



**Centro de Estudios Sociológicos
Doctorado en Ciencia Social con Especialidad en Sociología**

Promoción XVII

**Devenir gorda
Procesos de subjetivación y agencia entre mujeres con gordura
de Ciudad Juárez**

**Tesis para optar al grado de Doctora en Ciencia Social
con especialidad en Sociología que presenta:**

Maribel Núñez Rodríguez

**Directora
Doctora Karine Tinat**

Ciudad de México

Diciembre 2020

Índice

Agradecimientos	3
Introducción	4
Capítulo I	
Hoja de ruta. Aproximaciones teóricas y metodológicas	12
1.1 Antecedentes de investigación	13
1.1.1 Campos de estudio del sobrepeso y la obesidad	14
1.1.2 Estudios de la gordura y feminismos	17
1.2 Discusión teórica	23
1.2.1 El género	23
1.2.2 Del sujeto a la subjetivación	27
1.2.3 La capacidad de agencia.....	32
1.2.4 Prácticas corporales.....	40
1.3 Itinerario metodológico	44
1.3.1 La etnografía virtual multisituada	48
1.3.2 Estrategia metodológica	51
1.3.3 Del trabajo de campo virtual al físico	54
1.3.4 Técnicas y herramientas para la obtención de información	56
1.4 La gordura y sus contextos	59
1.4.1 Historizar la gordura	60
1.4.2 Habitar Ciudad Juárez	68
1.5 Las protagonistas de esta investigación	73
Capítulo II	
TA y activismo gordo. Dos escenarios de estudio en contraste	81
2.1 Los escenarios contrastados	82
2.1.1 El escenario de TA	82
2.1.2 El ciberescenario de las activistas	99
2.2 La militancia dramática de la gordura	108
2.2.1 TA desde una perspectiva dramática	110
2.2.2 Teatralidad en las redes sociales digitales: Goffman mira el Facebook de las activistas	122
2.3 Jerga y vocabulario de militancia	132
2.3.1 Un glosario para TA	133
2.3.2 Términos ineludibles para las activistas.....	141
2.4 Escenarios de interacción	145
Capítulo III	
Prácticas corporales. Límites y alcances de la agencia corporal	146
3.1 Pesarse o no pesarse	148
3.1.1 Día de báscula en TA	148
3.1.2 La báscula pierde peso entre las activistas	154
3.2 Deporte y ejercicio	156
3.2.1 El ejercicio visto desde TA	157
3.2.2 Las activistas y el deporte como herramienta	160
3.3 La indumentaria: una práctica corporal contextualizada	164
3.3.1 Ponerse la camiseta de TA	165

3.3.2 Ropa, personalidad y estilo entre activistas	169
3.4 Cuidado del cuerpo.....	173
3.4.1 El cuerpo para otros en la maternidad.....	173
3.4.2 El cuerpo para sí en el autocuidado.....	177
3.5 Representaciones y prácticas de la belleza	181
3.5.1 Ideales de belleza en TA	181
3.5.2 Todos los cuerpos son bellos.....	183
3.6 Agencia corporal desde la gordura	186
Capítulo IV	
Agencia alimentaria. Devenir sujeto por medio de las prácticas alimentarias	188
4.1 Prácticas alimentarias en el proceso de subjetivación	189
4.1.1 Comer en un plan de vida y para la vida	190
4.1.2 El activismo está en el plato.....	197
4.2 Tipologías de la alimentación	201
4.2.1 Saludable o dañino	204
4.2.2 Comida placer y culpa.....	210
4.2.3 Verdura o carne	213
4.2.4 Saber o no saber cocinar	217
4.2.5 Premio, castigo o festejo	220
4.2.6 Compulsión, restricción o conciencia	221
4.3 Aspectos relacionales de las prácticas alimentarias	226
Capítulo V	
Sexualidad a la mesa. De objetos sexuales a sujetos con sexualidad	233
5.1 El campo de la sexualidad y las representaciones sociales	234
5.2 Entre la medida y la apertura sexual.....	241
5.2.1 Sexualidad a dieta en TA	241
5.2.2 Activistas por el deseo	247
5.3 Puentes de la mesa a la cama	252
5.3.1 Violencia sexual	253
5.3.2 Híper(in)visibles: en la mesa sí, en la cama no	258
5.4 Risa y resistencia.....	260
Capítulo VI	
¿Qué significa ser gorda? Sujetas y agencias	264
6.1 Ser o estar gorda: identidades liminales.....	267
6.1.1 Identificarse con la gordura es reconocerse	270
6.1.2 La identidad tragona.....	273
6.2 Tipos de gorduras	277
6.3 Discriminación: gordofobia y violencia simbólica	280
6.3.1 Múltiples espacios de discriminación	282
6.3.2 Respuestas ante la discriminación: refugio y resistencia	288
6.4 Esferas de vida	295
Conclusiones	297
Referencias bibliográficas	305
Anexos	321

Agradecimientos

Dar gracias a todas las personas que hacen parte de este importante logro es difícil, quedo en deuda con muchas que no alcanzo a mencionar.

Agradezco, primero, a mis padres por ser mis máximos pilares en todos los sentidos posibles. A mi madre, Hortencia, por ser mi mayor referente de cómo ser una mujer autónoma y valiente. A mi padre, Efraín, por toda la confianza que depositó en mí, porque siempre garantizó mi educación y me hizo saber que estaría allí de manera incondicional. A mi hermana Lily, por ser mi par y mi complemento, a mi hermano Efraín, por una infancia maravillosa. A Juan, por apoyarme cada minuto, compartir proyectos y escucharme con atención. A mis abuelas y todas las mujeres de mi familia, por su herencia de fortaleza.

Esta tesis también se tramó con el apoyo de mis maestras, maestros, compañeras y compañeros, tanto del doctorado como de toda mi vida escolar. En especial, gracias a Andrea, Brenda y Dani porque estuvieron conmigo durante el difícil proceso de investigación y escritura.

Agradezco de forma especial a mi directora de tesis, Karine Tinat, quien desde el primer momento y por más de cuatro años me hizo sentir acompañada en esta travesía. Gracias por todo el trabajo dedicado, por tomar en serio mis ideas, por ayudarme a entender lo que ni yo alcanzaba a vislumbrar. Karine, tus comentarios puntuales, tus correcciones de las correcciones, las incontables asesorías de todas duraciones y el acompañamiento constante hacen de esta tesis la mejor versión que pude dar.

Muchas gracias a mis lectoras de tesis, por ser parte importante de este trabajo de investigación. A Cristina Herrera, por darme sus invaluable comentarios, críticas agudas y sugerencias respetuosas para mejorar mi trabajo, siempre en el marco de lo que yo misma proponía. A Clara Rojas, por ser una gran maestra y amiga desde mis años como estudiante de sociología, gracias por dedicar tu energía a mejorar esta tesis.

Estudiar este posgrado, así como la investigación y la escritura de tesis, ha sido posible gracias al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, así como a los recursos que la sociedad mexicana destina a ciencia y educación. De igual forma, agradezco a El Colegio de México, por una formación rigurosa, comprometida y de enorme calidad. A todo el personal, de mantenimiento y administrativo, por su eficiencia y gran labor.

Por último, gracias a cada una de las mujeres y los hombres que hicieron parte de esta investigación, por brindarme su confianza y compartir conmigo sus historias. A Michelle por inspirarme a hacer este trabajo desde un inicio, a Sofía, Angélica, Ana, Susana, Mott y Eli, por dejarme registrar sus procesos y voces. A Fer, por abrirme las puertas de TA, a Mónica, Eva, Yadira, Angelina, Mario, Malena, Héctor, Vero y cada persona que me dejó ser parte del grupo. Esta investigación no existiría sin su participación.

Introducción

En el estudio sociológico de las personas estigmatizadas, el interés se centra, por lo general, en el tipo de vida colectiva, cuando esta existe, que llevan aquellos que pertenecen a una categoría particular. (...) Existen clubes de ayuda mutua para los divorciados, los viejos, los obesos, los físicamente impedidos, (...) asociaciones nacionales, tal como la AA (Alcohólicos Anónimos), que proveen a sus miembros de una doctrina completa y hasta de un modo de vida. A menudo, estas asociaciones son la culminación de años de esfuerzo llevados a cabo por personas y grupos situados en diversas posiciones, y constituyen objetos de estudio ejemplares en tanto movimientos sociales. (...) Es muy común en esos casos que el conjunto de todos los miembros no constituya un único grupo en el sentido estricto, ya que no poseen ni una capacidad para la acción colectiva ni una pauta estable y totalizadora de interacción mutua. Lo que sí sabemos es que los integrantes de una categoría particular de estigma tienden a reunirse en pequeños grupos sociales, cuyos miembros derivan de la misma categoría; estos grupos están, a la vez, sujetos a organizaciones que los engloban en mayor o menor medida. (...) Sea que las personas que poseen un estigma particular formen o no la base de reclutamiento para una comunidad que está ecológicamente consolidada de cierto modo, es probable que subvencionen agentes y agencias que las representen (Goffman, 1995: 34-36).

Elijo esta reflexión de Erving Goffman, a modo de epígrafe, porque sintetiza en buena medida el tema de mi tesis doctoral. Me enfoco en el estudio de personas que sufren ciertas condiciones de exclusión o desprestigio social, y que tienden a relacionarse entre sí para formar grupos sociales que les permiten reconfigurarse. Este es el caso de las personas con gordura abordadas en este trabajo y los grupos que han conformado. Las palabras de Goffman aluden a varias de las cuestiones centrales que serán discutidas en este trabajo de tesis. Primero, Goffman postula que los estudios sociológicos en el área son relevantes y tienen como punto de partida a las personas que encarnan el estigma. Además, hace referencia a una de las grandes asociaciones de ayuda mutua, Alcohólicos Anónimos (AA), modelo de otras organizaciones gemelas como Tragones Anónimos (TA), uno de los dos casos en los cuales desarrollé mi investigación. Sin embargo, Goffman reconoce que estos grupos son diversos y no se aglutinan dentro de un único tipo, como sucede con mi otro caso de estudio, las activistas contra la gordofobia, para quienes resulta crucial alcanzar acciones colectivas o que interpelen a otros y cuestionen las condiciones discriminatorias que enfrentan. Debido a que esta es una investigación sociológica me centro en las mujeres con gordura y las acciones colectivas que emprenden.

Es importante no perder de vista que el cuerpo gordo es un tema central del debate público, a nivel mundial en las últimas décadas, sobre todo en lo que refiere a la preocupación que despiertan las cifras en torno a los aspectos antropométricos acuñados como obesidad y sobrepeso. Según datos de la Organización Mundial de la Salud (2017), para el año 2016 más de 1900 millones de adultos vivían con sobrepeso, y más de 650 millones eran obesos. La OMS sostiene que la prevalencia de la obesidad se ha triplicado de 1976 a 2016, alcanzando no sólo a países desarrollados, sino que se ha convertido en un “problema” generalizado y desde hace años se habla de una epidemia mundial de obesidad. Respecto a nuestro país, la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) nos ubica en el segundo lugar de los países con mayor índice de obesidad en su población, sólo por debajo de Estados Unidos.

En cuanto al ámbito regional, cada estado del país se hace eco de las cifras, en Chihuahua se han publicado notas en periódicos locales donde colocan a la entidad como primer lugar en obesidad (El Herald de Chihuahua, 2016). Dichas notas recogen las declaraciones de funcionarios públicos del sector salud; por ejemplo, en El Diario (2014) de Ciudad Juárez. En cambio, cuando nos adentramos en el cuerpo de la nota, de El Diario, las cifras resultan contradictorias puesto que citan la Encuesta Nacional de Salud y Nutrición 2012, y en esa edición se reporta que la obesidad en el estado está por debajo de la media nacional. Así, podemos ver que existe una gran inquietud por ocupar un primer lugar de “los más obesos entre los más obesos”. Pareciera mucho más alarmante la gordura por sí misma y las personas que la encarnan, antes que los padecimientos asociados o atribuidos a ésta.

Con esta preocupación a cuestas, se han emprendido estrategias multilaterales de combate al sobrepeso y la obesidad. En estas décadas los mensajes “antiobesidad” se han multiplicado, no se limitan a campañas de políticas públicas, las encontramos en medios de comunicación, redes sociales y ámbitos privados. En tal escenario no es de extrañar que las personas con gordura sean blanco de discriminación y ataques; aunque como veremos el estigma hacia la gordura no es reciente (Gilman, 2008; Vigarello, 2011). Lo que sí resulta una novedad son las reacciones colectivas, es decir, las respuestas articuladas contra las formas de exclusión social que padecen las personas gordas y, a su vez, una mayor conciencia de las implicaciones culturales de vivir dicha corporalidad. Las experiencias sociales y las subjetividades de las personas con gordura están en transformación para responder a necesidades de autoafirmación e identidad que van más allá del campo de la salud pública o la estética de belleza centrada en la delgadez. Pese a todo, siguen

siendo voces minoritarias que coexisten con fuertes nociones naturalizadas y negativas en torno a la gordura, dando como resultado un amplio abanico de experiencias y subjetividades contrastantes.

Desde hace unas décadas, la gordura se ha convertido en tema central de discusión no sólo entre especialidades médicas y en ciencias sociales, sino que ha cobrado especial relevancia en el diseño de políticas públicas en salud. La industria de los productos para bajar de peso y las dietas se ha fortalecido para convertirse en un gran mercado (Gilman, 2008b), dirigido por lo general a un público femenino (Wolf, 1991). Incluso en el campo médico se hacen contribuciones para abonar a un paradigma de atención que no se centre en el peso, como un indicador de salud fiable (Campos et al, 2006). A la par, han surgido reflexiones de estudiosas feministas (Orbach, 1978; Saguy, 2012) que proclaman el estudio de la gordura como un tema central, dentro de las discusiones feministas. Asimismo, se han generado estudios multidisciplinares que tienen como temática principal la gordura (Rothblum y Solovay, 2009).

Son bien conocidas las condiciones adversas que enfrentan las personas con gordura en distintos ámbitos durante su vida; en diversos estudios esto se ha documentado y analizado desde la categoría de estigma propuesta por Goffman (Betran y Sánchez, 2009; Puhl y Puhl, 2010; Dickins *et al.*, 2011; Saguy y Ward, 2011; Whitesel, 2014). Al mismo tiempo, las personas que viven con gordura no sólo atraviesan señalamientos por su corporalidad, sino que suelen tomar decisiones en torno a su cuerpo y se enfrentan a las situaciones que se les presentan. Desde la óptica del género como categoría analítica y desde los estudios feministas, me pregunto cómo es que la gordura y las personas que la encarnan se enfrentan a estos desafíos, dado que en una gran mayoría son las mujeres y los arquetipos de feminidad los más afectados por las exigencias de delgadez.

Y con este panorama de fondo me pregunto, ¿dónde quedan las implicaciones sociales de la gordura? Pues, como ilustran las cifras, las personas gordas han aumentado en presencia, del mismo modo que lo han hecho las experiencias sociales y las posibilidades de constituir subjetividades desde esta corporalidad. Más allá del punto de partida que nos dan los números, de las causas y debatidas consecuencias, lo cierto es que la gordura condiciona una parte de las vivencias de las personas en intersección con otras tantas variables, como el género, la edad y la clase social.

Esos cuestionamientos iniciales dieron cauce a este trabajo, que tiene como objetivo comprender cómo se configuran los procesos de subjetivación y agencia de las personas que se reconocen con gordura. La meta es ahondar en el devenir sujeto desde la gordura, indagar en los

procesos de subjetivación que llevan a una mujer a devenir gorda. Asimismo, este trabajo también aspira a registrar los ejercicios de agencia, que emprenden las personas con gordura, en aras de adueñarse de sus vidas y decidir sobre sus cuerpos.

En específico mis objetivos son: primero, conocer y estudiar el tipo de interacciones en los espacios tanto físicos como virtuales por medio de los cuales se relacionan estas personas en dos grupos, Tragones Anónimos (TA) y activistas contra la gordofobia. El contraste entre grupos aporta mayores posibilidades para contrastar experiencias y analizar cómo la pertenencia a un colectivo puede condicionar el entendimiento del cuerpo, la subjetividad y la agencia de las mujeres. Mi segundo objetivo específico es, examinar prácticas corporales, alimentarias y sexuales, en las personas con gordura y analizar de qué manera impactan en la conformación de sus subjetividades y son diferenciadas por su pertenencia a un colectivo, u otro. Se trata de dar seguimiento a sus procesos de agencia en torno al cuerpo. Por último, busco caracterizar las diversas formas tomadas por las subjetividades en torno a la gordura, en relación con la conformación de sus identidades y sus respuestas en contra de la exclusión social.

Si bien es cierto que desde la década de los setenta del siglo pasado existe una militancia en torno a evidenciar la discriminación sufrida por quienes viven con gordura, ésta había transcurrido sobre todo en Estados Unidos, Inglaterra y algunos países europeos. Se han reconocido como puntos de origen la National Association to Advance Fat Acceptance (NAAFA)¹ y el Fat Underground², esta última de carácter feminista. Algunos grupos de ayuda mutua para personas con gordura también anclan su historia en este mismo periodo, en especial Overeaters Anonymous, fundada a principios de 1960 en Nuevo México por Rozanne S., y que se basa en la propuesta de los doce pasos de Alcohólicos Anónimos (Vea Anexos). En México, se reconoce que estos grupos comienzan a operar desde hace unas tres décadas, con presencia en diversas ciudades a lo largo del país (Sosa, 2014), entre ellas Ciudad Juárez. Se podría objetar que este grupo se dirige hacia comedores compulsivos y a tratar afecciones tales como el “síndrome del atracón”, sin embargo, estos grupos de ayuda mutua se promueven como la única y última opción para disminuir el sobrepeso y la obesidad. Estas iniciativas han sido objeto de la crítica feminista y de trabajos

¹ La NAAFA fue fundada en 1969, se declara una organización defensora de derechos civiles y en lucha contra la discriminación por peso, sigue activa.

² Este colectivo se encontró activo entre 1973 y 1983, fundado por las feministas Judith Freespirit y Sara Fishman en Los Ángeles. Se dedicaron a cuestionar a profesionales de la salud que consideraban a los hábitos alimenticios como causa del sobrepeso y se oponían a las “curas” por dieta, denunciaron la discriminación vivida por las personas con gordura y en especial las mujeres.

académicos por considerar que fomentan desórdenes alimenticios como la bulimia o la anorexia, además de promover ideales de delgadez como garantía de salud (Murphy, 2002).

La relación entre ambos grupos ha sido marcada por la disputa de sentidos en torno a lo que implica ser y estar gordo/a, permanecer o transitar la gordura, modificarla o arrojarla para enorgullecerse de ella. Esto nos muestra las complejidades que abarca la corporalidad gorda, así como las distintas acepciones y experiencias corporales que se pueden desarrollar a partir de la militancia en un grupo o colectivo. La percepción de sí, puede cambiar bastante si se milita contra la gordofobia a si se busca bajar de peso mediante un grupo de ayuda mutua.

En los últimos años se ha dado una reactivación de la discusión en torno a la gordura y las implicaciones psicosociales que conlleva para las personas que la viven; esta reacción se da a raíz de la discusión apabullante en torno a la obesidad, de la que ya dimos cuenta junto a las cifras que registran una subida de peso mundial. Podemos verlo evidenciado en el texto *The Fat Studies Reader* (2009), compilado por Rothblum y Solovay, donde también se deja ver una clara alianza entre los estudios gordos con los estudios *queer*, de género y feministas. Ahora, en el ámbito hispanohablante existe una efervescencia actual por participar del debate y emprender acciones contra la gordofobia, ligadas al feminismo. Por nombrar una contribución, está *Cuerpos sin patronos* (2016) compilación de Laura Contreras y Nicolás Cuello, quienes también organizan talleres en Argentina y administran perfiles de orgullo gordo en redes sociales.

En distintos países latinoamericanos y en España se encuentran activistas gordas/os que entablan comunicación y actividades conjuntas. En el caso mexicano se cuenta con activistas en consolidación, en Ciudad Juárez existe un grupo de jóvenes feministas que se han autonombrado como *fat feminists* o que simpatizan con este movimiento. Conocen el debate y se posicionan contra la gordofobia, entendida como una forma de discriminación contra personas gordas. Habría que decir que el movimiento feminista en la ciudad tiene una tradición de lucha unida a la denuncia del feminicidio y su combate, de la cual estas activistas han participado o forman parte.

Quienes integran las discusiones en Ciudad Juárez, sobre todo por medio de redes sociales como Facebook, son jóvenes con formación universitaria en ciencias sociales, humanidades y artes, una buena parte son bilingües, y algunas de ellas incluso han cursado la Maestría en Estudios de Género de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Las activistas cuentan con experiencia en trabajo comunitario de intervención, programas de prevención de violencia de género, además han participado en acciones de protesta contra la militarización de la ciudad en 2010, el feminicidio y

la trata; asimismo participan de la marcha anual el 8 de marzo, en convocatorias a protesta como la que se dio el 24 de abril de 2016, ante el feminicidio de Mara Castillo en 2017 y las protestas del “glitter rosa” en el verano del 2019. Estamos ante la emergencia de un feminismo particular con algunas preocupaciones que se insertan en torno al cuerpo, la discriminación y la articulación de acciones conjuntas, muchas de ellas realizadas por medio de redes virtuales.

Asimismo, la ciudad cuenta con grupos activos de Tragones Anónimos (TA), que surgieron desde hace más de una veintena de años (casualmente los mismos años desde la emergencia del feminismo en la ciudad). En estos grupos de ayuda mutua la adscripción tiene por requisito un sobrepeso de mínimo diez kilos, allí acuden en gran parte mujeres y algunos varones. Los grupos de TA han sido nutridos por el gremio docente, profesoras normalistas egresadas de normales rurales con amplia experiencia en el campo político. En especial el grupo “Amanecer”, al que yo acudí, está conformado por mujeres con formación profesional o insertas en el ámbito laboral con un puesto de cierta jerarquía. La apertura del grupo data de abril de 2017, precedido tan sólo por otro de 2015, lo cual habla de una efervescencia y expansión de este tipo de iniciativas.

En ese sentido, este trabajo se fundamenta en un acercamiento etnográfico a estos dos grupos contrastantes, presentes en Ciudad Juárez, con el fin de obtener distintas experiencias y entender cómo influyen las interacciones en la conformación de una subjetividad edificada desde la corporalidad gorda. La selección de las informantes de este trabajo tuvo como criterio que ellas se reconocieran como gordas, que pertenecieran a un grupo de “iguales” y actuaran en consecuencia con esta autoadscripción. Desde mi incursión en el feminismo local fronterizo observé la diversidad de corrientes de militancia, una de las más llamativas para mí fue la del *fat feminist* de Michelle, antigua compañera mía en la licenciatura. Desde 2010 a partir de las protestas contra la militarización y la larga lucha para denunciar los feminicidios vi crecer en Ciudad Juárez preocupaciones en torno a la corporalidad. El movimiento feminista juarense ha diversificado sus luchas y ampliado sus consignas, la gordura y el cuerpo es una de ellas. Como bien señala Goffman (1995: 34-36), los grupos suelen enmarcarse en organizaciones mayores, sobre todo porque se encuentran enclavadas en un contexto y Ciudad Juárez tiene una realidad difícil de eludir.

Mi trayectoria académica durante mi formación de maestría me llevó a investigar en clubes de nutrición, como espacios donde circulan economías femeninas de reciprocidad e intercambios. En aquel momento me intrigaba la forma en que las mujeres se relacionaban con la gordura y la manera en que el grupo influía en la concepción que establecían sobre su propio cuerpo. Desde

entonces había indagado en los grupos de ayuda mutua y el soporte que proveen en términos de una plataforma para crear colectividades, como en el caso de TA.

Mediante este trabajo busco demostrar que las personas con gordura son agentes de su propio destino y que se encuentran en una continua lucha por definirse a sí mismas como sujetas dignas de respeto. Me propongo retar las representaciones dominantes que prefiguran a las personas gordas como sujetas pasivas, no sólo en términos alimentarios y físicos, sino que incluso abatidas socialmente por su realidad. En oposición, encuentro que las mujeres que se reconocen como gordas se encuentran en un devenir y una búsqueda constante por dotar de sentido sus vidas. Las protagonistas de este trabajo tomaron todo tipo de medidas extremas para modificar y reducir sus cuerpos grandes, como bien lo testifican, nadie sabe más de dietas y productos para bajar de peso que las personas con gordura. Busco poner el foco sobre las capacidades creativas y decisiones que estas mujeres toman para modificar, mantener y amar su cuerpo con gordura, mediante la pertenencia a un colectivo.

Resulta relevante preguntar, hasta dónde hay una capacidad de agencia de estas mujeres, qué alcances y límites existen en su devenir sujeta de gordura. Vamos a averiguar cómo se dan estos procesos llenos de vaivenes. En ese sentido, adentrarse en las condiciones afrontadas por las mujeres que viven con gordura, y sus incursiones en colectivos, es relevante para contribuir a los estudios sociológicos del cuerpo, la alimentación y el género. Ante tal coyuntura resulta crucial dar seguimiento a los aspectos sociales y de género de la corporalidad gorda, en términos de sus impactos en la construcción de subjetividades, en un bucle que retroalimenta la conformación de mentalidades diversas que encaran la gordura desde distintos ángulos, con una normativa de género que se intenta trasgredir en el caso de activistas o que se prefigura con algunos cuestionamientos parciales en TA.

El trabajo contiene seis capítulos, en el primero de ellos, se presentan los antecedentes del problema y el estado del arte de la discusión. En este capítulo inicial, también se encuentran los cimientos teóricos que guían la discusión de los capítulos restantes, allí defino los conceptos de agencia, procesos de subjetivación, género, prácticas corporales, entre otras. Asimismo, presento mi estrategia metodológica, la etnografía virtual multisituada, para dar cuenta de las prácticas corporales de estas mujeres y de las lógicas que subyacen a sus grupos de pertenencia. Para finalizar el primer capítulo, ilustro el contexto tanto histórico de la gordura como regional de la ciudad.

En el capítulo dos, busco presentar de forma detallada los dos universos de estudio, recorro a la metáfora teatral de Goffman para desentrañar el funcionamiento de los grupos, además que me permite poner en el centro la importancia del tipo de interacción y el papel que juega el grupo para la concepción que las personas tienen de sus cuerpos. Al final del capítulo ofrezco un glosario de términos que busca clarificar la jerga y los conceptos usados en ambos grupos, para que se pueda recurrir a ellos cuando éstos aparezcan en el texto. Este glosario también puede apoyar en el entendimiento de las lógicas de funcionamiento de los grupos.

En el tercer capítulo se analiza un conjunto de prácticas corporales contrastadas de ambos casos, como el uso de la báscula, las concepciones del ejercicio físico, la vestimenta, el (auto)cuidado y las concepciones de belleza. Aquí se detallan las tomas de decisiones en torno al cuerpo y de nuevo observamos cómo son mediadas por la pertenencia al colectivo. De manera similar, en el capítulo cuatro se busca entender la relación de las personas con la alimentación, aunque se deja de lado el contraste para observar de manera coral las experiencias en torno a las prácticas alimentarias y como contribuyen a la conformación de una agencia corporal. En el capítulo cinco, se explora la sexualidad y la relación que mantiene con la alimentación, así como en la intervención de las representaciones de la sexualidad en la constitución de subjetividades y en el devenir sujeto de la gordura.

El sexto y último capítulo está centrado en la voz de las participantes, su forma de entender y explicar su propia individualidad, así como sus experiencias de discriminación. El propósito es volver a su experiencia y la forma en que su entendimiento de sí se ha condicionado por la gordura. Al final se ofrecen unas conclusiones, con una reflexión de cierre y evaluación del trabajo a modo de balance entre contribuciones y deudas en la discusión de las corporalidades gordas.

En cuanto al título de esta tesis, devenir gorda, hace referencia al proceso de hacerse sujeta a partir de la corporalidad gorda. No es que sea una celebración a una identidad, ni que ignore la relación compleja que se mantiene en TA con la gordura. Mi entendimiento del devenir adhiere a la propuesta de Gilles Deleuze. Este pensador francés sugiere que “los devenires no son fenómenos de imitación ni de asimilación, son fenómenos de doble captura, de evolución no paralela” (Deleuze: 1997: 9). Reconocerse, por antagonismo o identificación, con la corporalidad gorda y actuar a partir de ese entendimiento para tomar decisiones, para reclamarse como centro de la propia existencia, es devenir gorda.

Capítulo I

Hoja de ruta Aproximaciones teóricas y metodológicas

Que tu cuerpo sea siempre
un amado espacio de revelaciones
Alejandra Pizarnik

En este primer capítulo presento las reflexiones que me llevaron a construir el problema de investigación a nivel teórico y metodológico. Para lograrlo divido el texto en cuatro apartados. En el primero, realizo un recorrido por otros estudios que han problematizado aspectos relacionados con la gordura. A continuación, expongo mi caja de herramientas teóricas con categorías centrales como género, procesos de subjetivación, prácticas corporales y agencia. En el tercer apartado busco dejar clara la estrategia metodológica que seguí durante la obtención de los datos y el trabajo de campo. Por último, brindo el telón temporal y espacial de esta investigación, es decir, el contexto histórico de la gordura, así como el contexto social de Ciudad Juárez.

La propuesta de este trabajo es profundizar en las distintas experiencias colectivas y subjetividades constituidas en torno a la gordura, más específicamente en el escenario del feminismo gordo y los grupos de ayuda mutua como TA. Estas inquietudes surgen al pensar las implicaciones sociales que conlleva vivir contextos donde se estigmatiza la gordura, a la cual se le antepone objeciones de salud y moralidad. En ese sentido, es prioritario establecer una revisión del estado de la discusión actual en torno a la problemática que desde algunos enfoques se enuncia como obesidad y en otros se establece como gordura. En esta investigación, quisiera entablar un diálogo en el campo de la sociología del cuerpo y aportar al entendimiento de la gordura más allá del estigma que puede representar para quienes la encarnan pues, como muestran las mujeres que protagonizan esta investigación, las personas gordas son agentes activas en sus procesos de vida.

En medios masivos de comunicación, las representaciones usuales de personas de tallas grandes suelen remitirse al sedentarismo y a la pasividad frente al acto y al cambio alimentario. Sin embargo, las mujeres gordas en particular hacen grandes esfuerzos por intervenir su cuerpo y algunas de ellas han decidido que no quieren modificar su cuerpo sino las formas de concebirlo.

Este trabajo ahonda en cómo se establecen estas respuestas individuales insertas en esfuerzos colectivos por apropiarse de la corporalidad gorda. Con ese objetivo en mente, primero revisemos algunos antecedentes tanto empíricos como teóricos que tengan como preocupación central este tipo de corporalidad, desde distintas disciplinas y enfoques.

1.1 Antecedentes de investigación

Al revisar los estudios que se han realizado sobre la problemática, logré identificar básicamente dos grupos de investigaciones. El primer grupo relevante de investigaciones procede del ámbito de la salud con estudios sobre el sobrepeso y la obesidad, y abarca textos enfocados al funcionamiento de los grupos de ayuda mutua. El segundo grupo de estudios que delinee se sitúa en el cruce entre estudios de la gordura, feminismos y género, y en general han sido escritos y pensados desde las ciencias sociales. La diferencia entre ambos grupos radica en el uso conceptual para referirse al mismo fenómeno. En el primero se trabaja en términos de sobrepeso y obesidad como categorías médicas descriptivas de la cantidad de tejido adiposo y con base en medidas convencionales como el IMC.³ En el segundo grupo, se refiere a la gordura como categoría, aludiendo a la construcción social del cuerpo. En el caso de los *fat studies* y de los *fat feminisms* pretende despegarse de la “patologización” inscrita en el término obesidad. Asumir esta última postura también implica un posicionamiento crítico e incluso de índole político, desde donde se busca evidenciar la jerarquización social con base en la corporalidad normalizada de cuerpos magros, y la propuesta de cuerpos legítimos y válidos.⁴

En mi investigación, recorro a la categoría “gordura” porque coincido con el posicionamiento del uso conceptual *emic* o interno a los sujetos de investigación, el cual se encuentra enraizado en el compromiso por otorgar reconocimiento a la conceptualización que hacen las personas de la realidad que viven y de su contexto. Mi decisión se justifica porque tanto en los grupos que estudié (TA y activistas) como a lo largo de las entrevistas, emergieron de manera constante las referencias a la gordura para aludir y pensar el cuerpo. En cambio, sí hubo una total ausencia de los conceptos de obesidad o sobrepeso, excepto cuando se hicieron alusiones al contexto médico. La gordura, entonces, se conceptualiza como una vivencia socialmente

³ Índice de Masa Corporal, relaciona peso y estatura, se calcula así: $IMC = \text{peso (kg)} / \text{estatura}^2 \text{ (mts)}$.

⁴ Se proporcionan las referencias bibliográficas a los estudios revisados en las páginas subsecuentes.

construida desde un cuerpo con grandes proporciones, corpulentos y con un peso mayor al estándar, en relación con una dimensión relacional y relativa al ámbito social de pertenencia.

Por este conjunto de consideraciones anteriores, mi trabajo se posiciona contra la patologización y la medicalización del tratamiento de la corporalidad gorda, no por considerar la mirada médica como prescindible o descartable sino porque el objetivo de mi estudio es profundizar en los aspectos sociales (como el género) y subjetivos del cuerpo (agencia corporal). La apuesta tanto teórica como política radica en tomar distancia de un análisis patológico del cuerpo gordo y de las personas gordas, lo cual me lleva a evadir los prejuicios sociales que conllevan las metáforas de la enfermedad (Sontag, 1996), las cuales asocian la gordura a la pereza y el descuido de sí.

El centro de análisis sigue siendo la corporalidad gorda en tanto experiencia social encarnada en personas contextualizadas, por medio del seguimiento a los procesos subjetivos y prácticas sociales, a partir de la toma de conciencia corporal de la gordura y atravesadas por el género. Todo esto por medio del seguimiento a experiencias específicas desde el cuerpo gordo, en los grupos de ayuda mutua y de feministas.

1.1.1 Campos de estudio del sobrepeso y la obesidad

En México, la mayor parte de la investigación en torno al sobrepeso y la obesidad es producida en el campo médico (Arroyo *et al.*, 2014; Ochoa *et al.*, 2012; Saldaña, 2002); en especial en la subdisciplina de la nutriología (Jiménez-Aguilar *et al.*, 2009; Ordovás y Corella, 2011). Estas investigaciones se preguntan por las repercusiones del sobrepeso y la obesidad a nivel orgánico y patológico, y utilizan metodología tradicional como el método experimental y descriptivo, unido al análisis de encuestas o historiales médicos.

Por otro lado, tenemos también una amplia producción en los estudios de salud pública, lo que resulta en una bisagra entre ciencias de la salud y ciencias sociales; allí se aborda la problemática a escala estructural y no sólo como un problema clínico a nivel orgánico individual. Estos estudios se preguntan por las implicaciones de la obesidad en los sistema de salud, los costos, la prevención o la implementación de políticas públicas a modo de paliativo (Barrietos, Flores, 2008; Dávila-Torres *et al.*, 2015; López, 2009). Aquí se suele utilizar el método cuantitativo y se intenta medir y pesar; sobresale en nuestro país el esfuerzo para implementar la Encuesta Nacional de Salud y Nutrición (ENSANUT) de forma regular desde 2006.

En lo que compete al ámbito de las ciencias sociales, la psicología encabeza el grueso de los estudios en torno al sobrepeso y la obesidad. Se preguntan por las repercusiones de éstos en la autoestima de las personas, junto a los trastornos alimenticios y de conducta como la anorexia y la bulimia; se utilizan datos obtenidos en terapia o recogidos en testimonios (Alvarado Sánchez *et al.*, 2005; Álvarez Cordero, 2006). Por su parte, desde la sociología y la antropología el enfoque vira hacia las implicaciones sociales de la obesidad: dinámicas familiares (Cardona *et al.*, 2008), estigmatización (Betran Vilá y Sánchez Uriarte, 2009), cuestiones macroestructurales (Barquera y Tolentino, 2005), cambios culturales alimentarios (Cruz-Sánchez *et al.*, 2012; Pérez-Gil Romo, Paz, y Romero, 2011), entre otros tópicos.

Otro ámbito estudiado hace referencia a la relación entre obesidad y estigma, como vemos en el trabajo de Bertrán y Sánchez (2009), quienes señalan las continuidades en la estigmatización social hacia los cuerpos enfermos por medio del paralelo que establecen entre la lepra medieval y la obesidad contemporánea. El análisis de estas autoras pone en evidencia que el discurso médico ha desplazado al religioso en la explicación de muchas enfermedades, sin que esto elimine las expresiones que generan estigmatización social, ya que de alguna manera el sujeto estigmatizado carga con la culpa o responsabilidad del padecimiento. Lo anterior se traduce a una carencia moral del paciente: es leproso porque es un pecador, o es obeso porque no controla sus impulsos.

En esa misma línea, encontramos el trabajo de Puhl y Heuer (2009), quienes aseveran que las personas con obesidad son altamente estigmatizadas y enfrentan múltiples formas de prejuicio. En los Estados Unidos la prevalencia de este prejuicio ha aumentado un 66% durante la primera década de los 2000, lo que es comparable con los índices de discriminación racial, especialmente hacia mujeres. Según estas autoras, la discriminación por el peso se traslada a inquietudes en espacios laborales, instituciones de salud e instituciones educativas, pues generalmente la gordura se asocia con estereotipos negativos como pereza, falta de cuidado, ausencia de energía, incompetencia, entre muchos otros aspectos negativos.

Mediante diversos estudios de corte etnográfico y cualitativo Mabel Garcia Arnaiz (2007, 2011) se refiere a la medicalización de la obesidad como un proceso progresivo que se ha consolidado en el mundo médico. Éste tiende a monopolizar las interpretaciones, explicaciones y soluciones en torno a la obesidad y el comportamiento alimentario, así como del cuerpo gordo, por medio de la dualidad salud-enfermedad. Para Garcia Arnaiz, “lo que se considera bueno o malo, normal o patológico en salud se transforma a través del tiempo y el espacio” (2007: 239) por lo que

recomienda prudencia al establecer dogmas científicos. La autora nos ofrece un breve recorrido sobre la tradición médica occidental que ha instaurado la medicalización de la obesidad y la alimentación; su aporte se formula desde la antropología de la nutrición en España.

Ahora en lo que refiere a los grupos de ayuda mutua, en el campo de la antropología médica ya destacan algunos estudios, como los realizados por Eduardo Menéndez (2009) en torno al alcoholismo. Las lecturas clásicas que analizan a los grupos de ayuda mutua están basadas generalmente en la experiencia parteaguas de Alcohólicos Anónimos. Un claro ejemplo es el número 29 de la revista *Desacatos* (2009) dedicada al alcoholismo, los grupos de ayuda mutua y autoayuda. María Eugenia Módena considera que el concepto de reciprocidad de Mauss es sumamente útil para desentrañarlos, puesto que “esta reciprocidad —que encierra aspectos materiales y simbólicos— encuentra su expresión y vigencia en la norma de la ayuda mutua dentro de los grupos que la practican y, en los tres pasos de la reciprocidad (dar-recibir-devolver), en la gestión de la autoayuda (Módena, 2009: 8).

Esta línea argumental sigue en el extenso y profundo artículo de Fernando Valencia Murcia (2006), “*Ayuda mutua e intercambio: hacia una aproximación conceptual*”, donde analiza redes de apoyo y prácticas de intercambio de ayuda mutua en la supervivencia, la transformación de los roles y las formas de organización familiar en contextos marginales rurales. Vemos aquí una coincidencia con los grupos de contención en la generación de pertenencia y empatía. Nos referimos a los grupos de ayuda mutua que se forman para encarar adicciones, alcoholismo o situaciones extremadamente complicadas como enfermedades terminales.

Pensemos en el funcionamiento de Alcohólicos Anónimos (el grupo de ayuda mutua por excelencia) como un espacio terapéutico y de contención donde otras personas que sufren el mismo padecimiento pueden ofrecer soluciones. Desde una explicación preliminar y parcial, podemos pensar que el grupo de comedores compulsivos ofrece la posibilidad de participar de un grupo de contención con dichas características.

Como ya exploré en un trabajo de investigación previo (Núñez, 2015) los grupos de ayuda mutua tienen un papel dentro del autocuidado que se proveían mujeres en un club de nutrición de Ciudad Juárez. Desde mi interpretación, y con los hallazgos que me proporcionó mi experiencia en campo, la autoayuda no debe ser confundida con el autocuidado, pues éste necesita del fortalecimiento grupal proporcionado en un refugio social que sólo puede generarse mediante el vínculo amistoso, ofrecido en los grupos de ayuda mutua.

Para Jacques Godbout (1997), estos grupos son un ejemplo perfecto de cómo sigue operando y es posible el don entre extraños, ya que involucrarse en ellos implica la triple obligación, *dar* ayuda para luego de *recibir* contención en simultáneo ayudarse a sí misma *devolviendo* el favor con la escucha; así, “los grupos de ayuda mutua buscan la solución de un problema más que el placer del vínculo. Pero a menudo es en el vínculo mismo donde se encuentra la solución al problema” (p. 92). Por eso, Godbout llega a la conclusión: los grupos de ayuda mutua contienen peculiaridades modernas muy interesantes de altruismo laico,

es una nueva forma de socialidad que hay que pensar; es un modelo de la manera en que puede funcionar un sistema de don actualmente, que nos da quizá una primera impresión de lo que podría ser la sociedad moderna y las relaciones humanas si un día llegáramos a salir del paradigma del crecimiento (Godbout, 1997: 97).

Desde dicha noción del altruismo laico, somos seres gregarios y dependemos de otros para poder sobrevivir, lo que no impide que tengamos un espacio para fungir como individualidades, pero en algún punto necesitamos reconocimiento, cuidado y afecto de quienes nos rodean. En el caso específico de las personas con gordura, ese vínculo de reconocimiento se vuelve vital para la conformación de subjetividades.

La postura más tradicional y médica hasta aquí descrita es bien conocida por los sujetos participantes en este trabajo. Sin embargo, mientras que en TA se aceptan las nociones hegemónicas y no se pretende rivalizar con planteamientos médicos dominantes, para las activistas contra la gordofobia es menester poner en entredicho estas posiciones y mantienen una postura crítica, al mismo tiempo que buscan estudios médicos alternativos al tratamiento dado a la gordura.

1.1.2 Estudios de la gordura y feminismos

En otra instancia, tenemos estudios que hacen hincapié en las implicaciones sociales del cuerpo entendido como gordo, indagando sobre la construcción cultural y sobre los aspectos que se configuran para categorizar, y en algunos contextos jerarquizar los cuerpos a partir de su acumulación de grasa.

A diferencia de lo que sucede con la obesidad y el sobrepeso, no hay criterios establecidos sobre cómo medir y por tanto cómo diagnosticar la gordura, puesto que se toman en cuenta los momentos históricos y contextos culturales por los que ha atravesado la gordura. Esto habrá de tener consecuencias metodológicas en tanto no se puede abarcar a sujetos de estudio que no tengan una autoadscripción a esta categoría. Un criterio ineludible y considerado en estas investigaciones

es una conciencia corporal de gordura, es decir, el hecho de que las personas se reconozcan y nombren como gordas. En mi trabajo, es un aspecto que tomé en cuenta para la selección de mis casos.

El acercamiento desde la antropología y la historia también nos permite ver el proceso social que ha contribuido a estigmatizar a las personas gordas. Además de darle una dimensión temporal, el abordaje histórico permite acercarnos a cómo se han abordado la obesidad y la gordura en distintas épocas.

En continuidad, para hilar con la centralidad que ha adquirido el discurso médico me apoyo en los planteamientos de Georges Vigarello, historiador y sociólogo francés. El autor hace un recorrido por las prácticas y representaciones sociales que se han construido en torno al cuerpo gordo, desde el periodo medieval hasta nuestros días. Vigarello (2011) se cuestiona por qué han cambiado las concepciones, discursos y creencias de la gordura en Occidente. Aunque sin una perspectiva de género o feminista, es decir, que no problematiza las relaciones de poder ni la dominación masculina, Vigarello también da cuenta de las diferencias entre hombres y mujeres con relación a la exigencia social por conservar cierto peso. Rastrea en qué momentos han tenido prestigio las corporalidades gordas y qué relación mantiene ese prestigio con el contexto particular. En periodos de escasez y hambruna, la gordura fue un signo de distinción que remitía a la profusión de recursos disponibles para alimentarse, por lo que también fungía como un marcador de clase social.

Observamos que Vigarello coincide con García Arnaiz (2007) en que el planteamiento médico y sanitario ha ocupado una centralidad importante en lo que refiere al tratamiento de la gordura. El autor afirma que la misma palabra obesidad resultaba nueva en el siglo XVIII, cuando era referida sólo a un tipo de corpulencia, hasta que la vemos consignada en la *Enciclopedia* de 1970 como enfermedad; allí arrancarían la insistencia en lo patológico, la cual se convertiría en una dolencia que le competía atender a la medicina (Vigarello, 2011: 134). Entonces, “la gordura se vivía como decadencia; dicho de otra manera, como nunca hasta ahora” (p. 137), en tanto pérdida de sensibilidad, o como la entrega a placeres banales. Esta carga moral todavía la vemos en el significado que el diccionario de la *Real Academia Española* da a la palabra gordo/a: abundante de carnes, muy grande, torpe, tonto, poco avisado.

Asimismo, el historiador norteamericano Sander Gilman (2008) se refiere a la construcción de la identidad nacional durante el siglo XIX enmarcada en la noción de cuerpo sano y reflejo de

una moral ascética. Gilman va llevándonos por la literatura norteamericana hasta principios del siglo XX y nos deja ver la forma en que las representaciones sociales confluyeron para asentar un “pánico moral” alrededor de la gordura.

Ante la discriminación también se han articulado acciones colectivas desde distintos ámbitos y se han dado interpretaciones académicas, como los *fat studies* y el *fat feminism*. Es importante distinguir sus posiciones características. Los orígenes del movimiento feminista gordo se encuentran entrelazados al resurgimiento feminista en las décadas de los sesenta y setenta, insertos en lo que las estudiosas llaman la segunda ola del feminismo que se caracterizaría por la demanda de derechos sexuales y reproductivos, además de centrarse en la autonomía del cuerpo, la equidad de género, la igualdad de salarios y la lucha en contra de la violencia hacia las mujeres (Lau, 2011).

A la par, también surge el movimiento *fat acceptance* inspirado en una manifestación convocada por el locutor Steve Post en New York, que denunciaba en su programa de radio los estándares de belleza y la censura de los cuerpos gordos. El 4 de junio de 1967 en el Central Park un grupo se congrega con pancartas “Fat Power” y quema imágenes de Twiggy, la modelo que se había convertido en ícono de la delgadez y posteriormente de la anorexia (Post, 1974: 84–86). A raíz de estos hechos se funda la National Association to Advance Fat Acceptance (NAAFA), un año más tarde, con un proyecto destinado a defender los derechos de las personas gordas. Las fotos que sobreviven a ese momento y que Steve Post incluye en su autobiografía dan cuenta de una participación nutrida de varones, sosteniendo las consignas y el cartel de Twiggy. La participación posterior de ellos habría de diluirse, aunque sin desaparecer del todo.

Según el testimonio de Sara Fishman (1998), en ese marco nace el Fat Underground (FU) a principios de los setenta, cuando ella y Judy Freespirit se encuentran en un grupo de Terapia Radical con reflexiones feministas. El FU estará activo por más de diez años y habrá de dejar huella en la lucha feminista por los derechos de las personas gordas. Fishman, también conocida como Aldebran, habrá de coescribir *El manifiesto de la liberación gorda* junto a Freespirit (1973), en él proclaman los derechos de la gente gorda, denuncian la discriminación padecida, anuncian la alianza con otros grupos oprimidos, se posicionan contra la industria de la dieta y el mundo médico por justificar la discriminación. Cierran con una paráfrasis clásica: ¡Gente gorda del mundo, uníos!

Esta primera etapa, para el mundo angloparlante, arranca en los años setenta con Fat Underground. Es lo que se conoce como la fase de formación de los grupos de autoconciencia

dentro del feminismo, mencionada entre otras por Zapata Galindo (2002). En la actualidad los feminismos gordos y en particular las activistas en Ciudad Juárez, tienen todos los rasgos del momento que caracteriza a los grupos de autoconciencia, en tanto grupos pequeños de mujeres profesionistas y militantes políticas reunidas en torno a la reflexión sobre sus condiciones particulares de existencia. De la misma forma que, por otra vía y con las distancias debidas, se puede pensar al grupo de ayuda mutua con exactamente las mismas características.

Las posturas y militancias feministas han sido complejas y esto sigue siendo un rasgo distintivo de los feminismos, que desde su aparición han tocado temas controversiales con corrientes de pensamiento contrapuestas. En el mismo sentido, la gordura no es un asunto que haya conseguido un posicionamiento unificado. En especial se han dado algunas consideraciones importantes que se engloban en una disputa por una interpretación feminista de la gordura.

Por un lado, tenemos las denuncias contra los estándares de belleza opresivos para las mujeres, y que funcionan como mandatos sociales de género y cimientan la feminidad en cánones estéticos. Hasta aquí la mayor parte de las feministas de variadas corrientes podrían estar de acuerdo; no obstante, el disenso se da con las propuestas y estrategias a seguir para cambiar tal estado de cosas. En ese tenor se puede entender la contribución de Susie Orbach, una psicoterapeuta feminista británica, popular escritora de *Fat is a feminist issue* –un best-seller de hace algunas décadas que todavía hoy se la conoce por este título –, la de Kim Chernin, escritora feminista que escribió una trilogía de libros en torno a los desórdenes alimenticios padecidos por mujeres o Susan Bordo. Para estas feministas, la gordura es padecida por las mujeres como consecuencia de ordenamientos de género que las llevan a obsesionarse con su cuerpo y a desarrollar comportamientos autodestructivos.

En el feminismo gordo hay una crítica severa a este tipo de aproximaciones. En particular Charlotte Cooper (2016) señala que ninguna de aquellas feministas se proclamó como gorda, ni se planteó la idea de la existencia de cuerpos gordos orgullosos de serlo y que defienden su derecho a vivir desde la gordura. Incluso Cooper va más allá para señalar que estas feministas “piensan la gordura como un problema vinculado a los trastornos alimenticios y la dismorfia corporal y, por lo tanto, patologizan la gordura” (2016: 150).

Como ya mencionamos, en los últimos años han resurgido la militancia y los estudios de la gordura, y *The Fat Studies Reader* (2009) nos da muestra de ello. Este gran texto colectivo, señero de la discusión actual en torno a la gordura, reabre debates e instaura los *fat studies* como los

conocemos hoy. En la primera parte del texto se analiza la construcción social e histórica que se ha hecho sobre la gordura. Laura Fraser ve cómo la concepción de los cuerpos ha cambiado históricamente, se pregunta cuáles son las problemáticas de las actitudes convencionales hacia la gordura, cuál ha sido el papel del mercado en la construcción de estas actitudes y cómo han afectado a las personas gordas. Confirma un cambio de percepciones a principios de siglo XX, atribuido a diferentes causas, tanto económicas como culturales. Examina la gordura, el índice de bienestar económico, físico y emocional desde hace cien años.

Mientras que en el mismo texto, *The Fat Studies Reader*, Elena Levy-Navarro (2009) trata el tema desde su propuesta de una historiografía *queer*, señala las tareas principales de las historias de la gordura, la necesidad de conocer la historia para poder ver el pasado con el fin de criticar las construcciones que nos oprimen en la actualidad y las intervenciones históricas creativas para complementar tales genealogías, porque asume que sólo esto puede ayudarnos a imaginar nuevas relaciones con nuestros cuerpos y los de otras personas. Levy-Navarro sostiene que las personas gordas son *queer* en nuestro contexto, pues son vistas como aquellas que viven una vida no saludable, y en consecuencia están desafiando el imperativo de cultivar la longevidad máxima.

Otra contribución de suma importancia la hace Abigail Saguy (2012) que ha retomado la idea de la gordura como tema feminista, y con su texto *Why fat is a feminist issue* retoma la provocación de Orbach y la revitaliza con una postura mucho más crítica. En otro trabajo colectivo (Campos, Saguy, Ernsberger, Oliver y Gaesser, 2006) cuestiona las bases de la llamada “epidemia de obesidad” y más bien apunta a prejuicios morales del campo médico, también nos recuerda que la etiología y acuerdos en torno a si la obesidad es una enfermedad, no están zanjados.

En el ámbito latinoamericano sobresalen dos publicaciones con relación entre sí: *La cerda punk* (Alvarez, 2014) y *Cuerpos sin patronos* (Contrera y Cuello, 2016), al que nos referimos al inicio. En el libro de Constanza Álvarez Castillo encontramos un manifiesto militante escrito en primera persona. A modo de ensayo complejiza la posición geopolítica de un movimiento gordo que abreva de un feminismo del Norte geopolítico, aunque no sin antes hacer un juicio crítico acerca de la posición colonial que se juega en él. Al mismo tiempo Álvarez reclama la ambivalencia de lo virtual que ha servido para hacer conciencia y conocer a otras activistas, aun cuando declara: “me encantaría asistir a una reunión de chicas gordas feministas, sin tener esto de la virtualidad de por medio” (p. 62). En la misma tónica se encuentra la producción de Diana Pulido (2015). Desde Colombia, su activismo se despliega por medio de lo virtual y se encuentra en la misma red que

Constanza Álvarez, de la cual hacen parte quienes también escriben en la compilación de Laura Contrera. Esta red nos da indicios de una de las estrategias de autoconciencia y militancia del feminismo gordo, mismo que pretendemos rastrear a partir de la incursión en Ciudad Juárez.

Pese a que este trabajo de investigación se propone indagar en el feminismo gordo, este movimiento no monopoliza los esfuerzos de visibilizar los derechos de las personas gordas, ni se le puede adjudicar como única la lucha contra la gordofobia. La diversificación de este activismo data del origen de la NAAFA y la protesta que la fundó. En la actualidad, el *fat acceptance* también toca al mundo de la moda y la cultura de masas, la entrada de los modelos *plus size* ha despertado el movimiento llamado *Body Positive*, que aboga por la aceptación de todo tipo de cuerpo. Hay perfiles variados en las redes sociales donde se comparten fotos e historias en torno a la aceptación corporal, desde personas con alguna discapacidad hasta tipos variados de cuerpos, de todos los géneros, tamaños y edades.

Por último, con este recorrido también podemos identificar rivalidades o alianzas con los sentidos que se disputan en el feminismo gordo y a las que aluden las sujetas de nuestra investigación. Por un lado, los estudios sobre obesidad, en especial el corpus médico, y en el otro los estudios sociales e históricos; de tal suerte que los primeros son confrontados por un ala de los estudios de la gordura y el feminismo. Entre esta tensión se fraguan los antecedentes de investigación a tomar en cuenta para indagar en las características de la subjetividad y las prácticas de las feministas de la gordura, así como de participantes de Tragones Anónimos.

En ese sentido con este trabajo busco contribuir a este segundo grupo de estudios enfocados en las experiencias de quienes viven con gordura, que no necesariamente la sufren o la padecen como una enfermedad, sino que la piensan como una condición a partir de la cual se presentan frente a quienes les rodean. Desde una perspectiva sociológica y de género, propongo acercarme lo más posible a las mujeres gordas para escucharlas y entenderlas como personas que tienen aspiraciones, deseos y una capacidad para decidir sobre ellas mismas y su vida. Asimismo, busco entablar un diálogo sobre el estigma con estos estudios, arriba mencionados, para mostrar que más allá de esa dura realidad de exclusión existen esfuerzos por articular respuestas colectivas y que hay una capacidad de agencia en estas mujeres.

1.2 Discusión teórica

En este apartado presento la caja de herramientas teóricas de las cuales me serví para analizar los datos derivados del trabajo de campo. En esta caja se encuentran los conceptos principales de este estudio y que son: el género, los procesos de subjetivación, las prácticas corporales y la agencia, entre otras. El andamiaje teórico se compone de dichas categorías centrales utilizadas a lo largo de todos los capítulos y que resulta importante definir.

1.2.1 El género

El uso de la categoría género se reconoce como un hito en el análisis de lo social. Esta contribución se da a partir del esfuerzo de intelectuales y pensadoras que desde hace medio siglo se dedicaron de lleno a problematizar fenómenos sociales, pensados en aquel momento como la dominación de lo masculino sobre lo femenino; así como en las desigualdades sociales fundamentadas en la diferenciación sexual.

Al contrario de lo que se piensa hoy en día, el género no es una conceptualización original del saber feminista, sino que emerge a mediados del siglo pasado entre los psicólogos Robert Stoller, Richard Green y John Money principalmente, quienes trabajaban reasignaciones de sexo con pacientes intersexuales y transexuales, en la UCLA Gender Identity Research Clinic de Los Ángeles. En el caso de Robert Stoller, propuso la distinción entre identidad de género y sexo biológico para explicar los casos de personas transexuales y plasmó sus descubrimientos en *Sex and Gender* de 1968.

No obstante, se considera que el primero en utilizar el concepto género fue el neozelandés John Money en 1955 (Preciado, 2002), este investigador propuso que, a diferencia de lo que se pensaba en la época, el sexo biológico no determinaba las capacidades ni los posibles roles sociales desempeñados por las personas. Para ir más allá, Money sostenía que la identidad de género era totalmente maleable durante los primeros 18 meses de vida por la educación y el contexto familiar; todo esto acompañado de una cirugía para modificar los órganos sexuales cuando se encontraban indeterminados (Fausto-Sterling, 2000: 20). Con base en sus propuestas se efectuaron protocolos para intervenir a bebés intersexuales a los cuales se les practicaban cirugías de reasignación sexual, que asociaciones de personas intersexuales denunciaron más tarde como procedimientos fallidos y dolorosos (Chase, 2006; Fausto-Sterling, 2000).

Unos quince años más tarde cuando surge la nueva ola del feminismo, las mujeres retomaron estos trabajos y se apropiaron del concepto de género. Los trabajos previos de las académicas feministas trataban de problematizar la opresión histórica y desventaja política de las mujeres; asimismo las demandas políticas de estas feministas se centraban en el cuerpo y su papel en la emancipación de las mujeres. Si bien el género como concepto emergió en este momento, la preocupación por la “cuestión de género” estaba latente en el trabajo de pensadoras feministas de gran calado. El contenido de la categoría género había estado circulando en la discusión feminista sin que se acuñara todavía un término concreto. Me refiero a antropólogas como Ruth Benedict y Margaret Mead, quienes se habían dado a la tarea de demostrar que los papeles desempeñados por mujeres y hombres no eran universales, sino que variaban en cada grupo social (Mead, 1990 [1935]: 266). Del mismo modo, Simone de Beauvoir en su obra cumbre *El segundo sexo* planteó que las características que se consideraban inherentes a las mujeres no eran innatas, y su pensamiento se plasmó en la fórmula célebre: “no se nace mujer, se llega a serlo”. Para Beauvoir la femineidad era producto de una serie de mandatos culturales y constructos sociales impuestos, encarnados a lo largo de la vida.

Esta construcción social y cultural del género fue una dimensión analítica que se gestó en esos años y estuvo en paralelo con otras discusiones como la del patriarcado. Para Teresita de Barbieri (1993) ideas como patriarcado habían flirteado con la posibilidad de aglutinar los debates feministas, aunque “resultó un concepto vacío de contenido, plano desde el punto de vista histórico, (...) de tal vaguedad que se volvió sinónimo de dominación masculina, pero sin valor explicativo” (1993: 3). Esta autora reconoce que en los años setenta tendría lugar una revolución de pensamiento, una ruptura epistémica en la filosofía y las ciencias sociales; puesto que se reconocía una dimensión de la desigualdad hasta entonces no tratada o subsumida a la dimensión de clase.

Al mismo tiempo, las académicas empezaron a abrir centros especializados en estudios de las mujeres en las universidades e institutos de investigación. Con la entrada masiva de las mujeres a la vida universitaria pronto florecieron nuevas reflexiones y el género comenzó a posicionarse como una categoría central de las discusiones. De allí vienen algunas de las primeras y más importantes reflexiones, por un lado, la de Gayle Rubin y por otro, la de Joan Scott.

En su obra *Tráfico de mujeres* (1986), Gayle Rubin problematiza sobre el origen de la dominación hacia las mujeres desde diferentes posturas teóricas, y propone como herramienta de análisis el sistema sexo-género, definido como el conjunto de disposiciones por medio de las cuales

se transforma socialmente el sexo biológico en un producto de intervención humana (Rubin, 1986: 102). Para definir la forma en la que opera el sistema sexo-género, la autora se basa en perspectivas teóricas de distintas corrientes de pensamiento: la economía política (Marx y Engels), para extraer la noción de subordinación, dominación y entender el funcionamiento de sistemas sociales de explotación; la antropología (Levi- Strauss), dónde presenta la construcción de alianzas masculinas por medio del intercambio de mujeres; y, el psicoanálisis (Freud y Lacan), que aporta un entendimiento de la sexualidad y el deseo, así como el papel de la heterosexualidad obligada en el ordenamiento del sistema sexo-género.

En este esfuerzo por definir el género también se inserta el canónico texto de Joan Scott (1996) quien problematiza su origen, uso y utilidad como una categoría eficaz para resolver los desafíos analíticos que plantea la historia. Esta autora señala que los esfuerzos previos por teorizar el género se basan en formulaciones fijas y descriptivas. Divide en tres enfoques los esfuerzos (insuficientes) de las historiadoras feministas por analizar el género: explicar el origen del patriarcado, el aporte marxista y la vertiente psicoanalítica. Culmina con su propuesta para trabajar y definir el género como elemento crucial de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y como forma primaria de relaciones significantes de poder.

Por su lado, en México, Teresita de Barbieri señala que la categoría presenta retos metodológicos que se encaran al renunciar a determinismos biológicos, e indagar a partir de concebir la existencia de hombres y mujeres como resultado de las interacciones sociales. Esta autora advierte que la variable sexo es necesaria pero no suficiente para el análisis, debido a su carácter descriptivo. Insta a tomar en cuenta la forma en que el género se intersecta con otras desigualdades y advierte sobre los vacíos, peligros y tendencias a hacer de la categoría género un agregado para complementar teorías.

Tanto de Barbieri (1993) como Scott (1996) coinciden no sólo en las enormes contribuciones y potencialidades de la categoría género, sino que a la par advierten de sus usos malsanos: como sustituto de “mujer(es)”; la tendencia a fijar el género binario; su uso descriptivo o como sinónimo de la variable sexo; y su despolitización en tanto categoría neutra, políticamente inocua y que va a contramano de uno de los objetivos principales de la categoría, es decir, ser una herramienta para indagar en la dominación y el poder.

Hace falta aclarar que Rubin y Scott pertenecen a una perspectiva constructivista, a la cual no adhiero en este trabajo dado que mi interés primordial es mirar el carácter relacional del género

en el cuerpo con gordura. Rescato los aportes de estas clásicas en lo referente a la forma en que ven al género inserto en las relaciones sociales y de dominación. Sin embargo, estas reflexiones nos remiten a pensar que hay una base biológica, al parecer fija, a partir de la cual se construye el género. Ahora bien, sabemos que el sexo biológico no es una verdad incuestionable; como lo demostró la bióloga feminista Ann Fausto-Sterling (1993) el sexo no es binario y se podría incluso pensar que es más similar a *continuum* de características que combinan de forma variada equilibrios hormonales, características sexuales secundarias, cromosomas y gónadas.

Con este trabajo no busco zanjar una discusión tan profunda, lo que propongo es servirme de la categoría género para complejizar la forma en que las participantes de esta investigación entienden e interpretan su corporalidad. Las exigencias que se depositan en los cuerpos de las mujeres sólo pueden ser entendidos por aspectos relaciones y de configuración cotidiana que se imponen día a día mediante las relaciones de género de mujeres con mujeres, además de hombres con mujeres y hombres con hombres.

El género se pensará en esta investigación en términos de una disposición y posición social establecida en la interacción social por normas, tecnologías y prácticas sociales. Condicionante y condicionado por otras posiciones que confluyen en modos de subjetivación, el género en tanto norma y tecnología se ha rastreado en participantes de esta investigación, por medio del seguimiento de sus interacciones y con las entrevistas directas. Para los fines de este trabajo, el género se define en tanto normativa y en términos de dispositivo social que dota de una posición a los sujetos y configura relaciones sociales de jerarquía. Y no es que lo masculino sea un sinónimo de hombres y lo femenino de mujeres, sino que se piensan como representaciones sociales imputables a cualquier persona y reformuladas con las interacciones.

Además del constructivismo, el género se ha nutrido de otras perspectivas, como la relacional, es el caso del aporte de West y Fenstermaker (1995). Me interesa resaltar que el género es una categoría analítica dinámica, una forma mutable de condicionar las relaciones sociales que se une a otras más para darle sentido a las interacciones y a la dominación. En West y Fenstermaker encuentro una apuesta etnometodológica para entender las categorías sociales como procesuales e interactivas, resultados en curso que están situados en tiempo y espacio. Esto genera consecuencias metodológicas, como las de concebir mecanismos cotidianos que moldean la estructura social, además de abrir la puerta a la interseccionalidad que articula y cruza desigualdades.

Otra reflexión etnometodológica que abunda en la dimensión relacional que implica el género está en West y Zimmerman (1987), quienes destacan que el género involucra un conjunto de interacciones cotidianas compuestas de actividades encaminadas socialmente por concepciones normativas de actitudes y actividades apropiadas para cada sexo (p. 127). Y al mismo tiempo, el sexo es una interpretación cultural y una imputación binaria que sólo permite dos categorías, femenino o masculino, de las cuales derivan las exigencias reflejadas en la interacción. En esta noción los sujetos sociales no son marionetas atrapadas en un escenario preconstruido, sino que a medida que interactúan también reinventan lo que hasta ese momento se había establecido como femenino o masculino. Estas nociones reconocen que las condiciones sociales hacen al género porque se produce de manera constante en el corazón de las interacciones. En otros términos, se reconoce la agencia humana y la reinención de las reglas del juego.

Las cuestiones analíticas ya vistas en torno al género nos encaminan hacia el impacto que conserva en la construcción de subjetividades. En ese sentido la corporalidad gorda se une al género para abonar a un proceso de subjetivación particular y del que este trabajo pretende dar cuenta.

1.2.2 Del sujeto a la subjetivación

Con la noción de subjetivación busco entender las formas en que un tipo de corporalidad, como la gordura, puede incidir en ciertos procesos que, aunque parecieran individuales están conformados a través del entramado social en que se encuentran los sujetos. Para desarrollar una reflexión que me permita llegar a una definición del proceso de subjetivación no puedo obviar la cuestión del sujeto, ni las exploraciones recientes de tipo socioantropológico en torno a la subjetividad.

Más precisamente, reflexiono sobre la forma en que las personas con gordura van constituyéndose como sujetos a partir de su corporalidad; en otros términos, me interesa ahondar cómo es que estas mujeres gordas se reconocen a través de su cuerpo y esto las encamina a reclamarse como autónomas, capaces y válidas. Con esto en mente, primero, vamos a tomar postura en torno a la conceptualización del sujeto con los y las autoras pertinentes para abordar la problemática de la gordura y la corporalidad, para luego definir cómo se entienden la subjetividad y los procesos de subjetivación en esta investigación.

La cuestión del sujeto viene de la tradición filosófica, a pesar de que disciplinas como la sociología también se han apropiado del concepto en tiempos más recientes. Para esta investigación me refiero, entre otros, al pensamiento del filósofo Michel Foucault (1994; 2008) para abordar al

sujeto. La extensa obra de Foucault está dedicada en buena medida a profundizar en la conformación de un sujeto moderno por medio de instituciones y discursos que le constriñen; en otras palabras, que le sujetan. Este sujeto pensado por Foucault, y por otros pensadores del estructuralismo y post estructuralismo francés, es un sujeto sujetado por las relaciones sociales de poder y dominación. De inicio el planteamiento de nuestro autor parece enfrascado en cierto determinismo; no obstante, sí hay lugar para la disidencia.

Al igual que hizo con el concepto del poder, Foucault enunciaba al sujeto no como una sustancia o una cosa que puede ser tomada, sino como una forma que no puede ser definida de una vez y para siempre, puesto que es mutable. Tanto el poder como el sujeto son formas que dependen de cómo son ejercidas o formadas por medio de prácticas sociales y juegos de verdad, por lo que rechaza una teoría definitiva del sujeto y se decanta por analizar las relaciones y formas que lo constituyen (Foucault, 1994: 123).

Además del énfasis en el aspecto que podríamos calificar de relacional de los sujetos y atravesado por el poder, Foucault se ocupa de las consecuencias corporales y mentales en los sujetos atrapados en instituciones sociales reglamentadas. La subjetivación deriva de la forma que toman estas relaciones, dado que el “sujeto constituye la intersección entre los actos que han de ser regulados y las reglas sobre lo que ha de hacerse” (Foucault, 2008: 72). Sin embargo, para enriquecer esta concepción del sujeto no podemos olvidar que el género es una forma de reglamentar la vida social, y por tanto también interviene de forma definitiva en la constitución de los sujetos. En esta vía, cobran importancia los aportes feministas y de género en torno al sujeto.

Uno de los trabajos que ayuda a profundizar en la importancia que tiene la noción del sujeto, desde una reflexión centrada en las mujeres, es el de la filósofa francesa Geneviève Fraisse. En una serie de ensayos Fraisse (2008) reflexiona de forma crítica sobre aportes y debates feministas. Denuncia esa especie de doble prohibición que padecían las mujeres en las artes, pues por un lado no podían entrar a las escuelas de Bellas Artes y tampoco podían copiar los desnudos. El acto creativo estaba restringido a quienes siempre habían entrado a los recintos artísticos en términos de objeto, es decir, como modelos. De manera paradójica, señala Fraisse, en el momento que las mujeres comienzan a entrar a las escuelas de artes también se abandona el desnudo y se comienzan movimientos pictóricos abstractos, se abre y cierra en simultáneo el doble lugar de modelo y artista, de objeto y sujeto.

Para Fraisse, a diferencia del sujeto clásico, pareciera que “esos seres mujeres” se encuentran atrapados en la dinámica incesante del devenir sujeto, de un devenir múltiple a partir de la permanencia histórica en el estatus de objeto del deseo o del intercambio (p. 33). Muy a nuestro pesar, la entrada de las mujeres en términos de sujetos a la historia reciente no ha impedido que sigamos siendo consideradas como objetos, y sentencia “devenir sujeto y seguir siendo objeto sería la continuidad de la historia de la distorsión entre ser un pintor y tener el lugar del modelo. El devenir sujeto no habría suprimido el estatus de objeto” (p. 33).

En esos términos, para la autora, el devenir sujeto designa una actitud, una posición en la relación con el otro; de ninguna manera resulta en un estado permanente y dado en forma fija, así como existen diferentes posibilidades de devenir sujeto, desde ser sujeto de la autonomía corporal y económica, sujeto político e histórico, del conocimiento y la creación artística (p. 41). Esta autonomía corporal no es tomada como un precepto que implique necesariamente la ruptura con la norma y el ejercicio de una libertad positiva total, sino que implica que las personas decidan si quieren mantener o no cierto tipo de corporalidad.

Y, sin embargo, lo que cruza a todos los diversos modos de devenir sujeto es la autonomía y la propiedad, dos pilares básicos propuestos por Fraisse para caracterizar y calificar la construcción de un sujeto. La autonomía dice que una es el propio fin de sí misma, la propiedad subraya la libertad de disponer de uno mismo, e incluso se pueden hacer elecciones tales como ocupar el lugar de objeto. En un texto posterior, Fraisse (2016) desarrolla esta idea al señalar el papel de la desnudez política, actos de protesta feminista en los que deliberadamente se hace un uso político del cuerpo, en tanto signo de transgresión. En esa vía se propone “estudiar la imagen del cuerpo desnudo como lenguaje de emancipación” (p. 101). Como veremos más adelante, esta posición simultánea del devenir sujeto y la permanencia en objeto sube a un segundo nivel de complejidad cuando se suma la gordura, una transgresión al deseo y la estética del deber ser mujer.

Un ejemplo de cómo aplicar la propuesta analítica de Fraisse en la corporalidad y que, además se acerca a lo que quiero estudiar, está en *Las bocas útiles* de Karine Tinat (2019), donde se propone la anorexia como una manera en que las mujeres buscan hacerse sujeto, construir su propia existencia y dominar su experiencia (p. 26). Allí la autora rescata el aporte de Fraisse del devenir sujeto y la permanencia del objeto para el caso de personas que padecen anorexia.

Visto así, el cuerpo de las mujeres se convierte en un espacio disputado no sólo por otros, sino por ellas mismas cuando tienden a colocarse en el lugar de objeto y a efectuar ejercicios de

disociación de su cuerpo al pensarlo como un enemigo a vencer o con el que podrían reconciliarse. En los hallazgos de Tinat (2019) con quienes padecen anorexia, hay un continuo discurrir entre devenir sujeto y hacerse objetos con una necesidad de ganar autonomía. En tanto, para la autora “en el cuerpo se cristalizan representaciones y prácticas que reflejan posiciones subjetivantes y objetivantes” (p. 132), sin que esto sea una contradicción que impida las relaciones de estas personas con otras o consigo mismas. Al igual que la anorexia, la gordura es un asunto corporal que coloca a sus protagonistas ante el cuestionamiento de la mirada ajena, lo cual me lleva a preguntarme en cercanía con el trabajo de *Las bocas útiles: ¿cómo se hacen sujetos de la gordura las mujeres de TA y las activistas contra la gordofobia?*

En el caso de TA, el grupo de ayuda mutua, resulta patente el complejo proceso por devenir sujeto, aun cuando se incurra en prácticas que *a priori* se calificarían como un control corporal. Sin embargo, es importante tomar en cuenta la advertencia de Paula Villa (2011), para quien el cuerpo real nunca llega a ser un objeto, ni podemos tratarlo como una “cosa” estática en la vida real, dado que la corporalidad es más bien procesual e incluye varias capas de las personas, entonces, el cuerpo no puede dejar de analizarse desde la interseccionalidad intencionada (Villa, 2011: 181) y también desde la performatividad en su dimensión inconsciente. Esas capas interseccionales se superponen no como si se tratara de una fórmula que suma desventajas, sino como una sedimentación que da como resultado un tipo de subjetividad, dependiendo de la edad, el origen social, en conjunto con el peso y el género.

Más allá de estas primeras referencias a Foucault y Fraisse para encuadrar el concepto del sujeto, me interesa pensar en cómo esto se puede llevar al estudio de mujeres con gordura, con las que trabajé. Esto no implica que el “hacerse sujeto” desaparezca de la discusión, sino que toma otro lugar a la luz de las definiciones en torno a la subjetividad. Dicho concepto también es un puente hacia la *forma* en que algunas pensadoras feministas han pensado al sujeto y su relación con el género además de lo social.

Me remitiré a la forma en que Sherry Ortner (2005) plantea la subjetividad entendiéndola como un conjunto de modos de percepción, afecto, pensamiento, deseo, temor que anima a los sujetos actuantes, cruzados por las “estructuras de sentimiento” de Raymond Williams (Ortner, 2005: 25). Ortner menciona a Williams para posicionarse en la discusión dada por él referente al lugar que ocupan los sujetos cotidianos en la conformación de estructuras, en especial cuando refiere a elementos culturales alojados en la subjetividad humana mediante los cuales se forman

las grandes estructuras (Williams, 1977). Para esta antropóloga feminista la conformación de las subjetividades transita a lo largo del tiempo, podríamos afirmar que se construye teniendo como núcleo la reflexión que los sujetos hacen sobre sus recorridos, recuerdos y recapitulaciones sobre quiénes son y cómo han llegado al punto donde se encuentran (Ortner, 2005).

Los procesos de subjetivación no se pueden restringir a fenómenos del ámbito individual, sino que su estudio se extiende a la subjetividad cuando coagula la normativa social en sujetos específicos. Este trabajo se centra en entender esos modos de ser, pensar y hacer desde su origen contextual y social. Pensar la gordura desde lo social entra en la ecuación que queremos resolver, ya que esta corporalidad interviene en la formación de ciertos modos de percepción y pensamiento. Autoras del activismo gordo feminista como Laura Contrera (2016) denuncian cómo la subjetividad desde la gordura se ha expuesto en términos de proyecto fallido de la modernidad; es decir que “todo cuerpo gordo es construido discursivamente como un proyecto fallido” (p. 87), puesto que se ve en términos de un cuerpo rebelde que no acepta límites.

Otras teóricas feministas han subrayado la importancia de conceptos como subjetividad. En especial Braidotti se detiene en el aporte de Deleuze para la comprensión del sujeto en términos complejos, procesuales y corpóreos, es decir, en términos de un devenir. Pues, para Deleuze es una falsa disyuntiva optar entre sujeto pasivo o activo, dado que hay un devenir en que “la subjetividad es por cierto un proceso, y (...) hay que hacer el inventario de los diversos momentos de ese proceso” (1977: 125). Este enfoque analítico habrá de tener serias implicaciones en nuestros casos de estudio, pues tanto las acciones y prácticas de las activistas contra la gordofobia como las de asistentes a TA pueden ser analizadas como formas específicas de este itinerario, en ese devenir sujeto de la gordura. Las participantes de esta investigación narran los diversos momentos de su itinerario y son agentes activas de su propia conformación subjetiva, por medio de sus cuerpos y el desarrollo de una conciencia corporal aunada a su gordura. De esta manera no es que tengamos procesos en disputa por el control de la subjetivación, sino distintas posibilidades de ser y existir en un cuerpo gordo. Estas posibilidades están condicionadas por contextos y particularidades de cada una de las sujetas, y cabría preguntarse por la metáfora weberiana del guardagujas: ¿cómo se condiciona o cambia de rumbo el devenir sujeto en la gordura? En otros términos, nos preguntamos cuáles son las condiciones, mentalidades, instituciones y estructuras que marcan una posible ruta al itinerario del sujeto con gordura.

En Braidotti (2000), el concepto del devenir de Deleuze es un embate a la subjetividad entendida como un momento estático y unidireccional de un sujeto racional; en cambio, para ella, el autor se decanta por “concebir la subjetividad como una entidad corporal, afectiva. La corporización del sujeto es para Deleuze una forma de materialidad corporal, no del tipo natural, biológico. Deleuze entiende más bien el cuerpo como el interjuego complejo de fuerzas sociales y simbólicas en alto grado constituidas” (Braidotti, 2000: 132).

En esta línea, la pregunta de cómo se constituye la subjetividad y para quién sigue siendo importante para entender el lugar de la diversidad corporal en la configuración social, a la vez que el papel del cuerpo es un componente ineludible del proceso de subjetivación, al ser el escaparate a partir del cual participamos del mundo que nos rodea. En el color de la piel, la estatura, la edad, el tamaño del cuerpo e incluso la pertenencia a un estrato social, se deja entrever una primera lectura de nuestro aspecto corporal y físico. Sin ir más lejos, el género se encuentra enlazado al cuerpo y sus características, desde aspectos menos evidentes como el patrón cromosómico y balance hormonal, hasta las más visibles como nuestras características sexuales secundarias. Por tanto, como sugiere Adriana Fuentes Ponce (2016), “el sujeto no puede pensarse ausente de un cuerpo, pero ese cuerpo no es inamovible, ninguna de sus características es perenne, de ahí que el cuerpo participe dinámicamente a lo largo de la vida aportando elementos diversos para consolidar las experiencias en solitario y sabiéndose parte de un colectivo” (p. 191). De allí partimos para afirmar que debido a que son cambiantes, tanto el sujeto como el cuerpo son procesos en constante devenir.

En ese sentido, el proceso de subjetivación es entendido en este trabajo como el modo en que los sujetos forman su experiencia y conciencia de sí mismos, un constante devenir sujeto y la construcción de la subjetividad. Y para este devenir sujeto se requiere de la autonomía corporal y económica, el sentimiento de propiedad de sí misma. Dada la complejidad del proceso, no se descarta que las personas puedan oscilar entre posiciones de sujeto y de objeto, y experimentar situaciones múltiples.

1.2.3 La capacidad de agencia

Antes de entrar de lleno a la definición de agencia, que se retoma a lo largo de este trabajo, es necesario detenernos en un debate subyacente: la cuestión del ser social y las implicaciones analítica de sus distintas acepciones. Diferentes escuelas de pensamiento conceptualizan al ser

social con denominaciones particulares, ya sea como sujeto, agente, persona, actor o individuo, por nombrar las más sobresalientes (Ortner, 2005: 26). Estas “denominaciones” no son sinónimos intercambiables, sino que pertenecen a concepciones con supuestos analíticos en cuanto a las capacidades y cualidades del ser social frente a la estructura. El contenido de estas posturas, abajo resumidas, son el sustento teórico que da forma y pertinencia al concepto de agencia.

Las posturas que calificaremos como “deterministas” o “voluntaristas” se encuentran en las antípodas de la discusión. Asimismo, advertamos que estas posiciones serán ilustradas a grandes rasgos, puesto que los fines de este trabajo no están en profundizar una discusión teórica de tan larga data. Los autores tampoco son acérrimos defensores y representantes de dichas posturas, incluso puede haber pensadores de ciertas escuelas que ampliaron o replantearon alguna de sus concepciones deterministas.

En la postura determinista, el ser social al que se denomina sujeto, no tiene mayor margen de maniobra en relación con la estructura; reproduce el orden social y se encuentra determinado por él. Aquí encontramos algunas posturas de tradición marxista (Althusser, 1969; Harnecker, 1969; Politzer, 1955) que coincidieron en el planteamiento de un sujeto preso del sistema social. Las primeras reflexiones de Bourdieu y Passeron (1995 [1970]) acerca de la forma en que se reproduce el sistema de valores mediante la educación, apuntaban en esa dirección. En el esquema determinista encontramos una asociación más frecuente entre un sujeto que sólo asume la reproducción de la estructura, ya sea consciente o inconscientemente, lo cual implica que sus decisiones personales se moldearon en un sistema de valores que sólo contribuye a reforzar el mismo sistema y carece de capacidad de agencia.

Las posturas voluntaristas conceptualizan a este ser social como individuo, pues redefinen las nociones jurídicas romanas que buscaban aislar a la persona en términos de los derechos y obligaciones que contrae en un estado de derecho (Moranchel, 2017). En su estudio el historiador Richard Van Dülmen (2016) sugiere que el concepto de individuo es una invención moderna que data del Renacimiento y la Reforma protestante. Para estas escuelas de pensamiento los individuos son independientes y toman decisiones racionales basadas en sus preferencias (Arrow, 1983; Riker, 1984). El orden social sería un producto contractual de todas esas decisiones que confluyen hacia una dirección, quienes representan mejor este esquema de pensamiento son los teóricos de la elección racional (Arteaga y Brachet-Márquez, 2011: 85).

En términos analíticos y operativos los individuos son únicos y se pueden aislar uno a uno, en cambio cuando se habla de sujeto es posible pensar en un conjunto de agentes, tal es el caso del sujeto histórico o del sujeto jurídico. Asimismo, las concepciones de individuo son afines con la idea del empoderamiento, como una forma en que los individuos adquieren reconocimiento por medio de emprendimientos económicos, por ejemplo, subsidios o insumos que se otorga a mujeres en condiciones vulnerables. A diferencia de la agencia, en el empoderamiento se priorizan las acciones individuales y las decisiones tomadas por los individuos que conducen al cobro de mayor autonomía.

En medio tenemos posiciones variadas que maniobran entre determinismo o voluntarismo, por un lado, reconocen que las estructuras pueden condicionar o tener un papel fundamental a la hora de moldear a las personas o agentes (llamados así por estas posturas); por el otro, defienden que los agentes toman decisiones a contracorriente del sistema de pensamiento dominante y en alianza con otros pueden modificar aspectos de la estructura social. Entre las escuelas más representativas de este pensamiento están el interaccionismo simbólico encarnado por Erving Goffman (1971; 1981; 1995) y Howard Becker (2009; 2012 [1963]). Del mismo modo, encontramos esta postura en el postestructuralismo francés de Bourdieu (1999), Deleuze (1977) y Foucault (1988); así como en buena parte de los estudios de género que empezaron a florecer durante los ochenta en el mundo anglosajón (Ortner, 1993; De Lauretis, 1999; West y Fenstermaker, 1995). Estos son las perspectivas que conforman los cimientos de este trabajo y con los cuales busco mantener congruencia. Para estas posiciones teóricas la agencia es una forma en que agentes, personas o hasta sujetos pueden incidir en la estructura

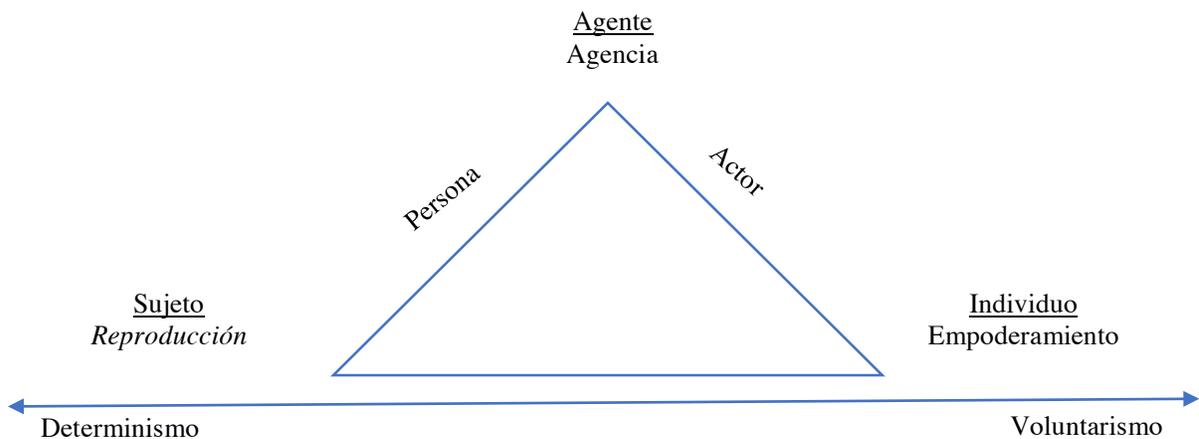


Figura 1: Triángulo pragmático de posturas. De elaboración propia

En consecuencia, estas nociones pueden mantenerse afines a la idea de agencia o rechazarla del todo. Por medio de la figura 1, propongo una forma de entender estos matrimonios de conceptos que guardan correspondencia con la forma en que se concibe el orden social y a quienes participan de él. Mi posición a lo largo de este trabajo se encuentra en el cuadrante izquierdo del esquema, navegando entre sujetos, personas y agentes que pueden ejercer agencia.

Es frecuente que autoras/es del pensamiento postestructuralista y feminista recurran a un uso conceptual menos determinista del sujeto, con mayores capacidades y posibilidades de respuesta ante el orden social. No podemos atribuir una posición totalmente estática a la noción de sujeto, pues como vimos en el apartado anterior se nutre de toda una tradición filosófica previa al uso posterior que las ciencias sociales le han otorgado. Habría que considerar las implicaciones políticas que se manejaron por medio del concepto del sujeto en el pensamiento del siglo XX. Desde que Marx planteó la pregunta por quién es el sujeto de la historia, cada movimiento político desentraña a su manera la cuestión; el feminismo también se pregunta por quienes son las sujetas del feminismo y por el sujeto mujer (Ergas, 1993; McRobbie, 2009).

Toda esta discusión viene a cuento porque la agencia como noción sólo es pertinente y útil cuando se plantea la existencia de posibles resquicios para la resistencia ante condiciones opresivas. Las mujeres en este trabajo de investigación enfrentan todo un entramado que tira hacia ambos polos, ideas que sugieren lo determinante que son algunas condicionantes para la inmovilidad de las personas con gordura o, en oposición, que mediante la voluntad las personas salen abantes ante los posibles obstáculos que les presenta la experiencia de vivir con gordura. Con estas bases podemos definir cabalmente nuestro tercer pilar conceptual, la agencia.

En tanto concepto sociológico la agencia cobra fuerza cuando se comienzan a cuestionar los grandes paradigmas de pensamiento del siglo XX. Como ya vimos, las principales corrientes sociológicas y antropológicas habían conferido un enorme peso a los sistemas sociales como determinantes en la constitución de la acción social y por ende individual. Parecía que la configuración social y la estructura eran tan pesadas que la libertad en la toma de decisiones quedaba relegada a márgenes anecdóticos en las biografías, puesto que no parecía repercutir en la posición social de los sujetos. Es aquí donde las contribuciones de Bourdieu (1999, 2007) y Giddens (1995) se hacen presentes para cuestionar la rigidez del determinismo social.

Algunas formas de simplificación teórica y uso político de corrientes de pensamiento, como el marxismo y el estructuralismo, habían dado lugar a la concepción de un ser social títere de los

sistemas socioculturales y económicos. La subjetividad era reducida a una consecuencia mecánica de la base económica, a un epifenómeno de las instituciones y las estructuras mentales dominantes. El sujeto quedaba diluido por los sistemas de poder y sin posibilidades de interpelarlos. Pensadores marxistas durante los sesenta intentaron desmontar estos planteamientos; por ejemplo, Williams (1977) propone que la base también está conformada por relaciones sociales y culturales, lo que da lugar a “estructuras de sentimiento”.

En ese contexto, la categoría de agencia surge como una opción para teorizar los ejercicios cotidianos de resistencia, apoderamiento personal y decisiones tomadas por los sujetos en su vida diaria, ante los efectos de la estructura social, aunque, al hacer hincapié en la individualidad humana, el concepto de agencia corre el riesgo de caer en el voluntarismo ingenuo y de considerar que la emancipación se puede obtener por decreto. Lejos de pregonar que la agencia es una sustancia, capacidad o disposición que todos podemos ejercer sin más, habría que pensarla en los términos en que Foucault (1988) pensó el poder, es decir, como un modo de acción sobre las acciones de los otros, un ejercicio que sólo cobra relevancia y sentido en la medida en que produce subjetividades y obtiene reconocimiento a escala colectiva o social (pp. 15-17).

En los estudios recientes en torno al cuerpo, la agencia surge como pilar para el entendimiento de sus aspectos sociales. En términos de Erica Reischer (2004) en su artículo *The body beautiful: symbolism and agency in the social world*, dentro de la antropología el cuerpo se ha teorizado desde dos posiciones, ya sea como símbolo o como agente. Desde un punto de vista que aquí podríamos asociar al determinismo social, el cuerpo se ha presentado como un poderoso intermediario simbólico y el campo donde se aplican las normas para reproducir el orden social; en una segunda concepción desde la agencia, se reconoce que a través del cuerpo las personas cuentan con la capacidad de participar en la creación y recreación de los significados sociales, incluidos los del cuerpo mismo.

Lo que se busca en este trabajo es entender la agencia que las personas ejercen mediante un cuerpo gordo y el significado que otorgan a sus prácticas corporales; todo ello deriva en la toma de decisiones para la transformación, exposición y exploración del cuerpo, que tanto activistas contra la gordofobia como asistentes a TA efectúan cotidianamente. La agencia se presenta como un indicador de autonomía, en tanto que pasa por la libre toma de decisiones y constituye actos para construir la pertenencia de sí mismo como sujeto de proyectos propios, lo que es crucial puesto que la autonomía es de los componentes principales del hacerse sujeto, además de la propiedad de sí

(Fraisie, 2008). Como ya observamos, el devenir sujeto también es un movimiento de apropiación, la autonomía implica que una persona es su fin en sí misma, mientras que en la propiedad de sí se subraya la libertad de disponer de un proyecto de vida propio.

En diálogo con Ortner (2006), el ejercicio de agencia tiene dos posibles vías simultáneas: por un lado, la agencia como proyecto personal de vida, y por otro, como una resistencia contra estructuras de poder opresivas. Estas posibilidades se encuentran como las caras en la cinta de Moebius: están interconectadas y al final son la misma. Para nuestra autora, la subjetividad puede ser vista como el fundamento de la agencia, es decir, una parte necesaria del entendimiento de como las personas actúan o intentan hacerlo. Se debe tener en cuenta que la agencia no es un atributo o una propiedad natural de los sujetos, sino que toma forma por deseos e intenciones específicas dentro de la matriz de subjetividad, sentimientos, pensamientos y significados constituidos culturalmente (Ortner, 2006: 110).

De nuevo, sin caer en una dicotomía entre agencia y estructura, habría que recalcar los matices que las estudiosas del género le han dado a este concepto. En específico, el aporte de Saba Mahmood (2006) complejiza el concepto clásico de agencia para preguntarse por las implicaciones que tiene para las mujeres y personas que la ejercen. Esta antropóloga feminista hace hincapié en la larga tradición del pensamiento político liberal que evalúa la libertad y la resistencia sólo a partir de marcos de libertad positiva, donde se dan rupturas con la estructura dominante (p. 128). A contracorriente, cuando Mahmood estudia el movimiento pietista de mujeres egipcias en mezquitas, encuentra que entre estas musulmanas existe un entendimiento de agencia alejado de los proyectos políticos emancipatorios más clásicos. Mahmood señala que no es indispensable la ruptura con la estructura tradicional para ejercer una agencia dócil, sino que es necesario entender el apoderamiento y avance en relación con el contexto, además de la propia valoración que las personas hacen en relación con sus propios deseos y contextos culturales.

Entonces, en relación con los casos de estudio de este trabajo y bajo los criterios de la agencia dócil de Mahmood, no es indispensable rebelarse contra la estructura social que dicta cuál es el cuerpo legítimo. La agencia también incluye la decisión de intervenir en la gordura y controlar el peso en la experiencia de las asistentes a TA. Justo así, podríamos proponer una agencia dócil en TA, las asistentes a este grupo de ayuda mutua buscan tomar las riendas de su vida y acuden a las sesiones grupales con el proyecto de transformar sus cuerpos, sanar sus emociones y controlar

la compulsión por comer. En relación con sus propios fines y proyectos personales, estas mujeres coinciden en que TA les ha brindado un espacio de cambio y transformación.

Este reconocimiento colectivo y soporte grupal es indispensable para hacer de la agencia un ejercicio sostenible a través del tiempo. En ese sentido, la agencia no puede ser entendida como un ejercicio individualizado y sin uniones con el ámbito colectivo. Para comprenderlo es importante aterrizarlo con un ejercicio más aplicado y empírico como el de Ana María Tepichin (2016). Con ello no pretendo ceñirme al uso de apoderamiento y todo el aparato teórico propuesto por esta autora, sino que lo usaré como categoría gemela de la agencia y para ubicar elementos clave para entender el papel de lo colectivo. Esta autora advierte el uso utilitario que se ha dado al empoderamiento y que se puede hacer extensivo a la agencia, por parte de organismos multilaterales y del Estado, en un intento por focalizarse en herramientas económicas que promuevan la autonomía de las mujeres en condiciones de pobreza. Para Tepichin, el apoderamiento resulta más adecuado para dar cuenta de un cambio efectivo en las relaciones de poder a favor de quienes tenían escasa autoridad sobre sus vidas, aunque para que se vuelva eficaz requiere tanto del control material de recursos como un cambio en la percepción que las mujeres tienen de sí mismas (Tepichin, 2016: 154).

Dicha reflexión es importante en nuestro caso, pues los procesos de agencia vistos en TA y entre activistas puede ser entendido como un cambio efectivo a favor de quienes no ejercían autoridad sobre sus propias vidas ni sobre sus cuerpos. Junto a eso, la dimensión personal en el cambio de la percepción y manejo corporal se acompaña de un control material de recursos, requisito indispensable propuesto por Tepichin para lograr el apoderamiento/agencia. Entre activistas y asistentes a TA, este control material de recursos recae en el manejo de prácticas corporales y alimentarias; por dar un ejemplo, cuando estas mujeres cocinan algo especial para ellas, deciden cuánto y cómo quieren comer, o destinan una parte de su tiempo para sí mismas.

Si bien Tepichin parte desde la pobreza como marco analítico, nos explica la importancia del apoderamiento y la conquista de autonomía en las mujeres, prolongable a otros ámbitos, como la autonomía sobre el cuerpo. La agencia o el apoderamiento, refiere a una posición tanto colectiva como individual. Dicho en términos de Tepichin, “la esencia del apoderamiento es el desarrollo de conciencia individual y grupal para tener la oportunidad y la capacidad para reconocer su existencia y las fuentes de la injusticia; exigir tratamiento justo y equitativo” (2016: 155). Respecto a nuestros casos, el apoderamiento traducido aquí en agencia, tienen como clave la autonomía para conocer

el prestigio social, que cambia mediante el reconocimiento de otras y otros considerados como iguales.

Por todo lo anterior, no podemos olvidar que los procesos de agencia requieren de las dos dimensiones, individual y colectiva, para lograr su eficacia. Esto nos lleva a nuestros casos, donde se destaca el componente colectivo en el que estas personas ejercen agencia. Tanto en TA como en la red de activistas, las personas se esfuerzan por sostener una agencia eficaz, con diferentes finalidades y proyectos. Ambas iniciativas grupales son emprendimientos colectivos en el desarrollo de una conciencia que reconoce un estado actual insatisfactorio, y establecen alianzas para transformar su situación en colectivo. La lucha contra la gordofobia se establece como una exigencia de trato justo, mientras que en TA se habla de la necesidad del grupo para sostener la batalla con el fin perder peso gracias del aprendizaje conjunto de otras experiencias.

En realidad, no hay una intención de presentar dos posiciones opuestas entre las activistas y las asistentes de TA, como si las segundas estuvieran carentes de agencia puesto que se apegan a los discursos dominantes sobre la gordura. Lo crucial es considerar que decisiones toman estas personas respecto a su cuerpo que, como ya vimos en Fraise, puede ser por el cambio, por la permanencia o por ambos en simultáneo; estas decisiones a su vez son llevada desde lo colectivo. Este es un aspecto es fundamental para sostener procesos de agenciamiento y apoderamiento.

En este trabajo la agencia se define como el ejercicio y la capacidad de tomar decisiones con el fin de transformar, permanecer o encaminarse hacia proyectos predefinidos por los sujetos, aunque, para ser sostenible la agencia tiene que contar con un soporte colectivo y gozar del reconocimiento social. En consecuencia, subrayaremos la especificidad corporal de la agencia, en tanto que las mujeres cuenten con la potestad para decidir sobre su gordura, dando lugar a una agencia corporal, encarnada en la corporalidad gorda.

Como afirma Soledad González Montes (2018), en la introducción a tres estudios recientes sobre subjetividad, agencia y representaciones de género, para entender y estudiar la agencia, una posible ruta es el seguimiento y análisis de las prácticas de los sujetos. Pues según esta autora, “la agencia implica que los sujetos toman decisiones sobre las prácticas para conservarlas (porque evalúan que así conviene) o para llevar a cabo acciones transformadoras de la situación en que se encuentran” (González, 2018: 16). Como resultado y coincidencia con esta propuesta vamos a definir qué se entiende en esta investigación por prácticas sociales.

1.2.4 Prácticas corporales

El uso del término “prácticas” tiene un auge a partir de lo que Elsa Muñiz (2014) califica como “giro practicista” o el viraje hacia la teoría de las prácticas. Muñiz reconoce como pilar fundamental la obra de Theodore Schatski (1996, 2001, 2002), sociólogo que a mediados de los noventa propone que las prácticas sociales son fenómenos fundamentales de la vida social, puesto que las transformaciones institucionales e históricas se dan a partir de actividades humanas concretas pertenecientes al campo de las prácticas sociales (Schatski, 1996: 12-13).

Antes de que Schatski se dedicara a pensar las prácticas sociales como piedra angular de la teoría social, en el contexto de la discusión sobre la estructura y la forma en que los sujetos la interpelan, las prácticas sociales ya estaban presentes en el debate dado por Bourdieu (1999), Giddens (1995) y Foucault (1988), además de las discusiones que venían teniendo estudiosas feministas como Ortner (1993) y Butler (1998). Todos estos autores y autoras al hablar, de las prácticas, “muestran su intención por liberar a las actividades humanas de la sobredeterminación de las estructuras sociales y proponen cuestionar el estatus de las acciones cotidianas como bloques que construyen los fenómenos sociales para trascender la rígida oposición acción-estructura” (Muñiz, 2014: 12). Esto lo señala Schatski (2001: 10) al reconocer la discusión que ya había identificado previamente Ortner (1993).

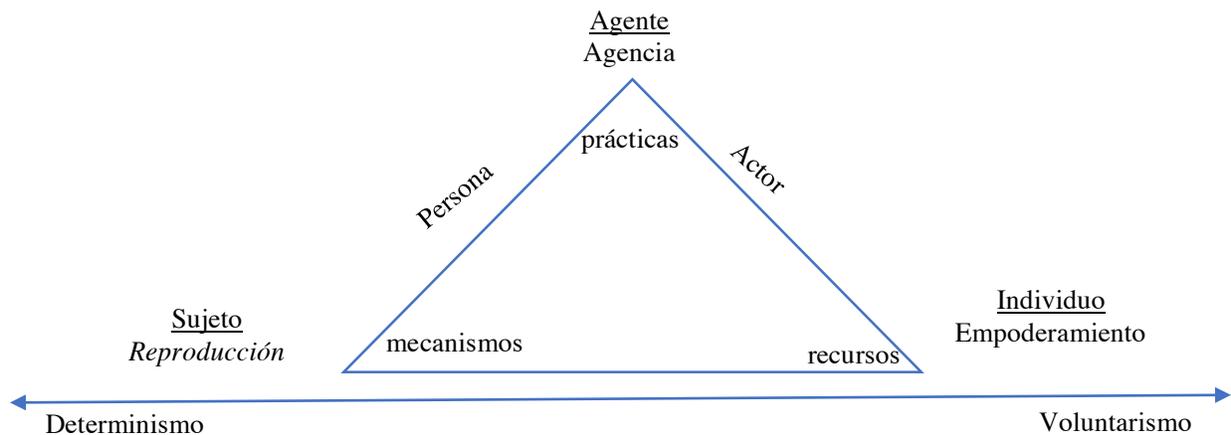


Figura 2: Triángulo pragmático con prácticas. De elaboración propia

Para seguir con nuestra discusión conceptual, situemos el lugar del concepto de prácticas sociales en relación con las posturas ya expuestas en un nuevo esquema del triángulo pragmático (Figura 2). Se puede interpretar este esquema mediante algunas preguntas, que cada postura respondería

desde su propuesta teórica. La primera pregunta es: ¿quién ejerce la acción social? Para el determinismo es el sujeto, el voluntarismo responde con el individuo, y en las posiciones intermedias presentan al agente o la persona. La otra pregunta es: ¿cuál es el rango de acción con que cuentan sujetos, individuos o agentes frente al orden social? Desde el determinismo se podría explicar que los sujetos reproducen ese orden que los constituyó; en el extremo voluntarista se respondería que los individuos pueden ser empoderados para cambiar sus condiciones iniciales; y en las posiciones intermedias del triángulo se replica que los agentes cuentan con una capacidad de agencia para modificar las condiciones dadas por la estructura que los moldeó.

La última de las preguntas con la que interpretamos el triángulo pragmático (Esquema X2), y que sitúa el concepto de prácticas sociales, corresponde a cómo es que se concretan estas acciones sociales, es decir, mediante qué vehículos se garantiza la reproducción o cambio en la estructura social. Para la postura determinista existen *mecanismos* que garantizan la reproducción efectuada por los sujetos. En el voluntarismo los individuos se sirven de *recursos* para lograr las modificaciones que les beneficien y saquen de una posición desventajosa. En las posiciones intermedias, como propone Schatski (1996), las *prácticas* son los elementos constitutivos que moldean la mente y las acciones de los agentes, éstas ocupan el lugar de ejecutoras del cambio.

Resulta esclarecedor que Giddens se posiciona en este debate así: “admito el llamado a un descentramiento del sujeto, y lo considero básico para la teoría de la estructuración. Pero no acepto que ello traiga consigo la evaporación de la subjetividad en un vado universo de signos. En cambio de ello, prácticas sociales, inmersas en espacio y tiempo, se consideran situadas en la raíz de la constitución tanto del sujeto como del objeto social” (Giddens, 1995: 23). Con ello este influyente sociólogo confirma que la estructura y el sujeto (ahora agente) pueden ser entendidos desde un nuevo lugar a partir del estudio de las prácticas sociales.

El mismo Foucault (1988), en *La verdad y las formas jurídicas*, señala que “las prácticas sociales pueden llegar a engendrar dominios de saber que no sólo hacen que aparezcan nuevos objetos, conceptos y técnicas, sino que hacen nacer además formas totalmente nuevas de sujetos y sujetos de conocimiento” (p. 16). En el rescate conceptual efectuado por García Cuevas (2016) en torno al lugar dado por Foucault a las prácticas, resalta que, tanto para Marx como para Foucault, las prácticas contienen la fuerza creadora del sujeto (García, 2016: 279). En este sentido el ser social es sujeto y objeto de la historia dado que, para estos autores, es producto de las condiciones materiales que condicionan su conciencia, aunque tiene grados de incidencia para cambiar esas

condiciones para sí y para quienes le rodean.

Cuando Ortner (1993) ubica el debate conceptual de las prácticas sociales en los años ochenta, concluye que el viraje hacia las prácticas tenía como propósito restituir el papel de acción humana en la creación de la historia (p. 60), lo cual resultaba irónico para ella puesto que, tras las prácticas y acciones, hay motivaciones que no pueden ser desentrañadas del todo. Las prácticas moldean al mundo social, del mismo modo que el mundo forma a los sujetos ejecutores de las prácticas sociales. Este ir y venir se encuentra presente en las contribuciones de Bourdieu, para quien “el habitus es el presente actuante de todo el pasado del cual es el producto: por lo tanto, es lo que confiere a las prácticas su independencia relativa con referencia a las determinaciones exteriores del presente inmediato” (Bourdieu, 2007: 92). De cierta forma las prácticas sociales se despegan de su herencia pasada con acciones cotidianas alternativas que a futuro contribuyen a la ruptura o innovación de la estructura que las originó en primer lugar. De esta forma, la estructura de la cual el habitus “es el producto gobierna la práctica, no según los derroteros de un determinismo mecánico, sino a través de las coerciones y los límites originalmente asignados a sus intervenciones” (p. 90).

En relación con ello, en este trabajo de investigación las prácticas sociales han sido observadas en el ámbito de lo corporal, como formas elementales de la relación con el papel que toman en los procesos de subjetivación y agencia de las mujeres con gordura. Sin embargo, es necesario construir una definición de prácticas sociales y por ende de prácticas corporales, pues estas últimas son una de las tantas prácticas sociales posibles. Seguiremos la discusión dada por Ariztía (2017), quien también coincide en que la teoría de las prácticas sociales nace de la necesidad de tomar distancia de oposiciones que se presentan como verdaderos callejones sin salida teóricos, entre ellos la agencia humana *versus* la estructura social. En un intento de Ariztía por sintetizar los aportes de Schatzki y Reckwitz, propone que las prácticas pueden ser entendidas como nexos de formas de decir y hacer que tienen cierta dispersión espacial y temporal, que están constituidas por diversos componentes, competencias prácticas, formas de sentido y recursos materiales (Ariztía, 2017: 221). En este trabajo, esta dimensión general de las prácticas sociales se verá por medio del acercamiento específico hacia las prácticas que atañen a lo corporal.

Entonces, las prácticas corporales se definen como todas aquellas prácticas sociales donde la corporalidad tiene una implicación decisiva. Coincido con Zapata Hidalgo (2012) en que las prácticas individuales y colectivas están centradas en la transformación, exposición y

autoexploración del cuerpo, en relación con un uso instrumentalizado del mismo para determinados fines (p. 81), negociados e impuestos desde lo colectivo. Aunque el seguimiento que se da a las prácticas de las sujetas de este estudio se encuentre en lo individual, debemos tomar en cuenta que estas prácticas han sido fuertemente influidas y hasta propiciadas desde lo colectivo. Decisiones tan personales como realizar deporte, usar cierta vestimenta o elegir un tipo de alimentación, toman forma a través de discusiones e ideas elaboradas al interior de los grupos de pertenencia: TA o el activismo gordo feminista.

Así designaremos como prácticas corporales las que remiten a un modo específico de hacer que involucra la presencia física o la relación con otros cuerpos incluyendo rutinas de ejercicios hasta aspectos más íntimos como la sexualidad. Si bien ésta es una dimensión insoslayable en la configuración del cuerpo y la subjetividad, el lugar que ocupa en este trabajo se ha podido rastrear mediante las prácticas y representaciones. Asimismo, las prácticas corporales también contienen prácticas alimentarias, cruciales para el entendimiento de los procesos de subjetivación y agencia. Las prácticas alimentarias son un tipo de práctica corporal a las cuales las mujeres que hacen parte de la investigación también otorgan gran importancia y que, en consecuencia, serán analizadas con detenimiento en el capítulo cuatro.

En términos analíticos y operativos, una posibilidad de estudio de los procesos subjetivos también puede efectuarse a través de las prácticas sociales en el camino por devenir sujeto. Pues como ya señala Fuentes (2016), “la construcción y el proceso de subjetivación no se encuentra ni aislado ni ajeno del disciplinamiento mediante prácticas corporales que moldean, o pretenden hacerlo” (p. 210) y las prácticas corporales de las participantes de la investigación vienen a dar cuenta de ello.

Esto apunta a que, mediante las prácticas corporales y alimentarias de las personas con gordura obtenemos una consciencia de las implicaciones sociales del tipo de cuerpo con que se presentan ante otros, lo cual moldea subjetividades y al mismo tiempo el mundo que intervienen. Estas características de las prácticas posibilitan el registro del devenir sujeto, pues vuelve observable tanto la autonomía como la propiedad de sí, de allí que el punto de llegada a la agencia desde la gordura está presente en todo el trabajo de investigación, entendiendo a estos sujetos como capaces de tomar decisiones sobre su cuerpo en el entendido de haberse concebido, posicionado y pensado como sujetos de corporalidad gorda.

Cada participante de este trabajo de investigación es agente de su propio proceso de subjetivación y agencia mediante las prácticas corporales. Esto implica que, a partir de una mentalidad cambiante se desarrollan percepciones distintas de lo que significa para ellas habitar el mundo desde una corporalidad gorda. Por ende, la nueva afiliación y pertenencia a determinado colectivo (llámese activismo gordo o TA) puede conllevar un punto de quiebre en cuanto a lo que significa la gordura, de lo que se puede y no se puede hacer desde esta corporalidad para estas mujeres, un cambio en la concepción que explica de dónde vienen y qué decisiones son capaces de tomar para transformar sus cursos de vida. En ese sentido Nadia Celis (2015) alude “a las distintas formas de agencia en el ejercicio de la capacidad creativa, previa o simultáneas a la articulación “mental” de los sentidos implícitos en las prácticas corporales individuales y sociales” (72), lo que lleva a pensar las prácticas corporales como una manifestación del devenir sujeto y de las formas específicas de agencia en las personas con gordura.

Toda esta edificación teórica y los cuatro pilares conceptuales fundamentales ya expuestos buscan ser consecuentes con la hipótesis de esta investigación, es decir, la convicción de que las mujeres con gordura son agentes activas de su propia historia y toman decisiones a partir de la experiencia dada por su corporalidad. Todo esto debe pensarse dentro de un marco colectivo, o en otras palabras, mediante el lugar ofrecido por el grupo al cuál pertenecen. Los cuatro conceptos no son arbitrarios o intercambiables por otros, sino que son esenciales para entender que, a pesar de enfrentarse a todo un sistema social con preceptos sobre la gordura, estas mujeres buscan modificar las reglas del juego y van cambiando sus percepciones sobre sí mismas. Tanto el género como la subjetivación, la agencia y las prácticas corporales son conceptualizaciones útiles para entender cómo es que las mujeres con gordura intervienen activamente en los procesos cotidianos que las constituyen.

1.3 Itinerario metodológico

Con el fin de desentrañar los procesos subjetivos y sociales que van a emerger en este estudio, opto por una metodología respetuosa de las interacciones sociales y del conocimiento que las propias sujetas tienen de sus vidas. Escucho su voz al mismo tiempo que tomo una debida distancia crítica. Me apoyo en Blummer (1969) para hacer énfasis en la importancia metodológica de una investigación desde los sujetos implicados. Para este autor es necesario asumir el punto de vista de

la persona o del grupo cuyo comportamiento se esté estudiando, para no caer en análisis *ad hoc*. Pues el observador lejano, es decir, que no participa en las experiencias de las personas, corre el riesgo de llenar los huecos de su aproximación con sus propias conjeturas y de terminar haciendo interpretaciones erróneas sin elementos genuinos y de primera mano.

Lo que importa es capturar y entender la realidad tal como las personas la definen y representan subjetivamente, y no la “realidad” como si fuera una cosa externa a ellas, neutra y dada en forma inobjetable. El escollo a evitar a toda costa para este tipo de estudio, es encasillar a los sujetos como personajes de un drama sociológico, donde los estigmatizados puedan parecer héroes o villanos, si los exponemos como capaces de oponerse a las reglas que otros les impusieron. Ambos extremos deben evitarse porque tanto las activistas del feminismo gordo como quienes asisten a grupos de ayuda mutua, son personas que interactúan entre diversas posiciones, más allá del papel de emancipadas corporales.

Asimismo, abrevio de una epistemología feminista (Haraway, 1995; Harding, 1987) que, como señala Patricia Castañeda (2008), apuesta por “incursionar en todos los campos del conocimiento para identificar aquellos hechos científicos, sociales, culturales y políticos a través de los cuales se conocen aspectos particulares de la constitución y reproducción de la desigualdad genérica” (p. 13) y con esto se busca una interpretación que enriquezca las ya existentes. Respondo a la consigna del conocimiento situado y a la metodología feminista de colocar a la investigadora o investigador en la misma dimensión crítica que sus sujetos de estudio y me declaro “un individuo real, histórico, con deseos e intereses particulares y específicos” (Harding, 1987: 7). Me sitúo en primera persona para escribir este texto, no porque pretenda inscribirme en un estilo testimonial, al que respeto y que es frecuente en los ámbitos militantes del feminismo, sino porque reconozco la importancia de ubicarme como sujeta histórica y culturalmente condicionada. Adhiero, entonces, a la manera en que Donna Haraway (1995) propone una ciencia crítica, situada y consciente, aunque no relativista, porque a pesar de que se asume plural, se parte desde una posición epistémica para debatir. Escribir de forma situada difiere así de la voz anónima revestida de universalidad que además se presenta estática porque se presume acabada y total.

Parto entonces del conocimiento situado para presentar mi trabajo; en palabras de Haraway esto involucra la toma de un posicionamiento y el ejercicio de encarnarse “desde un cuerpo, siempre un cuerpo complejo, contradictorio, estructurante y estructurado, contra la visión desde arriba, desde ninguna parte, desde la simpleza” (1995: 335); aunque el conocimiento situado busca

objetividad más no una universalidad incuestionable.

Coincido con Donna Haraway (1996), cuando propone que no se puede ignorar la posición del sujeto cognoscente, lo cual implica que la producción de conocimiento siempre se encuentra situada. En esos términos, mi identidad y condición de género es un componente importante del tipo de relaciones que establecí en campo. Indagar acerca de la gordura ponía mi cuerpo en primera fila: en TA se piden 10 kilos de sobrepeso para militar y a mi llegada se consideró que sólo tenía 6 kilos de sobrepeso.

El estado en que se encontraba mi conocimiento previo del campo y las condiciones que hicieron posible el trabajo de investigación, en términos de Wade (1993), me hacen reflexionar acerca del lugar que ocupa mi género, mis experiencias y mi reconocimiento como feminista. Al preguntar por el cuerpo, se abordaban entre otras prácticas corporales, las de carácter íntimo. Entre mis entrevistadas surgieron temas relacionados con violencia sexual y prácticas sexuales diversas. La apertura con la que abordaron estos temas conmigo pudo provenir del hecho de ser mujer, como ellas. En la investigación mi cuerpo se ha vuelto un instrumento de conocimiento y trabajo, una herramienta indispensable para la observación participante. Por ejemplo, la forma en qué comía y cómo comía, era otro elemento detonante de conversación, sobre todo en TA. Varias veces me quedé a cenar, lo que ese día dictaba el plan de nutrición, busqué no rechazar los alimentos que me sirvieran, aunque no fuera de mi agrado. Si llegaba a dejar algo en el plato me lo hacían notar: “tú no estás enferma”, o me aseguraban que yo era persona “normal” que podía decir “no a la comida”.

Como reflexiona Karina Felitti (2015), quien trabajó con un grupo de mujeres que practicaban ejercicios de seducción y bailes eróticos, las implicaciones corporales de quien investiga pueden tener influencia en el tipo de información que se logra conseguir. Esta autora sostiene que “poner el cuerpo y ser conscientes de su presencia y lectura sexualizada por parte de otros/as, para explorar un tema que en el ámbito académico puede resultar banal, innoble o de dudosa ética, constituyó un sugerente desafío” (Felitti, 2015: 8). En ese sentido, mi participación en esta investigación se vio condicionada por mi cuerpo, por mis prácticas alimentarias, mi género y mi sexualidad.

Uno de mis retos más grandes fue tener como informante clave a un varón, con el cual compartí mucho tiempo a solas en TA. En los primeros encuentros intentaba establecer confianza con el temor de que mis intenciones fueran malinterpretadas. Me di cuenta que Fer estaba acostumbrado a tratar con mujeres que mantenían un trato respetuoso y cordial con él. El ambiente

acogedor de TA busca que cada nuevo participante se integre sin trabas y se sienta bienvenido, eso me favoreció para establecer *rapport* luego de un par de semanas. En cambio, con las feministas la integración fue de forma casi inmediata, ya sea porque fue construida previamente por medio de las redes o porque habíamos compartido espacios con códigos comunes.

Otro elemento importante a destacar, en términos éticos y del manejo de información, está relacionado con los datos personales. Establecí el compromiso de no revelar el contenido exacto de los testimonios compartidos en la tribuna⁵ de TA, a los que tuve acceso. Esta decisión se debe al carácter privado y anónimo de dicho espacio terapéutico. Tampoco se incluyen conjeturas no confirmadas en torno a las dinámicas grupales o información precisa de las conversaciones en WhatsApp.

De igual modo, pacté acuerdos para no revelar las identidades de cada integrante. En todos los casos pregunté cuál era el nombre con el cual les gustaría aparecer en el trabajo, y algunas decidieron cambiarlo. En TA uso los nombres que se utilizan dentro del grupo y que por su carácter de anonimato no se acompañan de apellidos. Entre las activistas hay diferentes posturas y durante las entrevistas decidimos poner el nombre abreviado sin apellido. En especial Mott Solé me dejó claro que no le interesaba ocultar su identidad, cuando la entrevisté transmitió en vivo por sus redes sociales el momento, se sirvió de la entrevista para fines de proyección política, expuso sus posturas y sus planes de trabajo.

Otro aspecto a considerar es la privacidad en las interacciones cotidianas en TA, pues quienes integraban el grupo fueron puestos sobre aviso acerca de la investigación que llevaba a cabo. En algunas ocasiones salieron a relucir alusiones a mi trabajo de investigación en las conversaciones previas a la sesión de terapia grupal. Un día Mónica me presentó a su esposo así: “ella es Maribel y nos está estudiando”. Pese a esta declaración en la que Mónica se plantea como un objeto de estudio, mi planteamiento ético fue tratarlas como sujetas y por eso me refiero a ellas como participantes de la investigación, no sólo como informantes o entrevistadas. Por medio del ejercicio etnográfico trato de comprender las dinámicas grupales, las lógicas internas y las batallas personales con el consentimiento de sus protagonistas.

Desde el posicionamiento del conocimiento situado elegí un acercamiento etnográfico, ya que esta metodología me permite darles seguimiento sincrónico y diacrónico a los casos estudiados.

⁵ En el capítulo siguiente ahondaré en todo lo que implican estos testimonios dentro de TA.

Esta metodología resulta ideal para rastrear procesos no lineales ni fijos, como la subjetivación o la agencia. De la misma forma, este tipo de participación constante en las actividades cotidianas de grupos y personas me acerca a sus prácticas sociales, sus formas de relacionarse entre sí y con objetos cargados de significados.

1.3.1 La etnografía virtual multisituada

La etnografía es una aproximación metodológica que incluye varias técnicas y un método de trabajo riguroso. Clifford Geertz propone que el marco etnográfico es un ejercicio microscópico para desentrañar tramas de significaciones (2003: 24). Estas formas simbólicas habrán de estar ligadas a los hechos sociales observables en el campo, para evitar sesgos e interpretaciones impregnadas por la subjetividad del o de la etnógrafo (Geertz, 2003: 39), sin que sea posible eliminarlas del todo.

En la definición de Martin Hammersley y Paul Atkinson (1994), la etnografía es un método de investigación social, en el cual los y las etnógrafas participan de la vida cotidiana de las personas durante un tiempo, viendo lo que pasa, escuchando lo que dicen, preguntando cosas y recogiendo todo tipo de información que les ayude a arrojar luz sobre temas que han elegido estudiar (Hammersley y Atkinson, 1994: 16). Esta forma de conceptualizar la etnografía detalla la forma de trabajo en la que se sostiene este trabajo de investigación.

Las maneras de entender la etnografía también se enlazan al período histórico y contexto en que se ha empleado dicho método. La historia de la etnografía se puede recortar en varias etapas, la primera se encuentra unida a los grandes viajes y las misiones, incluso a la etapa imperialista en que desde la metrópoli se exigían registros detallados de los territorios y sus habitantes (Rosaldo, 1989: 86), entre los siglos XVI y XIX. En este periodo primigenio quienes elaboraban las descripciones no tenían una formación disciplinar o científica, muchas veces eran burócratas, aunque estas fuentes se aprovecharon de manera secundaria para producir los primeros grandes tratados antropológicos.

La segunda etapa de la etnografía se da en la primera mitad del siglo XX y se corresponde con la idea de obtener información de primera mano, sin intermediarios. Yves Winkin (1998) identifica tres revoluciones en el entendimiento y forma de hacer etnografía durante la consolidación del método: la primera revolución disciplinar se efectúa en el mundo anglosajón de la mano de Bronislaw Malinowski quien sistematiza y propone la idea de pasar periodos prolongados de campo en la comunidad elegida. La segunda revolución, según Winkin, fue durante

la década de los treinta en Chicago, cuando desde la sociología se realizan etnografías en el propio país y se desvincula de la etnografía “exótica” que debía ser una descripción de una sociedad distinta a la del etnógrafo/a. La tercera revolución hace una ruptura con la idea de estudiar grupos marginados y abre la posibilidad de usar el método en cualquier sociedad, grupo o región (Winkin, 1998: 130-132).

En nuestros días la complejidad de las problemáticas sociales terminó por rebasar algunos de los planteamientos clásicos del “estar allí”. Las migraciones, las telecomunicaciones, las nuevas formas de interacción a partir de dispositivos móviles permiten que un mismo fenómeno social se viva desde distintas localizaciones. Uno de los primeros en tratar el tema fue George Marcus (1995), para quien la globalización y otros fenómenos planetarios volvían estéril anclarse a un solo lugar, ubicado geográficamente. La etnografía multisituada emerge como una opción para dar seguimiento a los procesos sociales complejos que atraviesan y transitan por varias ubicaciones geográficas.

Este breve recorrido histórico viene a cuento para introducir de la mejor manera el método de la etnografía virtual, dado que esta investigación ha requerido de un seguimiento multisituado, entre el espacio virtual y el seguimiento de acciones en ámbitos *in situ*. En ese sentido, este trabajo de investigación requiere de una etnografía que sea móvil y situada entre diversos espacios físicos, concatenada con los mundos virtuales. Si acordamos que todo lo referente a interacciones virtuales tienen su propia localización en el ciberespacio, este trabajo se efectúa en Ciudad Juárez y las plataformas *online* donde interactúan las participantes de la investigación.

Para el caso de TA, mi estancia en campo incluyó un seguimiento a todas sus actividades, como las tres juntas a la semana en simultáneo con el registro de actividades virtuales en Facebook y su grupo de WhatsApp. Para las activistas, el movimiento más álgido está en plataformas como Facebook, que junto a Instagram (en menor medida), logran abarcar una diversidad de posturas. Diana Pulido (2015), una de las activistas colombianas del feminismo gordo, presentó ya un trabajo de investigación en torno al tema, dio seguimiento por medio de Facebook y la televisión a los discursos de cuidado en mujeres gordas; aunque con algunas inconsistencias, su trabajo es indicativo de la importancia de registrar esta discusión por medio de las redes sociales. Cabe mencionar que la colectiva colombiana *Feministas gordas sin chaqueta*, a la que pertenece Pulido se encuentra activa en Facebook, donde alimentan un perfil por medio del cual coordinan, comunican y emprende acciones contra la gordofobia.

No obstante, se reconoce que videos y fotografías han sido utilizadas como métodos de investigación en los estudios sociales, Norman Denzin (2004) sugiere que son representaciones visuales, puesto que los medios audiovisuales son formas culturales y simbólicas. En el mismo camino, Christine Hine (2004) propone la etnografía virtual como una nueva plataforma de acercamiento a los fenómenos sociales contemporáneos, dado que Internet es un espacio de interacción y puede ser entendido a la vez como un compuesto de textos, susceptibles de ser interpretados en relación con los significados que subyacen a las prácticas alrededor de estas interacciones y textos. En nuestro caso, se recurre a la etnografía virtual no como mera triangulación, sino debido a que la militancia en TA y el activismo feminista se despliegan a partir de muchas plataformas virtuales como Facebook e Instagram.

Para Hine (2004), la etnografía multisituada ofrece la posibilidad de diseñar estudios que siguen conexiones y enlaces sin un arraigo espacial, sino que podría tratarse del estudio de campos en flujo y aglutinarse alrededor de las interacciones que de allí se deriven, antes que anclarse a lugares delimitados (Hine, 2004: 77). Entre esos flujos se encuentra Internet, al cual cada vez más personas tienen acceso, sobre todo a partir de la masificación de la telefonía celular inteligente o multifuncional. Este acceso cotidiano a redes sociales, como Facebook y WhatsApp, ha cambiado y remodelado algunos fenómenos sociales, dando paso a escenarios híbridos donde la tajante línea de lo virtual en oposición a los espacios físicos se diluye (Domínguez, 2012; Sumar y Madison, 2013). Esta hibridación, según Domínguez Figaredo, se produce en el marco de una serie de espacios digitales que están imbricados en las dimensiones físicas de la realidad, expandiendo la capacidad de acción de los sujetos; entonces, “lo digital actúa como un amplificador de las posibilidades del mundo físico en sus aspectos estructurales” (2012: 204). Es por esto que los medios digitales son espacios donde también encontramos discriminación social y comunidades políticas que luchan contra distintas formas de dominación.

Desde otra perspectiva, se propone que la etnografía siempre ha sido un método con múltiples herramientas y capacidades de radiografiar las interacciones allí donde se encuentren; así que no estaríamos hablando de una transformación del método, sino de un entendimiento del método como un objeto social que nos habla de nuestra contemporaneidad (Estalella, 2018: 52). La etnografía multisituada no se propone como un nuevo método, sino como una metodología rediseñada y pensada para rastrear las interacciones cotidianas de los casos bajo estudio, ya sea en lo virtual o *in situ*.

Me adscribo a los planteamientos metodológicos de Ana Paulina Gutiérrez (2016), quien propone una “etnografía móvil” capaz de navegar por espacios virtuales y físicos para observar los procesos identitarios complejos. Se trata de un método que a la vez puede dar cuenta de las relaciones sociales y expresiones vinculadas al género. De esta forma, retomando a Hine (2004), podríamos decir que la información obtenida “no es ni “verdad” ni “ficción”; es la descripción de un campo de interacciones sociales construido etnográficamente” (Hine, 2004: 73).

Por un lado, desde 2017 llevé un registro de los perfiles de Facebook e Instagram de las activistas contra la gordofobia y simpatizantes del feminismo gordo. Es importante señalar que entre ellas se conocen y suelen emprender acciones de protesta conjunta contra los feminicidios, convocan a acciones contra episodios específicos de violencia género, son participes ya sea como organizadoras o asistentes de las marchas anuales por el orgullo gay o el día internacional de las mujeres. En específico en su lucha contra la gordofobia llevan proyectos personales y colectivos, suelen coincidir en charlas en radio sobre el tema y en el verano del 2019 organizaron una charla en la que participaron casi todas.

Por otro lado, establecí un seguimiento del perfil de Facebook del grupo de ayuda mutua Tragones Anónimos; también se registraron las interacciones en el grupo de WhatsApp y se asistió a sesiones presenciales durante el periodo de trabajo de campo *in situ*, en el verano de 2018 e invierno de 2019. Este grupo de ayuda mutua de comedores compulsivos se encuentra en una zona obrera al suroriente, rodeada por fábricas maquiladoras y fraccionamientos de interés social, aunque entre las asistentes de TA, sobre todo la amplia mayoría de mujeres, se cuenta con profesionistas y empleadas en puestos administrativos. Así, tanto las activistas como las asistentes a TA provienen de estratos medios, con educación superior y están insertas en el ámbito laboral maquilador de la ciudad.

1.3.2 Estrategia metodológica

En la primera etapa, el objetivo de mi investigación fue acercarme a la experiencia social y a la diversidad en torno a las corporalidades gordas desde la perspectiva de quienes la vivían, en específico en Ciudad Juárez. En ambos casos, me proponía dar cuenta de cómo se configuraban y cuáles eran algunos posibles procesos de subjetivación en torno a la gordura, para así analizar en qué formas se construyen y apropian diversas tomas de conciencia corporal, así como prácticas corporales y alimentarias desde la experiencia de personas que viven con gordura. Estas

experiencias elaboradas en testimonios, ya sea virtuales compartidos en redes o anotados en la entrevista, van desde la aceptación hasta la patologización del cuerpo gordo.

De manera inicial, estas son las preguntas que guiaron la inmersión en campo: ¿cuáles son las diversas experiencias y prácticas en torno a la gordura y qué les caracteriza?, ¿qué lugar ocupan el activismo gordo y las implicaciones de género en estos dos casos?, ¿por medio de qué espacios se entablan diálogos y confrontaciones? En esa línea también me cuestiono desde una perspectiva crítica y de género: ¿cuál es la repercusión de estos grupos en la construcción de identidad personal y/o colectiva?, ¿cómo se construyen diversas posturas e identidades ante experiencias corporales de gordura? ¿Qué lugar ocupa el género y cómo se intersecta con la gordura en estos procesos de subjetivación, sexualidad y prácticas corporales en Ciudad Juárez?

En estas líneas expondré el marco metodológico y la estrategia de campo que seguí para contestar mis preguntas de investigación. Expongo las características de mis casos y describo mi recorrido en el trabajo de campo. Tal como señalan Taylor y Bodgan (2000), la investigación cualitativa debe perseguir una interacción no intrusiva y holística; en ese sentido coincido en que todas las técnicas empleadas deben comprender a las personas dentro de su propio marco de referencia. Por lo que nos interesa aquí, se trata de acercarse a las personas con gordura y a la forma en que dotan de sentido su propia existencia a partir de su cuerpo. Es decir, en términos cualitativos la apuesta se centró en indagar en las experiencias corporales, procesos de subjetivación y prácticas sociales de mujeres con gordura.

La irrupción de las interacciones virtuales o electrónicas en el estudio en la vida social, y en particular en la etnografía, ha sido paulatina, sobre todo porque pareciera contradecir la premisa de estar *in situ*. Como refiere Dyke (2013), quien trabajó discursos y prácticas sobre anorexia en la red, las personas y participantes de la investigación se mueven dando la misma importancia a sus interacciones *online* y *offline*, lo que lleva a no priorizar un espacio sobre otro sino a conferirle la importancia que las interacciones dicten.

Realicé una primera exploración de casos por medio de las redes sociales con miras a darle seguimiento con entrevistas y etnografía en la ciudad. Desde el inicio de la investigación, siempre planteé la corporalidad gorda desde una perspectiva sociológica y de género, aunque en la primera etapa del trabajo mi acercamiento estaba enfocado en las militantes del feminismo gordo y sus proyectos personales para denunciar la gordofobia mediante redes sociales, unos meses después

comencé a buscar un grupo de contraste que no tuviera un proyecto político enmarcado en el feminismo.

A partir de un seguimiento sistemático de al menos 6 perfiles de Facebook (Michelle, Mott, Angélica, Ana, Susana y Sofía), registré y observé sus actividades desde 2017, todas en torno a la gordofobia y el feminismo. La pregunta se dirigía a saber cómo se articulaba el activismo gordo en Ciudad Juárez con la lucha contra la gordofobia. Ante los posibles límites que ofrecía ese trabajo, opté por ampliar el estudio e indagar en las diferencias existentes en casos donde el feminismo estaba ausente. La nueva propuesta fue darle seguimiento a la diversidad de posicionamientos que se pudieran dar frente a la gordura.

Como sugiere Becker (2009), bajo el esquema de un muestreo teórico se espera que acotemos la población y la observación, con los criterios de selección (interpretativos, empíricos y teóricos) que sugiera la selección de la muestra. Para Becker, en la disyuntiva entre fijar o liberar el diseño de investigación habría que tener la apertura intelectual que permita el reconocimiento de fenómenos emergentes, por medio de la acumulación de muchos eventos observables y amplias descripciones, a la vez que se construyen nociones interpretativas. En este estudio, los sujetos de contraste debían contar con algunos criterios compartidos con las activistas contra la gordofobia que les volvieran contrastables: una conciencia corporal que les hiciera identificarse como personas gordas, cierta presencia en redes sociales virtuales, algún saber común para explicar su experiencia corporal, y un espacio de interacción en el que confluyeran.

Con el objetivo de incorporar un grupo de contraste busqué un colectivo que pudiera ser rastreado mediante el espacio virtual y físico. Después de varias exploraciones llegué al perfil de un grupo de ayuda mutua para bajar de peso y controlar la compulsión por comer. El grupo de Tragones Anónimos (TA) que comencé a seguir mediante Facebook acababa de abrir su cuenta en enero de 2018, y había comenzado a organizarse en mayo del 2017. Esta era una oportunidad ideal para dar seguimiento al grupo desde sus inicios.

La elección de los casos obedeció a la necesidad de encontrar personas con una conciencia corporal elaborada que les hiciera asumir su gordura, es decir, que se reconocieran como personas gordas. Esto no es un tema menor, dado que las personas con gordura cargan con un sinnúmero de estigmas; resulta complicado para ellas asumirse como alguien que se encuentra en esa posición de desventaja social y no sería adecuado imputarles esta identidad sólo por su aspecto. Los casos

tratados coinciden en la emergencia de una agencia corporal que reclama autonomía y capacidad de decisión en torno a su gordura, ya sea para modificarla o para reapropiarse de ella.

Con ese propósito se buscó incorporar a personas con una toma de conciencia corporal, en otras palabras, que mostraran elementos discursivos más o menos elaborados en torno a su propia gordura. En ese sentido, tanto las activistas como las asistentes a Tragones Anónimos son personas con una toma de postura en relación con su cuerpo, construida con el soporte de un colectivo y con un corpus ideológico explicativo de su experiencia corporal.

En ambos casos me propongo construir y obtener respuestas que de forma compleja sean expuestas por quienes hacen parte de sus filas. Es preciso considerar que las fronteras analíticas entre ambos casos son porosas y sus características no son establecidas en forma rígida, incluso tienen algunas afinidades entre sí. En virtud de ello, no aspiro a una metodología comparativa que oponga a las personas en dos tipos ideales de subjetividad o prácticas, sino a un trabajo que llegue a un entendimiento amplio de la gordura, donde, como sugieren Deleuze (1977) y Braidotti (2000) se analicen los arcos y puentes entre experiencias diversas a modo de un inventario de momentos en el itinerario de la subjetividad a partir de la gordura. Por eso, también busqué entrevistar a una persona que se encontrara en medio de las dos experiencias o que tuviese conocimiento de ambos mundos, el de TA y el del activismo feminista.

1.3.3 Del trabajo de campo virtual al físico

A finales de julio de 2018 comencé mi trabajo de campo en Ciudad Juárez. Gracias a la información que pude encontrar en Facebook me presenté en el grupo de TA. De manera simultánea me puse en contacto con las feministas para empezar las entrevistas y seguir sus eventos. Cabe aclarar que desde 2017 había empezado el registro de actividades virtuales con las feministas y contaba con esa antesala de trabajo. No obstante, la obtención de datos pudiera remontarse hasta el momento en que abrieron sus cuentas en redes sociales, debido a que estas plataformas conservan el historial de todas las interacciones de sus usuarias/os. En cambio, mi registro de las actividades de TA en Facebook comienza con la misma fecha en que dan apertura a su perfil, enero de 2018. En marzo de 2019 cerré mi trabajo en campo *in situ*, aunque continué con visitas esporádicas y, sobre todo, seguí con un registro detallado de las interacciones virtuales por medio de Facebook y WhatsApp hasta finalizado el año 2019.

El trabajo de campo más sistemático de estos meses se concentró en el grupo de ayuda mutua, pues se reunían los lunes, miércoles y viernes de 5 a 8 de la tarde. Me recibieron con algo de recelo, bajo el acuerdo de permanecer hasta que se abriera la tribuna, espacio donde circulan los testimonios y se da terapia de grupo.⁶ Para ser militante del grupo debía cumplir con dos requisitos: tener un sobrepeso de diez kilos y admitirme como “enferma de tragonismo”, aunque el *enunciado* de TA declare que “el único requisito para pertenecer a Tragones Anónimos es tener el deseo de dejar de comer inadecuadamente”. También he podido integrarme a otras actividades de principio a fin, como festejos de cumpleaños, reuniones de trabajo y de nutrición. Por una cuestión fortuita y accidental estuve en sesiones completas con tribuna. Esto significa que pude escuchar testimonios contando con pleno consentimiento del grupo.

Entre 2018 y 2019, cuando hice mi trabajo de campo, el grupo de TA era de reciente creación, tenía más de dos años funcionando y eso me permitió ver sus inicios, así como su desarrollo. En cambio, otros grupos de TA que operaban en la ciudad contaban con más de diez años en funcionamiento. Estos grupos de TA tienen los mismos principios organizativos de Alcohólicos Anónimos (AA), se trata de reconocer el padecimiento y hacerse cargo de él por medio del acompañamiento grupal, con posibilidad de internarse y quedarse a vivir en las instalaciones del grupo mientras se atraviesan periodos de crisis. Cuentan con un sistema de apadrinamiento o amadrinamiento que garantiza, además del soporte grupal, una guía personal a cualquier hora. En TA se sostienen por medio de contribuciones voluntarias pactadas entre sus asistentes, y aunque dicen no tener una preferencia política ni ceñirse a alguna religión sí profesan cierta espiritualidad, reconocen una fuerza o “Poder superior” que les guía.

Los distintos grupos que operan en la ciudad pertenecen a una amplia red asociada bajo la corriente de la Laguna, originada por una escisión de Comedores Compulsivos Anónimos hace casi treinta años. A partir de su tercer aniversario, el grupo debe invitar a un “servicio”, festejo con testimonios y comida, al cual acuden centenares de miembros de todos los grupos a nivel nacional. La mayor parte de las asistentes del grupo al que seguí son mujeres de entre 20 y 60 años, mientras que sólo asisten dos varones de entre 40 y 50 años. Tuve la oportunidad de asistir a festejos de otro grupo de la ciudad donde el patrón se repetía. Muchas de estas mujeres son profesionistas, maestras normalistas o administrativas en empresas maquiladoras.

⁶ Esto se explica a detalle en el capítulo siguiente. Y lo referente al consentimiento del grupo

Las activistas contra la gordofobia, por su lado, suelen tener reuniones mucho más esporádicas o alrededor de algunas circunstancias que responden a un momento de protesta, como sería el caso de las marchas anuales del 8 de marzo o las protestas contra los feminicidios. Las fiestas y celebraciones también suelen ser un componente importante de la interacción entre ellas.

1.3.4 Técnicas y herramientas para la obtención de información

Según Rosana Guber (2004) las técnicas de las que se echa mano cuando estamos en trabajo de campo son la observación participante junto a las entrevistas abiertas, cuestionarios, genealogías, censos, entre otras técnicas empleadas para conocer con profundidad a una comunidad (p. 180). Entre este abanico de técnicas de investigación etnográfica, yo recurrí a dos técnicas de investigación principales: la observación participante y las entrevistas semiestructuradas a profundidad, combinadas con entrevistas informales breves y cuestionarios. Además, llevé un registro digital de las interacciones más relevantes, con capturas de pantalla.

Con este punto de partida, centrado en una metodología cualitativa, las técnicas que utilicé para tener un acercamiento desde la perspectiva de los y las involucradas fueron las siguientes:

a) Observación participante: la llevé a cabo dentro del grupo de ayuda mutua, así como en las actividades extraoficiales, los festejos de cumpleaños, reuniones de trabajo para replantear asuntos de organización grupal y las reuniones de nutrición donde se discuten cuestiones del plan de nutrición, además de otras prácticas alimentarias. Participé en la dinámica previa al inicio de las reuniones, así como en los pequeños grupos de conversación. La incorporación completa requeriría que me asumiera como tragona (comedora compulsiva) e intercambiara mis experiencias frente a los y las militantes de TA. Pese a todo, mi presencia se convirtió en una constante, por lo que una buena parte del grupo me consideró parte de él. Incluso manifestaron su deseo de verme de regreso y me sugirieron subir a la tribuna, incluso me dejaron estar presente en algunas ocasiones durante la terapia grupal.

Entre las feministas y activistas los eventos fueron menos numerosos. Mi presencia no resultó extraña y fui una observadora participante como cualquiera. Para ser parte integral del grupo, podía militar dentro de algún colectivo, lo cual me desviaba de mi interés principal que eran las activistas feministas que se posicionan como gordas o simpatizantes de ellas. Este grupo no cuenta con una organización central o común y sus proyectos se mezclan con otras causas del feminismo presentes en Ciudad Juárez.

El método etnográfico requiere nuestra presencia constante en campo por periodos prolongados, aunque el nivel de participación al que llegamos suele diferir, dependiendo de las circunstancias y también de las características de las actividades observadas. Hay cierto tipo de rituales en los que el paso de un agente externo no es permitido, sólo quienes son parte de la comunidad pueden presenciarlos. Así que una de las exigencias primordiales como la observación participante puede requerir distintos niveles de profundidad y atención, como bien lo sugiere Guber (2004). En mi caso, el involucramiento fue bastante completo; sin que pudiera estar integrada en todo, logré obtener suficiente información para alcanzar cierta saturación teórica.

b) Entrevistas semiestructuradas a profundidad: mediante un guion de preguntas abiertas realicé 12 entrevistas. Con esta herramienta conseguí información puntual sobre prácticas alimentarias y corporales, también obtuve datos sobre el posicionamiento que tienen frente a la gordura, la discriminación y la experiencia dentro de sus grupos de pertenencia. La mayor parte de las entrevistas fueron realizadas en una sola sesión. Con las integrantes de TA se trabajó en el local del grupo antes de la reunión. Las entrevistas con feministas se pactaron por medio de Facebook en algún café de la ciudad, en sus trabajos o durante algún evento organizado por ellas. Procuré que las entrevistas fueran en los espacios cotidianos de interacción, como el grupo.

La entrevista se diseñó con la aspiración de enlazar las respuestas, además de dar seguimiento a las posiciones de los y las participantes. Mario Small (2009) argumenta que la saturación no siempre debe ser el criterio guía para saber cuántas entrevistas hay que hacer. El punto de saturación se define como el momento en que las respuestas de las personas entrevistadas comienzan a repetirse y la variación entre datos se reduce. Este autor nos propone inmersiones prolongadas en campo, de forma que tengamos elementos para contestar nuestras preguntas de investigación; el guion y las características de cada entrevista cambian con base en las particularidades del sujeto. Para este autor, contrario a la significancia estadística, lo que buscamos en la metodología cualitativa es la significancia societaria, intentamos obtener elementos que sean significativos para explicarnos de qué forma operan procesos sociales específicos, en nuestro caso los significados sociales de la gordura.

c) Entrevistas etnográficas o informales: Flick (2004) reconoce que las conversaciones en campo pueden derivar en entrevistas improvisadas con las que obtenemos información valiosa, por lo que este tipo de encuentro no está guionado y su carácter espontáneo proporciona datos impensados o sorprendentes. Mis entrevistas etnográficas fueron hechas a lo largo de la observación participante,

mediante charlas ocasionales con los y las asistentes, previo a la reunión. Tuvieron como objetivo principal despejar dudas sobre la historia del grupo, de las asistentes y de las dinámicas internas generadas en su interior. El fundador del grupo de TA resultó ser mi principal informante. Con las activistas, este tipo de entrevistas las realicé por medio del servicio de mensajería en plataformas virtuales, Facebook o Instagram.

d) Cuestionario: apliqué un cuestionario breve para recoger información sociodemográfica y posturas importantes dentro de TA. Debido a que hay bastantes personas que no pude entrevistar porque era difícil acordar un horario o porque no asistían con tanta frecuencia, decidí recoger la información más importante de otra manera y para consignarla aquí.

En términos cuantitativos, las actividades de investigación *in situ* comenzaron con una exploración inicial a finales de junio, por lo que se registra como fecha oficial de inicio del trabajo de campo el día 25 de junio de 2018, mientras que el cierre se realizó en torno al 10 de marzo de 2019. Se realizaron 12 entrevistas completas: la mitad en cada grupo y una que considero intermedia entre ambos grupos; se trata de una antigua integrante de un grupo de TA y que además cuenta con experiencia como activista. Cada entrevista tiene una duración variable, desde 40 minutos para la más corta hasta 2 horas con 20 minutos, para la más larga; sin embargo, podemos decir que el promedio es de una hora y media por entrevista. En todos los casos, autorizada por las entrevistadas, realicé una grabación de audio.

Tras el registro sistemático y seguimiento, por medio de redes sociales de Tragones Anónimos y de algunos perfiles de activistas, pude contactarme con las personas para realizar las entrevistas y obtuve el consentimiento para dar seguimiento a sus actividades *in situ*. De igual forma, continué el registro en redes sociales, y seguí recopilando sus entradas en Facebook por medio de capturas de pantalla. Como se dijo, las activistas tienen eventos en la ciudad de forma más esporádica e irregular que el grupo de Tragones Anónimos, así que el diario de campo está más colmado por entradas sobre TA. De esta forma, las entrevistas logran triangular las interacciones ya sean *online* o en el lugar donde se reúnen. En el caso de TA la información obtenida por el uso de redes sociales se ve nutrida por el grupo de WhatsApp, al que tuve acceso durante cuatro meses del año 2019.

Por último, habría que resaltar la relevancia del diario de campo como instrumento para el registro sistemática de los resultados etnográficos. El diario de campo tiene, según Karine Tinat (2014), por lo menos tres funciones importantes: la primera es el reporte de los datos empíricos

para reconstruir la vida social observada, escribiendo todo lo que se ha escuchado y visto; la segunda es reflexiva y analítica; releendo el diario, la investigadora ve dibujarse esquemas explicativos y esbozan sus ideas generales; la tercera es catártica, se trata de liberar emociones fuertes vividas en campo, frustraciones y hastío, así como satisfacciones intensas con el grupo estudiado (Tinat, 2012: 50-51). En mi diario, las tres funciones se cumplieron, sobre todo la que implicaba inventariarlo todo. Me serví de las notas digitales en el celular para anotar datos relevantes que no quería olvidar, dado que el formato de las reuniones en TA permitía el uso de ese dispositivo.

El diario de campo fue escrito después de cada evento en primera persona durante las tardes, luego de terminar las sesiones que llevaba de 5:00 a 6:30 de la tarde en las reuniones más habituales, o de 5:00 a 8:30 de la tarde cuando eran festejos o reuniones de trabajo; tan pronto terminaban las actividades del día y me iba a casa a vaciar la información obtenida, a menos que alguna eventualidad infrecuente me lo impidiera. En el diario se asentaron conversaciones, dinámicas, reflexiones teóricas y prácticas, contiene al menos tres apartados claros: uno en el que se describen las actividades habituales, otro donde se registran conversaciones relevantes en términos del andamiaje sexo-género, así como prácticas alimentarias, y un tercero donde se reflexiona sobre la información obtenida.

1.4 La gordura y sus contextos

La reflexión emprendida en este trabajo requiere de un análisis contextual, no sólo para ilustrar los puntos de partida de las mujeres que hacen parte de la investigación, sino también para poder seguir el recorrido histórico y social de la gordura y así comprender el carácter móvil, mutable y perecedero que tienen las miradas sobre el cuerpo.

Dotar a la gordura de un análisis diacrónico, en sus cambios a través del tiempo, nos brinda la posibilidad de comprender las corporalidades de gran tamaño en distintos períodos históricos y en sociedades diversas. El reto es alejarse de perspectivas simplificadas para matizar y brindar alternativas a las ideas dominantes, en torno a cuerpos con gordura, a las que se enfrentan las sujetas de investigación. Este recorrido no busca ser exhaustivo ni detallado, más bien se plantea como un marco referencial para situar representaciones y prácticas sociales dominantes y coexistentes con otras hasta nuestros días, en torno a las corporalidades gordas.

Si el primer apartado se centra en un análisis histórico, en el segundo se observan el espacio y las características geopolíticas de Ciudad Juárez, de tal forma que se delinearán el tiempo y el espacio de los casos de estudio.

1.4.1 Historizar la gordura

Entre los aspectos históricos a tener en cuenta se encuentra la multiplicidad de visiones y valoraciones del cuerpo y de la gordura que coexisten en un mismo período y en una misma sociedad. Teniendo esto en cuenta, intentaremos no simplificar la discusión y pensar en términos de valoraciones dominantes, donde existe una circulación de significados, aunque ciertas posturas adquieran mayor legitimidad que otras. De manera semejante a como Foucault (1966) identificó que el pensamiento religioso era desbancado por la racionalidad médica y la práctica clínica en la secularización de las ideas sobre el cuerpo durante la entrada a la modernidad, aquí consideramos que el proceso de nombrar y valorar la gordura no es contingente ni azaroso, pues es frecuente que se acompañe de otros cambios históricos, como proyectos políticos o el desplazamiento de saberes diferentes.

Cuando recuperamos el pasado de las corporalidades gordas, nos encontramos con un fuerte sesgo contemporáneo, es decir, análisis ahistóricos que evalúan el cuerpo con información y mentalidades del presente. Se recaban fuentes y objetos que luego se interpretan desde los paradigmas actuales de salud (Abdel-Halim, 2005; Józsa, 2011), sobre todo cuando se carece de fuentes escritas y los vestigios son antiquísimos. Los materiales más antiguos con los que contamos para observar representaciones humanas, son las pinturas rupestres y sobre todo las figurillas humanas procedentes del paleolítico, en específico la Venus de Willendorf (Imagen 1). Arrancamos este recorrido en la prehistoria o el paleolítico porque son períodos importantes para comprender la diversidad corporal previa a la sedentarización generalizada en las sociedades agricultoras y luego industriales. Y es que se suele afirmar que la gordura es una condición actual originada por condiciones específicas de nuestra organización social. Aunque, cabe pensar que la gordura pudo ser o fue una corporalidad excepcional durante nuestro pasado nómada, al menos fue tan frecuente como para ser encontrada en variadas figurillas y representaciones humanas del paleolítico alrededor del mundo.

La sola Venus de Willendorf puede darnos cuenta de esta multiplicidad de interpretaciones sobre la corporalidad gorda, además de unir pasado y presente con la misma representación

material, para así contrastar diferentes posturas en torno a una figura feminizada con gordura. No se ha llegado a un consenso acerca de lo que implica esta venus procedente del paleolítico en cuanto al uso y significados dados por quien o quienes la esculpieron; se calcula que puede tener entre 30 mil y 25 mil años de antigüedad (Walpurga, 2009). Tallada en piedra, la Venus de Willendorf, tiene características corporales voluminosas y exageradas, en el caso de la vulva hinchada; dadas las grandes proporciones de sus pechos, caderas y nalgas se ha propuesto que podría simbolizar la fertilidad. Sin embargo, para estudiosas como Pamella Russell (2006), desde que fue descubierta en 1908, la teoría de la fertilidad ha ido en declive. Al igual que ha pasado con otras figuras humanas del período, en las últimas décadas han surgido otras explicaciones; dichas tesis sugieren que pudo ser amuleto de buena suerte, autorrepresentación, retrato, muñeca infantil o incluso un artefacto erótico (Russell, 2006: 43).



Imagen 1: La Venus de Willendorf

Un trabajo que analiza las figuras feminizadas del paleolítico desde la perspectiva de género (Soffer *et al.*, 2008), indica que esta figura pudo tener fines pedagógicos e instructivos para la realización de textiles y cestería. Esta interpretación sugiere que las figuras funcionarían como pequeños maniqués con prendas modelo, pues en el caso de la Venus de Willendorf también sobresale el detalle con el cual fue esculpido el cabello o tejido sobre su cabeza. Al tener sólo la figura desnuda no podemos imaginar cuál fue el propósito de su creador/a, ni tampoco los significados y usos que le dieron sus coetáneos. Incluso los múltiples significados que encontramos para interpretar estas figurillas humanas del pasado pudieron ser cercanos a los que sus usuarios/as les otorgaron.

La duda constante cuando se discute sobre este tipo de vestigios es por qué las figuras fueron representadas con gordura o atributos sexuales prominentes, o de dónde viene esta forma voluminosa que se encuentra en otras venus paleolíticas o figurillas femeninas. En un seguimiento de las figuras femeninas representadas desde el paleolítico hasta el arte contemporáneo, Russell (2006) propone que todas forman parte de un amplio conjunto de imágenes femeninas en el arte, donde intervienen preferencias personales del artista y gustos socialmente establecidos. La autora compara el tipo de corporalidad representada por diversas obras con la figura de mujeres actuales que acuden a gimnasios modernos, y concluye que hay bastantes similitudes entre la figura de mujeres actuales y la del pasado.



Imagen 2: publicaciones de Sofía sobre la Venus de Willendorf

Asimismo, ante la curiosidad por las grandes proporciones en varias venus paleolíticas, algunos estudios han planteado la hipótesis de la autorrepresentación. Incluso Sofía, activista contra la gordofobia, hace eco de esta perspectiva, dado que en especial la venus de Willendorf se ha convertido en una figura referencial en el movimiento del orgullo gordo (Imagen 2). LeRoy McDermott (1996) propone que las venus paleolíticas fueron esculpidas por mujeres que buscaban representarse a sí mismas, en distintas etapas de gestación o desarrollo corporal. En su estudio comparte imágenes de esculturas que pudieron haber sido realizadas desde el punto de vista que que estas antiguas esculturas tenían de su propio cuerpo, lo cual también explica las proporciones oblicuas y circulares de las esculturas. Sin embargo, para detractoras de la tesis de la

autorrepresentación como Naomi Hamilton (2009), esto no explica por qué encontramos con mucha más frecuencia figurillas antropomorfas femeninas y supone que estas mujeres no tenían acceso a reflejos naturales para apreciar sus formas de un modo menos distorsionado. Aunque plausible, la autorrepresentación no podría aplicarse a todas las figurillas provenientes del paleolítico, un periodo amplio que cubre distintas culturas y localizaciones (Hamilton, 1996: 301).

Otra de las posibles hipótesis de interpretación para las venus paleolíticas es su eminente carácter representativo o referencial, como un modelo a seguir en cuanto al tipo de corporalidad a la cual se aspira en el grupo social de origen, sin que esto implique una representación fiel a escala del cuerpo de una mujer que en realidad sí habitó en ese contexto. Así lo propone Krishna Seshadri (2012), para quien la mujer de Willendorf pudo representar una aspiración corporal y establece el paralelo con la muñeca Barbie, pues si trasladáramos las proporciones y medidas de este popular juguete a una escala humana, ni siquiera podría mantenerse en pie (Seshadri, 2012: 135). Sin embargo, esta muñeca dirigida al público infantil es utilizada como una referencia con proporciones imposibles de alcanzar para sus contemporáneas. No olvidemos la historia de Barbie, la muñeca más popular durante décadas y que originalmente se ideó como un juguete sexual; sus senos y figura desnuda todavía puede remitirnos a su diseño erótico original (Barbosa, 2018). Entonces, dadas las características simbólicas que cualquier representación humana conlleva, las interpretaciones de figuras femeninas habrán de ser múltiples, tanto para quienes las idearon como para quienes las contemplan desarraigadas de su contexto de creación. De allí que podemos rescatar la pregunta que se plantea Hamilton, ¿es posible interpretar estas figuras? Y es que podemos aventurarnos a elaborar hipótesis, lo relevante para este trabajo es que estas figuras pueden decirnos incluso más sobre las concepciones corporales y de género actuales con las cuales se mira hacia el pasado.

Por otro lado, existe recelo a la hora de pensar que la diversidad corporal ha estado presente en todas las sociedades y desde tiempos remotos, pues se suele asociar la gordura con abundancia de alimentos y sociedades sedentarias. Entonces, ¿cómo pudo existir un tipo de corporalidad de grandes dimensiones en una sociedad que no había conocido la agricultura y se desplazaban de un lugar a otro, puesto que estas personas no contaban con la fuente constante de carbohidratos que garantiza una sociedad que cultiva cereales, y es poco probable que fuera un grupo que permaneciera en el mismo territorio por tiempo prolongado?

Esta controversia ha rebasado las fronteras disciplinares de la arqueología y las ciencias sociales; también se han dado cruces en la interpretación de figurillas como la Venus de Willendorf en las ciencias de la salud. Algunos han tratado de diagnosticar a la figurilla como un ejemplar de obesidad o de padecimientos asociados al hipotiroidismo (Renner, 2010). Con ese impulso circula un texto titulado *Obesity: 1000 years ago*, en el cual Abdel-Halim presenta las conjeturas de varios pensadores, como Hipócrates y Avicena, quienes asociaron las enfermedades cardiacas al exceso de peso. Sin embargo, desde hace años surge entre estudios de medicina “la paradoja de la obesidad”; esta hipótesis señala que pacientes con sobrepeso suelen sobreponerse y responder mejor ante intervenciones quirúrgicas, infecciones y otro tipo de afecciones crónicas (Emdin *et al.*, 2018). Como vemos, es difícil desasociar posturas históricas previas en torno al cuerpo de las que circulan actualmente, al menos desde las reflexiones clínicas.

En esa línea, es importante hacer notar que, cuando intentamos rescatar la historia de “la obesidad”, estamos haciendo una pesquisa de la patologización de los cuerpos de gran tamaño y con mayor peso, en vista de que las categorías del dominio médico como obesidad y sobrepeso son rescatadas como conceptos clave. Lo que encontramos es que las interpretaciones de esas investigaciones en torno a sobrepeso y obesidad se efectuarán con base en un precepto, diagnóstico y clasificación propuesto hace menos de tres décadas. Así lo documentan Campos (2004) y Olivier (2006), cuando recuerdan cómo algunas autoridades y corporaciones norteamericanas acordaron establecer en 30 el índice de masa corporal a partir del cual se consideraría a una persona como obesa. Para finales de los años ochenta incluso se bajó a 29, el mismo estándar usado por la Organización Mundial de la Salud (OMS), lo que hizo que un día 37 millones de personas en Estados Unidos despertaran con sobrepeso, sin haber ganado una libra (Olivier, 2006: 22). La historia misma del Índice de Masa Corporal (IMC) sugiere que su diseño se pensó en términos de agregados estadísticos, cuando Keys y sus colaboradores rescataron el índice, una herramienta estadística ideada por el naturalista y astrónomo belga Adolphe Quetelet en 1835 (Nuttall, 2015: 118).

En el mismo orden de ideas, Laura Orellana (2010) señala la forma en que se impusieron los rangos del IMC en México para diagnosticar la obesidad, cuando en 1998 por recomendación de la OMS se fijaron en 27, sin tomar en cuenta las advertencias que señalaban lo errado que resultaba aplicar el mismo parámetro a distintas culturas y edades. Esta autora documenta que de

1880 a 1920 el tema de la obesidad fue estableciéndose en nuestro país, por medio de lo que ella llama “discursos médicos y publicitarios de la prensa” (Orellana 2014).

A finales del siglo XIX, según encuentra Orellana, en México la gordura era asociada a la buena salud porque se pensaba que equivalía a nulos problemas de nutrición y se contaba con alimento suficiente. No es sino hasta principios del siglo XX cuando se comienza a asociar con ciertos padecimientos, incluso en algunos diarios circulaban notas médicas y anuncios publicitarios que instaban al público femenino, en especial, a bajar de peso. La autora sugiere que, entre 1880 y 1920 en México, pudo haber momentos con dos valoraciones equidistantes hacia el exceso de peso: por un lado, el prestigio de la gordura como sinónimo de bienestar económico (Orellana, 2014: 419); y por el otro, desde medios escritos se sugiere que “estar entrada en carnes” no era recomendable para la salud. Este doble estándar también se vio sostenido por un ordenamiento de género, pues la exigencia de delgadez se mantuvo asociada a las mujeres y se empezó a juzgar con mayor severidad la gordura femenina, entretanto los varones no sufrían mayor cuestionamiento sobre el tamaño de su cuerpo.

Fue en aquel momento que la gordura comenzó a ser una preocupación particular instalada en las mujeres; historizar la gordura va de la mano con hacer una historia del cuerpo, la belleza y el género. Cuando Umberto Eco (2004) ofrece su historia de la belleza por medio del arte occidental, en buena medida da seguimiento a la forma en que fue representada la feminidad, en la que sobresalen los desnudos renacentistas y barrocos con cuerpos de mujeres voluptuosas de grandes proporciones. Una de las afirmaciones más comunes fue que la escasez de alimento produjo una valoración positiva de la gordura, al ser asociada con la abundancia y la riqueza. Sin embargo, también podemos observar el erotismo abierto en los cuadros de Rubens, y otros pintores del barroco, en el siglo XVII que representaron la gordura como un aspecto sensual de la feminidad.

En la misma línea, Vigarello en su *Historia de la belleza* (2005) resalta que, durante el periodo renacentista y moderno en Occidente, la mujer era el “sexo bello”. Es decir, la belleza en tanto valor moderno, tanto estético como moral, se ancló a lo femenino; se consideraba entonces que la belleza era la mejor cualidad de las mujeres, mientras que para los hombres era la fuerza (Vigarello, 2005: 29). En este mismo texto, Vigarello expone la aparición de los argumentos voluntaristas y meritocráticos del siglo XX, a diferencia de concepciones previas donde se pensaba a la belleza como una cualidad innata. En este siglo se considera que la belleza se puede alcanzar a fuerza de constancia y aplicación de un conjunto de técnicas destinadas a “dominar el cuerpo”

(2005: 220). Las dietas, los ejercicios aeróbicos e incluso los medicamentos, proliferan como instrumentos encargados de “democratizar la belleza” vinculada con la delgadez.

En *Metamorfosis de la gordura*, Vigarello (2011) advierte un cambio de rumbo en el incipiente prestigio que la gordura ostentó durante la Edad Media debido a la escasez y la hambruna; especialmente durante el Renacimiento observa cómo en la Modernidad se va desarrollando una postura crítica hasta llegar a un franco rechazo a cuerpos de grandes proporciones. La constante negatividad asociada con la grasa corporal se puede ver interrumpida o atenuada, aunque nunca anulada, pues Vigarello señala que, en el medievo, a pesar del prestigio de una panza abultada, se encontraban acusaciones de gula, un pecado capital. El autor muestra que la gordura excesiva y de grandes proporciones difícilmente gozó de admiración (Vigarello 2011: 24-26); aunque el prestigio y el poder se asociaron con los cuerpos grandes, éstos debían ir acompañados de otras condiciones sociales que les validaran, como el género, la edad, la clase, entre otros. Con el cambio de normas e instituciones durante la modernidad, la grasa cedió los pocos resquicios de prestigio que le quedaban; según nuestro autor todavía en el siglo XIX podíamos ver la puja entre los arcaísmos del pensamiento religioso y las creencias mágicas frente a la modernidad de la clínica y el conocimiento científico para medir y controlar el cuerpo (Vigarello, 2011: 189-191).

Cuando en el siglo XX surge la revolución de la delgadez, Vigarello sostiene que se observa un rechazo constante a la grasa corporal y una preponderancia de las técnicas de embellecimiento. El argumento central en *La metamorfosis de la gordura* (2011) es que las transformaciones no son lineales y descendentes, no van de un radical prestigio de la gordura hacia una abyección total, sino que las modificaciones que el autor rastrea son los discursos, instituciones y prácticas que han ido cambiando para interpretar lo gordo, casi siempre desde el rechazo y en algunas ocasiones desde el poderío corporal representado por la grasa. Vigarello es concluyente: el tratamiento que se ha dado a la gordura constituye identidades fracturadas y subjetividades al margen de las normas de racionalidad actuales. “La diferencia es patente. Crítica antigua: come demasiado, abusa. Crítica actual: no sabe adelgazar, no se domina a sí mismo ni se corrige” (Vigarello, 2011: 268); en ambas críticas hay una culpa individual que se asocia a rasgos de personalidad; el cambio radica en los soportes explicativos y discursos que apuntalan cada interpretación. Para el autor, estas fallas atribuidas a los sujetos implantan en sus psiques “sensaciones de traición a sí mismos” que les orillan a una lucha por modificar su cuerpo. Vigarello afirma “el obseso lleva hasta el extremo la

paradoja central de la identidad contemporánea: ser empujado a identificarse totalmente con el propio cuerpo, cuando este mismo cuerpo es, simultáneamente, otro y sí mismo” (Vigarello, 2011: 271).

Durante la era victoriana se comenzó a exaltar un conjunto de valores centrados en la indulgencia y el control de las pasiones; el cuerpo habrá de ser el escaparate para exhibir un estilo de vida ascético (Miller, 2014: 76). El recato y el dominio personal se reflejaban en una estética de piel pálida, cuerpo delgado y vestir pudoroso, una exigencia que de nuevo recae con más fuerza en las mujeres de la época. Esto asciende a tal grado que Peter Stearns (1997) considera que ya para el periodo de 1920 a 1960 se entra en una “fase misógina” en la historia cultural de la gordura. Al ser reducidas a sus roles domésticos, las mujeres se vieron vigiladas en cuanto a las decisiones alimentarias que tomaban y no sólo se les responsabilizaba por su propio peso, sino que también se esperaba que mantuvieran delgados a todos los miembros de la familia y en especial a sus hijas (Stearns, 1997: 93). Como se venía arrastrando con el pensamiento victoriano, la gordura continuaba siendo un signo de un mal carácter y personalidad débil, incapaz de controlar sus impulsos. Es hasta la entrada en escena del movimiento feminista, durante los años sesenta, que para el autor se interrumpe el talante recriminatorio y misógino que conllevaba la gordura.

Sin embargo, de acuerdo con Peter Stearns (citado en Gilman, 2004: 11), sobre todo antes del siglo XX, la gordura en los varones también fue asociada con la prosperidad y la buena salud, cuando enfermedades como la tuberculosis adelgazaban a quienes las padecían. En términos de la personalidad, los hombres con más peso corporal se asociaban con el buen humor, la alegría y la cordura. Mientras que las mujeres también estaban presentes en las valoraciones sobre la gordura, eran los varones quienes encarnaban estas asociaciones. Como vemos en Vigarello, tres aspectos fundamentales ligados a la gordura coinciden en este caso: bonanza económica, salud y rasgos de personalidad. El cuerpo se convierte en el sitio donde se encarnan estos aspectos, ya sea para presumir su existencia o para evaluar la falta de ellos. Como señala la pensadora feminista Iris Young, la filosofía y la ciencia modernas se establecieron unificando, controlando la razón en oposición y dominio sobre el cuerpo, y después identificaron algunos grupos con la razón y otros con el cuerpo (Young, 1990: 124).

Esta historia de la gordura, que presento aquí de una manera breve, invita a pensar en momentos en que el prestigio y la exclusión rivalizaron para convertirse en una posición dominante. Es posible que el proceso de medicalización y el rechazo al cuerpo gordo no se haya

completado ni haya sido exitoso, pues pudieron quedar resquicios donde la gordura se asociara a cualidades positivas o al menos donde no se estuviera en franca oposición a ella. De esta forma tendríamos en cuenta que existen fallos analíticos a la hora de entender o interpretar contextualmente el tamaño de los cuerpos, como son el pensamiento ahistórico y el maniqueísmo, que oscila del rechazo al prestigio del cuerpo gordo.

1.4.2 Habitar Ciudad Juárez

La frontera norte mexicana fue fruto de procesos políticos y económicos que se dieron en distintos momentos históricos. Lo que hoy conocemos como Ciudad Juárez y El Paso eran un solo asentamiento que había sido fundado en 1659 y que era conocido como Paso del Norte. Éste vivió uno de sus periodos más importantes con la firma del Tratado Guadalupe Hidalgo en 1948, el cual habría de situar la frontera en el Río Bravo y dividió el asentamiento en las dos ciudades que hoy conocemos. Cambia su nombre a Ciudad Juárez debido a que en 1888 se convirtió en refugio para Benito Juárez durante la intervención francesa.



Imagen 3: ubicación de Ciudad Juárez en el mapa

El punto estratégico en que se ubica la ciudad, en medio del corredor fronterizo, la posicionó como un lugar codiciado e ideal en el trazado de las vías de comunicación de norte a sur. A inicios del siglo XX, una de las primeras líneas del ferrocarril de norte a sur iba de Ciudad Juárez hasta la capital del país; por ese motivo, la toma de la ciudad fue tan relevante durante la Revolución Mexicana. Durante este conflicto armado la ciudad adquirió un gran protagonismo por las batallas peleadas y al convertirse en residencia de numerosos actores clave del conflicto. Y en este punto, documentado por Carlos González (2007), comienza la consolidación de una frontera como la

conocemos hoy, con un gran esfuerzo por establecer puestos de control aduanal, patrulla fronteriza, y puntos de revisión sanitaria con una pauta eugenésica y excluyente (González, 2007: 65-70).

La historia y momentos clave de la ciudad estarán continuamente ligados a su coexistencia con el vecino del norte, pues a partir de la prohibición del alcohol (1920-1933) en Estados Unidos, la localidad fronteriza se convirtió en una “ciudad casino” con cantinas, centros de apuestas y todo tipo de esparcimiento nocturno con bebidas alcohólicas. Este elemento que cimentará buena parte de su fama y la de sus habitantes, en especial de las mujeres. Y como bien señala González, las élites de ambas ciudades, muchas veces emparentadas y que gozaban los beneficios de una doble pertenencia, estrecharon una relación económica simbiótica de codependencia (2007: 168).

Estos escenarios condicionan la vida de los habitantes de la ciudad y asienta las pautas para una “cultura de género fronteriza”. Es decir, los vaivenes geopolíticos y económicos propician una configuración peculiar en las relaciones de género y en su ordenamiento. Con base en la propuesta analítica de Elsa Muñiz, Elisa Coronel (2018) sugiere que la cultura de género fronteriza es una propuesta conceptual útil para entender representaciones prácticas y discursos que dan orden y significado a las representaciones de lo femenino y lo masculino, todo esto en el contexto de la frontera norte mexicana. Para esta autora la violencia contra las mujeres cimentará la construcción de territorios alejados de los centros de poder. Esta lejanía fue factor para un relajamiento moral dada la poca vigilancia y restricción en misiones, minas y presidios. Según Coronel (20128): “no obstante, a través de diversos mecanismos se buscó reforzar ciertos atributos como la feminidad y la masculinidad” (p. 24), mediante la valentía militar masculina y la feminidad como salvaguarda del honor familiar cristiano. En Ciudad Juárez cada evento histórico y decisión de las élites sacudió la vida de las mujeres, quienes serán vistas como parte del territorio en conquista, menos pudorosas y adeptas a la vida nocturna.

En 1961 comienza a implementarse el Programa Nacional Fronterizo (Pronaf), que pretendía convertir a la frontera norte en un polo industrial desarrollado, sobre todo que diera frente a la crisis migratoria dejada por la finalización del Programa Bracero en 1964 (Douglas y Hansen, 2003: 1048). El programa buscaba establecer una zona libre de impuestos en la franja fronteriza que pudiera atraer industria de ensamblaje y propiciar el comercio libre. Los beneficios fiscales ofrecidos a empresas multinacionales atrajeron inversiones y consolidaron en especial a la industria maquiladora (Douglas y Hansen, 2003: 1059). A su vez se contemplaba que estas inversiones apuntalarían el desarrollo urbano y traerían bienestar social, por lo que el programa contempló una

zona cultural con museos y nueva infraestructura. Además, al inicio de su expansión la industria de ensamblaje se caracterizó por contratar mujeres, en algunas fábricas la mano de obra mayoritaria era femenina (Fernández, 1983), lo cual provocó negociaciones de poder al interior de las parejas y reacomodos violentos en las relaciones de género.

Pronto la ciudad comenzó un período de crecimiento vertiginoso, duplicando su población de una década a otra, pasó de tener 276,995 habitantes en 1960 a 424,135 en 1970, hasta que en el 2000 la ciudad alcanzó 1,218,817 (Martínez Toyos, 2013: 15). Durante estos años algunas de las participantes de TA llegaron a la ciudad, atraídas por el empleo y la gran demanda de profesores/as de primaria para cubrir nuevas plazas, de igual forma, muchas de las activistas contra la gordofobia son hijas de los migrantes de las primeras oleadas migratorias. La madre de Susana vino hace tres décadas atraída por el superávit de empleo, mientras que la madre de Sofía llegó hace diez años porque, como enfermera, le ofrecían un ascenso si cubría una de las plazas en la ciudad. Mónica es la migrante más reciente, con unos cuantos años en la ciudad, todavía atraída por las ofertas laborales profesionales en la industria maquiladora, que tanto ella como su esposo quisieron aprovechar.

La migración provocada por la alta demanda de mano de obra de la industria maquiladora, aunada a los migrantes de tránsito que buscaban cruzar la frontera, terminó por configurar el paisaje urbano, donde la prometida infraestructura no creció a la par de las necesidades de los habitantes permanentes y transitorios. La primera zona de expansión se caracterizó por rodear al centro histórico hacia el norponiente; muchas de estas colonias populares fueron asentamientos irregulares sobre terrenos de la Nación tomados y ocupados sin permiso de la administración municipal (Botello y Cervera, 2018). Esta expansión sobre la Sierra de Juárez hizo muy difícil la llegada de servicios básicos como luz y agua; muchos de estos asentamientos tardarían años en regularizarse y todavía hoy no se encuentran totalmente pavimentados ni con una cobertura sanitaria completa. Las mujeres en estos asentamientos gestionaron y promovieron la urbanización de sus colonias, lo cual afianzó la organización y participación política de las mujeres de sectores populares de la ciudad (Pérez, 2011: 108).

Entrados los años noventa se dio una ola de feminicidios, un gran golpe para la vida de los habitantes de la ciudad y en especial para las mujeres. Durante años, hallazgos escabrosos de mujeres desaparecidas, torturadas, asesinadas y luego dispuestas en la vía pública acaparaban titulares en medios locales, nacionales e internacionales. Marcela Lagarde (2006) propuso la

categoría feminicidio aludiendo al término empleado por Diana Russell, *femicide*, para referirse al asesinato de mujeres por el hecho de serlo. Antes de que se adoptara la categoría, el fenómeno fue bautizado por la prensa como “Las muertas de Juárez”, un título ignominioso y lleno de morbo. Para Rita Segato (2013), los crímenes de odio cometidos contra las mujeres en la ciudad sólo podían ser perpetrados por un pseudo estado paralelo que disputaba la soberanía y utilizaba los cuerpos de las mujeres como extensiones territoriales para dejar un mensaje a sus oponentes (Segato, 2013: 37). Para Julia Monárrez (2009) la categoría puede ser extendida al feminicidio sexual sistémico que se da en la ciudad, pues es resultado de una violencia estructural y una omisión del Estado cómplice, que permite la perpetuación de esta cadena de injusticias. Este escenario hace de Ciudad Juárez un emblema de los movimientos feministas, además de propiciar la organización política de las mujeres fronterizas.

A principios de este siglo, otro gran golpe se asesta contra la ciudad. Por un lado, a principios de 2008 se desata una crisis financiera internacional que merma las actividades productivas de la industria maquiladora. Por el otro, el presidente Felipe Calderón declara la guerra contra el narcotráfico y durante su sexenio la ciudad se sumerge en una violencia indiscriminada. La ciudad vuelve a los titulares nacionales e internacionales, el horror se extiende y frena el crecimiento que se había vivido. El impacto no puede ser mayor; aunque hubo una gran respuesta de la sociedad civil organizada, en específico se organizaron movilizaciones en contra de la militarización encabezadas por las y los jóvenes de la ciudad. Para Diana Silva (2018), a diferencia de otras ciudades con altos índices de violencia en el país, en Ciudad Juárez se lograron importantes muestras de movilización social y política con repercusión nacional. Según lo documentado por esta investigadora, las mujeres jóvenes también hicieron un gran esfuerzo por enfrentarse a la violencia desde prácticas artísticas y musicales; con sus letras de hip hop se reapropiaron de un género típicamente masculinizado para reafirmar su existencia como “las vivas de Juárez” (Silva, 2017: 170). Salazar (2017) coincide en que las mujeres jóvenes de la ciudad se enfrentan a una precarización en todos los órdenes de sus vidas; aun así, persisten los colectivos y organizaciones de mujeres dispuestas a hacerle frente al horror y la muerte de las últimas décadas, con trabajo de acción política.

Todo lo antes mencionado conforma el contexto en el que transcurre la vida de las mujeres y en el que se encuadran los grupos que pude seguir. Estos han operado como espacios de refugio y convivencia, que arropan a sus integrantes. Es interesante resaltar que los grupos de Tragones

Anónimos comenzaron a operar hace casi 25 años; muchas de estas personas se conocen desde aquel entonces, pues han tenido una participación intermitente en los distintos grupos. Cuando le pregunté a Fer, el fundador del grupo, como habían vivido la crisis de inseguridad en TA, me respondió: “como todos los demás, con el miedo de que viniera alguien como lo hicieron en su momento con los centros de rehabilitación”, aunque me aclaró que “gracias al Poder superior nunca pasó nada en ningún grupo, estamos bendecidos”. Si bien dentro de los locales y la casa de TA no hubo incidentes, sé que muchos/as integrantes de TA se vieron afectados de forma indirecta y directa; es el caso de Vero, cuyo hermano fue asesinado durante el periodo de violencia en el que la tribuna se convirtió en un espacio de terapia grupal donde ella hablaba de las secuelas emocionales que le dejó este desafortunado acontecimiento. Es muy probable que, de haber realizado mi trabajo de campo durante 2012, buena parte de estas experiencias hubieran estado presentes en más integrantes.

Para las activistas contra la gordofobia sí impactó el contexto reciente, sobre todo porque muchas de ellas eran parte de estos grupos y colectivos de mujeres jóvenes que se opusieron a la militarización de la ciudad. Todas son sensibles al feminicidio y han participado de alguna manera para denunciar la desaparición de mujeres, además de organizar o ser parte de actos de protesta que buscan visibilizar la violencia contra las mujeres. El contexto vivido en la ciudad les brinda vínculos que no se quedan en lo nacional; muchas de ellas estrechan lazos con los movimientos feministas transnacionales y fronterizos. Una posible explicación de por qué discusiones emergentes y vanguardistas como los *fat feminist* tuvieron eco entre estas mujeres, es que muchas de ellas son bilingües y forman parte de círculos académicos, artísticos y políticos. Gran parte de esta literatura circula en internet en inglés y también en la frontera, espacio que les hace sensibles a las disputas en Estados Unidos.

El gran paraguas de la crisis de seguridad y económica proyecta su sombra sobre las vidas de todas las mujeres participantes de esta investigación, ya sea porque sus trayectorias de vida fueron directamente intervenidas por estos procesos o porque fueron el marco a partir del cual se cimentaron sus vidas. Como vimos, la ciudad atrajo migrantes. Algunas de las profesoras normalistas que integran TA vinieron en alguno de estos flujos. Es el caso de Malena, Angelina y Yadira, todas egresadas de la Normal Rural de Saucillo, Chihuahua. En el caso de Eva, llegó atraída por las oportunidades que ofrecía la maquiladora, donde laboró algunos años. De la misma forma, Sofía, activista contra la gordofobia, llegó a la ciudad porque su mamá había sido transferida a un

nuevo hospital del IMSS y como enfermera, obtendría beneficios laborales. La madre de Susana también migró durante su juventud desde Oaxaca, aunque ella nunca volvió y su vida transcurrió por completo en la ciudad.

La vida en la frontera es intensa para muchas mujeres, y aunque pareciera amenazante, también representó posibilidades de autonomía durante mucho tiempo. La maquiladora se caracterizó por privilegiar la contratación de mujeres, así que por algún tiempo para las mujeres de los pueblos mexicanos fue una vía de escape e independencia económica. Con el actual freno a las actividades económicas, esta posibilidad parece estar menos presente; las mujeres en Juárez siguen tomando decisiones que les permitan encaminarse hacia una vida más libre y satisfactoria.

La cultura de género fronteriza les hace estar expuestas: por un lado, a fuentes de empleo remunerado; y por otro, a una violencia extrema como el feminicidio. La conceptualización del cuerpo y de la experiencia vivida en estas circunstancias forja una visión cercana de las consecuencias de ser mujer y como señalan algunas de ellas, “de ser una mujer gorda” en una ciudad fronteriza con altos índices de violencia.

1.5 Las protagonistas de esta investigación

A partir de este marco contextual podemos entender mejor el lugar que las sujetas de esta investigación ocupan dentro del entramado fronterizo y al interior de sus propios casos. Los datos de cada entrevistada y participante fueron obtenidos durante el trabajo de campo. En específico, pude hacer un trabajo de triangulación de datos, dado que venía siguiendo el trabajo de las feministas desde hacía tiempo, por medio de capturas de pantalla y después con las entrevistas. Así, pude constatar la forma en que se involucraban entre sí y cómo circulaban información común. Si bien no puedo hablar de una colectividad o movimiento de protesta bien articulado, sí hay una vinculación y diálogo entre ellas acerca de las implicaciones de ser gorda, de sus experiencias y derechos en tanto mujeres con una corporalidad específica. La mayor parte de las interacciones observadas se efectúan mediante Facebook que, como pude constatar por medio de las entrevistas, ocupa un lugar privilegiado en sus proyectos de vida y en su forma de interrumpir las representaciones de género y del cuerpo gordo.

Las presento en el orden en que fueron entrevistadas, agregando sus edades, la categoría ocupacional a la que se autoadscriben, su posicionamiento en torno al feminismo y la gordura, además de otras características que resultan relevantes. Al final presento un cuadro que reúne los

datos sociodemográficos de ambos casos. Esta presentación tiene una intención más narrativa y busca ubicar a cada persona desde sus particularidades e historia personal.

Mott Solé tiene 36 años, es una mujer multifacética que se define como performancera y dramaturga, cuenta con una maestría en maquillaje teatral y una licenciatura en teatro. Originaria de la ciudad, Mott se posiciona como una activista contra la gordofobia y ha convertido sus redes sociales en una plataforma de denuncia. Incluso durante la entrevista transmitió en vivo por medio de Instagram, lo cual me dejó claro su forma de utilizar las redes para exponer su mensaje y a sí misma en tanto proyecto vivo. Cada entrevista que ha dado es una parte de su proyecto de denuncia contra la gordofobia y una forma de exponer su trabajo. En el momento de la entrevista estaba de regreso en Ciudad Juárez, luego de una estadía de algunos años en la Ciudad de México adonde planeaba volver.

Michelle tiene 31 años, es socióloga y una activista juarense. Es una de las primeras representantes del feminismo gordo en la ciudad; a nivel nacional tiene vinculación con otras activistas del movimiento de aceptación corporal y se define como *fat feminist*. Está al frente de una organización de la sociedad civil, cuenta con experiencia en intervención comunitaria y también está involucrada en un colectivo artístico llamado “Chingonas”. En el colectivo se producen imágenes que se exponen en redes sociales, además de indumentaria con la palabra Chingona en caligrafías diversas y uno de sus objetivos es el empoderamiento de las mujeres.

Angélica, con 33 años de edad, es profesora universitaria y dicta clases a nivel posgrado. Especialista en educación, cuenta con una maestría en estudios de género. Como feminista se declara “en construcción y contradicción”; se define como una “gorda fitness”. Es una de las dos feministas entrevistadas que estaba casada en el momento de la entrevista. Ha decidido no tener hijos y mantiene una postura de negociación constante con su esposo; quien también pertenece al ámbito académico y estudia masculinidades. Su tesis fue una autoetnografía en torno a la construcción de la belleza por medio de tres generaciones de mujeres juarenses.

Ana, de 26 años, es psicóloga y otra egresada de la maestría en estudios de género. Trabaja en una organización de la sociedad civil que hace intervención comunitaria y trabajo dando acompañamiento a jóvenes migrantes. En el momento de la entrevista mantenía una postura escéptica y crítica de su posición como feminista. Está casada con una trabajadora social, también especialista en temas de género.

Sofía, con 27 años cumplidos, es psicóloga y estudiante de doctorado. En este momento ha salido de la ciudad para cursar el posgrado y cursó la maestría en estudios de género. Mantiene contacto con todas las entrevistadas. Además de tener una postura muy clara en contra de la gordofobia, se posiciona a favor de la diversidad sexual.

Susana tiene 26 años. Fotógrafa y activista, se encuentra en proceso de titulación de su licenciatura en sociología. Es una mujer muy activa en temas de diversidad sexual y se posiciona como lesbiana. Trabaja con diversos colectivos de mujeres, en una radio feminista como colaboradora y conductora habitual. Organiza actividades en una colectiva feminista llamada *Hijas de su maquilera madre*, de la que hace parte, y además colabora con “Casa CentroX16”.

Por su parte, las personas que entrevisté a profundidad en el grupo TA fueron 5 en el grupo Amanecer, aparte de una militante de otro grupo de TA que funciona como soporte y plataforma de TA Amanecer.

Fer tiene 47 años. Es el fundador del grupo Amanecer y mi principal informante. Se dedica a vender por medio de Facebook distintos artículos de electrónica. Es originario de la ciudad. Está casado; su esposa le cocina el plan de alimentación y parece alentarle para que siga en TA. Tiene varias hijas y nietos. Es el pilar del grupo; está dedicado por completo a sostenerlo. Es de carácter afable y firme.

Mónica, tiene 41 años de edad. Es ingeniera industrial y originaria de Delicias, lugar donde asistía a otro grupo de TA en el cual logró “su peso ideal”. Su pareja no estaba convencida de su asistencia al grupo, por lo que se volvía muy difícil, para ella, participar. Tiene una hija de 20 años que vive en Delicias con los padres de Mónica. Es mi segunda informante clave dentro del grupo de TA, aunque su asistencia es irregular: trata de al menos ir una vez a la semana.

Yadira G tiene 35 años. Es jefa de línea en una maquiladora, madre de dos mujeres adolescentes y divorciada desde hace unos años. Es originaria de Ciudad Juárez. Durante mi estancia en campo, logró conseguir un segundo empleo como asesora educativa en el sistema de enseñanza abierta, ICHEA. Falta ocasionalmente a las reuniones de TA, debido a las exigencias de su trabajo, aunque suele ser regular en su asistencia al grupo. Por ejemplo, a principios de septiembre de 2018 no se presentó a las reuniones y regresó, luego de un par de semanas, para retomar su asistencia regular.

Malena, de 57 años, es profesora normalista jubilada y es la fundadora del grupo que hace alianza con Amanecer. Nació en Camargo, Chihuahua, y tiene más de veinte años en Juárez. Es militante

de TA desde hace 15 años; durante al menos 2 años, sostuvo sola al grupo que fundó, hasta que logró consolidarlo. Tiene dos hijas profesionistas; su esposo es abogado y resulta ser una figura ausente, fuente de luchas internas dado que sostiene relaciones de pareja simultáneas. Se dedica casi por completo a las tareas que requiere TA.

Eva tiene 55 años. Es trabajadora administrativa en el área de recursos humanos de una cadena de supermercados. Aunque no obtuvo su título como administradora de empresas, logró contar con una experiencia laboral que le permitió acceder a puestos administrativos. Tiene un hijo de 19 años que ha criado sola, su familia extensa es de Villa Ahumada, Chihuahua, donde creció y regresa esporádicamente. Comenzó a militar activamente en TA en marzo de 2018 y perdió más de veinte kilos. Se ha integrado de forma completa al grupo y no suele faltar a ninguna reunión.

Nombre	Origen	Edad	Ocupación	Escolaridad	Estado civil	Años del estado civil	Hijas	Hijos	Tiempo de militancia
Mott	Juárez	36	Performance maquillaje dramaturga	Maestría	Soltera	-	0	0	2 años
Michelle	Juárez	31	Coordinadora en OSC	Licenciatura	Soltera	-	0	0	5 años
Angélica	Juárez	33	Docente	Maestría	Casada	10	0	0	3 años
Nana	Juárez	26	Psicóloga	Maestría	Casada	3	0	0	3 años
Sofía	Chihuahua, capital	27	Psicóloga	Maestría	Soltera	-	0	0	4 años
Susana	Ciudad Juárez	26	Fotógrafa y socióloga	Licenciatura (trunca)	Soltera	-	0	0	3 años
Eli	Juárez	34	Activista	Licenciatura	Casada	2	1	0	6 años
Mónica	Delicias, Chihuahua	41	Supervisor	Ingeniería	Unión libre	3	1	0	3 años
Yadira G	Juárez	35	Jefa de grupo Maquiladora	Preparatoria	Divorciada	6	2	0	6 meses
Fer	Juárez	47	Comerciante	Secundaria	Casado	27	5	0	15 años
Malena	Camargo, Chihuahua	57	Maestra jubilada	Maestría	Casada	35	2	0	15 años
Eva	Villa Ahumada	55	Administrativa	Licenciatura (trunca)	Soltera	-	0	1	7 meses

Tabla 1: las participantes de la investigación, de elaboración propia.

En los primeros seis renglones de la tabla 1, en color blanco, encontramos a todas las activistas contra la gordofobia. En el séptimo renglón y resaltada en cursiva, se encuentra Eli, quien más adelante veremos a detalle, representa un caso intermedio porque conoce a ambos grupos, TA y las activistas. Y al final de la tabla, en tonos grises, están los asistentes a TA que pude entrevistar. En la tabla también podemos observar los aspectos compartidos entre quienes respondieron a la entrevista. Destaca su alta escolaridad, su inserción en el ámbito laboral y su arraigo en la ciudad. En contraste, observamos diferencias en cuanto al rubro de los hijos e hijas. Mientras las activistas no tienen descendencia, cada asistente en TA declara al menos tener una hija.

De manera adicional a las entrevistas, apliqué cuestionarios etnográficos breves e informales a la mayor parte de las asistentes a TA, a partir de los cuales pude reconstruir sus perfiles. En febrero de 2019 apliqué un cuestionario con los mismos datos sociodemográficos de la entrevista, aunque con muchas menos preguntas abiertas y con el objetivo de ser respondido brevemente. Con la información recabada en esas entrevistas breves y con los datos del diario de campo pude hacer la siguiente semblanza de los asistentes más frecuentes a TA durante mi trabajo de campo.

Yadira, de 45 años, es profesora normalista, originaria de Saucillo. Proviene de otro grupo de TA y tiene 5 años como militante. Divorciada desde hace pocos años y con hijos, logró llegar a “su peso” dentro del programa de TA, aunque ha ganado la mitad del peso que perdió. Su asistencia al grupo es bastante regular, aunque suele llegar tarde. Fue la encargada de la báscula hasta 2019, lo que implica que, además de pesar, lleva un registro y anota en una pizarra quien gana o pierde peso.

Angelina tiene 43 años. También es profesora normalista y proviene del mismo grupo de TA del cual salió la mayoría de los integrantes de otros grupos que asisten a TA Amanecer. Se incorpora después de mi llegada por invitación de Yadira. Está casada y tiene dos hijas. Llegó a mediados de agosto al grupo y se mantuvo constante, solía irse temprano. Para 2019 estaba integrada a pleno, se quedaba a cenar en el grupo y a veces cocinaba pasteles especiales que cumplían las normas del plan de nutrición.

Vero tiene 45 años. Es cocinera, tiene una hija y dos hijos, está casada. Es de las pocas mujeres que sólo tiene estudios de secundaria. Su hermano fue asesinado recientemente, por lo cual ella dejó de asistir al grupo. Regresaba de forma intermitente hasta que se reincorporó durante el invierno de 2019. Originaria de la ciudad, asiste desde que el grupo se fundó.

Mario, de 42 años, trabajador de maquiladora, llegó por consejo de su hermana quien vive en Torreón y es fundadora de un grupo de TA de esa ciudad. Está casado, ha llevado a su esposa a algunos eventos y festejos. Padece diabetes y su doctora fue quien también lo impulsó a que asistiera al grupo. Además de Fer y Héctor, es el otro varón que asiste de forma constante.

Lily tiene 30 años. Trabajadora en una bodega de fruta, es la asistente más joven y la que más recientemente se integró al grupo. Llegó por consejo de un amigo que asistía a juntas de Alcohólicos Anónimos (AA). Es la única que reconoce no seguir el plan de alimentación y su asistencia es irregular; sin embargo, ha logrado ser constante en los kilos que pierde desde su llegada. Su caso ejemplifica el uso del grupo como soporte emocional y terapia grupal, pues sin seguir el plan, ha bajado de peso.

Magda tiene 44 años. Es ingeniera y trabajadora en una empresa de telecomunicaciones. Por motivos laborales, viaja constantemente, está por separarse de su esposo y tiene dos hijas universitarias.

Dorita, de 52 años, es trabajadora administrativa en una escuela particular. Es casada y tiene hijos. Anteriormente fue asistente esporádica de un grupo de TA. Llegó a este grupo a finales de agosto de 2018 y ha tenido una asistencia constante, incluso comenzó a ir los martes y jueves cuando las reuniones se abrieron todos los días. Siempre se queda a cenar y asiste a los festejos grupales.

Tere, de 45 años, comerciante informal, es una visitante regular, asiste a los festejos de TA Amanecer y milita en un grupo de TA del que proviene la mayoría. Es una mujer con una expresión de género masculina y no tiene tapujos para hablar de sus parejas mujeres. Es amiga muy cercana de Fer; se conocen desde hace años y han convivido fuera de TA. Mantiene buena relación con las demás integrantes, despierta mucha simpatía y es la única persona externa que está incluida en el grupo de WhatsApp.

Héctor, de 54 años, es administrador de empresas y se encontraba emprendiendo su propio restaurante. Está casado y con hijos mayores. Por mucho tiempo militó en un grupo de TA donde consiguió bajar de peso. Su hermana también es militante de otro grupo en la ciudad y se ha mantenido en “un peso ideal”. Se integró a inicios de 2019 y su asistencia se volvió constante.

Víctor, de unos 50 años, es un comerciante informal que tuvo una breve estadía en el grupo. Como asistente de AA esperaba que se le recibiera en el grupo. Su caso fue por demás sintomático e interesante. A los pocos días de su llegada varias mujeres comenzaron a manifestar su incomodidad por su presencia y Fer tomó la decisión bajo protesta de pedirle que se retirara. La madrina

fundadora le sugirió a Fer que priorizara el malestar de las militantes y los intereses grupales. Este conflicto evidenció la forma en se presentan quienes no manifiestan la “enfermedad” o asisten para buscar conocer a las mujeres que van a los grupos de TA.

Con el siguiente esquema (Figura 3) podemos ver las relaciones tejidas entre quienes participan de la investigación. De lado izquierdo, observamos a quienes asisten a TA, donde Fer ocupa un lugar central en tanto coordinador del grupo “Amanecer” con un total de 12 militantes, eso si tomamos en cuenta que Malena y Tere pertenecen a otros grupos de TA. De lado derecho, están las activistas contra la gordofobia, un grupo más compacto, aunque con vínculos menos regulares, donde Michelle y Mott no tienen una interacción mayor con Ana y Angélica, aunque Sofía y Susana es la conexión entre todas.

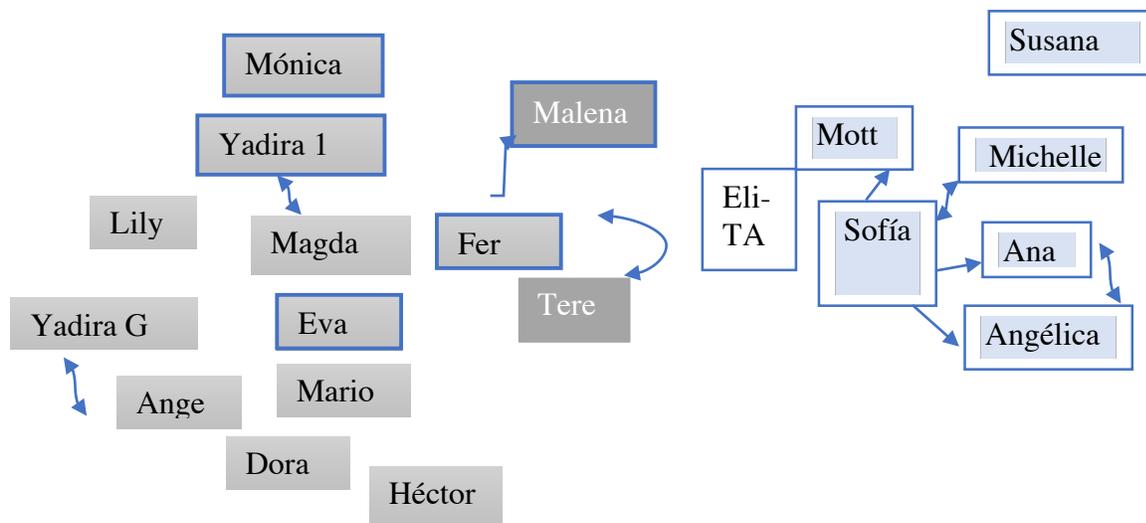


Figura 3: Redes y relaciones entre grupos (Elaboración propia)

Asimismo, el enlace entre ambos casos lo encontramos con Eli. El contacto con ella surge de manera casi fortuita, durante julio de 2018. Cuando terminé mi entrevista Mott Solé me pidió que la llevara a una conocida plaza de la ciudad. Mientras comíamos algo se acercó a ella Eli, quien estaba acompañada de una tía y su bebé. Eli dijo admirar mucho su trabajo de aceptación corporal y también nos contó que había asistido a un grupo de TA. Le pedí su contacto para así tener una entrevista con alguien a quien le fueran familiares los dos posicionamientos en torno al cuerpo, el del orgullo gordo y el deseo de bajar de peso expuesto en TA.

Eli, de 34 años, es trabajadora social y activista por los derechos de la población LGBTTTTI. En ese momento impulsaba una asociación civil que promueve la educación sexual, fundada por ella y

con soporte familiar. Está divorciada y tiene una bebé de un año; conoció a su ex pareja dentro de un grupo de TA al que dejó de asistir y planea retomar. No se declara como feminista; no obstante, por su trabajo está familiarizada con cuestiones de género y derechos de grupos LGBTTTTI. Conoce a Mott Solé, admira su trabajo y tiene contacto lejano con otras activistas feministas.

Entre las entrevistadas e informantes hay bastantes aspectos comunes: uno que aparece de forma reiterada es la alusión a un punto de ruptura o punto de giro, un momento definitorio, a partir del cual mediante el feminismo o TA cambió por completo su forma de entender la vida y sus cuerpos. En ese sentido comparto con Guber (2004) la idea de natividad, porque de alguna manera todos y todas nacemos al interior de un grupo, lo cual nos convierte en nativos. La misma Malena me confirma en la entrevista que su entrada al grupo fue un renacimiento. Cuando le pregunté cuándo había llegado al grupo me dio la fecha exacta, al preguntarle cómo es que lo recordaba con tal exactitud, me dijo “un día antes había ido a un bautizo, el padre dijo que siempre festejábamos el cumpleaños y no le dábamos importancia al bautizo. La semana que llegué aquí me di cuenta de la importancia que tendría en mi vida. Yo nací otra vez cuando llegué aquí, mi vida cambió”.

Es necesario ilustrar las dinámicas internas de TA y el cybermundo de las activistas, para hablar de los límites de mi trabajo y de lo que pude hacer o no, hasta dónde y de qué forma se me permitió participar. Así resultan más claras las diferencias entre trabajar con las activistas y hacerlo en TA. A lo largo de los siguientes capítulos continuaré haciendo reflexiones teóricas y metodológicas más puntuales que cobrarán sentido, cuando ilustre ciertas interacciones específicas.

Capítulo II

TA y activismo gordo Dos escenarios de estudio en contraste

“Entrar al grupo es la mejor decisión que pude haber tomado, porque no sólo estoy bajando de peso, estoy sacando todas esas cosas que tenía guardadas. Esas emociones que no trabajé, que de alguna manera me provocaron comer y comer”

Eva, integrante de TA

“El activismo gordo me ayudó mucho, incluso el hecho de subir de peso me ayudó para aceptarme, porque si no hacía un cambio de pensamiento me iba a suicidar, de tanto odio y depresión. Delgada no tuve fuerza para trabajar en aceptarme, mi gordura me empoderó”

Sofía, activista gorda

Para comprender las implicaciones analíticas de los procesos, las prácticas corporales y demás características de las personas que hacen parte de esta investigación, es crucial ilustrar el funcionamiento de sus mundos. A pesar de vivir en la misma ciudad, las experiencias de estas mujeres son condicionadas por los grupos a los cuales pertenecen y esto impacta en el entendimiento que tienen de sí mismas, de sus cuerpos y de sus subjetividades.

El propósito de este capítulo es dejar por sentado el orden, las normas, el funcionamiento y la organización de las dinámicas al interior de cada caso, lo cual servirá para encuadrar y comprender el carácter de las interacciones. De esta forma se podrán situar los análisis contenidos en los siguientes capítulos, pues una vez que comprendamos cómo funcionan las relaciones entre integrantes de los grupos entenderemos desde qué lugar se configuran sus prácticas corporales y alimentarias, y en último término, cómo se formulan los procesos de subjetivación y agencia corporal. Esto es relevante porque el objetivo central de este trabajo de investigación es responder a la siguiente pregunta: ¿cómo se constituye el devenir sujeto y la agencia corporal desde la experiencia social de las corporalidades con gordura?

Con la mira centrada en dar respuesta a esta interrogante, este capítulo se organiza en dos secciones: la primera, funciona como introducción a estos grupos a partir de sus normativas explícitas y tácitas, el análisis se concentra en elaborar un ejercicio descriptivo del ordenamiento

general, así como una descripción de los espacios –tanto físicos como virtuales– de los dos casos contrastados. La segunda sección del capítulo ofrece una interpretación dramática de las dinámicas presentadas a partir de las contribuciones teóricas del microsociólogo canadiense Erving Goffman (1963, 1971, 1979). Desde este marco analizamos el escenario, los papeles, las interacciones y demás elementos teatrales de la militancia desde la gordura. Esta perspectiva ofrece un esquema útil para comprender las características peculiares encontradas tanto en TA como entre las activistas contra la gordofobia. Además de ofrecer la mirada crítica que las estudiosas del género y del feminismo han efectuado al trabajo de Goffman.

La última parte de este capítulo, en afinidad con el trabajo de Goffman sobre la lengua en interacción y con las reflexiones feministas sobre el discurso, presento un glosario de términos que define y centra la jerga de los dos grupos. Este glosario servirá de guía para el *argot* encontrado a lo largo de este trabajo de investigación, a la vez que puede ayudar a una recapitulación general de los lineamientos que rigen la organización de TA. Para las activistas este glosario funciona a modo de contrapunto y contraste con los preceptos de TA. Al mismo tiempo, nos servirá contar con una guía de los términos más utilizados por las activistas, puesto que, estas definiciones emanan del mundo feminista académico y militante. Sin embargo, entre las activistas de la gordura se usan conceptos con ciertas especificaciones, que de no ser definidos pueden prestarse a confusión. La meta es que a medida que nos adentremos en los siguientes capítulos contemos con este glosario para aclarar las dudas que puedan surgir, y así la exposición fluya sin aclaraciones reiterativas.

2.1 Los escenarios contrastados

Este trabajo no pretende hacer una comparación entre casos, sino que intenta contrastar y contrapuntar las experiencias vividas en ambos grupos. En ese orden de ideas, la propuesta de concebir los casos como universos obedece a pensarlos como entidades sociales autónomas que se rigen bajo sus propias normativas y generan interacciones sociales específicas.

2.1.1 El escenario de TA

Tragones Anónimos (TA) es una agrupación de ayuda mutua, se rige bajo los preceptos de los grupos de 12 pasos ideados para tratar adicciones. En el caso particular de TA los objetivos finales son controlar la compulsión por comer, y bajar de peso. En este apartado escudriñamos sus dinámicas internas y formas de organización, para lo cual nos centramos en el funcionamiento de

las reuniones, las cuales tienen un papel importante en el programa de recuperación y resultan útiles para comprender su funcionamiento general.

Cada reunión de recuperación sigue el mismo protocolo. La sesión se abre tocando una campanilla para llamar a unos momentos de meditación; luego, alguien encargada/o de la coordinación lee el “enunciado” de Tragones Anónimos, indica el número de reunión y procede a leer el pensamiento del día. Quien coordina tiene la responsabilidad no sólo de hacerse cargo del protocolo de apertura, sino que debe comentar la “literatura” y retroalimentar a cada militante que suba a tribuna con base en su propia experiencia como “tragón/a”. También el o la coordinadora cuenta con autoridad para detener algún testimonio que suene agresivo o grosero; por último, declara cerrada la junta. Al momento del cierre, todos se abrazan y se despiden con un “felices 24”, en alusión a las 24 horas por venir hasta la próxima reunión.

Mi presencia fue continua hasta el momento en que se llamaba a tribuna; me retiraba luego de que la persona a cargo de coordinar diera por terminada la lectura y brindara los comentarios sobre el contenido de la misma. Pocas veces permanecí durante una junta completa y tampoco pude escuchar todos los testimonios en tribuna; aunado a esto, debido al carácter anónimo del grupo, no puedo revelar detalles específicos ni transcripciones de los testimonios. Sin embargo, las referencias indirectas a las tribunas y las ocasiones en que asistí a juntas completas con testimonios me permiten disponer de suficientes datos para reconstruir de forma adecuada los testimonios compartidos en este espacio. Además, durante la apertura de la junta, el o la coordinadora brinda un testimonio breve con los mismos elementos que se desarrollan en tribuna, no obstante, este testimonio no recibe retroalimentación ni contiene quiebres emocionales tan severos.

Luego de algunas semanas, durante una junta de trabajo pude presenciar por primera vez una tribuna, puesto que se abrió sin estar planeada y de emergencia. Ese día de julio de 2018 se había agendado una reunión de nutrición y después, una cena del plan de nutrición. Estábamos presentes Fer –el padrino del grupo–, Mónica, quien impartiría la clase de nutrición, y yo, que estaba invitada a todas las actividades de ese día. Una integrante que se había incorporado al grupo de forma reciente, entró con los ojos llorosos y limpiándose la nariz con un pañuelo desechable. Mónica le preguntó si se encontraba bien, ella negó con la cabeza. Fer se dirigió a Mónica: “le echo humildad, abra la junta rápido para que ella suba a tribuna”. Así fue, Mónica leyó apresurada los elementos de apertura, el enunciado, el pensamiento del día y la oración. Luego, a medida que el testimonio avanzaba, otros/as integrantes se incorporaron. Mónica, en su papel de coordinadora, y

Fer, dieron retroalimentación. Ante este cambio de planes me preparé para salir de la reunión; sin embargo, tanto Fer como la persona que subió a tribuna, me dijeron que podía quedarme y que no tenían inconveniente con mi presencia. Antes de declarar el cierre de la tribuna subieron otras dos personas, tras lo cual se abrió rápido la sesión de nutrición y, finalmente, cenamos. Luego de aquella irrupción en el orden del día Fer me explicó: “cuando alguien viene muy mal se nota, somos transparentes. Si vemos que alguien trae algo, el que esté abre la junta rápido y sube a la persona directo a la tribuna”.

De manera similar, en otro festejo Yadira llegó con el semblante descompuesto y pidió a Fer abrirle tribuna. Ella se había integrado al grupo hacía unos seis meses; sin embargo, dejó de asistir a las juntas durante dos semanas ya que, aunque dijo que no era excusa, había tenido jornadas largas en la maquiladora donde trabajaba y se le había complicado asistir. Madre de dos hijas adolescentes, Yadira estaba divorciada y vivía sola con ellas. Cuando pidió subir a tribuna, yo estaba dejando mis cosas porque había entrado casi al mismo tiempo que ella. Al ver que me disponía a salir, me pidió que me quedara y Fer también asintió. Casi estaba por terminar su testimonio, cuando llegaron las demás participantes para unirse al festejo. Desde principios de 2019 una parte del grupo había comenzado a quedarse para hacer el plan de nutrición en el local del grupo. Al terminar la junta, me invitaron a cenar. Durante ese invierno, cuando algún integrante me veía esperando afuera, me invitaba a entrar: “pásele ya están terminando y hace mucho frío para que esté afuera”, me dijo Vero, una integrante que solía irse poco antes del cierre. Así fue como, en repetidas ocasiones, alcancé a escuchar el final de los últimos testimonios y estuve presente en los cierres de las sesiones para dar las “felices 24”.

A pesar de las pautas marcadas, las reuniones están sujetas a eventualidades, pues en cualquier momento puede haber interrupciones o cambios de coordinación cuando quien está a cargo llega tarde; además, cada integrante puede entrar y salir durante el transcurso de la reunión. En el escritorio hay un letrero que dice: “te echo humildad para apagar el celular”; sin embargo, se usa de forma discreta y constante.

En todos los grupos de TA se celebran, además de las reuniones ordinarias de recuperación, otros eventos como: 1) las juntas de trabajo, donde se discuten cuestiones organizativas; 2) las reuniones de nutrición, para aclarar dudas y discutir elementos del plan de alimentación; 3) los festejos, que pueden convocarse para celebrar el cumpleaños de algún integrante u otras festividades, como las posadas navideñas; 4) las reuniones de servicio, en las cuales quienes lideran

(servidoras/es) cada uno de los grupos en la ciudad –además de otros militantes– se juntan para acordar acciones conjuntas a nivel local; 5) los servicios, son celebraciones para festejar el aniversario de cada grupo, que son anuales a partir del tercer año y en ellas se sirven cientos de comidas para militantes de todo el país. Durante el trabajo de campo logré acudir al menos a las tres primeras actividades, puesto que las restantes están reservadas únicamente para quienes militan en un grupo y se declaran tragonas/es.

Mi participación como observadora estuvo limitada durante el uso de la tribuna; aunque esta limitación no fue total, ya que como mencioné, pude estar presente en algunas ocasiones durante este espacio catártico de terapia grupal. A pesar de las restricciones pude integrarme a las actividades regulares: me pesé cada lunes, participé de los festejos donde comí lo que me compartieron y asistí a las reuniones convocadas.

a) Dinámicas y adecuaciones de los 12 pasos

Supe de la existencia del grupo por medio de Facebook. A principios de 2017 hice una búsqueda de Tragones Anónimos en Ciudad Juárez y este fue el primer y único resultado que me arrojó el buscador interno de la plataforma. Cuando llegó el momento de iniciar mi trabajo de campo busqué el local donde se reunían, anoté su teléfono y la dirección que aparecía en el perfil de Facebook para dirigirme a sus instalaciones y esperar la siguiente reunión.

Llegué a TA un lunes de junio del 2018 a las 5 de la tarde para pedir informes y, de ser posible, quedarme a lo que me permitieran, tomando en cuenta que se reunían lunes, miércoles y viernes de 5 a 8 de la tarde. En aquella primera visita me recibió Fer, el fundador del grupo, el líder o “servidor”, como se le llama dentro de la terminología TA. Fernando, o Fer, como prefiere ser llamado y como se refieren a él los demás integrantes, es un militante de larga data y experiencia dentro de distintos grupos de TA. Se dedica al comercio de productos electrónicos y ofrece servicios como DJ; está casado y tiene una extensa familia. Él me informó cómo funcionaba el plan alimenticio y me dijo que dentro de poco iniciarían la reunión. Cuando me presenté como interesada en hacer allí mi investigación de tesis hubo mayor recelo, y la respuesta inicial fue que no podía quedarme a las sesiones si no tenía 10 kilos de sobrepeso. Con tesón de etnógrafa, volví hasta que me integraron a sus dinámicas, excepto a los momentos en que subían a la tribuna. Pronto formé parte de sus reuniones, juntas de trabajo, de nutrición y festejos diversos.

Antes de ahondar en otros aspectos de TA, para comprender las implicaciones de un trabajo etnográfico y de investigación en un grupo de ayuda mutua como éste, es necesario que presente de forma breve el significado de los 12 pasos de Alcohólicos Anónimos (AA). Esto debido a que la mayoría de estos grupos se acoge a las pautas marcadas por AA; es decir, TA como tantos otros grupos de ayuda mutua que busca controlar “adicciones”, adhiere y sigue el programa de los 12 pasos. Un método de recuperación que es crucial contextualizar.

Fundado en 1935 en Ohio, el primer grupo de AA fue formado por Bill Wilson y el Doctor Bob Smith con el objetivo de tratar el alcoholismo del primero. Entonces el alcoholismo era visto como un problema de conducta y “debilidad de carácter”, hasta que el Doctor Smith lo comenzó a tratar como una enfermedad del cuerpo y, sobre todo, del espíritu. Con esto en mente, el tratamiento cristalizó en un acompañamiento grupal, con una cura centrada en las emociones y el fortalecimiento espiritual. Esta historia se puede encontrar en diversos libros, en las páginas electrónicas de AA⁷ y además se comentó a grandes rasgos entre los asistentes al grupo de TA.

Los 12 pasos (ver en Anexos) resultan en una guía para lograr la recuperación. Estos peldaños pueden agruparse en: la aceptación de un problema de por vida; la reparación de daños provocados por el padecimiento; y la incorporación de una pauta espiritual, con muchos elementos cuasi cristianos. De los 12 pasos de carácter personal derivan las 12 tradiciones de tono grupal, que presentan una especie de guía que proclama los lineamientos básicos para la organización y funcionamiento de los diferentes grupos. De esta manera vemos postulada la autonomía de cada grupo y, a su vez, las reglas que deben acatar quienes entren al programa de AA. El método de trabajo incluye sesiones grupales para hablar del problema, trabajar con las emociones y dar contención, así como un acompañamiento personalizado de tiempo completo mediante el apadrinamiento. El padrino o la madrina cumplen una función importante para dar seguimiento constante. Algunos grupos también cuentan con un anexo en sus instalaciones, que funge como espacio de internamiento total para dedicarse por completo a la recuperación. También existen las llamadas “granjas”, que son lugares donde vive un conjunto grande de personas en recuperación. Otro elemento relevante en los grupos es la terminología propia de AA, ya que suele darle mayor identidad al grupo y es utilizada para referirse a situaciones organizativas⁸. La más característica

⁷ https://www.aa.org/pages/es_ES/historical-data-the-birth-of-aa-and-its-growth-in-the-uscanada

⁸ Revisar el glosario del apartado 2.3

de estas frases es “echar humildad”, que sustituye al “por favor” y suele ser empleada siempre para hacer alguna petición, a lo que se debe contestar “sí, de buena voluntad”.

A lo largo de los años han existido infinidad de grupos de ayuda mutua que utilizan el mismo modelo de AA para tratar el abuso de sustancias y otro tipo de adicciones. Estos programas, en vez de concernir al alcoholismo se dirigen a tratar cualquier otra dependencia, adicción o conducta compulsiva. Existen grupos de Narcóticos, Deudores, Neuróticos y, por supuesto, Tragones Anónimos. Incluso en el perfil de Facebook de TA se compartió alguna vez un programa de Mujeres Adictas a un Hombre Anónimas (MAHA). La existencia de MAHA causó revuelo y suscitó una conversación antes del inicio de una sesión en la cual Yadira confesó, entre risas, que se había equivocado de grupo: “padrino, se me hace que todas nos tenemos que ir para allá y se va a quedar sin grupo”. Pese a la exitosa propagación de todo tipo de grupos de 12 pasos, tratar las dependencias como enfermedades no ha estado exento de críticas, diversos estudios han indagado en el efecto dudoso de sus terapias para tratar compulsiones (Krentzman *et al.*, 2010).

El programa de AA es seguido por TA con adecuaciones; incluso hay bastantes corrientes para el tratamiento como Comedores Compulsivos Anónimos, con quienes difieren en diversos aspectos. Todos sustituyen la palabra alcohol por comida, y alcoholismo por tragonismo o comedor compulsivo; de la misma forma, el alcohol se puede sustituir por cualquier otro elemento adictivo (deuda, hombre, narcótico) y su contraparte referente a la enfermedad (deudor, adicta a un hombre, a la marihuana).

Tragones Anónimos en México nace de un cisma ocurrido al interior de un grupo de Comedores Compulsivos Anónimos en Durango. Éste último sigue el modelo de Overeaters Anonymus, fundado por Rozanne S. en Estados Unidos. De allí se desprende la corriente de La Laguna, liderada por la madrina Cristy en Torreón quien, como fundadora, madrina de madrinas y lideresa nacional, conserva un lugar en la cima de la jerarquía de TA.

En el grupo de TA al que acudí la organización de reuniones de recuperación tienen como fin primordial dar acompañamiento y terapia grupal a sus integrantes con el objetivo de sanar espiritualmente. Para AA es importante mantener la abstinencia para sanar el cuerpo; tal objetivo sólo se consigue si se sana el espíritu y se trabaja con las emociones que desencadenan las conductas compulsivas que terminan en episodios de adicción. De allí derivan una serie de problemas para adaptar todos los términos y preceptos heredados de AA, como la sobriedad y la abstinencia. Para los alcohólicos queda claro el concepto de sobriedad, porque se alejan del alcohol

y se refugian en otras cosas. De manera similar sucede con otro tipo de adicciones, en las cuales se corta de tajo con el origen de la adicción: se practica la abstinencia total de sustancias, se evitan establecimientos como casinos en el caso de la tauromaquia o se trabaja con conductas como lo hacen en Neuróticos Anónimos. No obstante, “de la comida no te puedes esconder”, asegura Mónica. Y es que, en términos materiales, la alimentación es primordial para la supervivencia orgánica de los seres vivos. Con esa traba, la sobriedad cobra un nuevo sentido. Dentro de TA implica dos estados: no haber tenido episodios donde se comió compulsivamente; además de seguir el plan de nutrición de forma estricta y lo más apegada a las directrices dictadas. De cualquier forma, la sobriedad no es una de las formas más recurrentes para referirse a periodos de abstinencia de conductas alimentarias compulsivas; se suele utilizar más el término “andar en el plan”.

Entre los programas de 12 pasos hay algunas discusiones en torno a quién tiene la mayor dificultad para mantener estados de sobriedad. Según Fer: “en AA dicen que el alcoholismo es el más difícil; pero ya cuando ven nuestro caso, sí reconocen que no podemos alejarnos de la comida y se requiere mucha fuerza de voluntad para mantener la sobriedad”. Malena me cuenta que una vez asistió a un servicio de aniversario de AA en Chicago: “para no tener la tentación de beber, comen muchísimo, me ofrecían más y más; cuando yo ya había cumplido con mi porción de proteína y carbohidratos, les tenía que explicar que no podía”. Aquí vemos cómo es entendida la sobriedad, en términos de un estado en el cual se controla la compulsión por comer, cuando sólo se toman las porciones dictadas por el plan de alimentación.

Otro de los inconvenientes a la hora de traducir los preceptos de AA a TA se presenta en el paso referente a reparar el daño realizado durante episodios de adicción. En el caso del alcoholismo sabemos que las personas pierden su trabajo, dejan de cumplir con responsabilidad y trastornan sus relaciones personales debido a la ingesta continua de alcohol. Esto no tiene un paralelo claro dentro de TA, por lo que se suele trabajar más con el daño personal y se recalca el papel del cuidado de sí mismo/a. Cuando alguien con “el problema del tragonismo” se niega a atenderse, Fer siempre alude a que “los tragones somos buenos para cuidar a todo mundo, para atender a la familia y estar puntuales en el trabajo. Y mientras, que nos lleve la fregada, seguimos enfermos y nos ponemos hasta el último en las prioridades”.

Esta referencia al amor propio y la preocupación por sí mismo también suele hacer cortocircuito con otro precepto: la supresión del ego o lo que se entiende como “ser humilde”. El egoísmo y las conductas narcisistas suelen marcarse como el origen de la cerrazón a iniciar un plan

de 12 pasos o del fracaso en la rehabilitación: “siempre creemos que somos fuertes y capaces de controlarnos. Que nadie puede venir a decirnos qué necesitamos ayuda. ¿Cómo voy a necesitar ayuda? Si soy el más chingón. Eso piensa uno”, reflexiona con ironía Fer. En ese sentido buena parte de las directrices tienen que ver con el control del ego y con practicar la humildad.

Al haber surgido en una sociedad como la norteamericana del siglo pasado, AA tiene características que están ideadas para operar en tal contexto. Estudios sostienen que el programa de AA diagnostica el alcoholismo como un desorden del individualismo (Room, 1993:10-13). En ese sentido, el programa de 12 pasos busca conformar una comunidad que logre dar contención a un ser social pensado como aislado, anónimo y susceptible de llenar sus vacíos espirituales con el placer proporcionado por una adicción.

De cualquier forma, del programa de AA se desprenden el método de trabajo y las líneas generales de organización de otros grupos, como TA: el hecho de contar con un local fijo, el festejo de aniversarios, la jerga propia del grupo, la unidad intragrupal, el apadrinamiento y un sinfín de normas adaptadas a la necesidad que dicte la recuperación de una adicción en particular.

b) El escenario y sus papeles

El local de TA está ubicado en una colonia popular del suroriente de Ciudad Juárez, dentro de un conjunto de locales comerciales improvisados en lo que parece fue una propiedad habitacional particular. En la fachada hay una ventana cuadrada de donde pende una lona con información sobre el grupo; a medio metro está la única puerta de acceso; afuera y de forma contigua hay una escalera de caracol que conduce a una barbería y a otro local comercial.



Imagen 4: Exterior e interior de TA

Ya dentro, el espacio es rectangular, de unos 2 metros de ancho por 6 de largo. Al fondo se encuentra un pequeño baño; en su puerta hay una pizarra donde se anota quienes bajan y suben de peso. En las paredes frontales hay dos carteles grandes, uno con los doce pasos y el otro con las

doce tradiciones de AA. En la pared de la derecha hay tres cuadrados pequeños con mensajes de autoayuda y fomento a la paciencia. Con letras negras góticas en fondo blanco se lee: “Primero lo primero”, “Poco a poco se va lejos” y “Lo mejor está por llegar”. En esta misma pared hay tres lonas bastante grandes con los planes de alimentación correspondientes a hombres, mujeres y personas que pesan más de 100 kilos; en medio hay una pizarra con recordatorios de actividades grupales, pagos y viajes, entre otros asuntos. La pared lateral izquierda sólo tiene un cuadro con una oración, la cual se lee a forma de rezo antes de ingerir el plan de nutrición: “Poder superior, concédeme: la serenidad para aceptar con tranquilidad que hay alimentos que no puedo comer; valor para comer con moderación aquellos que sí puedo; y sabiduría para distinguir la diferencia entre el hambre y la compulsión por comer”. En la pared de la entrada no hay nada, dado que allí están la ventana y la puerta. Todo el lugar se halla pintado de verde, el color de los logos de Tragones Anónimos.

El mobiliario está en disposición de conferencia. Alrededor de una veintena de sillas se encuentran acomodadas hacia el frente, dando la espalda a la entrada, de forma que si se quiere ver quién llega, se debe girar el cuerpo. La disposición de los muebles propicia que toda la atención se centre en las personas que ocupan el frente. Durante meses, de forma gradual y lenta, los varones del grupo construyeron una pequeña división de madera para formar un vestíbulo y apartar la sala de juntas. El escenario principal está al fondo, con un escritorio pequeño y una silla ocupados por quien en ese momento coordina la reunión. También al frente se encuentra el pódium de la tribuna. Las sillas son de plástico resistente y de tamaño reducido; al menos en dos ocasiones, Mónica comentó: “las sillas no deben ser cómodas, las buscamos con un tamaño normal para que recordemos el peso que traemos”.

Encima del escritorio hay diversos elementos: algunos adornos religiosos que han sido regalados en los aniversarios de otros grupos, como una cruz de madera con una oración grabada y un cuadro con un pensamiento religioso; una charola rectangular de cerámica donde se depositan los donativos, llamados “séptima”; papeles reciclados que sirven a quien coordina para anotar durante el testimonio y luego poder retroalimentar; hay lápices, un cuaderno y demás artículos de papelería; además de volantes con la información del grupo para difusión. Sin embargo, los elementos más importantes e indispensables sobre el escritorio son los documentos para la apertura de la sesión, que incluyen una bitácora de reuniones, una hoja plastificada con el enunciado de TA y las instrucciones para guiar la junta. Por último, sobre el escritorio también se encuentra la

“literatura”, un gran documento fotocopiado donde viene una lectura para cada día del año, con pensamientos, oraciones y frases para reflexionar en cada reunión.

Junto al escritorio, de frente a las sillas, está la tribuna: un pódium hecho de herrería y pintado de blanco, con las dos letras “TA” al medio. A diferencia de otros tipos de pódium, éste es hueco y se puede ver el cuerpo de la persona que lo ocupa. En alguna junta de trabajo se discutió si era necesario hacer cambios a esa tribuna, pero Fer aclaró que no era casual que el pódium tuviera esas características, ya que era necesario que pudiera verse el cuerpo mientras la persona estaba dando su testimonio. Aunque, en el otro grupo de TA al que fui invitada el pódium era de madera cerrada y sólida. Este espacio es protagonista de toda la dinámica grupal e incluso se le confiere cierto misticismo, poder sanador y dador de deseos. Declaraciones como “sube y pídelo en la tribuna al Poder superior” o “la tribuna es bendita y te da lo que pides” son muy comunes.

Un día entré al local más taciturna de lo normal, debido a que estaban conversando y no quise interrumpir. Entonces, Mario comenzó a bromear: “¿qué le pasa, Maribel?, si quiere la subimos a la tribuna para que se ponga bien”. Fer se unió al momento, jocoso, y afirmó: “hasta si quiere novio, el Poder superior se lo da. Hace mucho un compañero pidió en tribuna una novia, bonita como una Barbie, y el Poder superior se la dio. Lo malo es que era bien canija, nos reíamos mucho, porque él decía que se le olvidó pedir que no tuviera mal genio”. Escuché anécdotas similares en repetidas ocasiones, donde las peticiones casi imposibles hechas en la tribuna son concedidas de manera milagrosa por el Poder superior.

Para completar la descripción del mobiliario, bajo la ventana hay una mesa con otra oración, pequeñas básculas para comida, así como la báscula grande para pesar a los integrantes del grupo cada lunes. Del otro lado, junto a la puerta está un refrigerador antiguo de dos puertas, que llevaron al local a los pocos días de mi llegada con el fin de poder hacer cenas del plan oficial de alimentación; sin embargo, en el invierno lo apagaron porque consumía mucha electricidad, y pasó a fungir como alacena. En seguida, junto al refrigerador y en la pared del plan de alimentación, hay un archivero que también sirve de mesa; encima de éste hay un microondas y una cafetera grande. Siempre hay té y café instantáneo; el azúcar está desterrada. Durante las tres juntas de trabajo que presencié, se trató el tema del mobiliario y también el de una futura mudanza: “nos hace falta un sillón para cuando venga un compañero de muchos kilos y no pueda sentarse en estas sillas” recalca Fer. Se espera que en el futuro cercano puedan irse a una casa donde haya una cocina para efectuar el plan de alimentación en grupo, así como dormitorios para alojar a una persona, por

si deseara anexarse. A principios de 2019, consiguieron un sillón y cuando comenzaron a cenar al término de las juntas, aumentaron el número de elementos de cocina. El local no cuenta con una cocina, así que empezaron a idear estrategias para llevar la mayor parte de los alimentos ya cocinados.

Siguiendo el modelo de los 12 pasos de AA, en el grupo de TA al que acudí se organizan reuniones periódicas de recuperación. Existen grupos de AA, u otros modelos de ayuda mutua, en donde las reuniones son semanales o menos frecuentes. La frecuencia de las reuniones en los grupos de la corriente a la que adhiere este grupo de TA es de 24 horas. Esto implica que se busca mantener juntas de recuperación diarias y contar con una disponibilidad total para atender crisis y abrir reuniones de emergencia. De cualquier forma, en TA se abrieron reuniones diarias desde agosto hasta diciembre de 2018, con horarios de 5 a 8 pm entre semana y de 10 am a 1 pm los fines de semana. Sin embargo, debido a la poca afluencia, a principios de 2019 regresaron a la modalidad de abrir reuniones sólo los lunes, miércoles y viernes. En el futuro el grupo espera contar con un horario matutino de 10 am a 1 pm, y reabrir las reuniones diarias, al igual que otros grupos de Tragones Anónimos.

Los roles principales dentro de TA son al menos siete. Aprovecharé para presentarlos en orden descendente de acuerdo con la jerarquía que detentan. En la cima organizativa se encuentra la madrina fundadora, Cristy, quien dio inicio a Tragones Anónimos a nivel nacional, en lo que se denomina “Corriente La Laguna”. Con la madrina Cristy se consulta la mayor parte de las decisiones o lo que en la jerga interna equivale a “bajarle”. Ella se encarga de emitir recomendaciones, “sugerencias”, como la apertura de nuevos grupos, aunque muchas veces estas encomiendas conllevan un carácter prescriptivo y obligatorio. Una de las asistentes se refiere a ella como: “es viuda y está jubilada, tiene todo el tiempo del mundo”, pese a que su labor se mantiene desde hace casi tres décadas.

En segunda instancia, se encuentra la servidora o servidor. Son quienes fundaron los grupos locales, cada uno con un nombre distintivo. Entre estos se encuentran: TA “Esperanza de vida”, TA “Renacer”, TA “Nuevo día” o TA “Amanecer”, como se llama el grupo en que se desarrolla este trabajo de investigación. Cuando Fer, el servidor de “Amanecer”, me cuenta el origen del grupo, comenta: “se nos llama resentidos”, ya que el grupo surge a partir de un quiebre o distanciamiento con otro grupo. Al servidor/a también se le suele decir padrino o madrina, por respeto y consideración a su papel, aunque no se encuentren apadrinados directamente por estas

personas. En esta figura recaen las responsabilidades mayores de organización, tomas de decisiones internas y configuración de las dinámicas grupales. Algo para resaltar es que, en la mayoría de los grupos, salvo en “Amanecer”, las servidoras suelen ser mujeres.

Después, se encuentran las madrinas o padrinos, quienes fungen como acompañantes de tiempo completo para dar seguimiento a la recuperación. A las madrinas se les puede llamar a cualquier hora para “bajarle”, es decir, para pedir consejo sobre cómo resolver algún asunto o crisis. En las reuniones que presencié se dieron comentarios sobre cómo se puede llegar al extremo de consultar y “querer bajarle por todo”, e incluso relataron el caso de una compañera que “llegó a marcarle a la madrina para preguntarle qué le regalaba de cumpleaños al marido”. Por otro lado, no hay un acuerdo generalizado acerca de un seguimiento total y por cualquier motivo; como lo aclara Malena: “se dice que el apadrinamiento es de 24 horas, pero las sugerencias son dentro del grupo y deben venir hasta acá para recibirlas”. Los padrinos y madrinas pueden ser elegidos/as por quien desea apadrinarse o “sugeridos/as” de forma directa por la madrina Cristy. Para poder apadrinar a alguien se debe, a su vez, tener un padrino o madrina y contar con tiempo dentro del grupo. Pese al carácter ineludible del apadrinamiento hay quienes “no creen” y no eligen padrino, como pasa en el caso de una asistente a “Amanecer”.

Cuando se entra al grupo y se comienza a ser parte integral de él, las personas son consideradas como militantes. Los y las militantes están allí para recuperarse, se asumen como tragones y tragonas, siguen los 12 pasos y, por ende, hacen uso de la tribuna como espacio de sanación. También se espera que desempeñen tareas, llamadas “servicios”, ya sea durante las juntas o fuera del grupo. Tales servicios suelen estar relacionados con limpieza y organización, como lavar el baño, las tazas, o limpiar el piso del local. También se puede hacer y servir el café, recoger el dinero para la renta, o encargarse de la báscula, lo cual implica recoger la cooperación fijada en 20 pesos. Algunos llevan el registro del peso de las/os otras/os militantes en un cuaderno y anotan en la pizarra cuánto bajaron o subieron. Otra de las responsabilidades importantes que se asumen al militar es la coordinación durante alguna junta de recuperación. Los y las militantes de TA se suelen llamar “compañero/a” o por su nombre, la categoría militante se reserva para el ámbito formal y para preguntar en qué grupo se encuentran: “¿estabas militando en la Jilotepec?” le preguntan a Dorita. El servicio afuera de TA también puede ser de propaganda, de ayuda a otros compañeros e incluso puede convertirse en un sinónimo de trabajo. Así lo refiere Yadira en una conversación: “estoy muy cansada, hoy me tocó hacer mucho servicio”, en referencia a su trabajo

en una maquiladora. Este tipo de trabajo debe ser “regalado” al grupo, es interpretado como un don sanador que contribuye a lograr la propia recuperación.

Las personas que militan pueden a su vez, desplegarse en subtipos, entre consolidados/as (de quienes ya dimos cuenta en el párrafo anterior), nuevos/as, recaídos/as y anexados/as. Las responsabilidades y entendimiento del grupo son menores cuando se es “nuevo”, lo cual resulta en un periodo de iniciación que puede llevar algunos meses. Los militantes nuevos no pueden ser padrinos o madrinas de alguien más, y tampoco pueden coordinar una reunión de recuperación.

Se puede pasar a ser recaído/a cuando por algún motivo la persona abandona el grupo y regresa con más kilos. Los recaídos pueden tener distintas restricciones, esto depende de las normas de cada grupo. Como sugiere Mónica, una de las militantes que ha estado ya en otros grupos: “el padrino Fer es muy liberal, te deja hacer cosas que en otros grupos no y tampoco te exige tanto como otras servidoras. En TA Amanecer hubo ausencias; no obstante, Fer ha aclarado que no se darían tratos diferenciados a quienes recayeran. En otros grupos se suelen cobrar las cuotas acumuladas y se imponen algunas sanciones que restringen la participación por un tiempo.

Los y las anexadas, son quienes han decidido internarse de tiempo completo o parcial para controlar su forma de comer; en ese caso se les puede enviar a un grupo fuera de ciudad u ofrecerle las habitaciones que debe tener la casa de su grupo. Durante el anexo se prestan distintos servicios, desde trabajo doméstico hasta la atención 24 horas ante cualquier crisis. Se puede tener una permanencia completa y con algunas salidas, otra donde se puede salir a trabajar, o bien, una estadía de fin de semana. El anexo suele tener precios accesibles y variables, alrededor de 400 pesos al mes por habitación y comidas del plan. “Algunos compañeros ya ni siquiera pueden trabajar porque nadie les da trabajo; entonces el grupo decide regalarles el anexo hasta que puedan recuperarse y cuando consiguen trabajo comienzan a cooperar más”, me comenta Fer. En agosto de 2018 dos militantes de TA Amanecer habían decidido anexarse: Lily, quien seguía yendo a trabajar mientras vivía allí y Dora, que sólo pensaba hacerlo los fines de semana. Dado que el grupo todavía no tenía habitaciones ni camas, se negoció con otro grupo, aunque a final de cuentas ninguna permaneció mucho tiempo.

Por último, se puede asistir a TA en calidad de invitadas/os o como público en general, cuando se realizan eventos para promover el grupo, actividades para recaudar fondos o en festejos diversos. Incluso hay visitas entre quienes acuden a otros programas de 12 pasos: lo más usual es

que militantes de TA asistan a los servicios de aniversario de AA, como queda registrado en el perfil TA Amanecer de Facebook.

Todo lo anterior refiere a un escenario físico concreto. Sin embargo, el seguimiento que di al grupo también se extendió al territorio de lo virtual. Desde enero de 2018, cuando realicé la búsqueda por medio de Facebook para ponerme en contacto con el grupo, hice la solicitud de amistad para tener el contacto en esa plataforma. Al igual que hice con las activistas contra la gordofobia, llevé un registro virtual de sus publicaciones más destacadas. Aunque pronto me di cuenta que la interacción no era tan constante y que su perfil en Facebook tenía como propósito principal la promoción y difusión de la existencia del grupo.

Pasados unos días de mi llegada al grupo me percaté del uso constante del celular, a pesar de que hay un cartel que alienta a apagarlo mientras se está en la junta. Pronto me di cuenta de que en las conversaciones se hacía referencia a un grupo de WhatsApp, sobre todo cuando se solicitaba que “compartieran el plan”. Es decir, que había un acuerdo de compartir imágenes de sus comidas y la forma en que cocinaban lo que correspondía a ese día: “es que cuando veo sus fotos saco ideas, suban su plan al grupo”, clamaba Mónica mientras se despedía de Yadira, Vero y Fer. Luego me di cuenta que discusiones más profundas y cierto tipo de acuerdos también se llevaban a cabo en ese grupo. Las dinámicas e interacciones se extendían hacia el grupo de WhatsApp, o en el sentido contrario, conversaciones provenientes del grupo virtual tenían consecuencias y se prolongaban en la convivencia en el escenario físico del local.

A principios de 2019, me integraron al grupo de WhatsApp, debido a que les había prometido un taller de lectura de etiquetas alimenticias. Entonces, Fer sugirió: “voy a agregar a Maribel para cualquier duda que tengan y le quieran preguntar”. Así fue que me invitaron al grupo de WhatsApp –administrado por Fer– y permanecí en él durante casi cuatro meses, lo suficiente para darme cuenta de su funcionamiento. Por cuestiones éticas tampoco revelaré detalles específicos y sólo daré cuenta de las dinámicas generales de interacción en el apartado siguiente, cuando analice la interacción *online* y *offline* en este caso, mediante la perspectiva dramática de Goffman.

A partir de todos estos elementos, afirmo que hay un supuesto ánimo de horizontalidad, en particular en el grupo al que asistí, que maneja preceptos de igualdad entre integrantes dentro de TA a nivel nacional. Al mismo tiempo, se da una tensión en cuanto a las jerarquías internas y las desigualdades entre sus integrantes. Una de las primeras cosas que Fer me aclaró cuando le solicité

que me explicara el significado del “echar humildad” fue que “aquí no importan los títulos, ni quien es afuera, cruzando la puerta es un tragón igual que todos”. Esta aclaración es importante, dado que no sólo viene del líder del grupo, sino que además proviene de alguien que sólo cuenta con educación secundaria. En contraste, la mayoría de las asistentes, mujeres, tienen estudios de educación superior y desempeñan tareas administrativas, o que requieren formación universitaria para ser ejercidas. Mientras que, de los 3 varones asistentes, uno tenía estudios de secundaria, otro estudiaba en un programa de nivel técnico y el último contaba con un título universitario. Algunas de las asistentes incluso habían sido directoras en escuelas primarias, lo cual también facilitaba que gestionaran el uso de las instalaciones de sus escuelas para tener reuniones y eventos de TA. Así se entiende un poco mejor por qué para Fer los títulos no debían importar dentro del grupo, dada la distancia que lo separaba de sus compañeras en relación con la formación académica y el ejercicio profesional.

Una de las frases rectoras de TA dice que “somos un enfermo más, igual que todos los demás”; sin embargo, hay códigos que perpetúan jerarquías internas y externas. Esto se nota por medio de las consultas, las sugerencias y al tener que “bajarle” con el padrino o madrina. En su posición de mando, los líderes grupales también toman decisiones que afectan a los integrantes. Mónica hace una crítica velada a estos ejercicios, cuando sugiere que algunas líderes terminan delegando todas sus responsabilidades y sólo se dedican a mandar. El hecho de tener que “bajarle” o hacer consultas con el padrino o madrina para tomar muchas decisiones, condiciona y deja en una posición vulnerable a los y las integrantes de TA.

Otra posición de privilegio la tiene la lideresa nacional, la madrina Cristy, que como ya hice patente tiene un gran control sobre todos los grupos. Su figura despierta admiración y respeto, y su presencia es solicitada durante los servicios. Por medio de las fotos de los aniversarios, compartidas en los perfiles de Facebook, se la ve en el centro, rodeada de los demás integrantes, protagonizando la escena. Mónica fantasea con conocerla y me dice “cuántas cosas no sabrá y cuántas experiencias no conocerá la madrina Cristy”. Su voz es importante, puede decidir apadrinamientos, aperturas de nuevos grupos y elaborar nuevas reglas para los grupos existentes.

Por encima de todo, los desequilibrios de poder con base en el género, la clase, el color de la piel, la región de procedencia y demás marcas sociales de jerarquía, cruzan las fronteras de TA todo el tiempo. Muchas de estas desigualdades están naturalizadas y otras generan choques que intentan ser atenuados con el apego al método de trabajo de TA. Un esquema que podría ilustrarlo

es la división social y sexual del trabajo, pues mientras la elaboración de la comida recae en las mujeres, el mantenimiento de los locales es efectuado por la contraparte masculina: varones y Tere. Otros trabajos se reparten de forma más equitativa, como la limpieza y demás servicios del orden doméstico.

Hay otros aspectos que denotan marcas de clase y prestigio, como podría ser el uso del automóvil. En la ciudad no se requieren ingresos muy altos para tener un “carro”, debido a que hay una gran circulación de vehículos procedentes de Estados Unidos. Esto facilita el acceso a vehículos a trabajadores/as de la industria maquiladora. La diferencia se encuentra en qué tan reciente es el modelo y las condiciones en que éste se encuentre. La mayoría llega en automóvil, a excepción de Eva que usa el transporte público. Las camionetas son poco frecuentes; sólo Héctor y Tere usan una. Las camionetas son asociadas al mundo masculino y del trabajo. Fer estaba al pendiente de la camioneta de Héctor, porque decía “es que es una *troka* muy nueva y está muy grande, hay que acomodarla bien para que no le den un golpe”. Casi siempre salían a acomodarla cuando llegaba Héctor. Las profesoras también tenían autos de modelos recientes.

La ropa es otro de los aspectos para descifrar la procedencia de las personas que integran este grupo. Algunas de las integrantes tenían tiempo para pasar a su casa y cambiarse antes de venir al grupo. Una buena parte venía con la misma ropa que usaban en su trabajo, sobre todo Magda. “Ella siempre viene muy guapa porque se pasa del trabajo para acá, como trabaja en redes y ventas”, conversaban Yadira y Angelina. La mayoría llegaba con zapatos de piso o deportivos, pantalón de mezclilla y blusas semiformales. Los varones solían ir con ropa casual, mezclilla y camisa tipo polo. La indumentaria también tiene un correlato en las prácticas corporales que habremos de profundizar en el capítulo 3.

La complexión también funge como un marcador de reconocimiento e inspira respeto cuando alguien baja de peso cada semana. De manera formal, tener una complexión cercana al peso ideal, o “estar en un peso” como ellos/as mismas dicen, puede generar algunos privilegios. Cuando los grupos cuentan con una gran cantidad de militantes, mantenerse en el peso o seguir bajando les hace acreedores a todos los servicios. En el grupo al que asistí hay una crítica fuerte a ese tipo de jerarquización por peso, pues Fer explica que: “cuando uno trae peso es cuando más necesita la ayuda. A mí nunca me ha parecido bien que por no bajar en la semana uno ya no se pueda hacer el plan en el grupo”.

Un episodio revelador de jerarquías se dio cuando un ex miembro de AA se presentó a las juntas y mostró interés en asistir al grupo, lo cual dejó al descubierto las jerarquías y conflictos internos. Pedro era un vendedor ambulante, estaba vendiendo fruta de temporada y sandía en la misma calle del grupo; al ver el logo se acercó. Era un hombre cercano a los cincuenta años, con un sobrepeso poco evidente. Manejaba todos los códigos y jerga de TA, “cuando me echo humildad para usar el baño *lo luego* supe que venía de AA”, nos contó Fer. Antes de que se abra la junta puede transcurrir una hora, en ese lapso quienes estamos esperando entablamos diálogos, conversaciones cruzadas y colectivas. Pedro no se presentaba como un tragón, sólo aludía a su gordura y a que comía desordenadamente. Su presencia se prolongó durante dos semanas, hasta que dejó de ir. Ese viernes el padrino Fer abrió la junta. Estaba visiblemente irritado: “me molestan tantos prejuicios, el grupo no se trata de que me cae mal aquel y ya no quiero que venga”, contó su experiencia siendo rechazado de su anterior grupo. Al parecer, la madrina Cristy le había sugerido que ya no le permitiera a Pedro asistir al grupo. No supe más, hasta el lunes siguiente, cuando Fer nos contó a Yadira y a mí los detalles. Algunas compañeras se habían incomodado por la presencia de Pedro, sospechaban que tenía otras intenciones para asistir al grupo y que además “tampoco tenía el problema”. Fer le “bajó con la madrina Cristy”, ella le dijo “mira Fer, si ya varias te dijeron lo mismo, tienes que hacerles caso, porque no vas a sacrificar a tus militantes por alguien que no sabemos bien qué quiere”. A regañadientes Fer le comunicó la decisión a Pedro el viernes siguiente y durante el fin de semana éste le mandó mensajes agresivos. “Yo sentí que me decía ‘ya estás de *chavala*, sacando a tu madrina’. Esto ya era un asunto de hombre a hombre, me ganó el coraje y le dije que no me anduviera mandando sus mensajitos payasos, que me lo dijera de frente. Le mandé los mensajes a la madrina y me sugirió que lo bloqueara. Yo sé que aquí nos dicen que no debemos entrar en controversias, pero me dejé llevar”.

Todo el episodio con Pedro muestra las jerarquías internas y las disputas por mantener el control de las decisiones. Pese a que Fer quería conservar a Pedro entre sus filas, la decisión de la madrina Cristy se impuso. Otra vulnerabilidad la vemos en la posición que adquieren las mujeres al compartir sus testimonios. Al sentirse vulnerables ante la escucha de Pedro, ellas insistieron en que se marchara y lo consiguieron apelando a la figura de la madrina Cristy. Otra cuestión sintomática del orden de género imperante surge en la afrenta a la masculinidad que representó para Fer todo el asunto, pues Pedro lo tachó de “poco hombre” por obedecer a una mujer, a pesar

de que, como el mismo Fer señala: “él sabe cómo se manejan las sugerencias porque estuvo en AA”.

Pese a todo, la jerarquía y las normas de TA son constantemente subvertidas. La regla está, pero no se sigue al pie de la letra. El sentimiento de ceder el control, “bajarle”, “echar humildad” y acatar las reglas, puede generar ciertas condiciones de sumisión. Esto se justifica y se mezcla con uno de los principales preceptos de los programas de 12 pasos: la lucha contra el ego y el narcisismo. Al mismo tiempo, se sugiere trabajar la autoestima, la fuerza de voluntad y el fortalecimiento espiritual. Así lo sugiere Fer cuando una integrante recaída se unió al grupo: “quiere que le digamos Dorita, y está bien. Pero aquí no venimos a consentirnos ni a dar lástima. Sí sé que viene muy mal, ya cuando mejore su autoestima que se deje de eso”.

A final de cuentas, TA es una agrupación con una supuesta aspiración a establecer relaciones horizontales que no siempre se cumple. Más bien tenemos una estructura vertical y jerárquica, respaldada por un sistema de creencias con carácter religioso y cuasi cristiano.

2.1.2 El ciberescenario de las activistas

Mi acercamiento al activismo de la gordura y al feminismo gordo data de mayo de 2014, cuando Michelle hizo una publicación abierta en Facebook. Su objetivo era convocar a una discusión virtual para encontrar una traducción al español de *fat feminism* y *fat studies*. Aunque hacía tiempo había tenido acceso a lecturas (Rothblum y Solovay, 2009) y reflexiones (Saguy, 2012) desde el punto de vista académico, todavía no conocía a nadie que se posicionara o identificara como *fat feminist*. Michelle y yo habíamos cursado la misma licenciatura en sociología de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, en diferentes generaciones. Pese a no convivir de forma asidua, manteníamos contacto y nos profesábamos simpatía mutua. Poco a poco vi crecer la discusión y fui identificando un mayor interés al interior de los círculos feministas de la ciudad, prueba de ello era el segundo número del Fanzine La Hilacha, publicado a finales de 2014 y que contenía una reflexión de Michelle en torno al tema. Así me fui enlazando a la discusión *offline/online* dada por mujeres jóvenes, universitarias y con experiencia militante, o al menos con incursiones en el campo de la intervención comunitaria en la ciudad. Durante el semestre que va de agosto a diciembre de 2014 dicté un curso de teoría feminista y de género en la maestría en Estudios de Género de la UACJ y conocí a algunas de las participantes de esta investigación.

En cuanto a las activistas contra la gordofobia y feministas gordas, la mayoría de las interacciones y actividades de interés se encuentran mediadas por Facebook. La dinámica de las redes les permite el intercambio de información, la divulgación de proyectos, la exposición y el debate de posturas afines, o antagónicas. A diferencia de las interacciones fijadas y constantes de TA, las activistas tienen una estructura y organización sumamente laxa. Debido a que no son un grupo con una normativa a la cual se ciñan o intenten seguir a rajatabla, aspectos como la necesidad de un espacio físico o reuniones periódicas tampoco se vuelven indispensables para lograr sus objetivos. En todo caso, las activistas se conocen entre sí y usan su red para transmitir un mensaje; al buscar hacer visible la exclusión que viven las personas con gordura y buscar la reconciliación consigo mismas a través de la agencia corporal, las redes son un espacio con las condiciones adecuadas para tal aspiración.

Con esto en mente haremos un paralelo con el análisis recién efectuado en TA, donde la importancia de lo virtual se invierte en relación con la interacción *offline*, dado que, para comprender las dinámicas de las activistas, es importante entender el lugar que ha ocupado el ciberespacio y las interacciones virtuales en la conformación del activismo gordo.

a) Cyberdinámicas de las activistas

En lo que refiere al funcionamiento de los activismos gordos, se ha documentado la llamada *Fatosphere*, término utilizado para referirse a los proyectos virtuales de aceptación gorda difundidos por medio de blogs y *magazines online*. El texto de Harding y Kirby (2011), *Lessons from the Fat-O-Sphere: Quit Dieting and Declare a Truce with Your Body*, es el más referido para la conceptualización de la *Fatosphere* y también brinda una aproximación inicial a dicha categoría. Ésta se define como, “una variada selección de diferentes interpretaciones sobre aceptación gorda, imagen corporal, sexualidad, discapacidad y autoestima” (p. 83, traducción mía). Para los fines de este trabajo, lo que interesa resaltar en torno a esta red virtual de disidencia corporal, es la centralidad del activismo virtual para quienes se posicionan desde la aceptación de la gordura, el feminismo gordo y la diversidad corporal.

De esta forma, por medio de los trabajos de Dickins *et al.* (2016; 2011) tenemos un esquema muy completo del lugar ocupado por el activismo gordo en internet. Desde el principio, en el texto *The Role of the Fatosphere in Fat Adults' Responses to Obesity Stigma: A Model of Empowerment Without a Focus on Weight Loss* (Dickins *et al.*, 2011), se entabla una indagatoria de las respuestas

ante el estigma sobre el cuerpo gordo y los discursos dominantes de la pérdida de peso. En esta primera exploración se trabajó durante un año por medio de 67 blogs autoadscritos con etiquetas de aceptación gorda. Con estos blogs y entrevistas a sus creadoras dicho estudio se propuso un esquema analítico de tres pasos (2011: 1686), desde la teoría fundamentada Dickins y sus colaboradoras trabajan en la aceptación corporal como forma de resistir a la estigmatización del discurso de la obesidad. En esa propuesta, el primer paso parte del autodesprecio corporal, en segundo lugar, el punto de crisis y el tercer paso culmina en la aceptación corporal. Se concluye que la *Fatosphere* provee de grupos de identificación y compromisos con un diálogo crítico (2011: 1688). Esto implica que lo virtual no sólo es una herramienta del activismo gordo, sino que es un espacio gestor de la concientización de estas activistas. En otras palabras, no es que la toma de conciencia fuese previa a su acercamiento a redes, sino que se sirvieron de las plataformas virtuales para conocer el mensaje de aceptación corporal.

En el caso de las activistas entrevistadas en esta investigación, a partir de su acceso a internet pudieron ampliar su entendimiento de la gordura y comenzaron a expresarse en contra de la gordofobia. Así lo reflexiona Michelle, cuando se remonta al momento en que su entendimiento de la gordura comenzó a cambiar y a tornarse en orgullo corporal: “mi acercamiento al movimiento *Fat y Body Positive* fue hace varios años, 2011 o 2010. Fue cuando tuve más acceso a internet; desde el 2009 empecé a ver personas haciendo *statements* por el cuerpo gordo. Así conocí a Tess Holiday que en ese tiempo era Tess Monster”. Para Michelle encontrar mujeres orgullosas de sus cuerpos gordos representó un cambio, aunque ya había comenzado a aceptar su gordura, por medio de las redes adquirió herramientas teóricas y discursivas en torno “al derecho de existir en un cuerpo gordo”.

Otro trabajo de Dickins que explora la relevancia de lo virtual en el activismo gordo es, *Social inclusion and the Fatosphere: the role of an online weblogging community in fostering social inclusion*, que parte de un análisis similar al de 2011, mediante el estudio de blogs de aceptación corporal, para mostrar su papel en contrarrestar la exclusión social de personas gordas. Así, por medio de este tipo de comunidades virtuales, sus integrantes se niegan a ocupar posiciones subordinadas de poder, estipuladas por identidades devaluadas. En cambio, instituyen prácticas de ayuda y protección que gradualmente modifiquen las percepciones de otros; sobre todo, se busca que tengan un impacto en las autopercepciones que tienen de sus cuerpos las propias integrantes de la comunidad virtual (Dickins *et al.*, 2016: 807).

Este giro también se vive entre las activistas juarenses, que forman comunidades virtuales por medio de las que comparten sus fotografías y vivencias en torno a sus cuerpos. Algunas lo hacen de forma muy abierta, sin restricciones respecto de las personas con quienes comparten sus fotos, como sucede en el caso de Mott Solé, quien, en su carácter de modelo, publica en sus redes sociales las creaciones artísticas inspiradas en ella. Por medio de su perfil de Facebook, Mott da gracias por las invitaciones a posar en clases de pintura o para sesiones fotográficas. Al ser actriz de teatro, el desnudo ante miradas desconocidas no le asusta; también desde el performance se ha desnudado como parte de la implementación de esta disciplina artística. En cambio, otras chicas utilizan sus redes para exponer sus fotos, hechas por ellas mismas, con un círculo mucho más selecto de contactos. Es el caso de Sofía, quien cuenta: “lo que hago mucho es tomarme *selfies*, de un año para acá, de cuerpo completo y *nudes*. Subo algunas al Instagram, con la opción de mejores amigos, me hace sentir muy bien eso, me empodera. Nunca haría una pública. Pero para mí es un ejercicio de aceptación. Recibo comentarios positivos siempre, y eso me sube la autoestima (risas)”. De esta forma, Sofía nos muestra la importancia de las características del mundo virtual en sus ejercicios de aceptación, pues en un mundo analógico una comunidad de este tipo sería mucho más difícil de imaginar. Susana también me comparte su participación de estos espacios, aunque más como una espectadora, pues, aunque es recurrente que comparta sus *selfies*, no suele hacerlo con poca ropa. “Sí he visto que algunas amigas comparten sus *nudes* en redes, se me hace lindo que sientan esa confianza de compartirlas conmigo y les haga sentir bien”. Habría que tener en cuenta que las generaciones cada vez más jóvenes han vivido en un mundo donde la imagen personal y exposición visual de sí mismas tiene una gran importancia.

En otra postura, Carolin Bronstein (2015) presenta un acercamiento más crítico a estas dinámicas, ya que propone no idealizar el ciberespacio, ni cerrar sus límites en una comunidad virtual idílica, al estilo de grupos de ayuda mutua como TA donde todo aparenta ser armonioso. Para ir más allá, el uso de espacios virtuales no sólo implica una alternativa celebratoria de la diversidad corporal alrededor de sentimientos propositivos como el orgullo, sino que expone sentimientos y emociones profundas de enojo, frustración, exclusión y miedo. Mediante una política de las emociones, la autora expone cómo se sienten las personas gordas con la discriminación y el estigma (Bronstein, 2015: 115), lo cual posibilita la formación de alianzas, al movilizar la empatía de quienes no viven con gordura.

En América Latina, contamos con pocos análisis del papel que ha tenido internet y las redes sociales en el activismo gordo y contra la gordofobia. Como habíamos mencionado en el capítulo previo, tenemos el caso de la colombiana Diana Pulido (2015), quien cuenta con un amplio reconocimiento como militante gorda desde la colectiva *Gordas sin chaqueta*. A la par, Pulido ha publicado un artículo con los resultados de su investigación en torno al papel de Facebook en comparación con la televisión, en cuanto a los discursos de cuidado de personas gordas y tocando de manera general el asunto de la militancia en redes. En esta vía, el trabajo que Constanza Alvarez (2014) presenta en su ensayo *Cerda Punk* es una especie de queja sobre la ambivalencia de las redes. Pues, aunque a su entender ha posibilitado el encuentro de feministas gordas hispanohablantes de diversas latitudes, de igual forma “nos quita el contacto cara a cara, el movernos de nuestro espacio de confort, el realizar viajes (a dedo si no hay dinero), mirarnos a los ojos, enfrentarnos” (Alvarez, 2015: 46).

Reconociendo las limitantes que pueden presentarse al momento de concentrar la militancia en el mundo virtual, Michelle valora y sopesa el lugar que éste ocupa en su vida: “utilizo todas mis plataformas, en redes sociales o presenciales, para romper paradigmas. Aunque sean pequeñas grietas, es importante que una persona se cuestione. Tal vez no voy a hacer que deje de ser gordofóbico, claro que no, pero sí creo que es importante cuestionarnos”. En ese sentido, no es que las redes obtengan exclusividad en el activismo gordo, sino que se presentan como fuente de inspiración, nuevos datos y como difusoras de ideas propias.

En lo que refiere al ámbito de mis casos de estudio, he documentado la mayor parte de las interacciones virtuales por medio de Facebook y, en menor medida, mediante Instagram. Mi interés primordial se ha concentrado en las publicaciones donde se hace referencia a la gordura, al cuerpo y las posturas en torno al activismo contra la gordofobia. Al mismo tiempo, me presenté en diversas actividades a las cuales las activistas convocaban, como marchas, conversatorios, talleres y festejos. Todos estos eventos se enmarcan en actividades del movimiento feminista local, con demandas de carácter más amplio y donde las denuncias de gordofobia no siempre son centrales.

b) Escenarios y papeles en las interacciones virtuales

En la actualidad, puede parecer una tarea innecesaria caracterizar plataformas como Facebook, dado el uso tan extendido y generalizado que tienen; sin embargo, no podemos garantizar que permanezca con la misma configuración en el futuro. Otro aspecto relevante es que esta plataforma

ha mutado y ofrece herramientas distintas a sus usuarios/as, así que también es necesario ofrecer una descripción de cómo funcionaba Facebook al momento de realizar la investigación. De forma similar a las demás redes sociales, Facebook es un espacio virtual que permite el vínculo entre personas por medio de una plataforma. Primero, se crea un perfil personal con diversas posibilidades de privacidad, en el que es posible tener (o no) una foto que ilustre el perfil y otra como portada; al mismo tiempo la plataforma permite crear álbumes de fotos o compartir imágenes sueltas. En segunda instancia, por medio de este perfil el/la usuaria puede interactuar con otros perfiles, así como formar parte de grupos cerrados o abiertos; en caso de ser abiertos, contamos con la posibilidad de ver el contenido e interactuar sin necesidad de formar parte de él. Otro espacio crucial es el muro, allí se reúnen las publicaciones compartidas en perfiles y grupos. El servicio de mensajería es el último elemento clave; también puede involucrar mensajes privados con uno o muchos contactos.

Los grados de participación en Facebook son diversos; pueden ir desde ser mera observadora de las publicaciones ajenas, o usarlo sólo para mandar mensajes a manera de correo o mensajes instantáneos a través de Messenger -su servicio de mensajería independiente, hasta involucrarse más y decidirse a interactuar- En este caso, los y las usuarias pueden publicar contenido diverso, ya sea propio o ajeno, desde el perfil personal. En este sentido, las interacciones más comunes suelen suscitarse a partir de publicaciones en forma de texto y/o imágenes. Otra forma de relacionarse se da al compartir cualquier tipo de contenido virtual producido por terceros (vídeos, páginas de internet, noticias, artículos, entre muchos otros). Las posibilidades de interacción al momento de realizar el seguimiento virtual para este trabajo fueron: emitir alguna reacción a la publicación (me gusta, me encanta, me divierte, me asombra, me entristece o me enoja); comentar la publicación, con posibilidades de sostener un diálogo donde se conteste y responda en forma sucesiva; compartir la publicación de alguien más en nuestro perfil, en el de alguien más, o enviarla por mensaje, en cuyo caso la interacción es privada.

En tal caso, mis interacciones por medio de Facebook fueron como participante activa con mis entrevistadas, ya que soy “amiga virtual” de cada una y sigo manteniendo distintos grados de participación en sus perfiles. Solicité su amistad en la plataforma a medida que tenía contacto con ellas o sabía de su postura contra la gordofobia. Como mencioné, Michelle y yo manteníamos contacto desde nuestros años como estudiantes de sociología, al igual que me sucedía con otras mujeres con las cuales me encontré en algunas actividades académicas o de protesta contra el

feminicidio. Con todas tenía un contacto previo a la investigación. Sólo a Mott la agregué a raíz de encontrar referenciado su nombre por las demás activistas, y después de ver una entrevista con ella en el perfil de Facebook de Radio Umukis. Luego del contacto inicial, en el espacio virtual no hubo restricciones, tuve interacción como observadora y participante. Lo anterior se acompañó de la participación en sus actividades *offline* o “físicas”; allí mi integración fue total y sin ninguna limitante, puesto que todas sus actividades son abiertas al público en general.

Las posiciones o jerarquías en Facebook son más borrosas, aunque un indicador importante de reconocimiento puede ser el número de reacciones que se obtienen en una publicación, dado que eso podría reflejar el impacto y el alcance de las actividades virtuales. Otro aspecto a resaltar es la interacción entre las participantes y las entrevistadas, sin importar el número de reacciones sino la profundidad de la discusión o comentarios. Por ejemplo, cuando Sofía publica algún contenido de reivindicación corporal, Michelle suele reaccionar, y viceversa. Asimismo, los estados de Angélica son comentados por Ana, sobre todo cuando refieren a cuestiones corporales. Susana también suele compartir publicaciones con Mott, incluso fue ella quien le compartió a Mott una nota de un sitio web alemán que hacía referencia a un *performance* que Mott había realizado hacía unos meses. Todas, en alguna medida, tienen interacción entre sí. Se conocen, realizan un sinnúmero de interacciones virtuales, se comentan y comparten todo tipo de contenido en torno a la disidencia corporal, además de otros temas más allá de la gordofobia.

En Instagram, hay una interacción más limitada y mediada por completo por las imágenes que se publican. Este espacio es un tipo particular de red para compartir contenido producido por quienes gestionan la cuenta. Se tiende, casi por completo, a compartir fotos tomadas desde el celular y de autoría propia. Las interacciones en esta plataforma tienen un carácter más íntimo, el debate es bastante reducido y los autorretratos (*selfies*) suelen ser bastante regulares. Dado que sigo a todas las mujeres que participan en este estudio, pude observar que allí publican sus fotos promoviendo la aceptación y diversidad corporal, mismas que suelen compartir a la par en Facebook. En la entrevista con Angélica, me contó de su proyecto –todavía en elaboración– para abrir un “diario de una gorda fitness”. Mott publica *selfies*, retratos y cuestiones relacionadas con sus proyectos contra la gordofobia. Al mismo tiempo, Michelle es bastante activa en esta red y publica contenido en torno al activismo gordo y que visibilice los cuerpos gordos. Sofía utiliza Instagram a manera de diario, subiendo videos cortos que tienen una duración breve

predeterminada antes de desaparecer. Mientras, Ana suele compartir menos reflexiones, pero es asidua compartiendo sus *selfies*.

Por otro lado, sus actividades en la ciudad suelen anclarse a eventos feministas de todo tipo, donde no se expone de forma directa el activismo gordo. Es decir, participan de marchas, reuniones, tianguis, círculos de lectura, manifestaciones, vigilias o proyecciones audiovisuales, entre diversos eventos convocados, en su amplia mayoría, mediante medios electrónicos. A este tipo de actividades no suelen asistir todas las entrevistadas, aunque es común que al menos una de ellas esté dentro de la escena feminista de la ciudad. Por ello, gran parte de los proyectos contra la gordofobia y del activismo gordo lo llevan a cabo por medio de sus redes sociales. En esa tesitura, las entrevistas y sus interacciones electrónicas son la mayor fuente de datos para el análisis. Sin dejar de lado sus actividades *offline*, las entrevistas fueron realizadas en espacios elegidos por ellas; casi siempre en cafés, en sus lugares de trabajo, en la universidad, o en cualquier otro espacio en que la mayoría de ellas se moviera con libertad.



Imagen 5: Dibujo de la Casa Centro X 16, de Iris Díaz

Otro escenario reciente e importante para el movimiento feminista joven en la ciudad es Casa Centro X 16. Este es un espacio que se denomina como “colectivo autogestivo, para la producción y experimentación de arte contemporáneo en la comunidad fronteriza”. La figura central en su gestión es Marcy Santos, una artista y feminista joven. Allí se dan eventos importantes como charlas, talleres, encuentros, conversatorios, muestras de arte, fiestas, ventas, tianguis y un sinnúmero de actividades que reúnen a la escena artística, militante y académica de la ciudad. Es muy concurrido por la mayoría de las activistas a las cuales les doy seguimiento en este trabajo, Susana incluso tiene una fuerte presencia como organizadora y colaboradora de las actividades de la Casa;

Michelle suele ir de forma recurrente a sus eventos, y durante 2019 hizo su debut como DJ en una fiesta de la Casa. La presencia del resto de las chicas no es tan protagónica, incluso Sofía me confesó que había tomado algo de distancia porque tuvo algunas divergencias con otras asistentes asiduas. Sin embargo, durante el verano de 2019 la mayor parte de ellas se reúnen para hacer un conversatorio sobre Gordofobia y activismos gordos. En este panel estuvieron: Mott, Michelle, Angélica y Susana. La convocatoria la realizaron por medio del perfil de Facebook de la Casa Centro X 16.

De esta forma, reafirmo que mi apuesta metodológica fue a partir de una etnografía multisituada. Esto quiere decir que la labor etnográfica se desarrolló en cada espacio, ya fuera virtual o físico, donde acontecían las interacciones, lo cual me proporcionó información valiosa y sustancial para analizar la experiencia social de la gordura desde sus protagonistas. En el caso de TA, la mayor parte de las interacciones registradas provino de la etnografía *in situ*, y en menor medida del perfil de Facebook del grupo. La mayor parte de las interacciones virtuales de quienes integran TA se dio por medio de un grupo privado en WhatsApp, del cual fui parte durante algunos meses. En lo que refiere a las activistas, la etnografía virtual⁹ fue mucho más abundante, por lo tanto, de allí proviene la mayor cantidad de datos, con apoyo menor de sus actividades *offline*. En ambos casos, las entrevistas fueron un complemento para indagar en aspectos específicos, además de obtener elementos biográficos y personales.

Otro aspecto a contrastar entre las activistas y los integrantes de TA se observa en sus normativas. En el caso de las feministas, hay una jerarquía interna casi nula, además de que asuntos como reglas y normas de interacción son inexistentes. Dado que el principio de libertad y emancipación rige a las activistas contra la gordofobia, no es de extrañar que rehúyan a reglamentar sus interacciones. Asimismo, al no compartir un espacio físico, las normativas de convivencia o fórmulas para sostener económicamente un local no son necesarias. Aun así, existen algunas normas tácitas, como el respeto a la dignidad humana y a la forma que cada una de las activistas crea conveniente para denunciar la gordofobia, así como señalamientos hacia otros actos de discriminación, agresiones dirigidas a ellas, o en contra de terceros/as. Sin embargo, tampoco se

⁹ Detallada con mayor precisión en el apartado 1.3, la etnografía virtual consistió en un seguimiento diario y constante de las publicaciones realizadas por las personas entrevistadas. Seguí las publicaciones de Facebook de cada una de las activistas y su Instagram. En cuanto a TA cuento con un registro de cuatro meses de seguimiento del grupo privado de WhatsApp, así como del perfil público de Facebook. En ambos casos registré las publicaciones, propias o de otros perfiles, en torno a la gordura, que compartían en sus cuentas, así como noticias, videos, blogs, memes y demás publicaciones abiertas.

han establecido sanciones o mecanismos para controlar que esos principios básicos tácitos se cumplan fielmente; por lo tanto, resulta frecuente que se den algunos distanciamientos personales entre ellas, sin que se generen rupturas totales o bloqueos entre perfiles de cuentas privadas.

En cuanto a creencias y rituales, las activistas siguen una tendencia hacia el escepticismo y la antirreligiosidad. Sólo Angélica relató su ejercicio religioso durante cierta etapa de su vida; sin embargo, ahora toma una distancia crítica de ese momento. En los otros casos, todas son bastante críticas de las instituciones religiosas y ninguna se declara como creyente de alguna fe en particular. Es clave, por ejemplo, el hecho de que todas son defensoras abiertas del aborto y promueven su despenalización desde sus redes. Esto las lleva continuamente a compartir contenido crítico de creencias religiosas, o de argumentos basados en la religión para debatir el aborto.

En suma, las activistas tienden a formar una identidad mucho más abierta y laxa, que encaja con su intención de anular jerarquías o normas internas. Lo que suele suceder con frecuencia es que algunas de ellas obtienen mayores reconocimientos o reflectores, como sucede en el caso de Mott y, en distinta medida, con Michelle. Ambas son un referente ineludible, lo cual despierta gran admiración y respeto, sin que esto derive en obediencia o sumisión a alguna directiva dictada por ellas.

Hasta aquí, entre ambos universos se han colado algunas metáforas teatrales, como lo son el escenario y los papeles. Esto no es fortuito, sino que se da a partir de ciertas características de los casos, donde vemos que el aporte de una analogía teatral es útil para comprender esas particularidades. Entre estas características se encuentra la puesta en escena para otros en ambos tipos de militancias, ya sea con la tribuna o desde las denuncias virtuales. Lo anterior me lleva a emplear la perspectiva de Goffman, y su lectura dramática de las interacciones cotidianas cara a cara, como herramienta adecuada en el análisis del funcionamiento interno de Tragones Anónimos y de las activistas.

2.2 La militancia dramática de la gordura

Erving Goffman fue un sociólogo contemporáneo a quien, en palabras de otro gran pensador de la disciplina, Pierre Bourdieu, se le debe el descubrimiento de lo infinitamente pequeño (1983:112). De origen judío y canadiense, Goffman se integra a la Universidad de Chicago, bajo la influencia de Ray Birdwhistell cuando fue su profesor en Toronto y de Everett Hughes (Wikin, 1991). Junto a otros discípulos destacados como Howard Becker y William Whyte es reconocido como parte

del interaccionismo simbólico. Esta corriente centra su análisis en la comunicación y las relaciones sociales inmediatas de intercambio, es decir, a partir de la interacción. En términos metodológicos esta escuela tiene una devoción por los datos y el trabajo de estilo etnográfico, donde se desconfía de la abstracción y teorización sin datos brindados por observación concreta (Wikin, 1991: 37-39).

En este trabajo de investigación, los universos de análisis de TA y el activismo gordo, son territorios de interacción dramática. Los espacios de estos grupos se construyen en la interacción y sería imposible entenderlos sin sus dinámicas interaccionales, de las cuales debemos dar cuenta. La interacción entre dos personas o más es constitutiva de estos universos de estudio, cuyo funcionamiento puede ser esclarecido a través de una lectura interpretativa a la luz de los aportes teóricos de Goffman. En este sentido, si la vida cotidiana tiene resquicios y espacios teatrales, tanto en TA como en el activismo gordo existe un claro carácter performático. Los espacios se constituyen a partir de una interacción pautada y de la puesta en escena de una serie de convicciones, lo cual contribuye a responder a la siguiente pregunta: ¿cómo se configuran y conforman las subjetividades a partir de una experiencia grupal de gordura?

El aparato conceptual de Erving Goffman ha sido utilizado en diversos estudios para dar cuenta de la gordura, en relación con sus implicaciones sociales (Betran y Sánchez, 2009; Puhl y Puhl, 2010; Dickins *et al.*, 2011; Saguy y Ward, 2011; Whitesel, 2014). Encontré que, una de las obras más empleadas por dichos estudios a la hora de utilizar a Goffman en el análisis de la gordura ha sido *Estigma*, texto publicado en 1963. En estas investigaciones el concepto de “estigma” se utiliza como una herramienta para describir la experiencia social de vivir con una gordura estigmatizada, así como para revelar el sufrimiento y exclusión vividos por personas gordas.

Para el análisis de los casos bajo estudio en esta investigación hay otros aportes de Goffman que son de mayor pertinencia, más allá de las ventajas de apoyarse en la conceptualización elaborada en *Estigma*. La perspectiva de este autor nos permite diseccionar la interacción entre participantes y la puesta en escena a la hora de militar, ya sea dentro de TA o en contra de la gordofobia. En esta investigación entendemos la militancia como el acto de adherirse a un conjunto de postulados y *actuar* en consecuencia, mediante acciones destinadas a lograr cambios en lo individual y lo colectivo. Con las atenuantes que cada caso amerita, la militancia es una forma específica de interacción y, en términos de Goffman, es un despliegue de la presentación de sí en la cotidianidad.

En *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (1971), Goffman propone que en las interacciones corrientes los individuos intentan manejar impresiones que les sean favorables para mantener o cambiar su posición social en la interacción con otros. Así es como, en la dimensión interpersonal, se puede utilizar la analogía con el teatro para entender las acciones tomadas por los participantes de un colectivo o equipo de actores.

2.2.1 TA desde una perspectiva dramática

El enfoque dramático, como el mismo autor lo llama (Goffman, 1971: 256), o la perspectiva teatral, se sirven de la metáfora dramática para ilustrar las interacciones sociales en un espacio social específico, denominado “establecimiento”. Bajo esta definición, el establecimiento social es un lugar con barreras establecidas por la percepción, en el cual se lleva a cabo un tipo específico de actividades (p. 254). Para el caso de TA, este espacio está bien definido por el local donde se celebran las reuniones y actividades de este grupo de ayuda mutua; aunque, el establecimiento se extiende digitalmente al grupo de WhatsApp en donde se traslada o continúa una parte importante de las interacciones generadas en cualquiera de los dos establecimientos. Para este caso podríamos aludir a un establecimiento geográficamente localizado, con una ampliación virtual en WhatsApp.

Como ya hemos descrito, el local donde se efectúan las reuniones es un escenario bastante acotado. La región anterior o escenario principal, definido por Goffman como donde “tiene lugar la actuación” (p. 118), lo encontramos en este gran salón con un baño al fondo. La otra región necesaria en una puesta en escena social es la posterior, o trasfondo escénico, que describe “un lugar, relativo a una actuación determinada, en el cual la impresión fomentada por la actuación es contradicha” (p. 123). Esto significa que en la región oculta aparecen los elementos suprimidos, se recapitula la actuación en equipo y es posible para el actor “quitarse del rostro la máscara expresiva que utiliza en sus interacciones cara a cara” (p. 132). Uno de estos lugares más clásicos son los baños, pues como señala Goffman, son espacios donde se llevan a cabo necesidades biológicas que comprometen la pulcritud de nuestras acciones y comprometen la actuación (p. 132). Sin embargo, en el local de TA cuando los asistentes van al baño también se vuelve evidente para el auditorio, dado que éste se encuentra junto al pódium de la tribuna, el principal centro de la escena. Incluso, el uso del baño forma parte importante de la actuación una vez a la semana, cuando los integrantes se pesan para corroborar la pérdida o aumento de peso corporal.

La forma más efectiva para estar fuera de escena es salir del local por completo, hacia la calle; es afuera donde se atienden llamadas de celular, actividad que de hacerse en el baño interrumpiría toda la puesta en escena de las tribunas. Considerando que –en la disposición de los elementos dentro del establecimiento– la puerta principal se encuentra de frente al baño, a la tribuna y al escritorio de la coordinación, las dificultades para salir de escena y las constantes interrupciones a las actuaciones principales en tribuna, son objeto de preocupación. Por ejemplo, cuando alguien llega tarde, el auditorio o resto del “equipo de actuación” da la espalda a la entrada, y en ocasiones se giran para ver la llegada tardía de quien irrumpe. Con estos inconvenientes en mente, los tres varones del grupo –encabezados por Fer– organizan la construcción paulatina de una separación física entre tribuna y puerta principal. Durante más de un año se trabaja en esta división, primero compran la madera; con ella fabrican un marco pegado al contorno de la pared, piso y techo; una vez formado el cuadro, planean agregar grandes paneles de madera que impidan la visibilidad hacia el escenario principal. La intención de esta separación es que, en palabras de Fer: “cuando se den los informes a una persona nueva, lo podamos hacer al mismo tiempo que la tribuna. Y también para no distraer a quienes estén en tribuna cuando empezamos a armar los planes para cenar”.

Desde la perspectiva de Goffman, esta división también tiene el propósito de lograr una actuación eficaz y sin interrupciones. De esta misma forma funciona la prohibición del celular, o los cuidados para no hablar elevando la voz cuando hay alguien dando su testimonio en la tribuna. Sin duda, quien ofrece su testimonio es el personaje principal de la escena, que incluso tiene un nombre específico dentro de la jerga de TA: “tribuno”. El coestelar es quien coordina, y su importancia es tan grande que sin esta figura no se puede “abrir la tribuna”.

El auditorio lo conforman los demás asistentes, integrantes y militantes de TA. Los nuevos y nuevas integrantes pueden pasar por bastantes sesiones antes de subir a tribuna; primero deben familiarizarse con el protocolo y el orden en las interacciones. Según lo que pude observar, pasados algunos usos de la tribuna, el testimonio del integrante nuevo(a) se va unificando con las representaciones de sus compañeros más veteranos(as). Hay un punto tal de uniformidad en los testimonios que, pasados algunos meses, los nuevos integrantes siguen la misma estructura y secuencia en su exposición, incorporando la jerga propia del grupo. De esta forma, vemos que el auditorio es importante para dotar de herramientas dramáticas y teatrales originadas en el grupo.

Dentro de TA las reuniones son el lugar donde se despliega el mayor número de interacciones y rituales. En ellas la participación del equipo de actuación es indispensable para presentar una actuación personal exitosa. Cada cual debe desempeñar su papel con sinceridad. Si pensamos que, para Goffman, los equipos son un conjunto de individuos que cooperan para representar una rutina determinada (1971: 90), el grupo de TA cumple a cabalidad esta definición. También encontramos los dos niveles que propone Goffman para su estudio: la actuación individual y la interacción en equipo. Como la junta de recuperación es una interacción pautada y ritualizada, tenemos la oportunidad de seguir una secuencia que se presenta acordada de antemano. Los papeles están distribuidos. Cada quien sabe su rol, que no es más que “la pauta de acción preestablecida que se desarrolla durante la actuación, que puede ser presentada o actuada en otras ocasiones” (p. 27). El escenario tiene la utilería necesaria para la puesta en escena: el pódium para quien sube a la tribuna, el escritorio para quien coordina y las sillas dispuestas frente a dichos elementos para quienes hacen de auditorio.

Mediante la interacción constante, los integrantes neófitos van adquiriendo herramientas dramáticas para desempeñar su papel de persona con tragonismo. Esto no implica que exista un cinismo o desapego por parte del integrante de TA; más bien, estamos frente a una especie de aprendizaje acerca de cómo se padece el tragonismo, y un entendimiento de lo que implica la “enfermedad”. Por lo tanto, las tribunas sirven como espacio para aprender a identificar síntomas y padecimientos. De esta manera, la identidad tragona se constituye y aprende al interior del grupo, en particular mediante la tribuna y las juntas. Así lo manifiesta Eva, cuando me señala como al escuchar la tribuna por primera vez comprendía cosas de sí misma: “estaba con otra nueva, Ana amiga de Tere. Cada que escuchábamos una tribuna nos mirábamos y decíamos "eso me pasa a mí", "igual que a mí". Cada vez que tengo un problema me ataco de comida. Me empezaron a caer muchos veintes, me empecé a identificar”. Es mediante este juego de interacción e intercambio que va de fungir como actor o actriz a desempeñar el papel de espectador(a), que se conforma una subjetividad desde el tragonismo.

De manera sucinta, las pautas de la junta se podrían describir de la siguiente forma: primero hay una espera, que puede ser hasta de una hora, para que se reúna buena parte de integrantes; luego, la junta puede iniciar con un mínimo de dos integrantes, sobre todo si Vero o Mónica piden comenzar, porque se irán temprano y quieren subir a tribuna antes de irse; por último, si nadie hace ese tipo de petición, suele ser Fer quien pide a alguien que coordine o lo hace él mismo.

Durante varios meses se pautó de antemano quién coordinaría cada día, aunque fue difícil sostenerlo cuando algunas integrantes responsables de la coordinación se ausentaron. La persona que coordina tiene su propio protocolo, el cual se describe paso a paso en una hoja plastificada que se encuentra sobre el escritorio. Lo primero que se debe hacer es leer el enunciado de TA, el pensamiento del día, la oración y una frase. Después, la coordinadora o coordinador también debe dar su experiencia, o decir qué piensa de lo que leyó. Para finalizar la apertura de sesión, quien coordina da una versión resumida del orden con que se exponen los testimonios en la tribuna; es decir, “regala sus 24 horas” o lo más relevante de su día, y dice cuáles fueron los alimentos que se “aplicó”. En seguida llama a tribuna y, ya sea que pregunte quién quiere subir, o que siga la sugerencia de Fer. Por ejemplo, un día Angelina comienza a coordinar y toma su puesto junto al pódium de la tribuna. Antes de que invite a hacer uso de la tribuna, Fer interviene y le sugiere: “Angelina, le hecho humildad, suba a Vero porque se tiene que ir temprano y después suba a una nuevita”.

El testimonio de la tribuna también tiene una estructura bien secuenciada, aunque a diferencia de la coordinación, no se cuenta con una tarjeta o escrito impreso que plasme el orden a seguir. Éste es, más bien, una práctica discursiva ritualizada con algunos componentes básicos: primero, se parte con la declaración que abre la tribuna, por ejemplo, “hola, soy Mónica y soy una tragona”, a lo que el auditorio responde al unísono: “hola, Mónica”. En seguida, la persona en tribuna comienza a “regalar los alimentos”, lo cual implica compartir un relato detallado de lo que comió. Cuando se “regala el plan”, se suele usar la palabra “aplicar” para describir cada elemento: fruta, verdura, grasa, carbohidrato y proteína. Luego, se “regalan las 24 horas”, que significa dar pormenores de lo que la persona hizo durante el día y las emociones que sintió. A partir de allí se pueden desatar quiebres emocionales, relatos de frustraciones y episodios de tragonismo. En este momento se analiza de forma grupal el origen de ciertas emociones, y se reflexiona en torno a etapas de vida; sobre todo se habla mucho de la niñez y de relaciones establecidas, ya sean las familiares, de amistad, de pareja, o de trabajo. Llegado este punto las personas suelen llorar, gritar o, incluso, golpear la tribuna. Como le recuerda Héctor a Fer, “¿se acuerda de Mariano? Ese ya tenía su público afuera porque gritaba y lo escuchaban hasta la calle”, en ocasiones surge una especie de auditorio externo no deseado. Inclusive, este uso de la noción “público” para referirse a un conjunto de personas que prestan atención a lo dicho, denota que los integrantes del grupo se saben dentro de una dinámica teatral. También Fer contó un par de veces la misma anécdota sobre

un adolescente que se ponía tan “neurótico que una vez golpeó tan fuerte la tribuna que rompió el cristal. Era un vidrio templado muy grueso que la madrina Bertha tuvo que cambiar por una plancha de granito”. Para cerrar, luego de la catarsis, la persona comienza un monólogo consigo misma, donde se habla y se pide conciliación. Al final suele haber ruegos al poder superior, la persona en tribuna le hace peticiones fervientes y cierra al dar las gracias.

En ese momento el o la coordinadora entra en escena, da su retroalimentación, y “regala la experiencia” que contiene aprendizajes o alivio para la o el tribuno. En seguida se abren las intervenciones del auditorio, para que también compartan su punto de vista sobre la tribuna que escucharon. Cuando se agotan las intervenciones se hace un llamado para que otro integrante haga uso de la tribuna, hasta que no quede nadie más o se agote el tiempo, y entonces, quien coordina da por cerrada la sesión. Para este momento puede ser que el auditorio se vea reducido, ya que algunos y algunas integrantes suelen irse antes de terminar la sesión porque trabajan o regresan con sus familias para cenar. Al cierre de la sesión, todos y todas se dan un abrazo mientras repiten la frase “felices veinticuatro”. Durante 2017, al finalizar las sesiones, una parte del grupo encabezada por Fer, y en donde era recurrente la presencia de Eva, solía ir a cenar y “hacer el plan” en el grupo “Nuevo día” A principios de 2018, pasado el primer año y medio de existencia del grupo, casi la mitad de los integrantes se quedaban una hora más luego de terminada la sesión, y se reunían para cenar en el local del grupo. Estos recortes de tiempo en 24 horas se refieren a una lucha diaria y cotidiana, nunca ganada ni perpetua, pues la recuperación es día a día; además, nos indica una representación de una temporalidad y la duración de la puesta en escena.

Aunque el recuerdo de Héctor sobre el compañero que gritaba es en tono de broma, lo que él quiere hacer notar es que lo dicho en tribuna sólo debe ser escuchado y comentado por el auditorio autorizado y sólo en ese momento. Hay una prohibición expresa para comentar las tribunas de los compañeros con otros que no hayan asistido, aunque éstos sean militantes del mismo grupo. Tampoco se permite que la tribuna y, por ende, los problemas de quien sube a contarlos, se discutan fuera de las reuniones o del turno del testimonio. La norma es tan estricta que, incluso si la persona hubiera estado presente al momento del testimonio, ésta no podría hacer comentarios sobre el mismo, al día siguiente. Esta reglamentación tiene el fin de poner límite a los chismes, rumores y malos entendidos que pudieran suscitarse al comentar el contenido personal de los testimonios.

Buena parte de los integrantes de TA reconoce que algo que les alienta a quedarse en el grupo son los testimonios que se comparten en tribuna y la curiosidad que despiertan. Tere lo cuenta así: “la primera semana que llegué estaba sorprendida. Iba yo con mi hermana y escuchamos la tribuna, allí me di cuenta que me gustaba el chisme”. Fer lo relata a su manera, “yo volví por la intriga de ver cómo había resuelto su problema aquel compañero. La verdad regresé por el chisme”. No obstante, esta misma fuerza que atrae y mantienen a un auditorio que escucha atento el desenlace de las historias, puede suscitar discordia y diezmar la confidencialidad de los testimonios lo que, en última instancia, podría llegar a inhibir la confianza para subir a tribuna. Por tanto, surge la normativa para controlar la fuga de secretos que todo equipo actuante tiene, y prevenir la proliferación de lo que Goffman llama “información destructiva”, pues “el equipo debe ser capaz de guardar sus secretos” (1971: 152).

Los estilos con que cada integrante encara la tribuna son variados; sin embargo, se presentan algunas constantes. Los quiebres emocionales son persistentes, y eso da mucho de qué hablar, en lo que parecen ser “conversaciones sobre la puesta en escena” (Goffman, 1971:189). Para el autor, esto implica tener intercambios sobre el montaje escénico donde se tratan los problemas de la puesta en escena. Así lo trató Mónica en una charla grupal: “yo tenía miedo de que Eva se asustara cuando me subí a tribuna. Mario también estaba de recién llegado aquel día, pensé que ya no iban a volver. Ese día si saqué muchas cosas que traía, grité y lloré”. Al momento Mario le respondió que no había problema, él sabía de qué se trataban las tribunas porque había asistido a reuniones en Gómez Palacio, Durango, con el grupo que su hermana dirige.

Para quienes ya han pasado por diferentes grupos, estos estilos testimoniales también tienen que ver con el equipo de actuación de origen. Este es el caso de Magda, quien fue integrante de Alanon, el grupo de ayuda mutua para familiares de personas con alcoholismo; al abordar el tema, Fer recalca que: “se nota mucho que Magda es *alanona*, trae esa escuela muy dirigida al poder superior. En Alanon trabajan mucho con la sanación espiritual”. Cuando Pedro, el vendedor ambulante, llegó al grupo, Fer nos manifestó su interés en que se quedara porque: “él viene de los grupos del quinto paso y quiero que vean como trabajan ellos. Sus tribunas están muy suaves porque se enfocan en el arrepentimiento y la reparación del daño”.

Estas conversaciones donde se discute la puesta en escena, se escudriñan sus características y se clasifican sus variantes, suelen ser recurrentes dentro de las charlas casuales entre integrantes del grupo; a partir de ellas tenemos otro elemento del cual se sirven los integrantes para armar sus

propias tribunas y saber los límites a los que pueden llegar. Fer suele contar cómo en otros grupos las tribunas sólo pueden durar 15 minutos, además de que, en “la línea tradicional de AA”, prohíben el uso de groserías o palabras altisonantes, aunque también están quienes tienen una apertura total sin limitar el tiempo ni el tipo de vocabulario empleado.

En su primer viaje con el grupo Eva fue a un aniversario a Torreón, Coahuila, donde, además de asistir al servicio de TA, Fer la llevó a un grupo de AA. A su regreso, Mónica le preguntó a Fer, “¿cómo se la pasó Eva?, yo me emocioné mucho la primera vez que viajé a un aniversario”, a lo que él respondió: “muy suave, pero fíjese que se me hace que le gustó más la tribuna de AA”. En cuanto Eva llegó, le preguntamos sobre su experiencia y lo que vio en AA, “la verdad estuvo muy divertido, están bien locos, suben a la tribuna y se interrumpen a gritos. Uno subió a dar su testimonio y otro le gritó "eso ya lo contaste muchas veces", o si se alargaban mucho les decían "ya bájelo, ya se hizo viejo arriba y no termina". ¿Se imagina? nos dicen eso a nosotras y nos sentimos mucho”.

La tribuna ostenta un lugar central en el proceso de recuperación del tragonismo y es el aspecto más estimado por quienes han pasado más años en el grupo. Malena me comparte que la considera “un espacio sagrado” donde puede desahogar toda su frustración, de tal forma que esos problemas no invaden otros aspectos de su vida. De manera similar, Yadira admite que la tribuna y el grupo le han servido como terapia, pues antes de asistir el grupo se encontraba llorando en su trabajo por cualquier motivo.

La declaración con que se abre la tribuna, “me llamo tal y soy una tragona”, nos indica de forma clara la construcción y reafirmación constante de una identidad. Este “sí mismo” hace una declaración, “soy tragón(a)” y “padezco de tragonismo”. Esta reafirmación es tan fuerte que incluso los integrantes piensan que “su enfermedad” puede transmitirse por medio de la tribuna. Varias veces me advirtieron que “no me dejara enfermar”, pues ya había pasado que asistiera gente que no tenía el problema y salía con él. Resalta el caso de una chica que “pasaba mucho tiempo sola en su casa. Venía al grupo, no estábamos seguros si tenía el problema, pero al final sí terminó con tragonismo”, nos relataba Fer.

Las tribunas, o para nuestro análisis, las actuaciones de tribuna poco sinceras se dejan notar. Fer con años de experiencia, señala: “se ve cuando alguien no dice la verdad en la tribuna. O cuando nomás viene a escuchar y no quiere subirse a dar su testimonio”. Esto último alude a la poca reciprocidad a la hora de dar y devolver testimonios al grupo, pues tal cual funciona en términos

de un don. La triple obligación analizada por Mauss de dar, recibir y devolver, cruza por completo la dinámica de la tribuna. No es fruto de la casualidad que la palabra “regalar” se use para sustituir “dar” y “compartir” en la jerga de TA. En ese sentido, la tribuna es un don que, como tal, debe su éxito a la circulación incesante. En la interpretación maussiana de Godbout (1997), los grupos de ayuda mutua son una forma de don moderno donde emerge la reciprocidad entre extraños, pues “buscan la solución de un problema más que el placer del vínculo. Pero a menudo es en el vínculo mismo en donde se encuentra la solución al problema” (p. 92).

Otro aspecto sobresaliente de la actuación en tribuna es la veracidad del testimonio. El episodio con Pedro es un ejemplo de tergiversación y actuación poco sincera, al cual tuve acceso durante mi estancia de campo. La tergiversación se “puede definir como mentira manifiesta, categórica o descarada, aquella en la que puede haber pruebas irrefutables de que el autor sabía que mentía y que lo hizo premeditadamente” (Goffman, 1971: 72). Como ya relaté, Pedro era un vendedor ambulante, ex miembro de Alcohólicos Anónimos que se acercó al local porque su puesto de ventas estaba sobre la misma calle que TA. A pesar de manejar todos los códigos y la jerga de AA, muy similares a los de TA, su actuación como “tragón” dejaba mucho que desear ante los ojos de las integrantes mujeres. Pronto, las compañeras con más años manifestaron su incomodidad con su presencia, y yo misma sentía que su actuación era disímil. Al conocer el funcionamiento de los grupos de ayuda mutua como AA, su representación del papel como tragón se había tornado cínica e intentaba sustituir de forma simple “la enfermedad” del alcoholismo por el tragonismo. El problema era que no se refería a la comida como un vicio incontrolable, aunque lo intentaba. Su fachada personal, tampoco era del todo convincente, pues su sobrepeso era apenas el mínimo, 10 kilos arriba del peso que marcaba la tabla de pesos ideales de TA.

La fachada, según Goffman, se refiere a “la dotación expresiva de tipo corriente empleada intencional o inconscientemente por el individuo durante su actuación” (1971: 34). En su aspecto personal se emplea para “referirse a los otros elementos de esta dotación, aquellos que debemos identificar íntimamente con el actuante mismo” (p. 35), y que le siguen allá donde va, como insignias de rango, vestido, género, edad, gestos, tamaño y aspecto. Para nuestro caso, la dotación más sobresaliente para entrar a TA es el tamaño y el aspecto. Por lo tanto, la fachada malograda de Pedro provocaba que no referenciara conflictos con el aspecto de su cuerpo, de la forma en que lo hacían los varones del grupo, como Mario o Fer. Para este último, era importante tener otro varón dentro del grupo, pues por aquel entonces sólo Mario asistía regularmente y solía irse temprano

para estar con su esposa. Pese a todo, por sugerencia de la madrina Cristy, se le pidió a Pedro que no asistiera más. Fer se negaba a verlo como un impostor; ante sus ojos, los prejuicios de sus compañeras habían podido más que los principios de TA. A final de cuentas, luego de él mismo haber sostenido aquella discusión por WhatsApp con Pedro, Fer se convenció de la actuación tergiversada que ofreció.

En el lado opuesto, la mistificación de la actuación se ve encarnada en la figura de la madrina Cristy. En oposición a la tergiversación, la mistificación sería una actuación sobreestimada e idealizada en la cual “el auditorio percibe misterios y poderes secretos detrás de la actuación” (Goffman, 1971: 81). En una actuación mística, la lideresa nacional ostenta un lugar privilegiado en la jerarquía de TA, no sólo por ser una militante longeva, sino porque fue la fundadora de toda la corriente bajo la cual se acoge el programa, así como del método de trabajo de buena parte de los grupos de ayuda mutua para comedores compulsivos del país (y fuera de él, en grupos de hispanohablantes en algunas grandes ciudades de Estados Unidos). Ella provoca gran estima y admiración entre las personas que militan en los grupos, quienes la rodean –en forma de equipos de actuación– durante los aniversarios a los cuales asiste. Ya sea por la gran cantidad de asistentes, o las limitantes de tiempo y espacio, la madrina Cristy no convive con cada integrante de TA, lo cual contribuye a que su figura guarde un halo de misterio. Esta poca accesibilidad también se da a la hora de tomar decisiones, que se dan de forma vertical por ella en circunstancias que no son detalladas para la mayoría de quienes deben acatar las nuevas normativas. Su autoridad se mantiene por la mistificación de su actuación, la legitimidad que da su historia fundacional y su desempeño como lideresa nacional.

Entonces, en TA vemos que las actuaciones individuales nunca pueden estar por encima de la grupal o del equipo de actuación. En este sentido, el equipo es cada grupo que conforma una unidad autónoma dentro de la organización de TA a nivel ciudad, estado y país. La convivencia entre grupos o equipos de actuación es constante, sobre todo en festejos y servicios de aniversario. El nivel de convivencia entre grupos de cada ciudad también depende de la afinidad entre los directores de equipo, como son llamados por Goffman a quienes se les otorga el derecho de dirigir y controlar el progreso de la acción dramática (1971: 108). Aquí, Fer funge como líder y director del equipo, no sólo porque ha sido designado por la madrina Cristy y las normas le confieran autoridad, sino también porque es un padrino que cuenta con el reconocimiento de sus militantes. Lo anterior resulta de su entrega al trabajo voluntario, el conocimiento sobre cómo funcionan otros

grupos de ayuda mutua, sus años de experiencia dentro de TA y su conocimiento adecuado de los papeles que se desempeñan. No obstante, Fer no se lleva muy bien con el equipo dirigido por Bertha, el grupo más longevo en la ciudad. Hay que resaltar que él mismo proviene de este grupo, del cual han salido buena parte de los recaídos. En este sentido, su cercanía es mayor con el grupo “Nuevo día”, con quienes suele cooperar en muchas actividades.

Al poco tiempo de mi asistencia pude observar pocas fricciones y bastante sintonía entre los equipos de actuación, cuando el grupo “Nuevo día” invitaba al grupo “Amanecer” a su sede para festejar algo, o viceversa. Por lo general, las actuaciones y convivencia entre equipos eran amenas, se dejaba sentir el intento por generar solidaridad entre los integrantes sin importar su procedencia. Sólo en una ocasión hubo un roce, cuando luego de una reunión de trabajo se acordó quedarse a hacer una cena en el local de TA “Amanecer”. Al ser lunes, correspondía cenar pollo. Cada integrante trajo los elementos para armar la cena de acuerdo con el plan de nutrición. En aquellos momentos todavía no se había establecido la costumbre de cenar en el local del grupo. Todo estaba más improvisado, aunque se había invitado al grupo “Nuevo día”, no había certeza de contar con su asistencia ni de cuántos llegarían a venir. Ya habíamos servido cena para 8 personas, y estábamos comiendo cuando llegaron 5 personas más del otro grupo. El padrino mandó comprar pollo, mientras Mónica y Yadira G se apresuraban a formar los platillos. Cuando trajeron el resto del pollo, sólo le quitaron la piel y no lo pesaron. El miércoles siguiente me di cuenta de la ruptura que se había generado, pues las compañeras de “Nuevo día” comunicaron a Fer su desagrado por no haber pesado los alimentos. Mónica les concedió la razón: “yo descuidé mi servicio de nutrición y estuve mal”. Fer tomó la decisión de no hacer convivencias a futuro que pudieran afectar la estabilidad del grupo. A pesar de ello, el mal episodio se olvidó pronto y la convivencia entre ambos grupos se vio reestablecida en un festejo patrio.

Un elemento con el que Goffman señala la veracidad y éxito de un equipo de actuación surge cuando los individuos describen sus actuaciones y concuerdan en ellas de forma independiente, además de mostrar unanimidad en las posiciones dentro del equipo (1971: 99). Esto lo vemos con varias descripciones de los síntomas del tragonismo, además de haber unanimidad en cuanto a sus expectativas a futuro. En cuanto a los síntomas de tragonismo, la mayoría expresa que son “ingobernables”, y que no pueden controlar su deseo ante la comida; en oposición a quienes llaman normales, es decir, personas que son capaces de contenerse. Como me dijo Malena cuando la entrevisté: “mis hijas pueden parar, comen un pedazo de pastel y se detienen, yo lo tengo en el

refrigerador y no paro hasta que me lo acabo”. Los antojos, el gusto por comer a solas, asociar todo a comida, sentir hambre todo el tiempo, entre otros síntomas, son atribuidos al tragonismo. En ocasiones dudan de si esto será parte de la “enfermedad”, por ejemplo, Tere argumenta que “hasta los normales disfrutan la comida, no está mal imaginar lo que vamos a comer y saborearnos”.

Con las integrantes más nuevas, Yadira y Eva, a quienes pude entrevistar, observé cómo a medida que permanecían más tiempo en el grupo incorporaban actitudes, actuación, reflexiones y todas las palabras provenientes de TA. Una de las respuestas en las que cada persona entrevistada coincidió fue en relación con sus expectativas a futuro, donde siempre salen a relucir los deseos de “equilibrio” en sus vidas, “tranquilidad”, “serenidad”, “vivir en paz”. Todas estas son referencias de lo que implica estar en un proceso de recuperación, donde la conducta compulsiva ha disminuido a un nivel que no trastorna la vida, ni produce una ansiedad incontenible.

El mismo testimonio en tribuna es un ejercicio discursivo pautado y predefinido, plagado de coincidencias y uniformidad entre integrantes. La secuencia del testimonio puede ser reconstruida, lo que podría servir para ilustrar el contenido típico de lo que se dice en tribuna. Formularé esta reconstrucción de forma ficticia, a partir de algunos elementos tomados de los testimonios que pude escuchar. Esta reconstrucción obedecería a modo de tipo ideal de Weber. Esto refiere a la construcción típico-ideal de un instrumento metodológico y conceptual abstracto, utópico. En términos de Weber, los tipos ideales “exponen cómo se desarrollaría una forma especial de conducta humana, si lo hiciera con todo rigor con arreglo al fin, sin perturbación alguna de errores y afectos” (2014 [1922]:133-135). Un testimonio típico-ideal de una integrante con un tiempo de militancia sería así:

Adriana: “Hola, soy Adriana y soy una tragona (Hace pausa y espera la respuesta del auditorio). El auditorio responde: “Hola, Adriana”. Regalándoles mi plan: como es lunes tocaba el cereal en el desayuno; ya no tenía del integral, pero encontré avena y la hice rápido con la porción de leche light. De fruta me apliqué medio plátano con la avena, de carbohidrato me comí una rebanada de pan integral con la porción de grasa, mantequilla sin derretir, y de verdura le puse zanahoria rallada que tenía en el refrigerador, del día anterior. Al trabajo me llevé atún con la porción de mayonesa, en el comedor de la maquila tenían ensalada y con eso me apliqué la verdura, y yo llevaba una manzana. Dejé una pieza de pollo descongelando para cenar. Les regalo mis veinticuatro horas. Hemos tenido mucho trabajo en la fábrica. Una compañera me ofreció un chocolate Carlos V desde la mañana, no se lo quise despreciar y lo guardé en mi bata. Tenía la tentación todo el tiempo de comérmelo, pero me aguantaba las ganas y pensé que se lo podía regalar a mi hija cuando

llegara a la casa. Lo vi como un reto, por eso se lo acepté. Después discutí con el supervisor porque no salían bien unas piezas, me enojé mucho porque a los otros no les dice nada, nomás a mí. Me fui al baño porque quería llorar y comerme el chocolate. Me vi en el espejo y dije “otra vez, lo mismo de siempre contigo que no aprendes a controlarte”. No les voy a mentir, le di una mordida y mejor lo tiré a la basura para no terminármelo. Yo sé que ya estoy fuera del plan, pero te pido Poder superior, que me des la fuerza para continuar. Yo confío que con tu ayuda y gracias a ti, Poder superior, yo voy a lograr superarme. Por favor, Poder superior dame la voluntad para seguir. Sólo te pido que le ablandes el corazón al supervisor y lo hagas ver los errores de todos. ¡Gracias, poder superior! Gracias, compañeros.”

Coordinadora: “gracias, Adriana. Te echo humildad, yo sé que es bien difícil y se siente feo rechazar a los amigos, pero a la próxima tienes que decirles que no puedes aceptar. La gente que nos quiere tiene que saber de nuestra lucha y nos deben acompañar. Es como si le regalaran drogas a un drogadicto en recuperación. Nadie debe ponernos a prueba, ni nosotros mismos, suficiente es con enfrentarnos todos los días a nuestro plan de nutrición y hacerlo bien. Siempre estábamos batallando por no servirnos de más y no podemos tentar a la suerte. Te regalo que, en mi experiencia, en el trabajo a veces nos quieren probar, piensan que el grupo no es en serio o nos quieren hacer caer para que rompamos el plan. No digo que tu compañera tuviera malas intenciones, pero no le aceptes otra cosa de nuevo y explícale. Con educación dile que no puedes y le das las gracias. ¿Alguien le quiere regalar algo a Adriana?”

(Su padrino levanta la mano y con un gesto afirmativo la coordinadora le da la palabra)

Padrino: “yo te voy a hacer la sugerencia, no le aceptes dulces a nadie. Uno siempre piensa que los puede regalar a alguien, pero no siempre somos fuertes. Cuando nos traicionan las emociones de inmediato pensamos en refugiarnos en la comida ¿Qué fue lo primero que hiciste cuando te regañó el supervisor? Tú misma sabes cómo es cuándo hay mucha presión en la maquila y el trabajo tiene que salir. Te echo humildad, si aceptas dulces ya sabes cuáles son las consecuencias.”

(Adriana asiente y toma un pañuelo desechable de la caja que hay sobre el pódium)

Coordinadora: “¿alguien más quiere regalar su experiencia? ¿No? Ya van a dar a ocho, entonces damos por cerrada la junta número 130. Felices 24 compañeros.”

Con esta recreación vemos un tipo ideal de ritual interpersonal, de la forma en que Goffman (1971) los pensó. Como una interacción entre personas en una sociedad secularizada, donde el ritual tradicional en que se muestra respeto y consideración por un objeto, se encuentra en desuso (p. 78). Aun así, el rescate que Goffman realiza de la conceptualización de Durkheim sobre el ritual guarda cierta vigencia en TA. Si pensamos que los rituales para estos autores son muestras de respeto a objetos, o su representación (la tribuna y el poder superior), estos rituales pueden ser negativos

cuando se hallan bajo prohibición (ciertos alimentos y comportamientos), o positivos, cuando se les rinde homenaje.

La tribuna es el ritual más significativo en TA y una actuación sincera es crucial para lograr asentarse en el grupo. Por otro lado, la repetición constante propicia la unificación y el aprendizaje de un modo concreto de comunicarse, además les brinda los elementos para construirse a sí mismos como sujetos de gordura desde el tragonismo, y así entender las emociones que atraviesan su experiencia corporal. Mientras tanto, en la interacción virtual, la actuación está mucho más contenida y acotada. La mayoría de los grupos ha tenido que resolver la aparición de la dinámica virtual, porque como señala Malena, “el apadrinamiento y las tribunas deben hacerse en el grupo, no puede uno curarse por celular y dejar de venir al grupo”. La reglamentación del uso de medios virtuales intenta resguardar y acotar la interacción sólo al espacio físico del local. De hecho, cuando comenzaron a quedarse para cenar, se suscitó un desencuentro cuando Yadira G preguntó qué podía llevar para cenar, a lo cual Fer respondió que eso se acordaba en el grupo y no le podía decir por celular, que debía venir a las juntas. Ella respondió que había visto que Angelina había preguntado, y la contestación de Fer fue: “sí, pero ella sí vino a la junta y como se le olvidó, le recordamos”. Luego de este incidente, Fer nos explicó que “aquí es de bajarle, pero en el grupo porque luego hasta la tribuna la quieren hacer por el WhatsApp”.

Aunque el intento por contener las interacciones virtuales es constante, muchas de las discusiones se originan en el grupo de WhatsApp y terminan en el local, o viceversa, hay algunas conversaciones que se generan al interior de las juntas y se continúan en lo virtual. Ambos espacios se complementan, aunque la interacción *online* se perciba como un peligro que asola la asistencia continua a las juntas. El reverso de esta mirada lo observamos entre las activistas contra la gordofobia, para quienes lo virtual es indispensable en la interacción y el logro de objetivos, mientras que los encuentros físicos quedan en un segundo plano.

2.2.2 Teatralidad en las redes sociales digitales: Goffman mira el Facebook de las activistas

Si bien, el mismo Goffman pone de manifiesto las limitaciones de la analogía teatral (1971: 11, 270), en tanto es una perspectiva teórica de alcance medio, o microsociológica, su propuesta de análisis nos sirve para estudiar las interacciones a niveles interpersonales, abundantes en nuestros dos casos. Esta apuesta se redobra al llevar el enfoque de la vida social como puesta en escena, al plano de lo virtual. Las interacciones cibernéticas son una parte cada vez más importante

de nuestras vidas, como ya se ha señalado en el apartado 2.1.2, y en forma especial lo son para las activistas contra la gordofobia.

Antes que ser un grupo con una normativa preestablecida, que las nuevas integrantes tienen que acatar, el activismo de las gorditudes opera como una pequeña red con nodos bien establecidos. Ésta interactúa y se mueve a partir de las necesidades contextuales a las cuales cada activista responde. El funcionamiento de este equipo de actuación pasa en gran medida por sus perfiles en Facebook, por Instagram en menor medida y se complementa mediante la interacción *offline*.

En este apartado extenderemos la metáfora dramática al escenario virtual de las redes sociales, donde estas mujeres despliegan gran parte de sus puestas en escena. Este intento por llevar a Goffman a lo virtual no es nuevo; emerge casi al mismo tiempo que lo hacen las interacciones sociales virtuales (Miller, 1995). Desde hace poco más de dos décadas, la masificación de internet y de los dispositivos móviles permitió un acceso sin precedentes a la comunicación a distancia. Esto modificó algunas de nuestras interacciones personales y sociales más básicas, incluso las más estudiadas por Goffman, como los encuentros cara a cara. A partir de la aparición del internet, las personas pueden establecer o prolongar las relaciones de pareja, de amistad o laborales, a distancia. También existen aplicaciones o dispositivos que sustituyen interacciones cara a cara, como las ventas y el hospedaje. El estudio de Goffman, en *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, se desarrolla en una especie de hotel de veraneo; actualmente estos hospedajes se pueden conseguir mediante dispositivos virtuales con los cuales se reserva y se paga, lo cual puede propiciar que se prescindiera de la interacción entre huésped y arrendatario. Desde la aparición y masificación del internet, han surgido intentos generalizados por implementar el marco dramático en el mundo virtual (Serrano-Puche, 2012; Bullingham y Vasconcelos, 2013), y en particular cuando se investigan las interacciones en Facebook (Rosemberg y Egbert, 2011; Di Próspero, 2011).

Incluso, hace poco surgió el término *phubbing* para nombrar un fenómeno recurrente, cuando alguien nos ignora en una interacción por preferir prestar atención a su celular. Porque no es sólo que los seres humanos seamos desplazados por las máquinas, sino que, por medio de estas máquinas interactuamos con otros seres humanos en formas distintas al cara a cara. Estas maneras de interacción social virtual pueden ser complementarias, o hasta más importantes, que algunas en establecimientos *offline*.

En cuanto al uso de las redes sociales y de los celulares inteligentes, hay una tendencia maniquea a catalogarlos como nocivos para la interacción social, o hasta perjudiciales para la socialización entre jóvenes (Faye, 2009; Ephraim, 2013). En contraste, las activistas contra la gordofobia suelen reivindicarse a través de las redes sociales y hacen de este espacio virtual su territorio. Desde estos términos, para las activistas, los establecimientos virtuales son herramientas multifuncionales, con diversos usos y alcances.

Una de las formas más sencillas para adaptar el análisis de Goffman a las interacciones virtuales es mediante paralelismos; es decir, podríamos adaptar las analogías teatrales presentes en *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, para luego trasladarlas y ponerles el adjetivo virtual. A la par de esta adaptación, me interesa identificar aspectos de la interacción social que, en el caso de las activistas, amplían estas propuestas hacia lo virtual. De la forma en que sucede con varios conceptos, el territorio y el establecimiento pueden analizarse desde varias ópticas; este último es particularmente interesante porque, desde su origen, el autor propone un uso extendido del mismo, acorde a los desplazamientos del yo.

Ya en *Relaciones en público* (1979), Goffman propone un entendimiento ampliado del territorio, dado que es allí donde se ejerce la reivindicación y la actuación. La reivindicación implica el derecho a poseer, controlar, utilizar o transferir un bien (objeto o estado deseado). Entonces, los límites de este territorio sólo pueden ser definidos por el agente reivindicante, de acuerdo con una esfera de cosas y el alcance de sus objetivos (pp. 46-47). El entendimiento más clásico de los territorios es el referente a los definidos geográficamente, fijos en un espacio físico determinado. Los otros son reservas egocéntricas que se desplazan con el reivindicante; en palabras del autor, “conviene ampliar la idea de territorialidad a las reivindicaciones que funcionan como territorios, pero que no son espaciales, y conviene centrarse en la territorialidad situacional y egocéntrica” (Goffman, 1979: 47). Goffman estaba pensando en extensiones de sí, como la indumentaria, aunque al final menciona las reservas de información, o el control de los datos que se presentan sobre nosotros ante los demás. En nuestro contexto esto ha escalado a un segundo nivel en los mundos virtuales, el territorio del yo se hace extensivo a las redes sociales, todas diseñadas y centradas alrededor del ego.

En la vida cotidiana de las activistas, una parte del territorio del yo se aloja en sus redes sociales, ya que se sirven de Facebook para exponer sus ideas y promover sus encuentros. Desde allí construyen y fortalecen sus vínculos, entre sí y con otras, por medio del lenguaje establecido

por otras y por ellas mismas. Las prácticas de compartir, reaccionar a estados y de organizar eventos son aprovechadas para estrechar lazos.

En contraste, en TA hay un esfuerzo por hacer una constante afirmación que delimita el territorio, y las reivindicaciones de su militancia, a lo definido geográficamente; sin embargo, hay una imposibilidad para contenerlos allí. La dinámica suele fugarse a las interacciones sostenidas en espacios virtuales, como Facebook o WhatsApp. En algún momento Fer señala que “ya no se pueden poner bien por WhatsApp porque después se curan y ya no vienen a tribuna”. Para las activistas este no es un problema, sino que representa enormes ventajas para llevar una agenda común al mismo tiempo que desarrollan otras actividades.

Para ir más lejos, la importancia de lo virtual para las activistas se invierte en relación con el territorio geográfico, puesto que este grupo no cuenta con un establecimiento social fijo. Dado que tampoco se presenta la necesidad expresa de tener un espacio físico, sus actividades se despliegan con eficacia por las redes sociales y con eventos esporádicos. Recordemos que el establecimiento es un lugar con barreras establecidas por la percepción, lo cual no impide que podamos pensar a Facebook como un tipo de establecimiento social virtual. Los establecimientos físicos donde todas coinciden son escasos; no obstante, sí es común que se organicen eventos donde al menos un par de ellas están presentes.

El paralelo de los equipos de actuación lo podemos encontrar en muchos de los eventos que se insertan en un marco feminista mayor en el que se encuentran insertos los feminismos gordos, esto sucede en la ciudad con la escena artística y militante joven de amplio espectro. Durante 2018 y 2019, un lugar de encuentro clave para las mujeres jóvenes de la ciudad es Casa Centro X 16, una colectiva cultural alojada en una casona vieja de estilo californiano situada en el primer cuadro de la ciudad. Allí se organizan talleres, ventas, fiestas, reuniones de organización política, conversatorios y demás actividades donde las ideas feministas tienen una gran centralidad.

Otra de las sedes físicas es *Umukis, mujeres fronterizas al aire*, un programa de radio conducido en conjunto por al menos dos mujeres jóvenes, y que cuenta con invitadas que comentan sobre su trabajo o activismo. Este espacio es paradigmático en la forma en que se establecen las interacciones entre equipos de actores, así como del carácter múltiple de los territorios. Se transmite en el 1420 de AM, al mismo tiempo que se puede compartir la transmisión en vivo por Facebook. Esto hace que el territorio de la radio sea extensivo a lo virtual, pues se abren conversaciones y se despliegan todas las dinámicas que estas plataformas permiten.



Imagen 6: Invitación a Umukis al aire

En Casa Centro X 16 y en Umukis han sido invitadas las activistas para llevar a la mesa su preocupación por la gordofobia y sus consecuencias. Susana, una de nuestras entrevistadas y activistas, es parte del equipo de conducción, a la par que toma parte de muchas de las actividades de Casa Centro X 16. Su postura política tiene como eje central y de arranque la defensa de los derechos del colectivo LGBTI, aunque durante esta investigación se comenzó a vincular al feminismo y a los activismos gordos. Susana formó parte del panel en la “Charla sobre gordofobia”, organizada en Casa Centro X 16 el 29 de junio de 2019, donde también participaron Angélica, Mott Solé y Michelle. Hasta ese momento este panel fue uno de los primeros espacios donde la mayoría de las activistas con quienes trabajé se reunieron para exponer sus posiciones. En otros momentos pude escuchar entrevistas en Umukis con Mott Solé en solitario, así como charlas entre ella y Angélica.

Otra característica de la parte virtual son los equipos por pares, al mismo tiempo que se comentan e interactúan entre todas. Lo más frecuente es que las alianzas en pareja se vean reflejadas

en Facebook, sobre todo por la afinidad y tipos de espacios compartidos. Uno de estos equipos es claramente el de Ana y Angélica, quienes se conocieron cuando cursaban la maestría en género. En sus entrevistas aluden la una a la otra, se citan y comparten posturas, como su interés por llevar prácticas alimentarias saludables y una rutina de ejercicios. Su interacción en Facebook pasa mucho por las bromas, chistes y memes donde la ironía es reinante. Ambas se han acercado a una corriente de nutrición denominada dieta intuitiva, que busca alejarse del peso como indicador de salud y de las dietas restrictivas para bajar de peso.



Imagen 7: Interacción entre Ana y Angélica

Para los fines de esta investigación, defino la pareja de actuación como un subtipo del equipo de actuación, en el cual dos personas establecen una asociación para representar una puesta en escena. Este tipo de alianza se establece por afinidad e historia personal, y mediante encuentros reiterados por coincidencia en otros espacios como la escuela, el trabajo, fiestas, y dentro del activismo feminista amplio. Como podemos ver, las activistas se brindan soporte la una a la otra, comentan sus estados y comparten recursos digitales para sustentar argumentos específicos, siempre con el fin de apoyar a la lucha contra la gordofobia.



Imagen 8: Interacción entre Sofía y Michelle

Otra pareja de actuación la conforman Sofía y Michelle; para ambas es muy importante defender posiciones en torno al tema de la salud y han debatido codo a codo frente a otros contactos por medio de Facebook. Suelen referirse entre ellas, compartir memes y hacerse comentarios cariñosos en las publicaciones de la otra. Sofía se refiere a Michelle como alguien en quien puede confiar y en Facebook le ha manifestado su admiración. “Eres mi *role model*” le contestó Sofía una vez, cuando manifestó su preocupación por haber rebasado los 100 kilos, a lo cual Michelle le comentó que no estaba mal y que no se sintiera avergonzada por ello. Juntas suelen ir a comer comida rápida, “nos gusta provocar a la gente cuando vamos juntas a comer hamburguesas y nos vale que nos miren”, me confiesa Sofía orgullosa. Asimismo, por medio de las entrevistas y el seguimiento que hice de sus actividades *offline*, encontré que este soporte entre iguales se traslada a eventos y encuentros más allá de lo virtual. Como refiere Sofía, es común que salga con Michelle a comer, en un ejercicio de orgullo y reivindicación de su derecho a disfrutar de la comida que deseen sin tapujos. No sólo se saben observadas, sino que provocan a su auditorio con su seguridad y disfrute de una comida abundante. De esta forma desarrollan una actuación, o acto performático, donde despliegan un goce de la comida y un disfrute por su capacidad para retar a su auditorio.

Si seguimos la discusión de Facebook que han dado Sofía y Michelle, encontramos recursos variados para darse soporte mutuo. La discusión se establece en el perfil de Michelle, contra un contacto que arguye con tema de la salud para señalar que la obesidad es dañina. Sofía contraargumenta con base en un artículo de corte académico y expresa que es un prejuicio catalogar a las personas con gordura de insalubres. Ambas reaccionan a las respuestas dadas, generan un frente para mantener sus ideas.

Por último, podemos ver las interacciones constantes entre Mott y Susana. Aunque esta amistad no es tan fuerte como la reflejada por nuestras otras parejas, sí pasa por compartir información o invitarse a eventos. En algún momento Susana comparte a Mott una publicación alemana donde se hace referencia a un trabajo de *performance*. En la entrevista que le realicé a Susana, ésta menciona a Mott como referente del activismo gordo; además señala que por ella fue que se acercó al tema cuando estuvo en la radio Umukis.



Imagen 9: Interacción entre Susana y Mott

Con estas muestras e imágenes nos podemos dar cuenta de la naturaleza y características del escenario virtual ofrecido por Facebook. Allí, las regiones podrían dividirse entre estar *online* (escenario frontal) o estar *offline* (*backstage*). No obstante, esta frontera entre ambos escenarios es

muy fina y tiende a diluirse, pues de cierta forma la salida y entrada en escena es simultánea. Estos ejemplos presentan una fachada virtual que se puede modificar o eliminar en cualquier momento; de cualquier modo, el escenario donde se desarrolla la actuación virtual es la plataforma utilizada para exponer sus ideas con el fin de influir sobre otros participantes. De esta forma, el perfil y la información del perfil es son parte de una puesta en escena decidida y pensada. Durante mucho tiempo se advirtió que los mundos virtuales podrían generar fraudes y suplantación de personalidades, lo cual todavía se puede dar, aunque en menor medida. En el caso de las activistas, las actuaciones poco sinceras o fraudulentas no son frecuentes, sobre todo porque ellas mismas están dispuestas a reconocer sus contradicciones y a recular cuando lo creen conveniente. Debido a que todas se conocen entre sí tampoco es posible fabricar un perfil y esconderse tras él.

Mott es una de las personalidades más histriónicas dentro del grupo de las activistas, lo cual puede deberse a su formación profesional, pues cursó una licenciatura en teatro. Cuando me cité con ella para entrevistarla me di cuenta de la importancia que cobraba la puesta en escena mediante las redes sociales. Nos quedamos de ver en un café; a pesar de haber llegado puntual, ella ya estaba allí. Nos saludamos y pude notar lo entretenida que estaba con lograr que su celular enfocara en dirección hacia donde nos sentaríamos. Yo estaba preparada para hacer una entrevista con los resguardos a la identidad que marca el protocolo clásico de investigación. Me sorprendí al notar que Mott no sólo no sentía invadida su privacidad con la entrevista, sino que la aprovechaba para promocionarse a sí misma. Cuando respondía algo, de vez en vez, miraba a la cámara y se refería a cierto personaje diciendo: “quizá me está viendo y le mando un saludo”. Su postura corporal y demás gestos se direccionaban hacia su celular, que transmitía en vivo por Instagram. Ya había visto este *modus operandi* de Mott, cuando en su perfil de Facebook compartía en vivo las entrevistas que le hacían en programas de radio; a saber, Umukis en Juárez y un par más en la Ciudad de México. En algún momento, durante la transmisión de mi entrevista con ella, alguien le comentó que el volumen estaba bajo, así que se ocupó de arreglarlo. Ya casi al finalizar la entrevista recibió un aviso sonoro de que la batería estaba por terminarse, entonces Mott se apresuró a conectar su celular. Cuando cortó la transmisión para buscar una fuente de electricidad su postura cambió, y revisó quiénes y cuántas personas habían estado al tanto de la transmisión. “Pues, siempre sí nos vio bastante gente”, me decía sin despegar los ojos de la pantalla. Su actuación se reanudó para el cierre de la entrevista.

Me apoyo en este análisis goffmaniano de los casos de estudio, tanto de TA como de las activistas, para afirmar que ambos son espacios interaccionales. Estos grupos se constituyen y forman por medio del tipo de interacción social que establecen. En ese sentido, la interacción entre dos o más de estas personas es constitutiva del universo de estudio. Por eso, la lectura interpretativa desde Goffman no es una elección casual, sino que es utilizada para comprender las características histriónicas particulares de una identidad forjada desde el reconocerse sujeto de la gordura. No obstante, este uso de Goffman no puede ser acrítico, sino que debe centrarse en las limitantes que el mismo autor expone de su obra. En ese ánimo, habría que hacer lugar a la revisión de la obra de Goffman efectuada por estudiosas feministas y del género, dado que este trabajo de investigación también abreva de dichas posturas.

Una de las voces más sobresalientes en esta revisión crítica hecha a la contribución de Goffman la tenemos en Judith Butler, quien se despega y se opone a su conceptualización del *performance* o actuación. Para Butler, este autor “plantea un yo que asume e intercambia varios "papeles" dentro de las complejas expectativas sociales del "juego" de la vida moderna” (Butler, 1998: 310). En ese sentido, el género no puede ser considerado como un papel verdadero o falso, pues está inscrito en la ontología del ser. Hay que resaltar que la teoría propuesta por Goffman no necesariamente es la más adecuada para pensar el género en toda su complejidad, sino que se inscribe en la posibilidad de analizar la puesta en escena de los esquemas de género y su ordenamiento en las interacciones sociales cara a cara a nivel microsocioal.

Otra crítica mucho más cercana y seria la encontramos con Carol B. Gardner, a quien Goffman dirigió en su disertación doctoral. En su análisis, Gardner (1989) encuentra que las interacciones generizadas cambian por completo los esquemas de análisis de la vida cotidiana. Al menos en la esfera pública, la experiencia diferenciada de las mujeres muestra el acoso y la violencia en las interacciones diarias. A contracorriente, Candance West (1996) revaloriza la contribución de Goffman para el análisis feminista, sugiere que es a partir de sus trabajos que tenemos a la mano más herramientas y la posibilidad de analizar que lo “personal es político”, ya sea en la calle, en las conversaciones, en lo privado o lo público (West, 1996: 364). En el caso de la presente investigación, estas herramientas nos permiten analizar las interacciones *in situ* o en lo virtual.

Incluso, las características las distintas formas de *pride* (*fat pride* para nuestro caso) y los actos de la militancia feminista, pueden ser vistas como puestas en escena. Un despliegue de actos

de afirmación de sí, destinados a reivindicar una existencia marginalizada, con la consigna del “tengo derecho a existir”. Esta necesidad de reconocimiento y validación pasa por (sobre)actuar con orgullo y seguridad frente a cualquier auditorio. La interacción participa del devenir sujeto a partir de la gordura, y es en estas interacciones grupales que obtenemos una construcción identitaria del sí mismo. Para vivir con gordura desde la militancia, en estos universos es necesario teatralizar; es decir que se recurre a la herramienta dramática y performática para existir como sujeto.

Para cerrar, es necesario reflexionar sobre el papel de la actuación en el devenir sujeto, pues como señala Bourdieu, este tipo de representación tiene un lugar en la constitución de identidad y subjetividad:

La lógica del trabajo de representación; es decir, el conjunto de las estrategias por las que los sujetos sociales se esfuerzan por construir su identidad, de construir su imagen social, en una palabra, de producirse: los sujetos sociales son también actores que se dan en espectáculo y que, por un esfuerzo más o menos sostenido de puesta en escena, aspiran a ponerse en valor, a producir ‘la mejor impresión’, en resumen, a hacerse ver y a hacerse valer (Bourdieu, 1983:113)

2.3 Jerga y vocabulario de militancia

Para los dos casos de estudio hay una nominación que da seguimiento al nuevo universo en que las militantes se introducen. A partir de ese vocabulario implementarán una conceptualización del mundo que las rodea. Con este apartado, se busca clarificar el uso de los términos que utilizan las protagonistas de esta investigación y brindar una guía para consultar dudas al revisar los capítulos posteriores.

Como propuso Bajtín (1987), el lenguaje se encuentra saturado ideológicamente y está permeado por sistemas de pensamiento social, como el género, que establecen valoraciones de estratificación jerárquica. El género como principio de división y sistema de pensamiento es uno de los más poderosos en ese sentido. Sin embargo, como también explica Bajtín, los lenguajes son plurales y dialógicos, y son formas de interpretación verbal del mundo, horizontes axiológicos, objetuales y semánticos. La lengua sexista y fóbica es una construcción particular hegemónica que plantea una relación social desigual, susceptible de ser intervenida y cambiada, como veremos que lo hacen las activistas contra la gordofobia, muchas de las cuales se asumen como feministas.

Desde el marco feminista y de género, el lenguaje se ha examinado y tomado como un frente de batalla para lograr la inclusión de la diversidad humana, así como para atenuar jerarquías sociales. Más allá del determinismo lingüístico de la hipótesis de Sapir-Worf, que proponía al

lenguaje como determinante en la forma en que conceptualizamos la realidad, el foco está en reconocer la influencia que el lenguaje tiene para condicionar nuestra percepción y plantear esquemas desiguales generizados de convivencia (Flaherty, 2001).

Asimismo, el lenguaje en uso y verbalizado ha sido analizado de forma detenida por estudiosas del género y, en paralelo, encontramos el uso del marco teórico de Goffman para entender las interacciones durante conversaciones, los turnos conversacionales y demás actos del habla. En el trabajo realizado por Candace West y Don Zimmerman (1977) se hace notar el lugar de las mujeres en las conversaciones cotidianas desde la infancia, así como de la forma en que son interrumpidas, silenciadas o simplemente sus opiniones no son validadas. De esta forma se demuestra que, además de las intervenciones necesarias para lograr un lenguaje mucho más incluyente, hace falta focalizar en quién detenta la autoridad y dominio durante la interacción hablada. Los términos y el lenguaje ritual empleado por un grupo determinado darán cuenta tanto de las relaciones microsociales en su interior, como del sistema social al que ese grupo pertenece, se opone y reproduce.

En los estudios en crítica retórica y de la crítica feminista del lenguaje se problematiza el lenguaje en términos de representación y símbolo, antes que como una herramienta de mera comunicación lineal. En estas corrientes de pensamiento, el lenguaje es una institución social e histórica, atravesada por una estructura que trasciende la biografía de las personas (Fairclough, 1992; Cameron, 1992; Rojas, 2020).

Mientras, la jerga y términos exclusivos de TA se vuelven una herramienta indispensable para introducirnos en las dinámicas y ordenamiento del grupo. Este vocabulario propio genera identidad y otorga un sentido de pertenencia al dotar a sus integrantes de una jerga no apta para neófitos.

2.3.1 Un glosario para TA

Aquí se clarifica un conjunto de términos utilizados para nombrar aspectos cruciales de la terapia grupal y de las interacciones al interior de Tragonés Anónimos. Muchos de estos términos provienen de los 12 pasos de Alcohólicos Anónimos, en tanto grupo fundacional en el método de la ayuda mutua. Más allá de ser una jerga arbitraria para alejarse de los no afiliados, los términos empleados en TA pretenden dar nombre a las dinámicas propias del grupo. Entonces, se vuelve

indispensable contar con una guía que clarifique los términos, frases y locuciones usuales utilizada por sus integrantes.

En palabras de Eva, “al principio sientes que son muy raritos y chistosos, porque tienen todas esas palabras y una forma especial de decir las cosas. Te sacan de onda porque no entiendes todo lo que dicen, hasta que te acostumbras y ya sabes qué significan”. Es decir, además de una función denominativa, la jerga ayuda a dar identidad y aglutinar a los nuevos integrantes alrededor de una nueva forma de pensar. Durante mi estancia observé la incorporación de Eva, pues ambas llegamos al mismo tiempo al grupo, en seis meses ella había asumido el argot y lo utilizaba con propiedad.

Esos mismos términos son herramientas con las cuales se devela el funcionamiento y organización del grupo. Cuando implementé una encuesta rápida durante un festejo, Dora me preguntó: “¿ya le echó humildad con el padrino, así como decimos nosotros, para que le conteste?”, pues, aunque ella acababa de llegar quería integrarse a un juego de cartas recién iniciado y contestarme se lo impedía. Además, con esa pregunta, Dora me hizo ver que yo debía contar con autorización del padrino para entrevistarla; con ese “así como decimos nosotros” me hacía ver mi condición de externa y de forma simultánea evidenciaba que yo no contaba con tiempo suficiente en el grupo como para saber cuáles eran las reglas. El lenguaje no es un instrumento neutral en la comunicación humana, y en TA el vocabulario empleado tiene una gran carga explicativa e instructiva del ordenamiento interno. Entremos entonces a clarificar y dar significado a este dialecto:

Ahijada/o: integrante de TA que cuenta con un padrino o madrina que le guía en su recuperación. En el grupo quien tiene más ahijados/as es Fer, a los cuales suele llamarles por su nombre, aunque es más usual que se les nombre así: “ahijado, ¿cómo ha estado?”. A diferencia de los padrinos y madrinas, este es un título que tiene menor jerarquía y sale a relucir poco.

Anexo: espacio físico, dentro de los locales y casas del grupo, destinado a hospedar a un integrante que necesite seguir su rehabilitación durante un tiempo determinado. Este lugar debe contar con cama y espacio para guardar artículos personales. Fer me explica por qué no tienen anexo en el local: “primero necesitamos hacer crecer el grupo. Cuando tengamos más militantes vamos a rentar una casa con cocina y cuartos, que sirvan de anexos”. El anexo puede ser usado sólo los fines de semana; lo usual es que se queden a vivir en él durante meses, hasta que pierdan la mayor parte de su peso. Puede, o no, tener costo.

Anexada/o: integrante de TA que vive en el anexo. Su ingreso es por deseo personal, voluntario y libre. El anexado cumple con distintos trabajos, atiende emergencias las 24 horas y realiza tareas

de limpieza. Si su condición económica se lo permite, puede pagar su estancia, o contribuir con cuotas en el futuro.

Aniversarios: cada año los grupos de TA celebran su aniversario con un gran festejo y sirven planes de nutrición para invitados de todo el país. Sólo se puede celebrar a partir de que el grupo cumple tres años en funcionamiento.

Apadrinamiento: una relación establecida entre dos integrantes de TA. Se piensa como un servicio, no se puede rechazar y en ocasiones se establece mediante una recomendación. Mónica me comenta como “Yadira G no cree en el apadrinamiento”. Fer me cuenta que en Comedores Compulsivos sí usan la palabra “amadrinamiento”, una feminización del término.

Aplicarse: servir y comer algún elemento de la comida. Dentro de cada testimonio de tribuna se “regalan” los alimentos y la forma en que se llevó a cabo el plan, entonces se procede a describir: “en la mañana me apliqué el cereal integral, con plátano y mi porción de leche; en la comida me apliqué unas tostadas de atún, de fruta un naranja, de verdura la lechuga con tomate en la tostada y no me pude aplicar grasa porque se me terminó”, comparte Yadira un lunes.

Bajarle: consultar y pedir un consejo al padrino o madrina para tomar una decisión. Incluso se puede manejar como un tipo de permiso: “¿podemos hacer la entrevista aquí en la sala?, ¿ya le bajó con el padrino Fer?”, me pregunta Dora. Lo recomendable es “bajarle con el padrino” para consultar dudas con respecto al plan de nutrición o permisos para cambiar ingredientes, como indica Angelina: “vamos a bajarle con el padrino para hacer frijoles charros el viernes, en lugar de carne de res, para la cena”. Durante alguna comida realizada en el grupo, Yadira G no había consultado qué ingrediente podía llevar, Fer respondió a todos: “aquí todo se puede, es cuestión de echar humildad y bajarle”.

Coordinación: se trata de un servicio indispensable, pues es quién se encarga de abrir y guiar la junta. Llama con una campanilla para convocar la apertura de la sesión. Lee el enunciado de TA, el pensamiento del día, la oración y reflexiona con base en su experiencia. “Regala sus 24 horas y el plan”, es decir, relata qué hizo durante el día y lo que comió. Distribuye tareas (servicios) como servir el café o la limpieza del baño. Decide en qué orden suben las personas a la tribuna, y da retroalimentación a cada una. Cierra la sesión con la oración de TA.

Compulsión: es un impulso incontrolable que incita a comer sin control. En TA se piensa que esta fuerza incontrolable se gesta a partir de problemas emocionales que deben ser tratados en la tribuna. Por medio del autoconocimiento, los integrantes de TA buscan identificar los alimentos que propician la compulsión por comer. “Si ya sabes que un alimento te gusta mucho y te *compulsiona*, entonces hay que evitarlo”, me dice Mónica.

Contribuciones: son aportaciones monetarias voluntarias para el sostenimiento del grupo, el pago de servicios, renta y mantenimiento del local o casa donde se efectúan las actividades del grupo. “Nos mantenemos con nuestras propias contribuciones”, establece el enunciado de TA.

Controversia: discusión suscitada por desacuerdos. En los programas de 12 pasos y en TA se recalca la importancia de “no entrar en controversia”. Se recomienda evitar las confrontaciones

entre integrantes, pero sobre todo con las personas ajenas a TA. Una de las controversias más comunes con personas externas se da por el estacionamiento, porque los militantes se estacionan a lo largo de la calle y ocupan cajones de estacionamiento de los vecinos. También Fer me señala que “no entramos en controversia con los doctores. Ya sabemos que los compañeros tienen que seguir cualquier recomendación médica”.

Curarse: hablar de algo que preocupa o sobre alguien que perturba; así se busca sacar el malestar y dejarlo atrás. “Cuando está en tribuna y necesita curarse de alguien, se puede pedir que esa persona se salga de la sala”, le advierte Mónica a Vero. También las mujeres aconsejan que, si una de ellas quiere curarse de un asunto sexual o especial, puede pedir a todos los varones que salgan para curarse sin sentir vergüenza de ser escuchada.

De buena voluntad: locución que da respuesta a las peticiones que se hacen al “echar humildad”. “Cuando vayamos a los servicios de aniversario debemos contestar como se debe, cuando nos echen humildad, la forma de contestar es decir de buena voluntad”, explica Fer a Eva y a Yadira. Actuar de buena voluntad significa que se cumplen los favores sin renegar, o ser forzada/o a realizarlas.

Dejar tirado: irse del grupo sin cumplir con compromisos establecidos. “Cuando dejan tirada la coordinación no se puede iniciar a tiempo”, reflexiona Fer.

Doce pasos: programa que consta de 12 lineamientos establecidos para recuperarse de alguna adicción.

Echar humildad: pedir un favor o disculparse. Es el término más utilizado en TA, se puede usar como muletilla y con un significado muy amplio. Hay integrantes que la usan antes de iniciar cualquier tema, como Mónica: “Te echo humildad, yo no he comido berenjenas”. Es tan usado que incluso se usan las siglas “LEH”, le echo humildad, para mandar mensajes de WhatsApp: “LEH, yo llevo la verdura mañana”, avisa Héctor en el grupo de WhatsApp.

Enunciado de TA: es una declaratoria de intenciones y punto de partida, se lee al inicio de cada reunión. Dice: “TA es una comunidad de hombres y mujeres que comparten su mutua experiencia, fortaleza y esperanza para poder resolver su problema común y ayudar a otros a recuperarse del tragonismo. El único requisito para ser un miembro de esta comunidad es tener el mínimo deseo de dejar de comer inadecuadamente. Para ser miembro no se pagan cuotas ni honorarios, nos mantenemos con nuestras propias contribuciones. Tragones Anónimos no pertenece a ninguna secta política ni religiosa, ni a organización ni institución alguna. No desea intervenir en ninguna controversia, no respalda ni apoya ninguna causa, nuestro fin primordial es mantenernos sobrios y ayudar a otros a mantener el estado de sobriedad”.

Experiencia: contar con historias propias, o de otros, para compartir durante la tribuna. “No me gusta coordinar porque a veces no tengo la experiencia y no sé qué decirles a las compañeras”, señala Vero.

Grupo de 12 pasos: agrupación de ayuda mutua para resolver dependencias y adicciones. En el caso de TA buscan “dejar de comer inadecuadamente”.

Junta: sesiones donde se busca, por medio de la tribuna, lograr la recuperación. También se le llama reunión o sesión. Hay distintos tipos de juntas:

- **Junta ordinaria:** es donde se tratan problemas generales y se busca que todos los integrantes accedan a la tribuna.
- **Junta de trabajo:** sesiones dedicadas a la organización del grupo, se distribuyen tareas, aclaran dudas del plan y organizan eventos como los aniversarios. Participan todos los integrantes de TA y se permiten invitados/as. En mi caso podría asistir de principio a fin en estas juntas, por lo general se aprovechaba que habría algún festejo posterior: cumpleaños, posada, fiesta patria, entre otras festividades.
- **Junta de unidad:** aquí se congregan sólo los y las servidoras; es decir, los y las líderes de cada grupo en la ciudad. Se pactan acciones conjuntas, buscan alternativas y soluciones para distintos problemas internos.
- **Junta pública abierta:** casi siempre se realizan durante los aniversarios, son juntas con testimonios y tribuna abierta al público en general. Con ellas se busca atraer a nuevos integrantes y “pasar el mensaje” de TA. Es una forma de proselitismo, ya que en estas juntas se promueven los beneficios del programa de TA para bajar y controlar el peso.

Literatura: textos que giran en torno al programa y experiencias de grupos de 12 pasos. Estos textos se pueden encontrar en locales oficiales de AA. Ahondan en métodos, historias, problemas y contradicciones de integrantes y militantes de los diversos grupos. En AA el principal referente es el Libro Grande, para el caso de TA hay un gran texto fotocopiado que contiene una hoja por cada día del año; quien coordina inicia leyendo este texto, el cual consta de un pensamiento del día, una reflexión y una oración. Cuando pregunté por su origen me respondieron que hace años unas compañeras lo habían compilado.

Militante: integrante de TA con meses dentro de un grupo, tiene responsabilidades y derechos dentro de su grupo. Es constante en las juntas y actividades; no se considera militante si asiste de forma esporádica. Contribuye a llevar el mensaje y promueve TA entre quienes “sufren de tragonismo”.

Madrina: integrante de TA que tiene bajo su tutela a otro integrante; se encarga de dar seguimiento, guiar y aconsejar a su ahijado/a durante su proceso de recuperación. Para ser madrina se debe tener más tiempo de militancia o “muchas más 24 horas” que la candidata a ahijada. Hay tres casos especiales en que se pueden referir a alguien como madrina:

- a) Cuando hay una relación de apadrinamiento, de madrina con ahijado, es el caso típico en que un integrante se refiere a alguien como madrina.
- b) Por respeto, se suele llamar madrina a las servidoras o líderes de grupo, aunque no se tenga establecido el amadrinamiento.
- c) Cuando hablan de “La madrina” sin su nombre de pila, se refieren casi siempre a Cristy, la lideresa a nivel nacional. Cristy vive en Torreón, es la fundadora de la corriente de La Laguna, a la que adscriben los grupos TA de la ciudad. Además de fundadora, Cristy funge como máxima

autoridad y consultora general de todos los grupos. Da directrices mediante los servidores o líderes locales de cada grupo.

Normales: personas exteriores a TA que “no padecen la enfermedad del tragonismo”. En términos estrictos, podría ser una persona que no controla su forma de comer; sin embargo, dentro de TA se suele diagnosticar a alguien como “normal” sólo por no tener un sobrepeso evidente. “Es que mis hijas son normales, son delgadas, ellas no tienen mi problema si pueden comer lo que quieran. Comen su porción y dejan comida en el plato; yo con mi enfermedad no puedo parar de comer”, me explica Malena.

Nueva/o: integrante de TA de reciente incorporación, no asume todas las responsabilidades y se le disculpan algunas fallas por ser neófito/a.

Pasar el mensaje: forma de promoción y propaganda del grupo. Se realiza por medio de carteles, volantes, perfiles en redes sociales, invitaciones personales, entre otras acciones con las cuales se busca dar a conocer la existencia de TA y su método de trabajo. “Antes salíamos a volantear a las maquilas, iglesias y supermercados; ahora con Facebook es otra forma de pasar el mensaje”, me cuenta Fer. Algunas veces cuentan sus fallidos intentos por “pasar el mensaje” a personas que ven en la calle. Yadira G comparte su indignación cuando relata: “en el Soriana vi a una bien gorda, le di el volante y se ofendió. Estamos enfermos y de todas formas nos negamos a recibir el mensaje”.

Padrino: la versión masculina de la madrina; en nuestro caso el padrino es Fer. Por respeto y reconocimiento a todas las y los líderes de grupos también se les llama padrino/madrina, aunque los integrantes no sea sus ahijados/as.

Plan o plan de nutrición: el régimen alimenticio efectuado en TA. Consta de tres comidas al día durante toda una semana. Todo se mide y se pesa. “Andar en el plan” es de suma importancia para lograr la recuperación; “salir del plan” deriva en la subida de peso, según los asistentes de TA. En el capítulo cuatro (apartado 4.1.1) se ahonda en el tema.

Poder superior: ente y fuerza de carácter divina. Es omnisciente y omnipresente en las vidas de todos. Comparte cualidades y rasgos de un dios monoteísta, similar al cristiano. Se refieren en forma constante a este poder divino, también puede ser una muletilla durante las conversaciones: “si el poder superior lo permite” o “gracias a un poder superior”. Los grupos de 12 pasos tienen en común una espiritualidad depositada en este poder superior. Durante la tribuna, cada testimonio se dirige al poder superior en forma de interlocutor presente, al final siempre se le hacen peticiones y se le dan las gracias. También la oración que se hace antes de la comida colectiva inicia así: “Poder superior, concédeme la serenidad para saber que hay alimentos que no puedo comer”.

Ponerse bien: cuando por medio del habla, casi siempre con otro integrante de TA, se logran sanar malestares emocionales. Los integrantes se pueden poner bien cuando hacen uso de la tribuna o hablan fuera de ella: “ya me puse bien con la entrevista de Maribel”, le comenta Mónica a Fer. Asimismo, cuando escuchan la tribuna de otro integrante también se pueden poner bien, como aclara Eva: “las tribunas de Vero siempre me ponen bien”. Su opuesto es el “ponerse mal”, derivado de situaciones, conversaciones o recuerdos. Cuando Fer le pide a Héctor que se anime a coordinar, éste le contesta que le “pone mal coordinar, porque no sé bien como seguir los pasos”. Pese a lo

que podría pensarse, ponerse bien no es una locución o modismo de la ciudad, sino que pertenece a la jerga grupal de TA y posiblemente de AA.

Por hoy: locución que alude a que la recuperación es paulatina y diaria. Antes de pensar en una curación perpetua a futuro, se debe evocar un proceso de rehabilitación día a día. “Por hoy, ando en el plan”, aclara Angélica.

Recaído: militante de TA que ha dejado de asistir durante un tiempo largo a su grupo y decide buscar otro, o regresar al mismo para retomar su rehabilitación. Este integrante puede ser acreedor de algunas sanciones o restricciones. Se espera que asista sin beneficios durante algunos días hasta que se integra plenamente. En TA Amanecer no hay sanciones para los recaídos.

Recomendación: es un consejo que viene desde el padrino, o directamente de la madrina nacional. Por lo general, tiene un carácter inapelable y obligatorio. “Padrino, ¿viene con recomendaciones?”, le pregunta Mónica a Fer, luego de haber regresado del festejo de Aniversario en Torreón, donde se encontró con la madrina Cristy.

Recuperación: proceso mediante el cual se alcanza balance y bienestar emocional. Su condición es frágil y no se piensa como permanente.

Reflejo: identificación con la experiencia o relato de otra persona. “Yo siento mucho reflejo con las tribunas de Vero y me pone muy bien escucharla”, dice Mónica. También se puede tener reflejo con historias de personas ajenas a TA.

Regalar: acción de compartir historias, experiencias, sugerencias y demás actos de habla. “Aquí han regalado que ni siquiera hay que condimentar mucho la comida, porque haciendo el plan sin cambiarle nada es como bajamos de peso. La sugerencia es también para no compulsionarnos”, remata Fer.

Resentida/o: militante de TA que se retira de un grupo debido a diferencias o controversias sostenidas con sus integrantes. Es común que, al no querer recaer ni abandonar el programa de recuperación, intenten fundar un nuevo grupo autónomo.

Séptima: es un sinónimo de contribución y se usa para especificar el destino de ese dinero; a saber, “la séptima de la renta” o “la séptima para pagar la luz”. Proviene de la séptima tradición de los grupos de 12 pasos, que habla de la importancia de contribuir económicamente para sostener al grupo.

Serenidad: estado anímico y emocional de equilibrio, donde no está presente la compulsión ni el deseo de comer inadecuadamente.

Servidor/a: es quien se encarga de la coordinación general del grupo, también se les llama madrina o padrino, aunque no se tenga apadrinamiento con ellos/as. Para saber cuántas porciones del plan van a preparar, Dora le pregunta a Fer: “le echo humildad, ¿la madrina Malena viene a cenar con nosotros, padrino?”. La servidora o servidor son líderes del grupo, por medio de ellos se reciben las sugerencias de la madrina Cristy. Cuando hay muchos integrantes dentro de un grupo se puede

delegar: “yo vengo todos los días a las juntas de mañana y tarde porque este grupo tiene poca militancia”, me cuenta Malena. También Mónica me da su opinión de las madrinas que “te dejan todo el trabajo a ti como militante y luego ellas se dedican a puro engordar. Lo que sea de cada quien, el padrino Fer es muy responsable”.

Servicio: tareas y trabajo voluntario, encaminados hacia lograr la recuperación. El significado más predominante y oficial de la jerga TA hace referencia a los trabajos encomendados a los militantes; por ejemplo, “el servicio de la báscula ahora es de Mario”. Los servicios más importantes son: báscula, limpieza, hacer y servir café, cobrar la renta, administrar dinero. Estos servicios pueden ser encomendados sólo por un día o durar meses. En otra denominación menos usual, el servicio puede ser sinónimo de trabajo: “hoy hice mucho servicio en la fábrica” o “en mi casa había mucho servicio”. Sin embargo, el servicio debe ser “regalado” para ocupar la mente y no recaer en el tragonismo.

TA: Tragones Anónimos, grupo de 12 pasos que tiene como objetivo declarado dejar de comer inadecuadamente. De igual forma, buscan controlar y bajar de peso por medio de un plan de nutrición.

Tragado: estado en que se encuentra una persona luego de un episodio de tragonismo. Es una analogía con estar alcoholizado, embriagado o borracho. “Una vez en una fiesta andaba bien tragado, me sentí muy mal, pero pues ya lo había hecho y no podría devolver el tiempo”, recuerda Fer cuando regala su experiencia durante la coordinación de una junta.

Tragonismo: adicción o compulsión por comer. Dentro de TA se refieren al tragonismo como enfermedad. En algún momento Mónica me advierte: “ten cuidado, no te vayas a enfermar como nosotros por estar tanto aquí”. Al igual que el alcoholismo, en los programas de 12 pasos se piensa a la adicción por comer como una enfermedad triple: de mente, cuerpo y espíritu.

Tribuna: espacio destinado para compartir y regalar experiencias, hacer descargos y sanar el espíritu. Es un mueble alargado de madera, herrería y materiales diversos, parecido al usado en conferencias o eventos públicos por expositores y maestros de ceremonias. Se forman turnos para subir a la tribuna, y quien coordina llama a los integrantes para que hagan uso de ella. Hay quienes le conceden poderes divinos, curativos y mágicos; como Magda, quien señala: “yo sé que esta tribuna es bendita y sagrada, yo he pedido muchas cosas en tribuna y el poder superior me las ha concedido”. Los testimonios compartidos en tribuna son personales y anónimos, ninguna declaración puede salir de ese espacio. Tampoco se deben compartir o comentar las tribunas de otros compañeros al terminar las sesiones.

Veinticuatro horas: lapsos de recuperación dentro de los grupos de 12 pasos. Implica ver la rehabilitación como permanente y “un día a la vez”. Se suele decir que quienes cuentan con más veinticuatro horas acumuladas tienen más experiencias y saben más. Eso se puede traducir en una mayor legitimidad y jerarquía; a pesar de manejar cierta horizontalidad e igualdad entre integrantes, pues se dice que todos los tragones son iguales y no hay rangos. No obstante, alguien “de más veinticuatro horas” puede hacer sugerencias y éstas deben ser respetadas. Así lo cuenta Fer: “una vez hubo un problema porque una madrina tenía más veinticuatro horas que la madrina Cristy; pero le estaba dando malas sugerencias a los militantes, podían comer más porciones y tomar refresco.

Entonces, la madrina Cristy no podía decirle nada, hasta que le bajó con el padrino Macario que lleva más de 30 años en AA. Él tenía más veinticuatro horas que las dos y le dio la sugerencia a la madrina para que ya le parara”. Con esta anécdota nos damos cuenta de la jerarquía interna y la importancia de la longevidad dentro de estos grupos de ayuda mutua.

2.3.2 Términos ineludibles para las activistas

Entre las activistas también hay una serie de conceptos, muchos provenientes del mundo académico y militante feminista, con los cuales se nombra la realidad. El objetivo principal del argot activista habrá de ser la denuncia de las opresiones y la reformulación de ciertos acuerdos sociales que crean desigualdades.

Academia: instituciones formales destinadas al estudio y formación de profesionales, científicos/as y personas especializadas en diversas áreas de conocimiento; universidades, colegios, centros de estudios y demás instituciones de educación formal. Dentro de los ambientes de activismo se puede tener una desconfianza o crítica hacia este tipo de instituciones o hacia estudiosas/os provenientes de las instituciones. “En la academia hay bastante gordofobia y no se toman en serio los activismos gordos”, se puede leer en una discusión en el perfil de Mott en Facebook.

Aceptación corporal: consideración positiva y de respeto por el propio cuerpo y el de los demás. Pese a que la aceptación corporal es entendida como un ejercicio personal, también se promueve y exhorta a la sociedad a una mayor apertura ante la diversidad corporal.

Activismo gordo: tipo de movimiento político que defiende y dignifica a las personas con gordura. Este tipo de militancia y posicionamiento puede, o no, ser feminista. Se concibe como un conjunto de ideas que cuestionan la opresión, desigualdad y exclusión social vivida por las personas gordas.

Amor propio: ejercicio de autoestima y promoción del cariño por una misma. El amor propio se piensa como una herramienta de combate contra la gordofobia, una forma de reivindicar la existencia de la corporalidad gorda. “Ante un sistema que nos empuja a odiar nuestras cuerpos y existencias, el amor propio es un acto de rebeldía”, se lee en una imagen compartida por Sofía en su perfil de Facebook.

Autocuidado: actos encaminados a cuidar de sí misma, a nivel tanto físico como emocional. Se promueve el respeto por el cuerpo, priorizando el cuidado de sí antes que el de otros. En el apartado 3.4.2 se puede encontrar un análisis ampliado en torno al autocuidado.

Beauty standards: estándares de belleza, casi siempre femenina. Este conjunto de ideas suelen ser las dominantes y más influyentes, y es común que excluyan a la gordura de sus características importantes. Para alcanzar los estándares de belleza dominantes se promueve la pérdida de peso. Todas las activistas contra la gordofobia coinciden en compartir diversas imágenes y memes con la frase: “*fuck your beauty standards*”.

Body positive: corriente de pensamiento contemporáneo ligado al uso de medios digitales, promueve la aceptación corporal y el respeto a la diversidad de corporalidades. Estos movimientos buscan propagar una imagen positiva de todos los cuerpos humanos. Hacen visible el estigma hacia cuerpos diversos, no sólo gordos, sino con alguna característica física poco frecuente, personas con discapacidad, padecimientos en la piel o malformaciones. Estos movimientos pueden, o no, ser feministas. Es poco frecuente que ahonden en un programa político y crítica hacia la dominación.

Canon de belleza: conjunto de normas y parámetros establecidos para estimar la armonía estética de creaciones artísticas y de personas. Este prototipo instauro proporciones ideales para evaluar la belleza de las formas. Es utilizado en el arte y la producción estética; sin embargo, suele marcar las exigencias de belleza femenina de los contextos donde se establece. Para las activistas es importante cuestionar estos cánones en aras de ampliar las formas de entender la belleza humana y así evitar ambientes gordóforos.

Cuerpa: feminización del concepto cuerpo. Suele ser muy utilizado en el argot feminista, para especificar la existencia femenina del cuerpo y para darle un sentido político de intervención discursiva, de apropiación positiva.

Diversidad corporal: refiere a la visibilización respetuosa de un amplio espectro de formas y tipos de corporalidades humanas. Esta diversidad va desde la altura, peso, aspecto de la piel, pigmentación, color de ojos, tipos de cabello, deformaciones, discapacidades motoras, tonos de voz, entre un sinfín de características corporales. Mott lo explica así: “hay mujeres que son altas, otras más anchas de arriba, otras que son muy chiquitas, o extremadamente delgadas. Lo que se busca al hacer consciencia sobre cuerpos diferentes no es que nos acepten, es pedir respeto y empatía por la diversidad corporal. Los seres humanos debemos aprender a respetarnos como somos”.

Fat feminism: movimiento social, académico y político que aboga por la igualdad de derechos sin distinción alguna, en específico de género o corporalidad. Buscan la erradicación de la dominación basada en el género y la exclusión vivida por las personas gordas. En algún momento Michelle abre una discusión en su perfil de Facebook, con el fin de proponer una traducción adecuada al español. Sin mucho consenso se sigue utilizando la definición en inglés en paralelo con algunas hispanizaciones; como feminismo gordo, feminismo de la gorditud, entre otros.

Fat feminist: persona que adhiere al programa político, ideas o acciones salidas del *fat feminism*.

Fat friendly: espacios amigables, comprensivos y receptivos de las personas gordas. “Tuve un *fail* de gorda cuando rompí una silla en el trabajo. Allí me di cuenta de que mi trabajo es bastante *fat friendly*, porque me dijeron que la silla era vieja y que no me preocupara. Mi jefa se disculpó y me propuso que yo misma fuera a comprar una silla de mi agrado”, relata con orgullo Michelle.

Fat studies: corriente de estudios multidisciplinarios abocados al estudio de la gordura. Se desarrollan principalmente en Estados Unidos, donde surgen publicaciones, encuentros académicos, grupos de estudio y discusión en torno al cuerpo gordo en términos físicos, orgánicos, históricos, culturales, sociales, políticos, entre otras muchas perspectivas.

Fatosphere: red virtual de disidencia corporal, central dentro del activismo virtual para quienes se posicionan desde la aceptación de la gordura, el feminismo gordo y la diversidad corporal.

Feminista gorda: feminista que además de adherir al programa político del feminismo, también se posiciona contra la gordofobia y a favor de abolir la discriminación de las personas gordas, en especial de quienes se encuentran en condiciones feminizadas. Por las dificultades que encierra el uso del adjetivo “gorda” puede interpretarse como la descripción física de una feminista, en específico con gordura, ignorando su postura en torno a la gordofobia. Por tal motivo, se sigue utilizando el termino en inglés, *fat feminist*.

Fronteriza: identidad de mujer o persona feminizada, no binaria, que habita fronteras. En específico, las fronterizas enarbolan el bilingüismo, *spanglish*, transculturalidad y demás condiciones sociopolíticas y culturales propias de vivir en frontera. Uno de los textos fundamentales para entender esta identidad cultural es *Borderlands/ La frontera: The new mestiza* de Gloria Anzaldúa (1987).

Empoderamiento: proceso mediante el cual se obtiene mayor poder sobre sí misma/o; a su vez, se entiende no sólo como un movimiento personal sino como la obtención de un mayor reconocimiento, estima y valoración dentro de la comunidad de pertenencia. Mott lo usa así: “hice el proyecto de gordofobia porque lo único que busco es respeto; y para empoderar a las mujeres que tienen conflictos con su cuerpo”.

Estereotipos de belleza: son prejuicios e ideas excluyentes de lo que implica la belleza, desde este tipo de pensamiento la gordura no puede considerarse como bella. En el apartado 3.5 se amplía el tema, al igual que con cánones de belleza y *beauty standards*.

Estigma: condición, atributo, rasgo físico o de comportamiento que propicia una marca negativa y genera exclusión social. Quienes portan el estigma suelen ser marginados. Mediante proceso de esencialización se les imputan rasgos negativos y prejuicios generalizados.

Gorditud: referente a lo gordo, genera una serie de condicionantes sociales y experiencias particulares. Michelle declara: “me da gusto que existan los feminismos gordos o el pensamiento desde las gorditudes. Porque dentro de la cuestión de ser libre de decidir sobre tu cuerpo, debe estar decidir de que, tamaño quieres ser”.

Gordo/a: adjetivo que describe un mayor tamaño corporal en las personas. Con un tono peyorativo puede ser usado como un insulto. Las activistas gordas buscan apropiarse del término y efectuar un revés discursivo que logre abrazar con orgullo la palabra, para así restarle fuerza a su uso como instrumento de agresión.

Gordura: corporalidad específica que señala la existencia social desde un cuerpo gordo. A diferencia de términos como obesidad y sobrepeso, la gordura busca hacer referencia a la experiencia humana de habitar el mundo desde un cuerpo de grandes dimensiones.

Gordófono: ambiente y condicionantes sociales que propician la discriminación hacia las personas que viven con gordura. Desde el activismo gordo se hacen señalamientos de espacios y grupos

sociales desde donde se refuerzan los estigmas hacia las personas gordas. Un ambiente o espacio gordóforo propaga prejuicios, tales como atribuir pereza, descuido y poca inteligencia a quienes viven con gordura. Angélica me explica: “los hospitales suelen ser lugares gordóforos donde te juzgan y exigen que bajes de peso, independiente de tus hábitos, padecimientos o historial clínico”.

Gordofobia: discriminación y exclusión social perpetrada con base en el aspecto físico de las personas gordas. Esto implica la marginación de espacios sociales e impacta en una menor participación de representaciones como lo saludable y lo bello. La lucha para erradicar, hacer visible y señalar la gordofobia es la principal bandera enarbolada por activistas gordas, *fat feminists* y, en ocasiones, por el movimiento *body positive*.

Militar: emprendimiento de acciones políticas destinadas a propagar ideas liberatorias y de emancipación humana.

Normalización: proceso que busca hacer normal y cotidiano un acto, imagen, persona, o conductas estigmatizadas. “Normalicemos los cuerpos gordos al desnudo”, claman los posts compartidos entre las activistas contra la gordofobia como Sofía, Michelle y Mott.

Nudes: imágenes, fotos y *selfies* donde aparece desnudez o semidesnudez. Es una estrategia para visibilizar y normalizar la gordura. Por medio de estas imágenes se canaliza la aceptación corporal. Esto se entiende mejor junto a la aceptación y el empoderamiento.

Plus size: tallas grandes. Más allá de la descripción acotada del talle, de ropa, también es otra forma de adjetivar a las corporalidades gordas y una vía para normalizar su existencia. Las modelos *plus size* están mostrando que la belleza y la moda no son exclusividad de las mujeres delgadas; además se han convertido en referentes de las activistas y mujeres jóvenes con gordura.

Representación: proceso de mayor exposición pública en torno a la existencia de cierto tipo de personas. Se clama por una mayor aparición pública en las industrias culturales de personas gordas, en tanto seres válidos, exitosos o con vidas interesantes.

Selfie: autorretrato digital. Es una forma de representación positiva, herramienta de visibilidad y aceptación corporal.

Sororidad: actos de solidaridad entre mujeres. La actitud sororal suele ser exigida como un acto militante del feminismo en un contexto de violencia y exclusión hacia las mujeres.

Statement: una oración positiva donde se hace una declaración de principios y adhesión a ideas específicas. Muestra pública de una postura en defensa de una idea emancipatoria. Para Michelle se juega desde la concepción de su cuerpo y como un ejercicio constante: “la relación que guardo con mi cuerpo, creo que es de empoderamiento, es como un *statement*. Porque soy yo, pero en un *statement* político. Antes fue una batalla, ahora es reconciliación, eso requiere hacer este *statement* todos los días”.

Tess Holiday: modelo *plus size* y activista *body positive*. Fue una de las primeras modelos de tallas grandes que cobró verdadera notoriedad. Es una figura influyente, admirada y querida por muchas mujeres y activistas gordas.

Orgullo gordo: actitud de dignidad y aceptación hacia la gordura propia, en alianza con la de otras. Al igual que otros tipos de “*pride*” surge para dar respuesta a la exclusión y el estigma.

Visibilización: proceso y ejercicio para hacer visible la existencia digna de un grupo o persona en específico. Al mismo tiempo, está presente la negación de la presencia de un grupo social o personas con cierto estigma; suele presentarse de forma tanto visual como discursiva. Desde la iconografía feminista que pone siluetas de mujeres delgadas hasta el uso de la palabra gorda como un insulto.

2.4 Escenarios de interacción

Para concluir este capítulo, la forma específica de interacción que encontramos en cada grupo es un esfuerzo por conformar una convivencia integral, que arropa y brinda un espacio de contención para sus militantes. Hay un tipo particular de interacción que se busca y establece de forma intencionada, ya sea que se milite contra el tragonismo y la subida de peso, o en contra de la gordofobia y los estereotipos corporales de género. Las diferencias y contrastes entre los dos escenarios se encuentran en el ordenamiento de las interacciones formuladas por sus integrantes. Es decir, la interacción entre dos o más personas es constitutiva de los casos, les da forma y sentido a las relaciones establecidas en su interior. En consecuencia, una vez que se solidifica esta interacción, desde esa plataforma y dinámicas interaccionales, se contribuye a formar percepciones y entendimientos de lo que implica el cuerpo gordo. Tanto las prácticas corporales como las alimentarias, son un correlato de esta realidad interaccional. La toma de decisión, en cuanto al tipo de prácticas efectuadas, se ve orientada a partir del tipo de interacción establecida en cada universo, lo cual nos perfila hacia la orientación que tomará el devenir sujeto y la agencia corporal dentro de cada universo de interacción alrededor de la gordura.

Capítulo III

Prácticas corporales Límites y alcances de la agencia corporal

“Ahorita acepto mi cuerpo como es, pero sé que lo puedo perfeccionar. Sé que puedo mejorar al bajar de peso, con una alimentación adecuada y la tribuna”

Malena, integrante de TA

“A las mujeres nos tienen controladas y presas en nuestros cuerpos, pasa cuando la medida del éxito como mujer es ser delgada ¿Qué puedes hacer desde un cuerpo que odias? Parte de mantenernos oprimidas es que odiamos nuestro cuerpo, que odiamos estar vivas y odiamos todo”

Michelle, activista contra la gordofobia

Con mi trabajo de campo emprendido en Ciudad Juárez busqué dar respuesta a una de las preguntas centrales que han guiado esta investigación: ¿cuáles son las experiencias corporales y de género de mujeres gordas que participan de acciones grupales o colectivas diferentes en la búsqueda de autonomía y reapropiación de sus vidas? Para facilitar la respuesta, comencé a darle seguimiento a la relación que distintas mujeres establecen con su cuerpo y el sentido que les otorgaban a sus prácticas cotidianas de manejo corporal. El objetivo de este capítulo es mostrar algunas de estas prácticas corporales como ejemplo y evidencia para analizar los procesos del devenir sujeto. De igual forma, la capacidad de agencia pasa por la posibilidad de tomar decisiones dentro de un contexto de posibilidades y restricciones; en el caso de las personas gordas, buena parte de estas decisiones se dirigen a intervenir en el cuerpo. Dicho sea de paso, con esta perspectiva se logra cuestionar el mito de la persona gorda como pasiva e inmóvil.

Como ya se había resaltado en la reflexión teórica, en términos analíticos y operativos, una posibilidad de estudio de los procesos subjetivos puede ser dada por el estudio de las prácticas sociales concretas, esto si pensamos que el devenir sujeto no es un proceso lineal, inacabado y en curso. Como señala Fuentes “la construcción y el proceso de subjetivación no se encuentra ni aislado ni ajeno del disciplinamiento mediante prácticas corporales que moldean, o pretenden

hacerlo” (2017: 210), y las prácticas corporales observadas en TA y en activistas contra la gordofobia vienen a dar cuenta de ello.

Recordemos que, en este trabajo de investigación, las prácticas corporales son entendidas como todas aquellas prácticas sociales donde la corporalidad tiene un protagonismo significativo. Son prácticas individuales y colectivas que están centradas en la transformación, reconocimiento y exploración del cuerpo; de igual forma, se relacionan con un uso instrumentalizado del mismo para determinados fines, negociados e impuestos desde lo colectivo. En ese último aspecto, dentro de la dimensión tanto subjetiva como colectiva, es que examinamos la participación de las sujetas de estudio en nuestros casos, TA y el activismo gordo, teniendo en cuenta que todas comparten un contexto social común en el que han sido formadas sus mentalidades y al cual reaccionan.

En un juego que muestra un anverso y un reverso del mismo fenómeno, presentamos lo que acontece en TA y cómo esta misma práctica corporal tiene su correlato entre las activistas contra la gordofobia; la intención no consiste en obtener opuestos, más bien, en dibujar dos rutas posibles frente a la misma práctica corporal. En este contraste encontramos que, en ocasiones, llegan a incurrir en prácticas semejantes. En términos de Mauss, hablamos de dos “técnicas corporales gestadas” (1991[1934]: 339) al interior del colectivo al cual pertenecen las mujeres militantes de cada grupo. En ese sentido, el propósito es conocer las normas culturales y las expectativas exigidas del cuerpo en ciertos contextos, en específico dirigidas hacia el cuerpo gordo. Pues como señala Joane Entwistle (2002), se pueden configurar prácticas dirigidas al cuerpo que son aparentemente individuales y voluntarias; no obstante, éstas surgen del centro de las dinámicas culturales y de la estructura social.

En ese sentido, a lo largo de este capítulo daré cuenta de algunas prácticas corporales de mujeres con gordura, obtenidas desde la observación, o desde las narraciones y representaciones de dichas prácticas efectuadas por ellas mismas. Entre ellas, se seleccionan las siguientes: primero, el uso de la báscula como instrumento de medición y control, al que se usa como herramienta o del que se busca tomar distancia. Segundo, el ejercicio y el deporte como actividades físicas destinadas a contribuir al control de peso, o que se resignifican como herramientas para el fortalecimiento físico y mental. Tercero, la elección de indumentaria, en tanto práctica corporal contextualizada y con la que se envían mensajes hacia el mundo social. En una cuarta instancia, encontramos los cuidados del cuerpo, ya sea para otros, desde la maternidad, o para sí mismas en el autocuidado.

Por último, se establecen los ideales corporales de belleza que son utilizados como una guía o se quieren desmontar.

3.1 Pesarse o no pesarse

Las relaciones que las personas con gordura establecen con las básculas puede llegar a ser conflictivas. Las prácticas corporales destinadas a controlar y modificar el cuerpo gordo, en gran medida, transcurren a través de conocer cuánto peso se ha perdido o ganado. De tal forma que, para estas personas, la báscula se convierte en una herramienta ideal para lograr sus objetivos. Incluso cuando no buscan bajar de peso, la báscula persigue a las personas con gordura, en especial durante las consultas médicas. Para las personas de los dos casos bajo estudio, pesarse en una báscula es una práctica corporal que les interpela y demanda reacciones, ya sea porque se incorpore en un ritual semanal o porque se le reste importancia, desde el rechazo o la indiferencia.

3.1.1 Día de báscula en TA

Los lunes representan un día especial para los participantes de TA, pues es cuando suben a la báscula para registrar el peso ganado o perdido, aunque en los demás grupos de TA lo usual es que el día de báscula sea el sábado. Al respecto, Tere afirma: “no siempre es bueno que te pesen el sábado porque puedes portarte mal el resto del fin de semana confiando que tienes tiempo hasta el próximo sábado para bajar”. Quienes tienen experiencia en el método de trabajo TA, por haber asistido a otros grupos, coinciden en las dificultades para seguir el plan los fines de semana porque conviven con sus familias y son días de asueto laboral. La presión de ser monitoreados semanalmente por el grupo, y saber que cada integrante conocerá su progreso en la pérdida de peso busca propiciar el autocontrol. El ritual de la báscula suele iniciar la sesión, antes de empezar con la tribuna. Puede percibirse cierta tensión en la actitud de quienes llegan a pesarse; los integrantes hacen comentarios jocosos relacionados al nerviosismo que les provoca subirse a la báscula.

Ser responsable de la báscula es uno de los servicios que recae en un o una sola militante de TA; éste o ésta se encarga de sacar la báscula, acomodarla, coordinar los turnos de las personas que se van a pesar, anotar el número en una libreta que lleva el registro de cada asistente de TA y, finalmente, presentar los resultados en una pizarra exclusiva para el registro del peso. En color negro y a la izquierda se colocan, en orden descendente, los nombres de quienes bajaron más de peso, hasta llegar a quienes bajaron menos o nada; en la columna derecha con color rojo van

quienes ganaron peso. Estos resultados permanecen expuestos en la pizarra durante toda la semana. Como algunas militantes aclaran, en este grupo de TA no hay consecuencias por haber subido de peso, sólo se hace hincapié en que quien esté en esa situación lo trabaje en tribuna y ponga todo su empeño en “aplicar” adecuadamente el plan de nutrición.

La báscula del grupo es de piso, digital, rectangular, gris y funciona con baterías; su capacidad se limita a los 150 kilos. Cada grupo debe contar con una báscula que pueda soportar, al menos, media tonelada porque, como señala Fer, “es necesaria en caso de tener a un compañero muy pesado o con más de 200 kilos”. Asimismo, como líder fundador de este grupo, Fer ha recalado al grupo la importancia de la cooperación voluntaria o “séptima” porque con ella habrán de comprar una báscula de mayor capacidad. Recordemos que, dentro de TA, hay distintos tipos de contribuciones monetarias voluntarias. Una se da al final de cada sesión, sin monto exacto, otra va destinada al pago de la renta y corresponde a un costo fijo de 50 pesos, y la última es la cooperación de la báscula, que asciende a 20 pesos. Recabar este último monto es otra de las responsabilidades de quien se hace cargo de la báscula. Como ya vimos, el enunciado de TA declara que “para ser miembro de Tragones Anónimos no se pagan cuotas ni honorarios, nos mantenemos con nuestras propias contribuciones”. Estas contribuciones pueden ser condonadas cuando alguno de los militantes atraviesa alguna situación excepcional de escasez; sin embargo, el pago de la “séptima” muestra la voluntad de permanencia y el compromiso con el buen funcionamiento grupal.

Durante mi estancia en campo, obtuve registro de dos militantes diferentes desempeñando el servicio y responsabilidades que implica estar a cargo de la báscula. Yadira G, como encargada del servicio, llega una hora después del inicio oficial de sesión y de forma apresurada saca la báscula del cajón. Con la algarabía que la caracteriza va pesando a cada militante, le dice su peso, le da de palmaditas en la espalda si el número no es tan alentador o les celebra con un abrazo cuando bajaron de peso. Así, cuando Yadira G está a cargo, se sabe de inmediato cuál ha sido el resultado en la báscula, dado que no espera a registrarlo en la libreta ni a escribirlo en la pizarra.

A partir de la idea de rotar las responsabilidades dentro del grupo, Yadira G fue relevada por Mario. Esta fue la versión oficial, sin embargo, también pude darme cuenta que Yadira G había comenzado a deslindarse de sus responsabilidades y el mismo grupo ya no la integraba del todo a las actividades. En algún momento, antes de ser liberada del servicio que desempeñaba desde hacía muchos meses, escuché de Mónica que: “Yadira no cree en muchos servicios, tampoco está

apadrinada, ni participa en actividades que no le gustan”. Por otro lado, para otros asistentes y militantes, lo valioso y agradable que caracteriza este grupo se debe a la poca rigidez de las normas, promovida por Fer. En una conversación colectiva luego de un festejo patrio, Mónica, Fer, Angelina y la propia Yadira G, comentaron que les daban ganas de venir y quedarse en las reuniones. Sin embargo, un día caluroso de septiembre, mientras hacíamos la limpieza del lugar, Mónica me comentó que: “el padrino Fer es muy liberal, hay muchas reglas de los otros grupos que aquí no se aplican”. Entre esas reglas a las que hace alusión Mónica, se encuentra todo lo referente a la báscula.

Luego del cambio, Mario continuó el servicio de la báscula con solemnidad y seriedad, acorde a su personalidad introvertida, y realizó algunas adecuaciones por “sugerencia” de Fer. La primera fue agregar nuevos pasos, en vías de homologar el procedimiento de la báscula con el protocolo oficial de TA nacional. El ritual se transformó, de tal manera que cada persona que se pesaba lo hacía dando la espalda al lector digital, con el fin de que no pudiera ver el resultado inmediatamente, sino hasta que éste fuera anotado por Mario en la pizarra. El nuevo orden generó expectativa; algunas bromearon con Mario sobre esto, y Angelina le pidió que le enseñara su resultado: “Compañero, enséñeme, de todas formas, lo va a escribir ahorita”. Yo misma me había acostumbrado a pesarme cada lunes, sin zapatos y de cara al pequeño rectángulo que arrojaba el resultado en una pantalla digital. Cuando Mario me pidió subir dando la espalda para no ver mi peso, me sentí de repente privada del control que podía ejercer al descubrir el veredicto semanal.

Cada asistente y militante tiene sus propias emociones, cábalas y sensaciones en torno a cómo encarar el momento de subir a la báscula. Mónica usualmente manifiesta nerviosismo al subir, se quita los zapatos de forma pausada y sube con los ojos cerrados. Eva siempre se pesa exactamente con la misma ropa, una pantalonera gris y blusa rosa de algodón, para tener una medida fiable y no atribuirle una subida de peso extra a la ropa que trae puesta. Entre los asistentes se comparten las estrategias para obtener el menor número posible: siempre pesarse sin zapatos, con ropa ligera y no olvidar pasar por el baño antes. Algunos gestos, como levantar las manos o hacer movimientos inusuales, suelen ser motivo de extrañeza entre otros asistentes, pues “lo importante para bajar es estar en el plan y portarse bien”, sugiere Héctor.

Pese a todo, para Eva trastornar su ritual en la báscula puede tener consecuencias funestas: “siempre he estado bajando. Sólo ahora en diciembre hubo dos semanas que subí, también fue que me pesé con botas y chamarras. Había mucha gente y me dio vergüenza quitarme todo. Yo siempre

me he pesado con esta pantalonera y esta ropa, no sé, es como una superstición”, me explica en la entrevista.

El éxito del programa de TA se mide por la bajada de peso, sin tomar en consideración el haber tenido, o no, episodios de “tragonismo”. A diferencia de otros grupos de ayuda mutua para dejar alguna adicción, en TA se cuenta con el resultado del peso. Además, se tiene el testimonio compartido en tribuna para demostrar la recuperación de cada asistente, aunque uno o una declare tener bajo control la “adicción por la comida”, si no baja de peso, el grupo no le reconoce tal mejoría.

Con esta tensión a cuestras, el lunes puede ser un día en que los asistentes de TA manifiestan sentimientos encontrados: felicidad para quienes bajaron de peso, tristeza o enojo para quienes subieron. Para estos últimos, siempre hay alguien del grupo que les dice que “hay que trabajar esa tristeza en tribuna”; incluso, un lunes Yadira G muestra su enojo porque aumenta sin salirse del plan de nutrición. Estos episodios donde alguien sube de peso y declara haber seguido con fidelidad el plan de nutrición, suelen ser recurrentes. El grupo se pregunta entonces “¿a qué se le puede atribuir la subida de peso?” y, como respuesta, se escucha habitualmente que las emociones son las responsables del engordar y que, por lo tanto, la persona debe trabajar las emociones en la tribuna. Como aseguran varios asistentes, en particular Fer, “de nada sirve hacer el plan sin la tribuna. Porque hay gente que nomás quiere escuchar y eso no debe ser, uno debe compartir y regalar en la tribuna. Aquí se dice que 1% es el plan y el otro 99% es el trabajo con las emociones en la tribuna”.

La mayoría de las conversaciones del grupo versan sobre el peso, lo que puede hacerse para perderlo, siempre y cuando se mantengan en los cánones de TA. El trabajo con las emociones es clave, la terapia grupal está destinada a explorar a qué se deben los episodios de “tragonismo” e identificar las raíces emocionales que les llevan a comer sin control. Uno de los fines de la tribuna es que, al entender el origen emocional, se pueda trabajar en una solución específica para sanar esa herida, que se intenta mitigar con comida. Para Yadira G, “si nos comemos algo con culpa se refleja en el peso”. Mario pregunta si es posible pesarse antes y después de subir a la tribuna, pues “en otro grupo cuando lo hacían, veías como la gente perdía peso” luego del trabajo emocional en la tribuna. Fer contesta que se recomienda pesarse sólo una vez y recurrir a este procedimiento, descrito por Mario, cuando de verdad haya algo muy fuerte que se quiera “regalar” en tribuna.

Un lunes, Mónica me expresa que está enojada por haber subido de peso, y hace un examen de las dificultades que atraviesa para mantener el régimen de alimentación grupal. Ella explica que

su pareja es un detonante de “emociones conflictivas” y “tentaciones” que le provocan salir del plan. La combinación de estos dos factores, emociones negativas y no acatar el plan, dan como resultado la subida de peso desde la perspectiva del método TA. En otra ocasión, Mónica se presenta sólo a pesarse y se va, pues dice estar muy enferma de una infección estomacal. Debido a la pérdida de líquidos y demás síntomas ocasionados por la diarrea que padece, Mónica pierde peso. Ese día, las demás presentes bromean con la idea de sufrir diarrea para bajar el kilo que Mónica perdió, mientras ésta se despide y dice: “al menos valió la pena la enfermada, todo por andar de rebelde, me comí unos nachos que me hicieron daño”. En este caso, Mónica ha manifestado estar fuera del plan de nutrición, dice haber comido “inadecuadamente”, sin embargo, no aparecerá enlistada en la columna roja.

En similares condiciones, el día en que Angelina llegó con *brackets*, los comentarios entre quienes estaban presentes giraron en torno a cómo se bajaba de peso con los tratamientos de ortodoncia. En aquel momento, Vero preguntó con picardía si se podría hacer el tratamiento sólo para bajar de peso, porque duele al comer. Durante la entrevista con Eli, me cuenta sobre una banda bucal por la cual “pagas 4 mil pesos y te ponen una malla en la lengua”, para que no puedas comer y bajes de peso. Los productos milagro y remedios drásticos suelen ser desestimados dentro de las recomendaciones de TA, al mismo tiempo se bromea con la idea de recurrir a cualquier remedio o medida que propicie una bajada de peso. En una conversación colectiva, Mario manifestó su recelo hacia quienes comían sin subir de peso: “en mi trabajo hay uno que come y come, pero no engorda”.

El monitoreo del peso muestra la importancia primordial que los asistentes le otorgan a alcanzar su peso ideal, y deja entrever los fines de asistir al grupo. El haber subido o bajado de peso es la prueba de llevar bien el plan de alimentación y, para los miembros de TA, esto se refleja en los números arrojados por la báscula. Recordemos que, aunque el enunciado de principios de TA alude a que el “único requisito para ser un miembro de esta comunidad es tener el mínimo deseo de dejar de comer inadecuadamente”, en la práctica, para entrar al grupo y participar plenamente se requiere contar, como mínimo, con 10 kilos de sobrepeso. “Recuperarse del tragonismo” y la rehabilitación comparten su protagonismo con la llegada al peso ideal. De alguna manera, se podría argumentar que la prueba de la rehabilitación y del dejar de comer inadecuadamente tienen como consecuencia la pérdida de peso. Sin embargo, la centralidad de la báscula muestra que el objetivo de bajar de peso es tanto, o mucho más, importante que dejar de comer compulsivamente. El episodio de la enfermedad estomacal de Mónica apunta hacia esa

dirección, puesto que la sanción que pudiese representar estar en la lista roja es evitada. Mónica ha manifestado no estar en el plan de nutrición, comer inadecuadamente y, aun así, permanece en la lista de quienes cumplieron el objetivo semanal.



Imagen 10: Publicación de TA en referencia a la báscula

En todo caso, otro aspecto importante que puede ser analizado mediante el uso de la báscula, es la reglamentación tácita dentro del grupo. Cuando el servicio recae en Mario, los cambios van dirigidos a generar una nueva normativa en la forma de pesarse. El nuevo ordenamiento se ejecuta por Mario, sin embargo, es Fer quien en su carácter de líder grupal introduce las nuevas reglas. Recordemos que, en el comentario de Mónica sobre la flexibilidad del grupo, hay una valoración dual que debate entre lo positivo de experimentar cierta libertad (a diferencia de otros grupos sumamente reglamentados), y lo negativo, que está en no cumplir ciertas labores necesarias para mantener al grupo en funcionamiento. Esta reglamentación deriva en un programa de recuperación unificado en el cual todos cumplen con una serie de responsabilidades o “servicios” que contribuyan al buen funcionamiento del grupo, y, además, se realizan compromisos que les hacen acudir de manera regular a las reuniones.

El ritual de la báscula es un mal necesario para los asistentes a TA; si bien es el momento de muchos sentimientos encontrados, no registré en todo el periodo de trabajo de campo ninguna queja contra ese momento preciso, ni contra las normas o el procedimiento al momento de pesarse. La báscula es vista como un instrumento que sirve para conocer su progreso dentro del programa.

Las emociones negativas como el enojo y la decepción, que se experimentan los lunes de báscula, son dirigidas hacia sí mismos y mismas por no haber logrado sus objetivos.

3.1.2 La báscula pierde peso entre las activistas

El carácter central e ineludible que representa la báscula para las asistentes en TA no tiene equivalencia para las activistas contra la gordofobia. Para éstas, la relación constante con la báscula no se reviste de un carácter definitorio, aunque no hay unanimidad en cuanto a su uso. Una buena parte refiere que no le obsesiona su peso. Por ejemplo, Susana afirmó no tener idea de cuánto pesaba, al momento de ser entrevistada. Cuando le hice la pregunta, me contestó: “pues si quieres luego me peso y te digo, ¿es importante para tus datos?”; parecía más preocupada de darme la información que tenerla para su propio conocimiento.

Como suele suceder en la narrativa de las activistas, se presenta el punto de giro, un momento de quiebre, “el antes y el ahora” en sus prácticas corporales. Uno de estos puntos de quiebre lo vemos con relación al peso y la báscula. En algún momento, “antes” de su encuentro con el activismo, llevaron un monitoreo constante de su peso. A Mott, por ejemplo, le obsesionaba saber cuánto había bajado y se pesaba, luego de someterse a alguna cura mágica, producto o dieta.

En Ana hay una complejidad mayor en cuanto a su relación con el peso; manifiesta estar más al pendiente de su peso en este momento porque ha decidido tomar las riendas de su salud y estabilidad emocional. Consideremos que, en el momento de ser entrevistada, Ana declara tener una posición ambivalente acerca de su cuerpo y lo que refiere a la aceptación corporal; por un lado, no deja de condenar la gordofobia y posicionarse como simpatizante del *Fat Feminism*, y por el otro, se pregunta qué tanto traiciona sus ideales el hecho de meterse al gimnasio y querer bajar de peso. Menciona su preocupación por no volver a rebasar los 100 kilos, “decía, no importa, todo bien, pero terminé la maestría con más de 100 kilos y no me había dado cuenta. Hasta que estaba en talla 16 y, de verdad, cuando empecé a bajar de peso fui consciente de todo lo que había subido”.

En el mismo sentido, Angélica subraya y condena toda la discriminación que ha sufrido, sobre todo en la consulta médica, a causa de su peso y al mismo tiempo le parece importante monitorear la salud por medio de ciertos indicadores, como la glucosa, el colesterol y el peso, entre otros. En una cita con el médico, Angélica relata: “ni siquiera me volteó a ver y me dijo, bueno pues deja las pesas para que bajes de peso. Entonces, si ya sabe que me estoy ejercitando, ¿para qué voy a dejar las pesas? ¿sólo para que vea menos peso? Fue muy indignante para mí”. Para

Angélica la medicina alternativa homeópata ha resultado una opción para contrarrestar la frialdad y cerrazón de médicos como ése. Afirma que el peso no es su preocupación central, mientras ella sea capaz de desarrollar todas sus actividades y sus otros indicadores de salud sean satisfactorios.

Para Michelle, en cambio, el peso dejó de ser una preocupación que ocupara su mente y tiempo. Relata el conflicto que le representaba estar frente a la báscula y pesarse, así que dejó de hacerlo y ahora sólo sube a la báscula cuando va a consulta médica. Al igual que Angélica, Michelle opina que el espacio hospitalario es una fuente de violencia constante: “para mí, ir al doctor es ir con alguien que me violenta. Porque pareciera que los cuerpos gordos son, para las personas en los servicios de salud, una invitación para decir lo que ellos piensan acerca de su peso”. En otras palabras, más allá del padecimiento específico que el paciente gordo quiere tratar, el personal médico también se pone a opinar sobre la gordura de su paciente. Uno de los peores momentos, en términos de discriminación a causa de su peso, fue cuando acudió a consulta por sentirse mal debido a una sobrecarga de trabajo. Luego de hacer una valoración, el médico le contestó “los indicadores me dicen que estás sana, pero quiero que regreses porque te voy a dar anfetaminas [para bajar de peso]”. Para Michelle, era claro que la preocupación principal del médico era que tuviera un peso estándar, aunque su diagnóstico era que estaba sana; el recetarle anfetaminas indicaba que le importaba más que lograra bajar de peso, a pesar de que pudiera dañar su salud, con base en un medicamento muy cuestionado por sus efectos secundarios nocivos.

En el caso de Sofía, declara que “antes me pesaba mucho, hasta que se me descompuso la báscula. Ya no me peso, pasa un mes y pienso, estoy igual, no subo ni bajo. Antes sí era obsesiva, todavía hasta hace poco, porque todavía tenía esa relación ambivalente con mi cuerpo. La verdad es que es un proceso, es como la salud mental, a veces tienes altos y bajos. A veces fallas en caer en pensamientos tóxicos, en otros momentos te sientes fuerte y con más autoestima.” Para Sofía, la báscula es un artefacto mediante el cual puede recurrir como *técnica* de medición y una forma de monitorear su peso. Como ella misma señala, la aceptación corporal no es un proceso acabado, la relación que una mantiene con su peso es una lucha abierta.

Entre estas informantes, no hay unanimidad en torno al uso de la báscula y el monitoreo del peso. Dentro de los preceptos del activismo gordo existen fuertes proclamas para efectuar un boicot contra las dietas y contra toda normativa que dicte la obligatoriedad de ser delgada. En ese sentido, liberarse de la báscula y de la obsesión por conocer su peso podría contar como un precepto de este programa emancipatorio, aunque habría que tener reservas para quien declare un total desinterés

por saber pesos y medidas. Una de las mayores demandas de las feministas y simpatizantes del activismo gordo es que el peso no se vuelva la vara por medio de la cual se evalúe la dignidad de las personas y se actúe en consecuencia. En otras palabras, luchan contra los juicios de valor a partir del peso, como los que se formulan en consulta médica y que concluyen que todas las mujeres gordas quieren y deben llegar a una medida ideal. A pesar de ser mujeres activas, contar con indicadores de salud aceptables y no manifestar deseos de bajar de peso, las activistas contra la gordofobia se encuentran acosadas por la exigencia de reducir su peso, aun recurriendo a medidas que puedan dañar su salud, como la prescripción de anfetaminas o medicamentos con efectos secundarios dañinos.

En términos generales, en ambos casos el monitoreo del peso muestra la influencia del grupo en la formación de nuevos entendimientos del cuerpo, así como en el desempeño de prácticas corporales. De un modo similar, desde la visión de Mauss (1991[1934]: 339), dentro de cada grupo se modela una técnica del cuerpo y se procura su transmisión, “el acto se impone desde fuera, desde arriba, aunque sea un acto exclusivamente biológico relativo al cuerpo” (1991[1934]: 340). La anterior no es una interpretación literal de Mauss; no es que las respuestas corporales ante la báscula se exijan e impongan desde fuera, sino que la reglamentación y los postulados políticos fomentan una técnica corporal y una respuesta que deriva en prácticas corporales esperadas al interior de cada grupo.

En la misma medida, para ambos casos (TA y activistas), otras prácticas corporales, como las deportivas y alimentarias, irán apareciendo como una aspiración corporal ideal. De nuevo, la intención de esta tesis no es contraponer las prácticas de las sujetas de estudio; lo que se persigue es observar las complejidades de cada caso por alcanzar y solidificar dichas prácticas. Por lo menos en cuanto al peso, al interior de TA las reglas no siempre se cumplen. De igual manera, entre las activistas contra la gordofobia hay críticas a los preceptos mal entendidos del activismo y del orgullo gordo. Seguiremos en esa línea de análisis por medio de las prácticas corporales vinculadas al deporte y el ejercicio físico.

3.2 Deporte y ejercicio

El deporte y el ejercicio físico son otro tipo de expresiones corporales que pueden ser rastreadas entre militantes de TA y militantes contra la gordofobia. Entre las informantes de ambos grupos hay una posición homogénea a favor del ejercicio físico. En cuanto a las motivaciones, hay algunas

diferencias, sin que lleguen a ser posiciones francamente opuestas. Donde encuentro posturas complejas y con menos unanimidad es en lo referente a la posición colectiva tanto de TA, como de activistas; es decir, no hay un exhorto explícito hacia sus militantes para ejercitarse o para dejar de hacerlo.

3.2.1 El ejercicio visto desde TA

Dentro del grupo de ayuda mutua, no hay una norma o postura abierta hacia practicar deportes, ni hacia ninguna otra actividad física. Lo que pude encontrar fue una brecha entre lo que los/las informantes dicen hacer y lo que se recomienda dentro del grupo. Asimismo, hay una forma variada e individual de encarar las rutinas de ejercicios, en comparación con cierta uniformidad encontrada en las prácticas con la báscula o la alimentación.

Durante mis entrevistas, cada vez que pregunté por la motivación para hacer ejercicio, todas las respuestas recibidas se relacionaron con la percepción de “sentirse mejor”. Mónica manifiesta que salir a caminar le “ayuda a calmar el dolor de piernas durante la noche”. Fer responde que su motivación es “verse y sentirse mejor”. Para Eva, es importante intentar mantener actividad física por salud y para “sentirse bien”, mientras que Malena declara su interés por seguir activa: “me siento mejor, estoy intentando hacer conciencia de que debo cuidar mi cuerpo”. Yadira afirma estar motivada por los cambios que observaba en su cuerpo y por seguir bajando de peso. De estas personas, entrevistadas en TA, sólo Yadira acude al gimnasio y tiene una rutina de entrenamiento físico; ella también me cuenta con entusiasmo que desde niña le gusta el fútbol y disfruta mucho bailar.

A pesar de constatar que el ejercicio les hace sentir bien, la actividad física entre integrantes de TA se practica de manera irregular. Malena me cuenta el trayecto que hace a pie de su casa a TA, cuando el clima se lo permite. Eva lamenta no tener el tiempo suficiente para hacer ejercicio, ya que luego del trabajo llega a su casa sólo un momento y pronto se pone en camino a TA. Fer no tiene ninguna rutina de ejercicio, su tiempo está distribuido entre su trabajo, la familia y lo mucho que dedica al mantenimiento del grupo. Mónica dice hacer caminatas en un parque cercano a su casa para mejorar su circulación sanguínea, aunque su testimonio remite a una relación conflictiva con los deportes en el pasado. De niña, Mónica “odiaba educación física” porque tenía que usar short y se rozaba. Durante la adolescencia, practicó fútbol y softbol donde aseguró: “encajé por lo gordo”. Sin embargo, se mostró arrepentida de haber practicado estos deportes, pues en sus

palabras: “practicaba el softbol sin tener conciencia del daño que le hacía al cuerpo, pues me dañé una rodilla al correr con mucho peso”.

Entre los otros asistentes, ninguno afirma seguir un plan de ejercicios –excepto Yadira G, quien siempre llega al grupo con su traje deportivo y una botella de agua. Ella suele abrir la sesión los miércoles, y cuando “regala sus 24 horas”, es decir, cuando comparte al grupo todo lo que ha sucedido en su día, suele mencionar su ida al gimnasio antes de llegar a la sesión. Un viernes le platica a Mónica: “ya ni fui al gimnasio, estaba muy desmotivada y enojada”, tras averiguar que el lunes anterior, había subido de peso. A pesar de que entre ellas tengan diferentes prácticas y acercamientos al ejercicio físico, el grupo valora positivamente la práctica de deportes y la imperiosa necesidad de ejercitarse, aunque TA prioriza ante todo la baja de peso.

Un día frío de febrero, en una conversación colectiva con una nueva integrante, Dora B, sale a relucir el tema del ejercicio. Cabe precisar que Dora B es compañera de trabajo de Mario y su asistencia es irregular; cuando acude al grupo, suele llegar a las 5 de la tarde y permanecer una sola hora. Con tono amigable, Fer la invita a venir al grupo más seguido, pero Dora B afirma que se le complican los horarios y que “con el clima tan helado ni siquiera dan ganas de salir a hacer ejercicio”. “Aquí los compañeros han bajado sin necesidad de hacer ejercicio, con sólo cumplir con el plan de alimentación y estar sentados escuchando la tribuna”, Fer le responde. Este aparente carácter innecesario de la actividad física también se presenta en todos los anuncios e invitaciones para acudir al grupo –en los volantes, la manta fuera del local y el perfil de Facebook. El mensaje dice: “¿tienes problemas para comer?, ¿quieres bajar de peso? No necesitas ir al gimnasio, ni hacer zumba, ni meterte a dietas rigurosas, ni dejar de comer”.

A mediados de mayo, Fer envía un mensaje al grupo de WhatsApp. Es un texto largo, articulado, con buena redacción y ortografía, semejante a un anuncio: “¿Qué fue lo que te hizo engordar? Ni una alimentación deficiente, ni la falta de ejercicio han provocado tus kilos de más. Lo que te hizo engordar fue el miedo, el sentimiento de abandono, la falta de amor (...) ellos se manifestaron como hábitos alimenticios deficientes”. Las respuestas al mensaje caen y son positivas: Eva agradece a Fer por compartir, Tere escribe “muy bueno”, Héctor asegura “verse reflejado”, a lo cual Fer le pide trabajar en tribuna el día siguiente.

Entre las sugerencias que se dan entre integrantes de TA, puedo mencionar la siguiente afirmación de Eli: “en el grupo tienes que dejar de hacer ejercicio durante un año, porque el cuerpo todo lo convierte en músculo y después es más difícil bajarlo”. Cabe aclarar que Eli pertenece a

otro grupo de la ciudad. En su testimonio también se dibuja una razón por la cual podría desestimarse la actividad física dentro de TA, en tanto que el objetivo de llegar al peso ideal parece anteponerse a otros logros obtenidos por el ejercicio. No obstante, dentro de este grupo nunca escuché una recomendación similar a la de Eli; solamente Mónica hizo una referencia al ejercicio: “cuando estaba a 10 kilos de mi peso en el otro grupo, allá en Delicias, me recomendaron salir a caminar”.

Las declaraciones de Fer tienen centralidad e importancia para los integrantes, por ser el líder del grupo y tener una comunicación constante con la lideresa nacional de TA. A lo largo de los años, Fer también ha acumulado diversas experiencias y conocimiento en torno al funcionamiento de grupos como TA, AA y Comedores Compulsivos. Del mismo modo, el hecho de promocionar al grupo como un lugar donde se baja de peso sin ir al gimnasio, nos confirma que la posición ante estos temas, desde TA, no es un exhorto imperioso para ejercitarse. Tampoco se trata de un rechazo abierto, sino que dejan la decisión a criterio personal de los integrantes. Lo cierto es que los horarios de la mayoría son bastante apretados, suelen tener jornadas laborales de 7 de la mañana a 5 de la tarde y el espacio restante lo dedican al grupo o a convivir con su familia. Agregar una actividad más podría provocar una tensión entre el tiempo dedicado al ejercicio y el compartido en las sesiones de terapia grupal.

Esta posición, que consiste en no priorizar la actividad física, puede ser interpretada de diferentes maneras. Por un lado, puede tratarse de un recurso estratégico para atraer a nuevos integrantes; en otras palabras, se promete que no se tendrá que hacer muchos esfuerzos para obtener grandes cambios corporales. Por otro lado, puede que sea una razón sustantiva centrarse en la pérdida de peso antes que en la búsqueda de otros beneficios traídos por la práctica deportiva. En ese sentido, la recomendación hecha a Mónica podría ser afín con la idea de ejercitarse hasta que se pierda la mayor cantidad de kilos y se esté por llegar al peso ideal. Otra vía de interpretación es que hay una plena confianza y apego al método de trabajo de TA; en él se sugiere que lo único que hace falta es realizar el plan de nutrición y subir a la tribuna para trabajar con las emociones que hacen engordar.

Otra forma de ver cómo TA opera para formar una visión del cuerpo es el testimonio que nos comparten Mónica y Eli, al sugerir que se hace daño al cuerpo por correr y hacer actividades físicas con bastante sobrepeso. Algo similar sucede cuando Malena apunta que luego de los 90 kilos ya no pudo hacer muchas actividades físicas y se volvió más sedentaria, al punto de quedar

con una movilidad muy reducida. Observemos ahora qué pasa entre las activistas contra la gordofobia.

3.2.2 Las activistas y el deporte como herramienta

Para las mujeres simpatizantes, militantes y activistas del feminismo gordo, la actividad física regular cuenta con bastante aprobación, ya que todas coinciden en recomendar el ejercicio. Cada una posee sus propias historias, experiencias y motivaciones con el deporte en diferentes etapas de sus vidas. De cualquier forma, no todas afirman mantener una rutina regular de ejercicio físico, sí defienden la idea de ser capaces de hacerlo cuando lo deseen. Sus principales motivaciones consisten en lograr cierta estabilidad mental. Hacer ejercicio se vuelve prioritario para lograr un balance entre cuerpo y mente.

Angélica recuerda a su padre como una figura determinante que la animó mucho a practicar deportes: “mi papá decía que como me gustaba mucho estudiar y pasaba mucho tiempo sentada, necesitaba activarme con ejercicio”, recuerda Angélica. Otra informante, Ana, señala varios beneficios de hacer ejercicio, además de sentirse bien mentalmente: “sube la dopamina y las endorfinas, tiendes a subir de peso cuando estás estresado”. A la par de estos argumentos, para Ana, la gran motivación sigue siendo la pérdida de peso a corto plazo cuando surge un evento al que una se debe preparar (por ejemplo, una fiesta de quince años), y a largo plazo para sentirse bien. Susana valora mucho el estado de relajación que siente cuando se ejercita, así como la conexión que logra realizar con su cuerpo. Sofía comparte su inicial desagrado cuando, durante su adolescencia, acudía con su madre a los aerobics, hasta que terminó tomando gusto por el ejercicio debido a la pérdida de peso que deriva de esta práctica. Michelle, en cambio, se reconoce como una persona sedentaria, y si bien el yoga le permite relajarse, no es una prioridad para ella realizar alguna disciplina física. Por último, Mott contesta: “hubo un tiempo que lo hacía porque tenía que ser bella, ahora lo hago porque quiero”. Con esto, Mott alude a cómo sus prácticas corporales estaban condicionadas por una coacción externa, mientras que ahora pregona ejercer plena voluntad sobre sus prácticas. Sin embargo, cabe preguntarse si ese clamado voluntarismo es parte de una estrategia que pondera la emancipación bajo un programa político. Como veremos con Joane Entwistle (2002:50), las prácticas corporales y las decisiones en torno a ellas no están libres de condicionamientos estructurales dotados por el contexto.

Entre las activistas entrevistadas, tres de ellas practican actividad física con regularidad y las otras tres no lo hacen de forma habitual. Todas mantienen ideas detalladas de su relación con el deporte y el ejercicio. Para Angélica, el ejercicio físico debe ser central en la vida cotidiana porque permite lograr cierto equilibrio mental. Ella cuenta cómo el deporte le ayudó a disciplinarse desde muy joven, cuando acompañaba a su madre y hermana a las clases de aerobics. Luego, su padre abrió un gimnasio para que toda la familia hiciera ejercicio. En el marco de ese negocio familiar, Angélica comenzó a practicar taekwondo, hasta que dejaron de rentarles el local. Después, su padre contrató a un entrenador personal de pesas para Angélica: “él me estaba entrenando para concursos de fisicoculturismo. Me dijo que yo tenía la forma corporal, que no necesitaba mucho trabajo para desarrollar musculatura. Pero entré a la universidad y ya no pude entrenar”. Hasta la fecha, Angélica acude al gimnasio universitario y a la alberca para aprovechar una de las prestaciones que tiene como profesora por honorarios de la universidad. Es allí donde realicé la entrevista con ella, después de su clase de natación. Los deportes han estado presentes en la vida de Angélica y han cobrado significados positivos. Incluso menciona que practicar deporte ha sido sinónimo de alejarse de dietas restrictivas, porque no le daban la suficiente energía para ejercitarse.

En el caso de Ana, los deportes no se mantienen presentes de forma persistente en su vida, para ella debe existir una meta que le evite abandonar la actividad física. Ana encuentra otro aliciente en su pareja y también en Angélica, una de sus amigas más cercanas desde la maestría. Ambas la invitan al gimnasio y comparten con ella rutinas de ejercicios. En el pasado, Ana practicó kung fu y *skateboarding*; después comenzaría a ir al gimnasio, donde practicaría *spinning* y zumba. Cuando sobrepasó los 100 kilos, el gimnasio le ayudó a perder el peso ganado; afirma: “en dos meses ya pesaba 80 kilos. Vi el cambio en mi cuerpo. Desde entonces no he dejado el gimnasio, todo este tiempo he estado subiendo y bajando de peso, pero sin pasar de los 80 kilos”. Al igual que Angélica, considera indispensable mantener una actividad física por salud mental, pese a reconocer las dificultades que implica lograr la constancia necesaria para no abandonar sus actividades físicas. Para Ana, en los momentos en que no tiene ganas de seguir su rutina de ejercicios siente que es un castigo, y en otros logra disfrutarlo. De cualquier forma, Ana reconoce que continuar ejercitándose y practicar alguna actividad física “es un reto establecido” consigo misma.

Susana, otra de nuestras informantes, mantiene actividad física actualmente en “Casa centro x 16”, el proyecto cultural colectivo al que adhiere. En esta vieja casona del centro histórico se

ofrecen clases de yoga a las que ella asiste. A pesar de haber acudido un par de años a un gimnasio, Susana declara su desagrado por este tipo de espacios y dice: “lo que me gusta es nadar y fui al centro acuático de la universidad, pero tampoco he sido constante”. Al mismo tiempo, Susana disfruta de largas caminatas cada vez que el tiempo y las condiciones de la ciudad se lo permiten. Antes de entrar a la universidad, Susana estuvo asistiendo durante dos años a un gimnasio cercano a su casa, hasta que sus rutinas y las distancias ya no se lo permitieron; además, se había lastimado las rodillas. Este gimnasio también fue el escenario donde se desarrollaron algunas de sus prácticas alimentarias, pues aquí se encontró con productos para bajar de peso y efectuó otro tipo de relaciones con el cuerpo. Al momento de ser entrevistada, ella declaró sentirse cómoda y relajada en el yoga, porque además “todas las participantes son mujeres y se genera una mayor confianza”.

Para Sofía los deportes están en el pasado pues, a partir de su entrada a la universidad y la vida laboral, abandonó la constancia en las actividades físicas. Durante la secundaria tuvo problemas de autoestima por su peso, así que acompañaba a su mamá a los aerobics para sentirse mejor y bajar algo de peso. Ya en la preparatoria, Sofía entró al gimnasio y al equipo de fútbol de su escuela. De esta forma recuerda como: “entre los 15 y 16 años bajé mucho de peso. Pesaba la mitad de lo que peso ahora”, hasta que entró a la universidad y dejó de practicar deporte. Desde entonces, Sofía no ha vuelto a ejercitarse de forma constante, aunque en ocasiones sale a jugar baloncesto con su pareja.

En lo que respecta a Mott, dice no tener una rutina por falta de tiempo, se reconoce como una mujer muy activa, aunque no le gusta ir al gimnasio. Mott prefiere caminar, pasear mientras conoce lugares; sin embargo, al igual que menciona Susana, las condiciones de la ciudad son algo adversas para desplazarse caminando. Ciudad Juárez se encuentra en medio del desierto y la configuración urbana es deficiente, la iluminación es escasa y hay muchos lotes baldíos. “Aquí no puedo caminar porque o vivimos a 40 grados o está nevando. Trato de ser activa, bailo y hago muchas cosas. Tengo buena condición física”, asevera Mott.

Por último, tenemos el testimonio de Michelle, quien reconoce ser una persona sedentaria y sin mucho apego por las actividades físicas. Desde niña, Michelle confirma que su “relación con los deportes ha sido mala”. De cualquier manera, le parece recomendable practicar alguna rutina de ejercicios. Michelle también increpa: “por ser una mujer gorda hay una exigencia fuerte para que vayas al gimnasio. En mi trabajo saben que no pueden hacerme ese tipo de comentarios. Aun así, tengo una compañera que sí es súper linda, pero pareciera que tiene un proyecto personal para

que me ejercite con ella”. Según Michelle, a pesar de ser rechazada, su compañera deja pasar un mes, y vuelve a insistir. “Sólo porque la quiero mucho se lo paso, pero es que a mí no me interesa”, recalca, para dejar en claro su postura.

En ese sentido, las consignas de estas activistas en redes como Facebook giran en torno a considerar el poder sanador del ejercicio físico, en su aspecto emocional y mental, antes que como una herramienta para bajar de peso. Algunas de ellas han compartido una frase que reza “ejercita tu cuerpo porque lo amas y no porque lo odias”, haciendo alusión a las rutinas diseñadas como castigo por la gordura o por comer. En alguna ocasión Michelle compartió en Facebook una imagen con sarcasmo, titulada “tamalómetro”. Ésta hacía referencia a cuántas horas de actividad física eran necesarias para eliminar del cuerpo las calorías contenidas en los tamales. Publicada durante el periodo decembrino, la especie de “infografía” contabilizaba la cantidad de calorías contenidas en un tamal (400) y su equivalencia en horas (2) de caminata. Entonces, Michelle compartió un cálculo de la distancia hasta el poblado más cercano a la ciudad, famoso por vender burritos y quesos. Ella se preguntó: “¿y por 26 tamales? Necesitamos 52 horas caminando, 260 kilómetros de distancia a 5 km/h, lo mismo que hay entre Juárez y Villa Ahumada. O sea, podríamos comer 26 tamales e irnos caminando por unos burritos *¡Sounds like a plan!*”. La publicación de Michelle apunta a ridiculizar los intentos de utilizar el ejercicio como una forma de eliminar los “estragos” de haber ingerido comidas calificadas como dañinas, y que consideran al ejercicio como un castigo por comer alimentos “poco saludables”.

Para las activistas contra la gordofobia el ejercicio debiera ser una elección personal, encaminada a lograr estabilidad entre cuerpo y mente; puesto que, si el deporte hace bien a la mente, por ende, también beneficia a nuestro cuerpo. De cualquier manera, todavía existe una tendencia a practicar deporte con el objetivo de bajar de peso, además la mayoría reconoce haberlo practicado en el pasado con este mismo fin. Las posiciones son variadas, y desde el activismo gordo se cuestiona la exigencia efectuada sobre las personas con gordura para que se ejerciten, reclamo que no siempre se hace hacia las personas delgadas o con un peso considerado ideal. También, entre las entrevistadas se defiende la idea de que las mujeres gordas pueden hacer cualquier deporte, o rutina física, con los mismos cuidados que toda persona debería tener para no lastimarse.

Para ambos casos, tanto entre militantes de TA como del activismo gordo, el deporte es recomendable siempre y los motivos para ejercitarse pueden ser variados. En el grupo de ayuda mutua prevalece la motivación de “sentirse mejor”, mientras que entre las activistas es por “salud

mental”; ambas pueden interpretarse como una forma de alcanzar estabilidad emocional, aunque también es verdad que hacer ejercicio en TA equivale a una búsqueda por bajar de peso. La falta de persistencia entre militantes de ambos casos es evidente, pues sólo pocas integrantes mantienen una rutina constante y regular de ejercicios: Angélica entre las activistas y ambas Yadiras en TA.

De este modo, los dos casos también coinciden en no tener un culto por el gimnasio, ni hacen recomendaciones vehementes para que sus militantes se ejerciten, aunque por diferentes motivos. Como ya vimos, dentro del grupo de ayuda mutua se persigue bajar de peso por medio del método TA, privilegiando el plan de nutrición y la tribuna. Además, el ejercicio, de ser obligatorio, podría competir con el tiempo destinado a las sesiones de ayuda mutua y a otras actividades dentro del grupo. En lo que compete a las activistas, se defiende que las personas con gordura deben ser libres para tomar decisiones con respecto a su cuerpo, eso incluye el ejercicio. Dado que, como señala Michelle, a veces se cree que las mujeres gordas se encuentran obligadas a ejercitarse en aras de lograr un peso ideal, o como una forma para compensar prácticas alimenticias “dañinas” y que les hacen engordar. Para quienes lo disfrutan y abanderan, como Angélica, el deporte es una forma de mostrar su poderío y energía.

La fuerza física y otras capacidades, como la velocidad o la destreza, parecieran ser atribuidas en exclusiva a cuerpos con músculos definidos y magros. En cambio, para las activistas esta negación a concebir cuerpos gordos activos se combate mediante el ejercicio y el deporte, ya no como una práctica corporal para bajar de peso, sino como una práctica de empoderamiento y por medio de la cual se ejerce agencia.

3.3 La indumentaria: una práctica corporal contextualizada

La ropa que vestimos y demás indumentaria como los accesorios, zapatos, maquillaje, joyería, entre otros adornos, pueden ser analizadas en términos de prácticas corporales, en tanto son prácticas individuales y colectivas que están centradas en la transformación, reconocimiento y exploración del cuerpo. En lo que refiere a nuestros dos casos bajo estudio, la indumentaria es un elemento crucial por medio del cual se interviene al cuerpo, se le constriñe y/o se le libera.

Desde el marco analítico de Joane Entwistle (2002), se propone la idea del vestir como una “práctica corporal contextualizada” (2002: 17). Para la autora, esto implica reconocer el cuerpo como una entidad social y a la vestimenta como un producto de factores sociales y acciones individuales; a su vez, nos permite ver la generación y despliegue del poder en espacios sociales y

su influencia sobre la experiencia del cuerpo (Entwistle, 2002: 49-50). Estas acciones y aspectos sociales del vestido se encuentran presentes de distintas formas en el universo de análisis, en el cruce entre la gordura y el género.

3.3.1 Ponerse la camiseta de TA

Desde un primer acercamiento, todo lo referente a la vestimenta pareciera no ser un elemento de gran trascendencia para el funcionamiento del grupo de ayuda mutua. La importancia que otorgan asistentes y militantes a la vestimenta no presenta posturas homogéneas y sostenidas a través del tiempo. Sin embargo, desde las acepciones en torno a la ropa se pueden explorar relaciones, actitudes y prácticas en torno al cuerpo de los integrantes de TA.



Imagen 11: Aniversario de TA Serenidad, en Gómez Palacio, Durango.

Sólo en los servicios de aniversario y juntas abiertas al público la vestimenta adquiere una relevancia mayor. Durante todo el año, y a lo largo del país, todos los grupos de TA celebran sus aniversarios, de forma tal que hay un calendario organizado con las fechas y lugares para asistir. En ocasiones, dos o más grupos de una misma ciudad pueden organizar sus servicios los mismos días; de esta forma comparten gastos y esfuerzos. En estos servicios, todos los militantes de los grupos anfitriones colaboran para cocinar y servir a cientos de militantes invitados, en un salón de fiestas rentado para la ocasión. Además, se mandan a hacer playeras y se regala una de éstas a cada servidor/a o líder de los distintos grupos del país. En las fotos de los aniversarios compartidas en Facebook puede verse el uso de estas camisetas o playeras (Imagen 11).

En específico, las camisetas pueden variar en algunos detalles, aunque siempre conservan algunos elementos. Entre éstos están: un color unificado para todos y todas las integrantes del grupo o grupos anfitriones del servicio de aniversario; en el caso de la Imagen 11 es un azul claro intenso. Por lo general son playeras de algodón o tipo polo para todos/as, excepcionalmente pueden ser camisas de botones; sin embargo, el estilo no varía y debe notarse la uniformidad. El logo TA es un elemento inamovible de la camiseta, casi siempre del lado izquierdo, y en algunas ocasiones se personaliza con el nombre de la persona. Por último, la camisa lleva impresos o bordados los datos del evento, fecha, ciudad y nombre del grupo anfitrión.

Durante enero, en una junta de trabajo donde se discutían algunos asuntos generales y de organización, la líder de otro grupo con pocos militantes solicitó ayuda a Fer y a los militantes de TA Amanecer. El fin era buscar su colaboración en el aniversario de su grupo, que tendría lugar en mayo. Un punto importante en esa junta fue el de las camisetas: el color, precio, la cantidad y tallas. Quienes accedieran a apoyar con el servicio debían dar sus datos, para que con un tiempo apropiado se mandaran a hacer las camisetas.

Cuando los aniversarios terminan, es muy común que algunos militantes usen las camisetas de estos aniversarios de forma cotidiana. A Fer fue a quien más vi portar distintas playeras, la mayoría tenían su nombre; usaba camisas de vestir, playeras de algodón y camisetas tipo polo de diferentes colores, incluso algunas eran de Alcohólicos Anónimos. Esto se debe a que Fer tiene una vinculación muy cercana a AA; no sólo porque uno de sus hermanos es integrante de dicho grupo, sino porque cuando él salió de su anterior grupo, también asistió a AA. “Me acerqué porque les dije que yo necesitaba la tribuna y seguir con mi recuperación; aunque no entendían muy bien qué era el tragonismo, me aceptaron”, recuerda Fer. Su forma de usar las camisetas de TA y AA es una forma abierta de militancia, muy cercana al proselitismo y al “llevar el mensaje”. En su ánimo de promover el grupo, él porta las camisetas, con la intención de comunicar y estar siempre abierto a brindar ayuda a quien se le acerque para pedirle información.

En otro momento, durante una comida en el negocio de Héctor, se discutió la posibilidad de hacer camisetas para el grupo. Héctor intervino para pedir que el logo no fuera tan visible y así se siguieran usando después. También Angelina coincidió en buscar una estrategia para la colocación del logo, para que la camisa pudiera seguir siendo útil, pues explicó que no se podía poner las camisetas en cualquier lugar. De alguna manera, volver a usar estas prendas deja al descubierto la militancia en TA, lo cual no es algo que todos los integrantes quieran revelar. Según

Angelina, es molesto que en el trabajo se le queden viendo y le pregunten sobre el grupo. Recordemos que los grupos de ayuda mutua de 12 pasos prometen ser de carácter anónimo.

Otro aspecto interesante en torno a la indumentaria son los intercambios y donaciones que se hacen entre militantes luego de perder peso. Algunas compañeras que han perdido peso le regalan ropa a quienes están iniciando en el programa y tienen su complexión anterior. Incluso es una costumbre dar ropa a quienes están anexados/as.¹⁰ Esto sucede, sobre todo, cuando quienes se anexan vienen de otra ciudad, comienzan a perder peso y su antigua ropa no les queda bien. Este “pase de ropa” también se puede interpretar como una despedida de la corporalidad anterior y la donación de una representación física del cambio. En este sentido, es común que en los aniversarios se pongan fotos del “antes y el después”; en ellas las personas posan con la misma ropa o sostienen un viejo pantalón para contrastar el cambio en las tallas.

Durante las entrevistas con integrantes de TA, la ropa salió a relucir pocas veces; sólo Mónica me compartió un episodio de discriminación sufrido mientras intentaba comprar ropa. “Hace poco fui a una tienda de ropa, le dije a la vendedora que me mejorara el precio de unas blusas, porque llevaría varias. Ella me preguntó molesta: ¿no sabe cuánta tela se está llevando en una sola prenda? Y me fui muy triste”, recordó ella. Este relato está precedido por las razones que Mónica ofrece para explicar la infelicidad de ser una persona gorda; entre éstas, la dificultad para encontrar ropa. En otra declaración, Mónica defiende la idea de usar ropa incómoda, pantalón de mezclilla para que apriete y evitar las pantaloneras, porque con la ropa floja “no somos conscientes del sobrepeso que traemos”.

En un sentido distinto, la vestimenta también cumple una función sobresaliente para Tere, una de las protagonistas de TA. Ella milita en el grupo del cual vienen casi todos los “recaídos” o militantes anteriores que se integraron a TA Amanecer. Tere pocas veces falta a las cenas grupales, es parte del grupo de WhatsApp, donde tiene una interacción constante y, además, participa de forma integral en la mayoría de las actividades y festejos. En uno de esos festejos, en el cual celebrábamos su cumpleaños, su vestimenta salió a relucir. Tere es comerciante, vende y distribuye algunos productos lácteos, nos contó que suele surtir de queso a un orfanato, donde algunos niños le cuestionaron: “¿oye, eres señor o eres señora?” A lo cual ella respondió con un: “soy Tere”. Al preguntar si era algo recurrente que se le presentaran este tipo de situaciones, Tere me contestó que

¹⁰ El anexo implica permanecer 24 horas dentro del local del grupo. La persona se interna por su propia voluntad.

a veces le pasaba y que al decir su nombre la gente podría hacer sus propias conclusiones.

La expresión de género masculina de Tere está plenamente reflejada en su vestimenta y postura corporal. Durante los festejos se viste con más formalidad, usa pantalón de mezclilla *Wrangler* masculino de corte vaquero, camisa de tirantes blanca debajo de una camiseta de cuadros, casi siempre fajada dentro del pantalón, un cinto piteado y botas vaqueras. Todas estas prendas son de uso común entre los hombres de regiones rurales al norte de México. Mientras que, en días comunes sin festejo, Tere usa tenis, short tipo cargo o bermudas y playeras estampadas muy sueltas que dejan al descubierto sus tatuajes variados en brazos y piernas. No sobra decir que Tere nunca se maquilla ni porta aretes, sus accesorios más frecuentes son un reloj de gran tamaño y unos lentes oscuros. Desde que la conozco su cabello tiene el mismo estilo, rapado alrededor y con una mata de cabello en la parte superior que se recoge en múltiples trenzas “africanas”. Por fotografías compartidas en el grupo supe que Tere también había llevado el cabello muy corto en el pasado. Otro aspecto que refleja su expresión de género, además de su vestimenta, es que maneja una camioneta con su apellido impreso en las ventanas traseras; también su modo de conducirse y expresarse es masculino.

La indumentaria de Tere muestra las implicaciones de género que tiene el uso de ciertas prendas y la carga simbólica de la vestimenta. En sí, también comprobamos el carácter performativo del género, pues en muchas situaciones el lugar ocupado por Tere es similar al de los varones del grupo. Ella realiza las mismas tareas que sus compañeros varones, como cargar cosas y hacer tareas que requieren fuerza junto a ellos; mientras tanto, las mujeres del grupo sirven la comida o hacen algún quehacer doméstico de limpieza. En efecto, el aspecto masculino de Tere tiene repercusión en el trato y lugar que ocupa dentro de las dinámicas de los grupos de ayuda mutua donde participa. Su presencia es festejada y bien recibida en cada grupo, no se puede decir que su despliegue masculino y la abierta alusión a su lesbiandad interfieran de ninguna manera con el buen lugar que se ha ganado.

Así pues, la vestimenta dentro de TA cumple un papel unificador de identidad, ya que aglutina a quienes portan camisas con su logo y brinda una imagen homogénea a la hora de presentarse ante los visitantes externos durante los aniversarios; ya sean militantes de otras ciudades o personas que recibirán información por medio de las juntas abiertas al público. No obstante, fuera de estos eventos, esta misma camisa puede ser una declaración de pertenencia que no todos/as están dispuestos/as a asumir.

3.3.2 Ropa, personalidad y estilo entre activistas

Entre las militantes del activismo gordo y las simpatizantes de la lucha contra la gordofobia, la vestimenta ocupa una posición central y juega un papel importante como herramienta para la presentación de sí mismas. De igual forma, por medio de la ropa también se dejan entrever reclamos y declaraciones de principios en torno a la clamada visibilidad de cuerpos gordos en industrias culturales y en específico en la moda; así como en la denuncia de la exclusión de la cual son objeto las personas con gordura. Como veremos, tanto para Michelle como para Mott, explorar y encontrar un estilo propio por medio de la vestimenta ha sido una fuente para obtener seguridad en sí mismas. Para otras de las informantes la ropa puede ser fuente de motivación o frustración, pues los modelos externos siguen teniendo protagonismo en las decisiones que toman.

Por ejemplo, en lo que se refiere a Ana, la ropa fue mencionada varias veces durante la entrevista. Las alusiones a la ropa que Ana hizo giraban en torno a su uso como detonante de motivación para mantenerse en el gimnasio; es decir, usar cierto vestido para una fiesta o comprar alguna prenda de su agrado en una talla menor, le provocaba esforzarse por mantener la disciplina en sus actividades físicas. En esa misma vía, Ana me contó que el maquillaje también estaba comenzando a interesarle y que, por medio de las redes sociales, estaba aprendiendo técnicas para maquillarse. “Nos guste o no, como te ven te tratan. He aprendido que, si te vistes formal, en los trabajos te toman más en serio”, asegura. Esto también afianza la utilidad de la ropa como herramienta para la presentación de sí mismas, además de ser un vehículo para expresar sus subjetividades.

Para muchas de estas activistas su incursión en medios electrónicos y sitios virtuales les ofrece una posibilidad para mostrar su seguridad personal. En concreto, la actividad de Michelle en redes sociales muestra la gran atención que pone en su atuendo, accesorios y maquillaje; estos elementos son destacados intencionalmente o se hace una referencia directa a ellos en algunas *selfies* y autorretratos. Ya hace algunos años, en su cuenta de Facebook, Michelle subió un tutorial de su maquillaje en video, por lo cual obtuvo más de un centenar de visualizaciones, reacciones y varios comentarios. Asimismo, durante algunos periodos en que no contaba con un trabajo formal, promocionó sus servicios de maquillaje, aplicación de tintes y cortes de cabello. Desde sus días en la universidad Michelle se tiñe el cabello con tonos vivos o pastel, rojos, rubios y azules. También, su estilo de vestir es bastante peculiar, con elementos en tendencia y ropa variada.

A pesar de todo, este despliegue de técnicas y estilismo al vestir no siempre caracterizó a

Michelle. Ella me reveló que, durante su adolescencia, le había afectado bastante no tener acceso a ropa de su agrado. No se mostró segura acerca de por qué no buscaba más ropa; sin embargo, lo que vestía en aquellos años no le generaba seguridad. “Quizá es una cosa superficial, pero al sentirme cómoda con mi ropa y con las elecciones que hacía, también me hacía sentir que podía verme como yo quisiera. Pintarme el cabello y expresar mi personalidad en mi físico me empoderó mucho”, rememora Michelle durante la entrevista. De esta forma, la toma de decisiones con respecto a cómo quería lucir le brindó mayor dominio sobre sí misma y sobre la imagen que deseaba proyectar. Ella lo ilustra como “pequeños pasitos” en camino hacia sentirse atractiva: “no todo el tiempo [me siento guapa], pero de nada a algunas veces, ya estaba mucho mejor” asegura. Sin duda, el uso de la moda se consolidó como una herramienta de expresión para Michelle.

De igual forma, Mott reconoce las dificultades que atravesó para encontrar ropa que le quedara como ella quería. Esta frustración la hacía entrar en un círculo vicioso, pues desde su perspectiva, al frustrarse por no encontrar atuendos, ella comía, engordaba y, por lo tanto, la próxima ocasión que buscaba, se estresaba a causa de la falta de ropa en tallas grandes. Sin embargo, Mott considera que el problema no es el peso sino la actitud individual y social ante la gordura, pues asegura: “ahora que estoy relajada y no me importa el peso, consigo ropa. Creo mi ropa, creo mi estilo”. Esa confianza en el cuerpo, al igual que en el caso de Michelle, fue construida mediante la confección de un estilo propio. La prenda definitoria para Mott ha sido el turbante, puesto que como ella misma reconoce, casi nadie lo usa y eso le ha dado un sello único a su indumentaria. Y no sólo eso, el turbante también hace parte de su proyección como creadora y artista; muchos de sus *performances* y escritos son firmados como “Turbante Macabro”. Además de ser modelo, Mott se gana la vida como estilista profesional y trabaja en un salón de belleza. Su maquillaje y corte de cabello son muy variados: desde corto con colores verdes y morados, hasta cortes totalmente al ras. Sobre esto, me contó: “la primera vez que me rapé fue muy interesante, ha sido el momento en que más femenina me he sentido”. En 2019, Mott volvió a raparse por completo.

Para ir más allá, cuando Mott relata experiencias de discriminación vividas en tiendas de ropa, lo hace desde la indignación. Según relata, ante su reclamo por la falta de tallas grandes, una vendedora le increpó arguyendo que los diseñadores no tienen la obligación de hacer tallas especiales para ella. A diferencia de Mónica, que pensaba adelgazar para evitar estos episodios, Mott sugiere que la respuesta está en la diversificación de talles y modelos de ropa. “Porque hay

mujeres que son altas, otras más anchas de arriba, algunas son muy chiquitas o extremadamente delgadas. El problema real es la fobia social a la diferencia, la gordofobia. Lo que se busca al hacer consciencia sobre cuerpos diferentes no es que nos acepten, es pedir respeto y empatía por la diferencia corporal. Los seres humanos debemos aprender a respetarnos como somos”, defiende Mott. Como consecuencia, la talla y la ropa se deberían ofertar de acuerdo con los cuerpos que ya existen y no con los que se nos exige que debemos tener.

En esta postura también se encuentra Sofía, para quien la ropa barata de talla grande es difícil de encontrar en México. Ella considera que las mujeres fronterizas cuentan con la ventaja de optar por el mercado norteamericano de la moda y el vestir, pues del otro lado de la frontera hay una mayor variedad de modelos y precios. Asimismo, Sofía reconoce que no sólo las mujeres gordas padecen la estandarización y oferta reducida en la indumentaria, sino que reclama: “se estigmatiza mucho a las personas grandes, a las mujeres altas” que salen del canon. En algún momento Sofía se quejó en un grupo de Facebook en el que se vendía ropa de tallas extra. Su reclamo iba dirigido a alguien que ofertaba una talla grande como extra grande y, además exhibía la ropa con una modelo delgada. Para Sofía, el tema de la falta de representación de mujeres gordas como modelos o actrices también propicia invisibilizar la existencia de las corporalidades gordas.

Del mismo modo, Sofía me cuenta cómo tomarse fotos en ropa interior le ayuda a cobrar confianza en sí misma. En sus palabras: “yo sí creo mucho en la validación externa y el reconocimiento de la gente que me interesa”. Me contó cómo usaba una función en una de sus redes sociales, con la que lograba compartir sus *selfies* con un grupo selecto de contactos más cercanos, así obtenía comentarios positivos que le ayudaban a elevar su autoestima y mejorar su estado de ánimo.

Susana, por otro lado, también me cuenta sobre el uso de esta herramienta y lo gratificante que es participar de esas muestras de afecto hacia otras. En Susana también tenemos expresiones de género variadas; es la única de estas mujeres que usa atuendos masculinos, bermuda y camisas grandes. A diferencia de Tere en TA, Susana usa maquillaje, tiene el cabello en melena y puede alternar con atuendos más femeninos.

Para finalizar, Angélica hace una reflexión indirecta en torno a la ropa y señala el papel de las revistas de moda en la conformación de ideales de belleza. En su experiencia, durante la adolescencia, las revistas de moda le fomentaron una relación muy conflictiva con su cuerpo. “Yo no encajaba en el estereotipo que veía allí; pero quería entrar, entonces hice muchas cosas para

poder verme así. No podía con el color de piel, pero si podía con la ropa. También intenté maquillarme”, me relata Angélica. En este momento, Angélica sugiere que la ropa ya no es importante para ella, sólo intenta que sea adecuada para el espacio en que está y que cumpla con las necesidades que requiera el contexto.

Como ya vimos, la indumentaria cumple diversos propósitos entre estas mujeres y resulta crucial entre la mayoría. A pesar de que la vestimenta va dirigida al cuerpo y tiene la intencionalidad de protegernos, nuestra ropa también es un elemento simbólico. Las diversas comunidades y sociedades han creado sus propios códigos de vestir, lo cual ha escalado a proporciones industriales y con un gran impacto económico en la actualidad. La industria de la moda es colosal, en ella las mujeres y el cuerpo tienen un espacio particular. En las entrevistas, la referencia hacia este mundo es constante, además de resaltar la lucha por copar ese tipo de espacios. En algunas de ellas salió a relucir el nombre de Tess Holliday, una de las primeras modelos *plus size* en lograr portadas en prestigiosas revistas de moda.

Retomando el marco analítico de Joane Entwistle (2002), el vestir es un acto social que se debate entre la voluntad individual y las condiciones dadas por la estructura social. Las condiciones materiales, el contexto histórico, las concepciones de género, los cánones de belleza y las mentalidades imperantes coadyuvan para brindar una oferta determinada de vestimenta. Apoyada en Bourdieu y el concepto de *habitus*, la autora se adentra en la manera en que estamos formados y somos formadores de la estructura social. Esta doble disposición se ve reflejado en nuestras elecciones al vestir (Entwistle, 2002: 62-63), pues pareciese que hacemos elecciones libres sobre nuestra ropa; sin embargo, estamos condicionados y limitados por las posibilidades finitas que nuestro contexto nos ofrece.

La gordura y el género son dos condiciones a partir de las cuales se confecciona mucha de la ropa en la actualidad. Se diseña a partir de segmentar el tipo de ropa como femenina o masculina; siempre encontramos esos dos departamentos o tiendas focalizadas para uno u otro segmento del mercado. Otra de las clasificaciones insoslayables en el mercado de la moda son las tallas; hay una estandarización que intenta guiarnos en nuestras compras. Esta simple directriz exige a los cuerpos entrar en los talles, y no a la inversa: que la ropa sea la que se diseñe para la variedad de cuerpos que existen. De allí que, para Entwistle, podemos estar “entre los aspectos discursivos y representativos del vestir y el modo en el que el cuerpo-vestir está atrapado en las relaciones de

poder y, por la otra, la experiencia corpórea del vestir y del uso de la ropa como medio por el cual los individuos se orientan hacia el mundo social” (2002: 50).

De cualquier forma, la indumentaria puede ser utilizada como un vehículo de la comunicación. Lo vemos en el caso de Fer, cuando hace proselitismo y militancia mediante el uso cotidiano de sus camisetas de aniversarios con el logo de TA. Para Fred Davis (1992) esa sería la forma más evidente de comunicar, pues para este autor “clothing does indeed communicate, but not in the manner of speech or writing; what it communicates has mostly to do with the self, chiefly our social identity as this is framed by cultural values bearing on gender, sexuality, social status, age” (Davis, 1992:191). Es decir que, como sucede entre las activistas, la vestimenta se convierte en un elemento para transmitir sus subjetividades, pensamientos y deseos de existir desde la gordura.

3.4 Cuidado del cuerpo

Otra forma de intervenir el cuerpo tiene que ver con los cuidados que se le proveen o, en aspectos más amplios, con la concepción en torno a los cuidados que se dan y reciben de otros. Las alusiones al cuidado fueron sobresalientes durante las entrevistas; de igual forma, en la observación *in situ* y *online* pude tener acceso a estas concepciones y prácticas corporales dirigidas al cuidado del cuerpo.

3.4.1 El cuerpo para otros en la maternidad

Las prácticas de cuidado corporal están presentes de manera implícita y explícita en TA; son entendidas como el seguimiento de un programa para controlar la “adicción”. La recuperación del “tragonismo” y bajar de peso se interpretan como la forma ideal de cuidarse, e incluso para sus integrantes puede ser sinónimo de vigilar el peso y comer sano. “Yo antes no me cuidaba y por eso engordé”, menciona Vero durante una de las clases de nutrición, haciendo alusión a su consumo de frituras y alimentos con poco valor nutricional.

Las referencias al cuidado, unidas al ejercicio de la maternidad, se repitieron en las entrevistas hechas en TA; ya sea porque había un vínculo entre cuidado y crianza, o porque estas mujeres se piensan proveedoras de cuidados y futuras receptoras de ellos, de no mantener un peso cercano al ideal. En Mónica están presentes estas preocupaciones, cuando reflexiona: “hace poco leí en Facebook "tallas muchas, vida una". Pero si no me cuido yo, ¿quién? Tengo una hija y vive

lejos, ¿quién me va a estar cuidando gorda y enferma? Y sólo porque no me cuidé a tiempo”. En esta declaración vemos varios usos y significados del cuidado. En un primer momento, cuidar se refiere a mantener un peso bajo, luego el cuidado apunta a recibir atención de otros una vez que se ha enfermado. Por último, ella cierra reforzando que el cuidado también es una acción preventiva para evitar ciertas enfermedades.

Esta polisemia del cuidado se observa en otras de las cavilaciones de Mónica, cuando expone las dificultades que tiene con su pareja cuando él enferma: “mi compañero es muy gordo, se enferma y está bien pesado. Para moverlo batallo mucho. Ahorita yo estoy joven y me atiende sola, pero si me enfermo no sé qué me pasaría”. Con esta afirmación vemos que ella asume las tareas de cuidado como femeninas y correspondientes a esposas, hijas o mujeres muy cercanas. Cuando se pregunta quién la cuidará, descarta a su hija porque vive lejos, aunque la piensa como primera opción. En cuanto a su pareja, Mónica externa cierta responsabilidad de su cuidado, muy a pesar de las dificultades que esto le causa. Hay que señalar que, en un futuro hipotético donde ella enferma, no nombra a su pareja como un posible cuidador.

El cuerpo femenino como proveedor de cuidados se repite cuando dos de las entrevistadas hablan de la maternidad, en especial de sus procesos de embarazo. Malena me relata las dificultades que atravesó durante sus tres embarazos, dado que fueron de alto riesgo y debía guardar cama. “El nacimiento de mis hijas fue por cesárea, mi primera hija murió, eso hizo que tuviera mucho cuidado con los embarazos”, recuerda Malena. En esta reflexión, los cuidados también podrían usarse como sinónimo de precaución. Luego sigue con su relato: “mis embarazos fueron de alto riesgo y mi esposo me dejó sola. En mi intención de salvar esa vida, me tomaba un licuado grande completo. Me hacía una olla con verduras, porque no podía estar de pie y cocinaba eso para todo el día. Fui comiendo de más. Así creía que mi hija iba a nacer bien. Cuando nació mi última hija, me quedé con 93 kilos. Después, no estaba mi esposo y yo comía. Su ausencia la llenaba con comida, ahora sé que no era su culpa. Aquí he aprendido que la responsable de mis actos soy yo”. Hay una gran variedad de tópicos a resaltar en la narrativa de Malena, pero me concentraré en el momento que identifica como el origen del cambio corporal. La gordura surge como resultado del cuidado puesto en la gestación y nacimiento de sus hijas; su cuerpo se convertía, a sus ojos, en un espacio al servicio de la maternidad. En su narrativa, el tener que cuidar de sí misma a la vez que de su bebé contribuyó a la subida de peso, además de que el esposo, que pudo haberla cuidado, queda eximido

de responsabilidades. Aquí se refrenda la idea del cuidado como tarea femenina, sobre todo de madres a hijas, o viceversa.

Con Eva encuentro otro testimonio que narra el origen de la gordura a través de la maternidad. Para ella, haberse embarazado y ser madre cambió su cuerpo por completo: “de niña no comía mucho. Empecé a comer así cuando salí embarazada. No tanto por los antojos, más bien por estrés. Mi novio no se quiso hacer cargo de nada. "Es tu problema", me dejó sola. De allí empecé a comer y subí más de treinta kilos”. A pesar de ser una mujer independiente, pues trabajaba y vivía sola, relata que ser madre soltera generó un gran impacto en ella. Al provenir de un pueblo cercano a la ciudad, sintió el peso del escarnio público y la vergüenza de su familia. “Me dio miedo que me volviera a pasar, tener un hijo de uno y otro. Entonces empecé a comer para no estar en riesgo. Gordita nadie se iba a fijar en mí. Me daría mucha vergüenza compartir intimidad con una persona y que me vea gorda. Me equivoqué y fue el castigo que me puse. En el grupo he aprendido a no ser tan dura y me estoy perdonando”, reflexiona Eva. De forma similar a lo relatado por Malena, encontramos el abandono de la pareja durante el embarazo, y en este caso fue definitivo. La maternidad vuelve a ser señalada como el punto gestante de la gordura. Además, el celibato surge como una especie de castigo y el engordar se usa como herramienta para asegurarse de su cumplimiento; éste funge como protección ante la posibilidad de relacionarse con otros hombres. También aparece la negación del cuerpo femenino gordo como deseable y sexualmente atractivo para los varones.

Todas las mujeres y varones que asisten regularmente a TA tienen hijos e hijas, aunque sólo las mujeres se desvelan como sus cuidadoras principales, a veces únicas. Vero siempre manifiesta lo mucho que se le complica asistir a algunas sesiones, y sobre todo permanecer hasta que terminan, debido a que debe “encargar a su niña” con la vecina o abuela. Varias veces la oí repetir que había conseguido que “el papá la cuide”, sin tono de queja, asumiendo que no es su responsabilidad ni una tarea que puede compartir con él. Las hijas de otras asistentes ya son mayores de edad, pueden cuidar de sí mismas. Asimismo, tanto Mónica como Yadira reconocen que no han sido las principales cuidadoras de sus hijas. Ambas fueron auxiliadas por las abuelas de las niñas; en el caso de Yadira, fue la abuela paterna quien le ayudó a cuidar a las niñas durante un tiempo, cuando no se encontraba bien. Ahora sus hijas ya son adolescentes. Por otro lado, Mónica se divorció del padre de su hija al poco tiempo de tenerla. Pronto regresó a vivir con sus padres y su madre se encargó de la crianza de su hija, con una participación menor de Mónica en el cuidado.

En esos términos, resultan muy útiles para este análisis las aportaciones de Franca Basaglia (1985). En *Mujer, locura y sociedad*, la autora afirma que las mujeres hemos sido asociadas a lo natural y los varones a lo racional, en una variante de la dicotomía naturaleza *versus* cultura. En tal caso, “si la mujer es *naturaleza*, su historia es la historia de su cuerpo, pero de un cuerpo del cual ella no es dueña porque sólo existe como objeto para *otros*” (1985: 40). La maternidad es uno de los dos mandatos sociales mediante los cuales se cumple la función de cuerpo y objeto para otros, junto a la de fungir como objeto sexual para los varones. Es por esto que la dualidad madre o puta se encuentra tan presente en tantos arquetipos culturales de la feminidad. Para nuestro caso, hay una narrativa que navega entre maternidad y pareja en tres de los testimonios presentados. Mónica, Malena y Eva coinciden en yuxtaponer la maternidad a sus parejas varones, cuando reflexionan sobre cuerpo y cuidado.

Asimismo, Basaglia advierte que las consecuencias, de ser definidas ontológicamente como seres para otros, se dejan sentir cuando las mujeres anclamos nuestra estabilidad emocional al cumplimiento estricto de tareas de cuidado, donde ejecutamos los mandatos del cuerpo para otros (1985:60). Esto puede notarse a partir de la culpa que asoma en Mónica y Yadira, cuando reconocen haber compartido y delegado el cuidado de sus hijas con las abuelas. Cuando recuerdan estos episodios, su voz se entrecorta, bajan la mirada y explican: “es que la abuela me ayudó” o “es que mi mamá la crio”. Él “es que” surge como una disculpa ante un trabajo de cuidados que se considera entera responsabilidad de ellas y que, al no haberlo cumplido, impacta en sus emociones. Yadira reconoce que durante la ausencia de sus hijas aumentó de peso y se sentía muy sola: “nomás hablaba en el trabajo, y allí no podía expresar mis emociones. Me llegaban a decir cualquier cosa mal y me soltaba llorando. Hasta que llegué al grupo y pude hablar”, recuerda.

En ese sentido, hay un impacto sobre estas mujeres con el incumplimiento o cumplimiento de la obligatoriedad del cuidado y la crianza, más allá del nivel emocional; pues “ser considerada *cuerpo-para-otros*, ya sea para entregarse al hombre o para procrear, es algo que ha impedido a la mujer ser considerada como sujeto histórico-social” (Basaglia, 1985:40). Este apunte es crucial y habremos de retomarlo cuando ahondemos en la subjetividad femenina y el papel de las prácticas corporales para el devenir sujeto desde la gordura.

3.4.2 El cuerpo para sí en el autocuidado

La idea del cuerpo para otros es subvertida de forma consciente por las activistas, para quienes el cuerpo debe ser cuidado para sí mismas. Las acepciones en torno al cuidado son, en su mayoría, compartidas con las que circulan en TA; a saber, cuidado como protección, precaución, alimentarse de forma sana y atender a otros. Junto a estos significados del cuidado, también está el cuidado en términos emocionales y procesuales. Este proceso no lineal implica un camino accidentado, donde tienen lugar avances y retrocesos en relación con procurarse cuidados y desvincularse de las prácticas tradicionales femeninas del cuidado para otros.

El autocuidado es una categoría circulante entre círculos feministas y redes sociales; todas las activistas entrevistadas están familiarizadas con el término. Por medio de sus perfiles de Facebook han compartido reflexiones, memes y noticias que hablan del autocuidado. Al haber trabajado temas en torno a la salud pública y el género en sus tesis, tanto Sofía como Ana tienen un conocimiento teórico más profundo. En un momento, Sofía compartió en su perfil de Facebook una imagen relacionada con el tema: de fondo vemos una foto de Audre Lorde con un texto sobrepuesto que dice en inglés: “Caring for myself is not self-indulgence, it is self-preservation, and that is an act of political warfare”.

Más allá de ser un término académico, el autocuidado ha tomado un lugar dentro de las categorías con carácter militante del feminismo. Con ésta se busca ir más allá del papel de cuidadoras de otros, otorgado tradicionalmente a las mujeres. La apuesta está en cuidar de sí mismas como declaración política de intenciones, un acto político con el que se logran intervenir tareas y mandatos donde el cuerpo propio no es una prioridad; la maternidad es uno de éstos.

Susana tiene lo anterior en mente cuando habla del rol que desempeñan las redes en la modificación de concepciones del cuerpo. Para ella, “puedes elegir a qué grupos pertenecer, de todos tipos. A veces también te meten sin preguntar, la directora del gym a donde iba tiene uno con todas las chicas. Comparten comidas para bajar, rutinas de ejercicio, memes, burlas y críticas hacia cuerpos diversos. Esos grupos los dejo de seguir. Es muy diferente en los grupos feministas de reapropiación del cuerpo. Allí son conscientes del *autocuidado*, hablan de plantas medicinales, alternativas médicas, se aboga por el reconocimiento y la aceptación del cuerpo”. En esta reflexión vemos un contraste entre grupos, donde la prioridad está puesta en modificar el cuerpo para alcanzar un cuerpo delgado o más cercano a los cánones de belleza. La diferencia establecida con los grupos de discusión feminista es que se persigue una reapropiación del cuerpo; ésta pasa

principalmente por el autocuidado y la exploración del cuerpo existente, antes que pugnar por encajar en un modelo único de corporalidad.

Esta crítica a modelos tradicionales, de cuidado para otros, está en el centro de las declaraciones hechas por Ana y Sofía. En otras palabras, se critica el cuidado dirigido a obtener un cuerpo que sea objeto de aprobación por un canon o destinado a la reproducción. Esto es cuestionado en las historias de las mujeres de sus familias; por ejemplo, Ana se disculpa por la dureza de su postura, pero desde su perspectiva ellas no se cuidan a sí mismas. Indica la forma en que, “es algo que van cargando las mujeres de mi familia. Mi abuelita materna se enteró que estaba embarazada de su cuarta hija y le dio diabetes, porque obviamente ella no quería tenerla, no estaban las condiciones. Cuando consideró que estaban grandes los dejó, se fue de la casa. Nunca se cuidó, todo el tiempo fumó, murió de un infarto, dormida en su cama. Claro que las hijas con todo el resentimiento del mundo”. En este relato vemos varias cuestiones; primero, un tipo de matrilinealidad del descuido, en que las mujeres de la familia cargan con la herencia del descuido de sí. Luego, se describe la situación específica de la abuela que enferma por el estrés provocado por una maternidad impuesta, lo cual deja en claro que, para Ana, el mandato del cuerpo para otros tiene sus consecuencias cuando es acatado por obligación. En la narrativa se aclara que “no estaban las condiciones” para tener otra hija; con esto se establece distancia y comprensión hacia la abuela. Asimismo, hay una maternidad ejercida hasta que es indispensable, pues ella aclara que la abuela espera a que sus hijos crezcan para irse. A pesar de la liberación que implicó dejar a los hijos, Ana reconoce que su abuela no fue capaz de cuidarse a sí misma y murió, con el posterior resentimiento de sus hijos.

Ana, quien fue criada por la abuela paterna, continúa examinando la historia del cuidado entre las mujeres de su familia: “mi mamá tiene presión alta, no se cuida, no hace deporte, come mal. La hermana de ella tiene todos los problemas del mundo, no ve por la presión tan alta. Es muy joven, tiene 43 años, se descuidó completamente. Sé que es por la depresión, pero todas nos descuidamos de alguna forma”. Las prácticas corporales examinadas en su mamá son las que ella misma intenta atender, hacer deporte y alimentarse mejor. Sin embargo, como psicóloga también hace un diagnóstico del origen emocional de los descuidos en su tía. De manera categórica ella afirma que nadie puede lograr un cuidado total de sí. Esta idea la extiende cuando formula que: “todos y todas nos suicidamos un poco todos los días, de diferentes formas, desde el momento que no debes comer algo y lo haces. Sabes que tienes diabetes y sigues tomando coca, comiendo mal.

Realmente no te importa tu vida, porque va a terminar mal y pudiste haberlo parado. Si sabes que no puedes beber y tomas en exceso, si tienes la presión alta y no te cuidas, ni haces ejercicio”. Alimentación y actividad física vuelven a emerger como alternativas adecuadas para contrarrestar o evitar enfermedades.

En forma similar, Sofía rastrea comentarios relacionados con el cuerpo de las mujeres de la familia, en especial de la abuela que la crio. “Siempre escuché a todos hacer comentarios sobre el peso de mi abuela, decían que las nietas teníamos que cuidarnos para no llegar a su peso. Mi mamá, mi tía, mi abuela hacían dietas. En una época mi hermana subió de peso, no tanto porque siempre hace ejercicio; hoy sigue a dieta y está delgada”, rememora Sofía. En este recuento, las mujeres de la familia se encuentran asoladas por la amenaza del peso, incluso toman medidas para huir de una complexión corporal que las persigue. Para Sofía, estas situaciones, aunadas a los comentarios negativos sobre la gordura de su abuela, sólo provocaron que se reforzaran en ella las inseguridades en torno a su propio cuerpo y que se implantaran ideas acerca de la importancia de la delgadez femenina.

Una vez que hay una retirada de estos esquemas de pensamiento, Sofía examina críticamente su historial familiar de gordura y de cuidados. Así se posiciona ante quienes asocian gordura con enfermedad: “a veces nos ven como si tuviéramos discapacidad física. Y a mi abuela siempre la vi de aquí para allá, cocinando, lavando, en la calle. Mi mamá igual. Hasta que mi abuela se enfermó de la columna, dicen que fue por el peso. Yo digo que por la edad y por trabajar tanto, hacía mucho trabajo doméstico y cuidando nietos toda la vida”. Para su nieta, la abuela es una figura de inspiración, fuerte y activa, contrario a como la percibían desde una mirada externa sólo por su aspecto y peso. Sofía adjudica su padecimiento a la carga de trabajo y a los cuidados dados a otros. Tanto en el trabajo doméstico como en el cuidado continuo, a hijos y nietos, la abuela de Sofía desempeñó tareas donde su cuerpo estuvo al servicio de otros.

A pesar de todo, la circulación de críticas a los modelos tradicionales de cuidado no garantiza la emancipación total de los roles y figuras de cuidados para otros. Es el caso de Angélica, quien negocia con su pareja, y consigo misma, para no caer en las trampas de los roles tradicionales de género. Ha logrado cierto avance, en sus palabras: “me estoy viendo como la cuidadora, la mamá. La forma que encontré de controlar esa parte fue plantearle que piense en mí al momento de comer. Porque si se enferma a la que le toca la labor de cuidarlo es a mí”. Ella intenta cuestionar su papel como cuidadora de su pareja y reclama que el cuidado debe proveérselo él mismo. En el

fondo sabe que le será difícil no cuidarle, de caer enfermo. Para Angélica las prácticas de autocuidado y prevención no sólo deben ser de ella, sino que tienen que ser extensivas a su pareja para que no se vea forzada a brindarle cuidados en el futuro.

La lucha de Angélica por no convertirse en “la madre” de su pareja se extiende a cualquier tipo de maternidad, real o simbólica. Ninguna de las entrevistadas, activistas contra la gordofobia, son madres y la mayor parte de ellas tampoco desean serlo. Asimismo, todas han manifestado en sus perfiles estar a favor de la legalización del aborto. Comparten información acerca de cómo intervenir un embarazo con misoprostol y participan de iniciativas para promover los derechos reproductivos en el país, en específico la interrupción del embarazo. Tanto Sofía como Susana han usado filtros de apoyo al aborto, y todas publicaron algún comentario, meme, infografía o chiste en torno al tema. La postura por una maternidad elegida es unánime, consecuente con la idea de un cuerpo para sí mismas, o bien, que puede ser para otros sólo por elección y nunca por obligación.

A pesar de todo, hay algunos esquemas de cuidado que prevalecen y son difíciles de intervenir. Tener una postura crítica ante los cuidados y mandatos del cuerpo para otros no garantiza una emancipación completa del orden de género del cuidado. Los varones, en ambos casos, son vistos como posibles receptores de cuidados, pero no como prestadores o dadores de éstos. De distinta forma, tanto Mónica de TA como Angélica coinciden en padecer las malas decisiones de sus parejas, aunque la segunda tiene mayor margen de negociación y un diálogo con su pareja, alrededor de la crítica a los esquemas de género. De alguna forma u otra, todas sienten la influencia de la concepción propuesta por Basaglia (1985), del cuerpo para otros, ya sea porque se rigen por ella o porque quieren tomar una vía distinta al trasgredir el esquema.

Otro aspecto interesante, similar en varios casos, es una especie de matrilinealidad del cuidado, donde madres, abuelas e hijas son las principales gestoras del cuidado al interior de las familias. Lo más común es que sea en escalada generacional; sin embargo, a través de las narraciones de estas prácticas de cuidado corporal vemos cómo se transmite el cuidado de hijas a madres, y también de nietas para abuelas. Otra línea de transmisión está en la genealogía matrilineal de la gordura, cuando se rastrea el origen de la gordura a la herencia dada entre las mujeres de la familia.

3.5 Representaciones y prácticas de la belleza

Las representaciones de la belleza es otro de los aspectos que atañe a la corporalidad. La forma en que se concibe lo bello puede sucintar ciertas prácticas, esto se ve reflejado en las concepciones que cada grupo mantiene.

3.5.1 Ideales de belleza en TA

Entre las integrantes de TA hay un conjunto de prácticas encaminadas a lograr una belleza que ellas narran como pérdida. Un relato sobresaliente es el de Malena: “incluso cuando estaba en la Normal dijeron las muchachas, "vamos a medirnos a ver quién tiene el cuerpo perfecto". Yo medía 90-60-90 [asiente mientras sonrío]. Dicen que si te aplicas regresas a tu cuerpo, a ver si se puede”. La escena está situada durante el periodo estudiantil y de soltería, donde ella aún no se ha embarazado. De forma fortuita, Malena se entera que cumple con el canon de su época, pues medirse fue una sugerencia de sus compañeras, lo cual resalta la poca vanidad con la que ella misma se retrata. Si nos atenemos a las ideas morales de la belleza, su poca vanidad es un atributo de virtud moral. Luego de mostrarse complacida por ese pasado, ella sugiere que es posible regresar a su cuerpo, como si sólo aquel hubiese sido “su cuerpo” original y viviera en un molde usurpador. Esto se enlaza con lo señalado por Vigarello (2005), sobre la creencia de que la belleza se puede alcanzar con voluntarismo. Son bellas las mujeres que se esfuerzan y logran obtener el cuerpo que desean.

Es difícil rastrear el origen del canon de medidas (90 centímetros de busto, 60 de cintura y 90 de cadera) referido por Malena. Sin embargo, al menos en la segunda mitad del siglo XX, el cuerpo de reloj de arena estuvo muy presente en la industria del entretenimiento, al punto tal que se pensaba como exigencia a modelos, actrices y reinas de belleza. Se le ha criticado por considerar que dicha armonía no se logra si la mujer es demasiado bajita o muy alta. De cualquier forma, en México se mantuvieron como meta, durante mucho tiempo, los anhelados 58 centímetros de cintura de María Félix.

En cambio, para Eva el patrón está en otro ícono cultural, pues relata como: “antes del embarazo era una *Barbie*. Todavía tengo mi solicitud [de] cuando entré al trabajo. Se me hace que pesaba 63 kilos”. Esta muñeca que causó furor durante décadas impactó en las mentalidades femeninas, que, aunque de tamaño irreal, nos dió ciertos patrones de belleza. La *Barbie* era una mujer muy alta, de piernas alargadas, cintura muy estrecha, en contraste con caderas y busto

prominente. El cuerpo de reloj de arena se corona con un cabello largo, no sobra decir que fue rubia durante todo su reinado y de ojos azules. Por mucho tiempo se le consideró un estereotipo de feminidad nocivo y obtuvo bastantes críticas por parte de los movimientos feministas (Barbosa, 2015: 17-20). El peso referido por Eva (63 kg) está en relación con su altura de 1.75 cm, ya que pesaba casi el doble cuando llegó a TA. El hecho de conservar un documento con tales datos es revelador. Es como si Eva tuviera una constancia impresa ante la duda que pudiera generar su figura actual. Ella no lo expresa, sin embargo, el reto de Eva es el mismo que el de Malena: recuperar una forma corporal semejante a la del pasado.

En nuestra entrevista de enlace entre casos, con Eli, vemos otra alusión a una figura inspiracional de belleza. “Vengo haciendo dieta desde que tengo 13 años. Un día escuché una entrevista de Alicia Machado, contaba que cuando subió de peso la obligaron a bajar y sólo comía un Carlos V y una coca de dieta”, recuerda. En su narración vemos la mención a una reina de belleza y sus esfuerzos por mantener la corona. Si bien es cierto que es poco probable que tal dieta fuera adoptada por la Miss Universo, lo interesante es la razón por la cual Eli tomaría consejos tan descabellados. Por un lado, su corta edad puede brindar una explicación de por qué pudo creer que la fórmula mágica de una reina de belleza también le podría funcionar. Por otro lado, es de notar que salgan a relucir las ganadoras de certámenes internacionales como una guía a seguir en caso de consejos de belleza. El relato que pareciera subyacer es que estas mujeres fueron escalando y ganando pruebas hasta llegar a la final, ser la mujer más bella de todo el universo. Según Vigarello, este tipo de contiendas no hacen más que aumentar el mito de la accesibilidad de la belleza, y se establece “el sueño formalmente democrático donde cada cual luchará con iguales armas para que sea elegido el mejor” (2005: 210), mientras los entramados nacionales y el negocio del espectáculo masivo se fortalecen.

Con este último testimonio vemos el rol del voluntarismo y la meritocracia resaltadas por Vigarello (2005); es como si cualquier mujer, desde la más anónima hasta el ícono de la belleza universal, pudiera cometer errores y enmendarlos con miras a recuperar su belleza. Así encontramos un nexos con Malena, para quien es posible volver a las medidas ideales, siempre por medio del esfuerzo y el método TA.

Es importante resaltar que en este apartado no hablamos de un peso específico, sino de formas del cuerpo y las medidas que acompañan al ideal de belleza que debe ser alcanzado por el cuerpo. Más allá de las cifras, lo importante es la forma y medidas del canon, además del conjunto

de prácticas encaminadas a lograr ese ideal de belleza. Como bien señala Vigarello, “el embellecimiento se convierte en una práctica tan diversificada como generalizada” (2005: 233). Estos rangos se amplían para cubrir a varias generaciones, desde las adolescentes hasta las mujeres mayores. Tanto una maestra normalista jubilada como una adolescente a los 13 años buscan ejercer prácticas estéticas de embellecimiento donde la delgadez es el centro.

3.5.2 Todos los cuerpos son bellos

Como detractores de una idea hegemónica de belleza, los movimientos de orgullo gordo apelan a desmontar la imposición del estereotipo de la delgadez como sinónimo de belleza. Además, estas activistas vienen a exigir la promesa hecha durante el siglo XX, sobre la democratización de los estándares de belleza, recalcando que lo bello no se consigue con voluntad y esfuerzo, ni con métodos dolorosos.

La reflexión de Angélica parte de una crítica a sí misma y a los estereotipos de belleza que la marcaron en su adolescencia. Menciona cómo la influenciaron los medios impresos norteamericanos, al ser una “consumidora ferviente de revistas dirigidas a adolescentes”. Compraba las publicaciones en inglés durante las visitas familiares de El Paso, un paseo dominical muy frecuente entre las fronteras. Angélica y su narrativa son un caso particular, su tesis de maestría fue en clave autoetnográfica y analizó los estereotipos de belleza entre tres generaciones de mujeres juarenses de una misma familia. Para ella, “para que una mujer cumpla con el estereotipo de belleza, debe ser delgada; yo lo veo como un peso que traemos las mujeres encima. Por eso, ser mujer y gorda te marca cierto trayecto”.

Al mismo tiempo, Angélica sugiere que no sólo las mujeres gordas tienen experiencias negativas con el estereotipo de belleza. “Nos han hecho odiar nuestro cuerpo. También las personas delgadas lo hacen, porque al final el estereotipo de belleza es inalcanzable, ni las gordas ni las delgadas lo cumplimos. Es difícil encontrar una corporalidad que cumpla con el estereotipo y se sienta bien consigo misma”, señala. Con este apunte se denuncia la imposibilidad de la promesa democrática de la belleza, al final nadie puede cumplir el ideal. Una de las pruebas que aporta Angélica es una conversación de gimnasio, donde escucha a dos mujeres hablar de estos ideales: “con cuerpos trabajados, definidos y con cuadritos abdominales, pero siempre en busca de más. Una muchacha, sí cumplía con todo, pero estaba buscando cirujano plástico porque no estaba contenta con el tamaño de su pecho”. Ninguna práctica estética de embellecimiento será capaz de

revertir el daño, pues la sentencia, desde el activismo gordo, es que han logrado que nos odiemos, como sugiere el epígrafe de este capítulo; sobre esto, Michelle asegura que el consumo aparece como el remedio a este odio. Al cuerpo, nuestro objeto de consumo más bello, según Braudillard, se le ha sumido en un proceso de reducción como valor de intercambio estético/erótico (2009:166).

Con una experiencia narrada de forma similar, Sofía rememora cómo en su adolescencia “veía mucha televisión *gringa*, MTV y eso, tenía ese estándar [de belleza] muy alto, de súper modelos. Y mis amigos de la prepa me lo reforzaban. Siempre estaba el rollo de tener cara bonita; yo decía “puedo ser más bonita todavía”, y ser más bonita era estar más delgada. Pero mi cuerpo no lo permitía porque tengo otra complexión, caderas anchas, piernas redondas, y era imposible, pero no me rendía. Hacía todo lo posible y no lograba bajar más”. En este relato vemos varios puntos que refrendan el análisis hecho en este apartado. Primero tenemos una afirmación, parecida a la de Angélica, donde los medios estadounidenses aparecen con estándares de belleza todavía más inalcanzables que los de nuestro país. Luego tenemos la cuestión de tener cara bonita, como si ésta fuera diferente del cuerpo, o al parecer, tener una cara bonita no es suficiente para alcanzar la belleza total. Otro punto de contraste con los testimonios de integrantes de TA es la negación de la eficacia de las técnicas estéticas de embellecimiento, que será constante en la narración de las activistas. Angélica también señala lo mismo cuando afirma: “yo no encajaba en el estereotipo que veía en las revistas, pero quería encajar, entonces hice muchas cosas. No podía con el color de piel, pero si podía con la ropa. Intenté teñirme dos veces, pero mi cabello es rebelde y se me cayó”.

Sofía extiende su reflexión hacia la imposibilidad de la democratización de la belleza, relata como una de sus mejores amigas es muy delgada. Al inicio de su activismo ella le cuestionaba que también sufría burlas por su aspecto; sin embargo, Sofía le hizo ver que “simplemente para una entrevista de trabajo, ven menos saludable a una persona gorda que a una flaca. No dudo que, por no caer en el estándar de belleza, sean discriminadas, pero sí creo que hay una diferencia” en los alcances de esa discriminación. Así, el ideal de belleza tiene consecuencias violentas y no sólo es un asunto banal de estética.

En cambio, Ana comparte que se considera a sí misma una mujer bella y no busca bajar mucho de peso pues: “he construido mi belleza a partir del peso grande, entonces menos de 65 kilos ya no me gustaría”, asegura al contraponer los 54 kilos que, se supone, son su peso ideal. Con este testimonio vemos una división entre quienes dicen que es imposible cumplir con el estereotipo de belleza y quienes defienden que, cada una puede buscar cómo ser bella a su manera.

Michelle edifica un tipo de belleza alrededor de Tess Holliday. Narra así su encuentro con esta alternativa de belleza desde la gordura: “cuando tuve más acceso a Internet, en el 2009, empecé a ver que había personas haciendo *statements* sobre el cuerpo gordo. Me acuerdo que en 2011 conocí a Tess Holiday que en ese tiempo era Tess Monster. La conocí malamente por un morro que me dijo, "esta mujer es lo más hermoso del mundo". Ciertamente, es muy bonita, y su cuerpo no es tan diferente al mío”. A partir de allí vemos un descubrimiento del activismo gordo mediado por una mujer que proclama su belleza desde una corporalidad gorda y desmesurada. Ahora, estos medios norteamericanos y la condena que parecía ser compartir referentes de belleza por vivir en la frontera, aparecen como una alternativa de belleza a medida que Tess empieza a escalar en las esferas de la moda hegemónica.

El culmen de la escalada de Tess Holiday en la industria de la moda dominante podemos ubicarlo en 2018, cuando aparece en la portada de la revista *Cosmopolitan* de Reino Unido. A partir de que comparte la portada en Facebook, Mott recibe varios ataques y mensajes, apelando a que se “fomenta la obesidad” con este tipo de publicaciones. “Cuando empecé este proyecto me atacaron, se metieron conmigo, con el tema de la salud. Fue un conflicto, ¿por qué a la gente le importa mucho que una mujer se pueda expresar libremente con su cuerpo?, a huevo la quieren someter a sus ideas, por sus ondas de los estándares de belleza”, recuerda Mott.

Queda claro que las prácticas corporales del embellecimiento son conocidas por las mujeres en ambos casos. Tanto integrantes de TA como activistas reconocen haber incurrido en ellas; en TA se continúa con estas prácticas estéticas, dado que resulta difícil escapar a la influencia de los medios masivos, de los esquemas con los cuales jugamos a ser mujeres desde niñas. Sin embargo, hoy “la transformación de sí mismo se convierte en práctica obligatoria (...) Todo cambia también cuando esa transformación surge exclusivamente de la responsabilidad de cada uno, comprometiendo en lo más profundo un juego con la identidad” (Vigarello, 2005:256). La culpa de ser fea o bella es nuestra, y deja una huella profunda en nuestra subjetividad.

A pesar de que Umberto Eco concluye que vivimos en “una orgía de la tolerancia, el sincretismo total, el absoluto e imparable politeísmo de la belleza” (2010: 428), lo cierto es que ninguno de estos esquemas omniabarcadores de belleza hegemónica ha incluido a la gordura dentro de sus cánones. Pareciera ser que el reto para las activistas está allí, en hacer visible y posible la multiplicidad de la belleza desde la gordura, y en exigir la supuesta democratización de los estándares de lo bello.

3.6 Agencia corporal desde la gordura

La forma en que se establece una relación con el cuerpo tiene consecuencias a nivel de las prácticas individuales. En el sentido inverso, esas prácticas corporales pueden reconfigurar la visión que se tiene del cuerpo. Monitorear el peso con una báscula, ser capaz de nadar una hora diaria, usar cierto tipo de ropa o practicar el autocuidado, tienen impactos en la subjetividad de quienes llevan a cabo dichas prácticas corporales, pues todas ellas están encaminadas a transformar, explorar y/o mantener el cuerpo desde la gordura. Cada una de estas prácticas corporales pertenecen a un contexto específico y responden a la búsqueda de logros personales gestados al interior de un grupo. Entre estos vaivenes, se logran constituir herramientas de comunicación, formas de mostrar fuerza y capacidad de agencia.

Estas prácticas corporales tampoco son unidireccionales ni exitosas por sí solas, ya que no se ejecutan con un sentido asociado al control o emancipación del cuerpo gordo. Más bien, están encaminadas a reformular la relación con el cuerpo y a lograr ciertos objetivos que van más allá de un ejercicio de agencia corporal. Lo importante es que, a partir del relevamiento, análisis y registro de estas prácticas, contamos con evidencia para comprender las experiencias e implicaciones sociales que tiene el hecho de vivir con gordura para las mujeres. Por medio del registro etnográfico y la descripción puntual de las prácticas presento una interpretación de la forma en que se ejerce la agencia corporal.

En conclusión, la agencia depositada y ejercida desde el cuerpo con gordura está sujeta a los límites que las personas le confieren. Los grupos a los cuales pertenecen estas mujeres las encaminan a ensanchar y moldear la interpretación de lo que sus cuerpos son capaces de alcanzar. Los límites y alcances de la agencia corporal no son estáticos, puesto que estas mujeres toman decisiones con respecto a su corporalidad cada día: deciden cómo quieren interactuar frente a los y las demás, cómo monitorear y controlar su peso, qué indumentaria usar, cuáles cuidados proveerse y qué relación van a establecer con el mandato de ser bellas.

En esta investigación propongo la agencia corporal, en tanto concepto, como un proceso mediante el cual las agentes se encuentran con las posibilidades de tomar una serie de decisiones en torno a, cómo concebir su cuerpo, qué desean hacer con su corporalidad, y cómo van a interactuar a través de ella. La primera es una decisión interna, en la cual negocian consigo y con sus subjetividades; después se presentan las encrucijadas hacia el exterior, donde apuestan por

presentarse ante los demás con una postura en torno a la gordura, como una corporalidad a modificar (TA) o con derecho a existir (activistas).

La agencia humana está presente hasta en las condiciones más opresivas y se ejerce desde distintos espacios y grados, dado que no es una sustancia ni un objeto a poseer. La agencia es un proceso inacabado, en constante elaboración y ejercicio. Tanto el precepto de “24 horas” en TA, como la lucha cotidiana a la que hacen referencia las activistas, nos remiten al carácter procesual e inacabado de la agencia. En específico este carácter mutable se deja sentir en la agencia corporal, porque el cuerpo no es único y constante, sino que cambia permanentemente: crece, envejece, enferma y sana.

Capítulo IV

Agencia alimentaria Devenir sujeto por medio de las prácticas alimentarias

Cuando dio el primer sorbo, Nacha llegó a su lado y le acarició la cabeza mientras comía, como lo hacía cuando de niña ella se enfermaba y la besó repetidamente en la frente. Ahí estaban, junto a Nacha, los juegos de su infancia en la cocina, las salidas al mercado, las tortillas recién cocidas, los huesitos de chabacano de colores, las tortas de Navidad, su casa, el olor a leche hervida, a pan de natas, a champurrado, a comino, a ajo, a cebolla.

Como agua para chocolate de Laura Esquivel

De gordos y tragones están llenos los panteones
Refrán mexicano

La toma de decisión en cuanto a lo que se hace desde una corporalidad gorda asoma en prácticas específicas, como la alimentación. En este capítulo me propongo analizar, de forma simultánea, las formas de interactuar que han establecido estas mujeres consigo mismas y con los demás. Todo esto a partir de las implicaciones de vivirse como personas con gordura. Busco responder a cuáles son los significados y procesos de subjetivación que se enlazan a la alimentación de las personas con gordura.

Las prácticas alimentarias forman parte de las prácticas corporales, ya que involucran al cuerpo en sus múltiples aspectos, desde la necesidad biológica hasta lo emocional y lo social. En ese sentido, en nuestros casos de estudio las prácticas alimentarias no pueden ser aisladas de su componente relacional. En la actualidad y en nuestras sociedades, se ha establecido una relación causal que vincula la gordura con la gestión de la alimentación. En particular, las elecciones alimentarias de las mujeres con gordura son objeto de escrutinio y cuestionamiento. Con esto en mente, la premisa que guía este capítulo se encuentra enfocada en desentrañar las lógicas establecidas en las prácticas alimentarias de las mujeres que son parte de este estudio.

El objetivo de este capítulo se centra en estas prácticas, que atañen a la alimentación, y que se examinan como componentes del proceso de construcción del sujeto desde la gordura, es decir que son analizadas en tanto disposiciones y actos encaminados a una apropiación del sujeto

respecto a dejar de ser objeto de miradas o juicios en relación con su forma de comer, para convertirse en sujetos de sus propias experiencias alimentarias.

Sin duda el origen, el grupo de pertenencia y el conjunto de ideas que se defienden en cada posición repercute en su entendimiento de lo que pueden comer o hacer con su cuerpo. Así, en el primer apartado, ilustraré de forma diferenciada las ideas dominantes de cada grupo. Luego en el segundo apartado aparecen más puntos de coincidencia entre ambos grupos y se vuelve necesario efectuar un análisis cruzando todos los casos. La alimentación servirá para mostrarnos las complejidades de los procesos de subjetivación, de aspectos como las decisiones alimentarias, las ideas de cómo se puede o no ejercer autonomía alimentaria desde la gordura, además de elementos identitarios y dispositivos encaminados a fortalecer la pertenencia al colectivo.

4.1 Prácticas alimentarias en el proceso de subjetivación

De la misma forma que ya vimos con las prácticas corporales, las prácticas alimentarias son un tipo de práctica social, siendo todas estas prácticas formas de hacer y decir con una dimensión espacio temporal, constituidas por diversos componentes entre los que se encuentran formas de sentido y recursos materiales (Ariztía, 2017: 221). En virtud de ello, las prácticas alimentarias se presentan como las distintas maneras que tienen los sujetos de hacer, decir y relacionarse con el medio culinario y el ambiente alimentario en el que se encuentran. Con este abordaje, de las prácticas alimentarias como prácticas sociales, se pueden analizar los actos alimentarios más allá de una decisión personal e instrumentalizada. Debido a que como señala María Marschoff (2007), el acto de alimentarse implica decisiones no siempre guiadas por la racionalidad dietética de un aporte nutrimental, sino que en estos actos influyen factores sociales como el género, la edad, la socialización, las preferencias y aversiones individuales, la religión o espiritualidad, las tradiciones, el poder, entre muchos otros factores que condicionan las decisiones en torno a lo que nos llevamos a la boca (Marschoff, 2007: 29-30).

Con la meta puesta en ilustrar un tránsito de subjetivación mediante la alimentación, ofrezco una primera aproximación a las nociones colectivas y el lugar que ocupan en cada caso las prácticas alimentarias, a grandes rasgos. Si ya definimos las prácticas sociales y en específico las alimentarias como disposiciones que se encuentran en cierto ambiente y medio, es necesario dejar claro cuál es este ambiente alimentario en nuestros dos casos, para responder a ¿cómo se relacionan con la alimentación?, ¿cuáles son las ideas dominantes en torno a cómo se debe comer? El propósito

es partir de universos diferenciados que confluyen en los siguientes apartados, donde se busca establecer un análisis de corte estructural y semántico de la alimentación al interior de los casos. Esto mediante el establecimiento de tipologías y un análisis del sentido comunicacional de las prácticas alimentarias.

4.1.1 Comer en un plan de vida y para la vida

La mayor parte de las prácticas alimentarias de los y las integrantes de Tragones Anónimos se encuentra mediada por el plan de alimentación, ya sea porque están dentro o porque se han “salido del plan”, cada una de las decisiones alrededor de la comida y la alimentación personal de cada integrante debe tener como ideal apearse lo más posible al plan de nutrición oficial. Esto, como veremos, resulta en un dato que se reporta cuando cada asistente sube a la tribuna o coordina una junta; sin embargo, el plan no siempre se acata y cuando se logra bajar de peso sin haber seguido el plan tampoco resulta en ninguna sanción o condena mayor, ni por las reglas, ni por los demás integrantes.

Para los integrantes de TA, el plan de nutrición no es una dieta restrictiva como cualquier otra, este régimen alimenticio va más allá de un conjunto de indicaciones y medidas sobre lo que se debe ingerir en cada comida. Entre los militantes con mayor arraigo al grupo es común escuchar que el plan de nutrición es en realidad “un plan de vida”; aunque, existen formas particulares, adecuaciones y licencias para llevarlo a cabo. Es necesario analizar esas cuestiones, para comprender las implicaciones que tiene “estar dentro del plan” para el cuerpo y las subjetividades de quienes militan en TA.

El primer paso a seguir cuando alguien nuevo llega a TA, es pedirle que anote el plan de nutrición. Yo misma fui recibida así por Fer, quien me indicó que tomara nota del menú semanal; éste se encuentra impreso en una de las lonas de uno por dos metros, colgada en la pared lateral. Allí mismo podemos ver tres planes diferentes: uno para mujeres de menos de 100 kilos; el segundo, para mujeres de más de 100 kilos; y un tercero, de hombres. Entre los tres planes alimenticios hay pocas diferencias, referentes sobre todo a las cantidades y peso de los alimentos. Fer recalca la importancia de hacer que las personas anoten el plan, porque él insiste “antes les dábamos el plan en fotocopia, o los dejábamos tomar foto, pero después ya no volvían; y acordamos con la madrina Cristy que al menos hagan el esfuerzo de escribir para que se acuerden de algo”.

El plan de nutrición es una guía para comer de lunes a domingo, contiene desayuno, comida y cena. Cada comida busca un balance entre una serie de elementos fijos: fruta, verdura, carbohidrato, grasa, leche y proteína. A su vez, estos elementos deben ser pesados, contados y medidos. Es decir, cada desayuno debe contener una porción de fruta, otra de grasa, una de leche descremada, la porción de verdura y una de proteína. Sólo este último elemento, la proteína, aparece especificado para cada comida, los demás elementos son de libre elección. Los lunes, jueves y domingo se desayuna cereal en lugar de proteína, también se suprime la verdura. El martes se comen 30 gramos de queso duro, miércoles y sábado un huevo. En el caso de los varones y mujeres de más de 100 kilos se cocinan dos huevos y suman más gramos de cereal, además las porciones también aumentan en fruta y grasa.

En la comida, se deben servir una porción de fruta, otra de grasa, dos tazas de verdura y de 90 a 120 gramos de proteína. Lunes toca pescado; martes es pollo sin piel; miércoles hay que cocinar hígado; jueves se hace res; viernes se come de nuevo pescado; sábado es otra vez pollo; y el domingo se cocina res. De nueva cuenta, las porciones aumentan en el caso de quienes pesan más de 100 kilos y entre los varones. En ocasiones se permite intercambiar alguna proteína, entre días o por la que se tomará en la cena. Muchos integrantes presentan dificultades para comer el hígado, porque consideran que su sabor es desagradable. En cualquier caso, se aconseja no suprimir el hígado, ya que se recomienda para tonificar y combatir la flacidez de la piel mientras se pierde peso.

Para la cena, se recomienda una porción de fruta, una de carbohidrato, una de grasa, la taza de verdura, una porción de leche descremada y otros 90 a 120 gramos de proteína. Los lunes hay que hacer pollo sin piel; martes se cocina atún; miércoles se sirve queso blando; jueves cenan de nuevo pollo; viernes pueden comer ternera, o hamburguesa si han bajado de peso esa semana; sábado de nuevo se cena atún; y el domingo se puede optar por pollo o huevo. Para todas las comidas, la porción varía dependiendo del tipo de fruta o grasa, por ejemplo, el aguacate se considera una grasa y sólo se pueden servir un cuarto. Frutas con “mayor contenido de azúcares” también están limitadas, a saber, sólo se puede comer medio plátano. Otro tipo de alimentos están restringidos y en otros casos prohibidos, como azúcares, nueces, elote y cereales refinados. Las legumbres se consideran proteína, al igual que los embutidos. En cuanto a las bebidas únicamente se puede tomar agua, té y cafés sin endulzantes. Muchos de estos planes son compartidos en el grupo de Whats App, con la idea de motivarse y monitorearse entre sí.

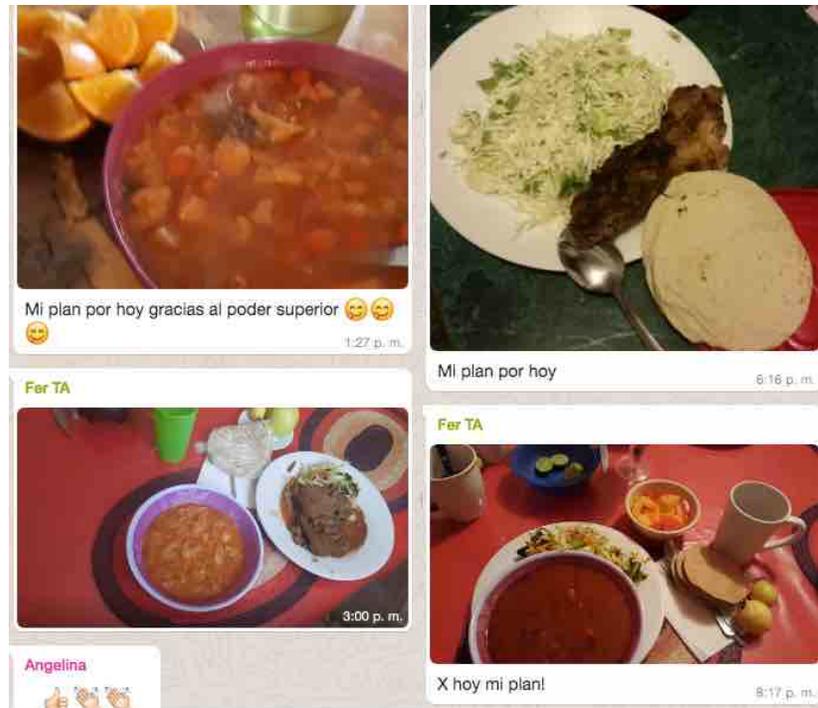


Imagen 12: Planes de alimentación en TA

Como se puede notar, hay dos condicionantes importantes que determinan las cantidades y porciones, dobles o más grandes cuando se trata de hombres y mujeres de más de 100 kilos. Muchas integrantes bromean con el hecho de recibir menos porción en comparación con los varones. “Pensé que ese mangote grande era para mí, aquí déjemelo, compañera y que Héctor se quede con el chiquito” señala entre risas Angelina, dado que por ser una mujer que pesa menos de 100 kilos debe tomar una porción de fruta más pequeña.

De esta forma, el género y las ideas dominantes en torno a él, condicionan la implementación del plan de alimentación. Al ser mujer y pesar 100 kilos o más, aumentan las porciones; en contraste, para los varones la doble ración es permanente sin importar el peso. Durante los festejos, al momento de servir las comidas siempre se distingue entre “planes de mujeres y planes de hombres”. Cuando se sirven “los planes” es común que sean las mujeres quienes cocinan y sirven, mientras los varones esperan o hacen trabajos que requieren fuerza: acomodan mesas, cargan sillas y mueven muebles pesados para despejar el salón de las juntas. Tampoco es extraño que los hombres sirvan o dispongan de asuntos de la cocina, aunque no suele ser una constante ni resulta ser su rol más representativo. En el caso de Tere, quien pesa más de 100 kilos, recibe un plan de hombre que además es coherente con el papel masculino que juega

dentro del grupo, se sienta junto a los varones y también ayuda con las tareas pesadas. En algunas ocasiones Tere misma me aclara, “el mío es plan de hombre”, cuando estoy ayudando a servir y acomodar los platos. A diferencia de Eva que se refería a su plan como “uno de más de 100”, antes de que bajara de peso y recibiera uno de menos de 100 kilos. En alguna ocasión Angelina le pregunta a Eva, “¿cómo se siente porque ya va a bajar de los 100 kilos?, aproveche porque ya va a tener que comer menos”; a lo cual Eva le responde “ya sé, sí me siento rara. Pero a la vez es bueno porque significa que estoy bajando, y es algo que debo hacer por mi bien”.

Durante mi estancia hice muchas preguntas en torno al plan sin obtener respuesta a todas, traté de indagar con Fer, por ser el más autorizado y uno de los militantes con mayor antigüedad. Le preguntaba: ¿quién ideó el plan de nutrición?, ¿desde cuándo se implementó?, ¿por qué la grasa siempre se debe servir fría?, ¿a qué se debía que los hombres tuvieran un plan permanente independiente de su peso?, ¿qué pasaba con el seguimiento del plan cuando una mujer se embarazaba? Sólo obtuve algunas respuestas. Por otro lado, llevé mis dudas cada vez que pude con Mónica, Tere o Malena que cuentan con años de experiencia en distintos grupos. Las respuestas no fueron del todo unánimes, en ocasiones mis consultas provocaban una que otra discusión colectiva durante las cenas, al terminar las sesiones o en festejos. Les interrogaba sobre los elementos en el plan, ¿tal o cual ingrediente se podía incluir?, ¿qué pasaba si llegaba al grupo alguien que fuera vegetariano/a? A esta última duda, Fer me señaló que nunca se había dado. “Es por el tipo de enfermedad, en el tragonismo no hay gente vegetariana”, me contestó con contundencia. Tere asegura intentar bajar su consumo de carne, aunque no es algo que tenga la total aprobación de su grupo y debe consultarlo con su madrina.

En cuanto al origen del plan, Fer me respondió de forma titubeante: “no estoy seguro, se dice que lo hizo una nutrióloga que era militante de un grupo de TA, que probó con muchas dietas y sólo ésta le funcionó para bajar de peso”. Asimismo, es bien sabido que Tragones Anónimos nace de una escisión en el grupo de ayuda mutua de Comedores Compulsivos. La madrina nacional, Cristy, fundó la corriente de “La laguna” y al parecer comparten varias características con el plan de nutrición de Comedores Compulsivos. Fer me llegó a comentar, “en Comedores Compulsivos si se pueden aplicar chicharrón, creo que lo cuentan como grasa, y la carne de cerdo se la aplican como proteína”. También me comentaron que algunas cantidades variaban, sin embargo, en términos generales había que seguir un plan similar con “todo medido y pesado”.

Mi indagatoria sobre la autoría y origen del plan parecía no ser relevante para los y las integrantes de TA, para quienes el plan tenía un carácter imperturbable. Esto me hace pensar en sus características míticas, si nos acatamos a lo dicho por Lévi-Strauss en *Mitológicas. Lo crudo y lo cocido* (1968) “los mitos carecen de autor: desde el instante en que son percibidos como mitos, sea cual haya sido su origen real, no existen más que encarnados en una tradición” (27). Si bien es cierto que Lévi-Strauss es un autor clásico y que fundamentó sus análisis en el trabajo que realizó en sociedades tribales amazónicas, su pensamiento resulta vigente e inspirador para comprender el funcionamiento de grupos autocontenidos y pequeños como TA; por tal motivo volveré a este autor y su perspectiva antropológica sobre la alimentación.

De esta forma, en TA la existencia del plan contiene un sentido mítico, no se sabe su origen exacto ni se pretende entenderlo porque tiene un carácter cercano a lo sacro, lo intocable e incuestionable. Resulta funcional obedecer un mito, una regla que se acata porque te precede y te trasciende en el tiempo, estuvo antes que llegaras y continuará así a pesar de tu partida o permanencia, dado que el mito “también supera la antinomia del tiempo histórico y consumado y de una estructura permanente” (25). Cada elemento o mitema, componente mínimo del plan-mito, no se cuestiona y puede estar direccionado hacia lograr ciertos objetivos. Pensemos la prohibición de la grasa caliente, pues dado que se tiene que ingerir fría esto podría impedir su uso para freír los alimentos; y así se evita que se den interpretaciones que conduzcan a que la porción de grasa se utilice para freír los alimentos. De esta forma, la prohibición de lo frito opera por medio de la prohibición de calentar la mantequilla, aceite vegetal, mayonesa o cualquier otra grasa permitida.

De cualquier forma, “estar en el plan” o “andar en el plan” es un tema central en el programa de recuperación de TA. Como rezan los doce pasos, el primero de ellos en el camino hacia la recuperación de la adicción es aceptar que se tiene un problema, para luego tomar cartas en el asunto y tratar de mantenerse en un “estado de sobriedad”. En el caso de TA mantenerse sobrio/a, se traduce a cumplir con el plan de nutrición y apegarse a él. Para lograr este objetivo, dentro del grupo se toman clases periódicas de nutrición. Un/a integrante con experiencia cumple con el “servicio de nutrición”; se encarga de dar a conocer a los nuevos asistentes sobre cómo acatar el plan, cuáles son los alimentos recomendados, cómo se deben medir y pesar las porciones correctamente. “Andar en el plan” implica seguir fielmente estas recomendaciones, sin tomar alimentos entre las tres comidas, ni tomar colaciones o servirse de más. Debido a que como me

dice Mónica: “los tragones siempre estamos buscando hacer trampa para comer más. Por eso debemos medir y pesar, para no pasarnos y comer sólo lo recomendado. Esto es una disciplina”.

Aun así, hay muchas formas de seguir el plan de nutrición con algunas modificaciones. Estos cambios y canjes deben ser consultados, como aclara Yadira: “a mí no me gusta la leche sola, entonces tengo la sugerencia del padrino para cambiarla por yogurt. Desde niña no me gusta la leche, aunque con los derivados no tengo problema y sí como queso”. Para Yadira G, el miércoles es un día complicado pues ella abre la sesión, además reitera que: “toca hígado, me da mucha vergüenza y me siento mal con ustedes compañeros, porque nunca comparto el plan como debe de ser. No me gusta el hígado y no me lo puedo aplicar”. Un día mientras esperábamos para abrir la sesión, Héctor saca a relucir el caso de su hermana, quien tiene muchos años de militancia en TA y para él: “los que tienen más años agarran muchas mañas, yo le digo esto a Fer porque mi hermana le quita y le pone al plan”. A lo cual Fer contesta que “quienes tienen más años y ya llegaron a su peso saben cómo moverle al plan, mientras estén en su peso pueden hacerlo”. Los cambios suelen permitirse siempre y cuando se hagan canjes equivalentes, proteína por otra proteína. Además, estas modificaciones no pueden establecerse como permanentes, sino que deben ser de carácter momentáneo y esporádico.

El plan de nutrición de TA como “un plan de vida”, fue una frase que se repitió tanto en las entrevistas, como en conversaciones grupales, así como en los diálogos informales que establecí con los asistentes. En palabras de Mónica, “en el grupo vemos el plan como un plan de vida. Esto es para siempre. No es que llegué a flaca y ya puedo comer lo que quiera”. “Yo pienso que ya no me voy a salir del plan ni del grupo, esto ya forma parte de la vida de uno”, afirma con contundencia Eva. Tanto Fer como Eli coinciden en conocer el plan de memoria, saben qué toca cada día y cómo hay que hacerlo, porque lo han incorporado como un hábito saludable permanente en sus vidas. En repetidas ocasiones Fer recalca frente al grupo: “esto es para siempre, no porque yo esté en mi peso llegué a la meta y dejo el plan. Aquí nadie se gradúa ni tiene un premio, nunca vamos a dejar de ser tragones”. Para Malena, “el grupo, este espacio y el plan son sagrados, es algo intocable en mi vida”.

Dentro del glosario TA hay varios términos que hacen referencia al seguimiento del plan, entre ellos el más importante es el verbo “aplicar”. Cuando los integrantes de TA hacen referencia a los elementos que agregaron a su comida usan el verbo “aplicar”; por ejemplo, “hoy me apliqué el atún en lugar del hígado” o “no me voy a aplicar carbohidrato en la noche porque me apliqué

todos los 60 gramos en el desayuno”. “Portarse mal”, “hacer trampa” y “andar de deshonesto” son frases que refieren a no estar siguiendo el plan de nutrición al pie de la letra; todas ellas apelan a la moralidad y virtudes éticas de quienes infringen no sólo una regla sino un compromiso para consigo mismos/as.¹¹

Como ya señalé en otros apartados del capítulo anterior, el plan de nutrición no es el único componente, ni el más importante, para la recuperación en TA. Por un lado, las tribunas o sesiones de terapia grupal son, en mayor medida, otro de los factores cruciales. Por otro lado, los servicios o trabajo voluntario, también se ponderan como cruciales para abonar a la rehabilitación del “tragonismo”. Asimismo, algunos testimonios coinciden en que el plan no ha sido tan importante para lograr sus objetivos. Pese a todo el ahínco con que es fomentado el seguimiento del plan, la terapia colectiva y el seguimiento grupal pueden ser más valorados por quienes frecuentan el grupo. “Más que un plan alimenticio, yo necesitaba la terapia del grupo. Por mucho tiempo, desde que me separé hace tres años, no me mantengo en mi peso. Si bajaba, pero volvía a subir, lo que necesitaba era hablar y la terapia” afirma Yadira. Mientras que Lily, quien estuvo pocos meses y pocas veces se quedaba a la tribuna, me contó que no seguía el plan de forma estricta y que sólo había eliminado el consumo de refresco, harinas y azúcar. En el caso de esta asistente, el grupo fungía como una especie de soporte y estímulo para continuar bajando de peso, pues le proporcionaba un monitoreo constante.

Pese a todo, para quienes la asistencia al grupo no es transitoria y han hecho de este lugar un espacio perdurable, el plan es indispensable en su cotidianidad e incluso le otorgan poderes curativos. Al igual que la tribuna, el plan se encuentra “bendecido por el Poder Superior”, la fuerza divina presente en todo. En ese sentido, cualquier cosa que se coma dentro del grupo y que no sea estrictamente del plan no provocará una subida de peso. Esto suele salir a colación cuando se habla de los platillos del plan servidos durante los aniversarios; para Mónica “es lo que más motiva para ir a los servicios, sirven muchas cosas especiales y no engordas porque son del plan”. En el relato de Eva, referente a su primer encuentro con TA, rememora lo sorprendida que se encontraba al ver la comida: “empezaron a repartir el plan, fue un *shock*, yo no esperaba que me fueran a dar comida. Me dieron un pollo en aluminio, grandote, ensalada y hasta nos dieron una copita chiquita de nieve.

¹¹ Se detallará más sobre estos términos en el apartado 4.3 referente a los aspectos comunicacionales y discursivos de las prácticas alimentarias.

Yo estaba como en una película surreal. Si yo vine aquí para perder peso y me están dando de comer”. Cada grupo o ciudad tiene un platillo distintivo, hay algunos que sirven hamburguesa, en otro pozole (de garbanzo y pollo), también hay uno célebre por dar de beber una coca-cola pequeña en botella de vidrio.

Estos manjares que de forma cotidiana se encuentran vetados, pueden ser degustados durante los aniversarios sin ninguna culpa porque como recalca Malena: “no es igual si se come un pay en su casa a sí lo come en el grupo. Te tocó una rebanada, tu porción y no hay más. El pay es del plan, está incluida la leche, la fruta, el carbohidrato, sólo faltaría proteína y verdura. Aquí no hay peligro de nada, el peligro está allá afuera”. Con esta declaración también observamos cómo estas comidas colectivas estimulan la asistencia al grupo, no sólo se trata de hacer una terapia grupal, también hay un espacio para socializar e intercambiar comida sin sentir agobio por subir de peso; puesto que, asistir a cualquier actividad dentro del grupo garantiza una práctica alimentaria apegada a los objetivos de recuperación, ya sea el control de episodios compulsivos al comer, bajar de peso o ambos.

La trascendencia del “plan para la vida” pareciera ir más allá de las fronteras espacio temporales de los grupos de TA. Así lo menciona Fer, cuando me comparte que con otros compañeros han coincidido en que a pesar de dejar de asistir al grupo siguen haciendo el plan de nutrición. Esto lo pude ver por medio de Eli, quien tenía casi dos años de haber dejado su grupo y aun así continuaba haciendo el plan, “en el refri siempre vas a ver pollo y verdura. En bolsas *ziploc* tengo las 4 tazas de verdura que me corresponden en el día. Siempre tengo lechuga que es lo más fácil de hacer”. El día de la entrevista, la visité en su casa y me invitó a comer, hizo mole y me explicó que era una excepción porque tenía otras invitadas. En la puerta de su refrigerador figuraba el esquema que Eli me aseguraba tener memorizado, así narraba su día: “me levanto, tomo agua, pienso lo que puedo hacer en el día, checo el plan. Ya me lo sé de memoria y cocino lo que me toca”.

4.1.2 El activismo está en el plato

De un plan que controla cada elemento en peso y forma, pasamos a una variedad de dietas y prácticas alimentarias entre las activistas contra la gordofobia. Las ideas circulantes y compartidas mediante Facebook muestran algunas posiciones bastante críticas en torno a las dietas. Incluso algunas consignas de las activistas gordas hacen un llamado a “boicotear las dietas” y a

considerarlas como instrumentos de control para dominar a las mujeres. Tanto Michelle, como Angélica, Sofía y Mott han compartido imágenes donde se cita a Naomi Wolf. El texto es extraído del libro *El mito de la belleza* y clama: “una cultura obsesionada con la delgadez femenina no está obsesionada con la belleza de las mujeres, está obsesionada con la obediencia de éstas. La dieta es el sedante político más potente en la historia de las mujeres: una población tranquilamente loca es una población dócil”. Esta publicación ha circulado en diferentes momentos y ha obtenido distintas reacciones positivas entre el resto de las informantes. Con ella vemos una crítica a las dietas desde un punto de vista político, dado que apunta hacia su instrumentalización en el control del cuerpo y mente de las mujeres. La dieta como herramienta de control no sólo se dirige a moldear un tipo de corporalidad con cierto peso, sino que a la vez requiere de toda la subjetividad, las emociones y la voluntad individual para ser puestas en marcha. La dificultad que implica acatarse durante todo momento a un régimen que te dice, cómo, cuánto y qué comer requiere de gran esfuerzo y tiempo, algo que estas activistas ya no están del todo dispuestas a hacer.

Por un tiempo la portada en Facebook de Angélica era una foto crítica de esta situación, dentro hay varias letras formadas con panecillos cubiertos de chispas y jalea rosada, forman las palabras “diet culture sucks”. Podríamos interpretar que existe una oposición contra las dietas entre muchas de estas activistas; sin embargo, cuando examinamos más al fondo podemos ver las escalas de grises existentes en torno a los actos alimenticios entre estas mujeres. En particular Angélica, hace un fuerte llamado a tener precaución y no adquirir hábitos dañinos en aras de mantener coherencia con una interpretación errada del “riot not diet”. Para ella habría que hacer una distinción clara entre la cultura de las dietas restrictivas y la incorporación de hábitos alimenticios saludables. Sin embargo, declara tener mucho cuidado con lo que come y procura balancear su ingesta para que sea variada. “Ahora no lo manejo como esto engorda o no engorda, más bien si me como unas papas con queso ahorita me voy a estreñir después. El cuerpo me lo marca”, señala Angélica. A la par, junto a su pareja consultan a una nutrióloga que les proporciona un plan de nutrición; dado que ella está interesada en combatir sus padecimientos por medio de una alimentación adecuada. Como habíamos señalado, Angélica padece hipertensión y su pareja presenta otros problemas de salud; por lo tanto, asegura que su objetivo principal al acatar un régimen alimenticio no es bajar de peso, sino controlar sus síntomas y prevenir otras enfermedades. Durante el 2019, Angélica tiene un fuerte acercamiento a la corriente de nutrición Health at Every Size (HAES) o Salud en todas las tallas, la cual promueve la alimentación intuitiva; desde esta

postura, se trata de comer en conexión con las demandas del cuerpo, acorde a requerimientos individuales que sólo pueden encontrarse mediante la intuitiva exploración de lo que cada cuerpo necesite (Herbert *et al.*, 2013).



Imagen 13: Mensaje de rechazo a la cultura de las dietas

En el caso de Ana la sola palabra dieta le provoca ansiedad. “Tú me puedes dar una alimentación balanceada sin mencionar la palabra dieta y todo está bien. Si me dices que estoy en una dieta me da ansiedad, quiero comer de todo y todo el día”, declara y señala su aversión a seguir una dieta. No obstante, ella también sugiere que la alimentación si debe estar guiada por profesionales de la salud competentes; pues considera que las dietas pueden ser peligrosas si no son guiadas y diseñadas según necesidades específicas de la persona que la efectuará. Con la influencia de Angélica también tiene acercamientos a la alimentación intuitiva. De la misma forma, Susana apunta a la incorporación de hábitos saludables y apunta a investigar las propiedades de los alimentos para balancearlos adecuadamente; pues según afirma “el problema no es el tipo de comida, son las cantidades y el balance”. Sofía también reconoce la importancia de comer balanceado, sin embargo, antepone las dificultades que tiene para lograr una alimentación sana.

Mott y Michelle asumen una perspectiva antagónica y de oposición hacia las dietas. Mott señala con contundencia no creer en el funcionamiento de las dietas porque, para ella, lo importante es disfrutar la comida sin pensar en el peso. En ese sentido, afirma: “como de todo, me gusta todo, me quité la idea de comer sanamente y contar calorías”. En una postura similar, Michelle sí reconoce haber pasado todos sus veintes en contra de las dietas; todavía mantiene una posición crítica y dice no estar a favor de las dietas, de contar calorías, o abstenerse de comer lo que desea por miedo a engordar. Lo importante para ella es valorar y priorizar lo que se come. Al igual que

las otras activistas declara: “ahora sí me gustaría comer mejor, más nutritivo, con más vitaminas y cosas así; son hábitos saludables antes que dietas”.



Imagen 14: Receta de cocina

Mediante publicaciones virtuales se puede dar seguimiento a una parte de las prácticas alimentarias de las activistas contra la gordofobia. Algunas de ellas acostumbran compartir recetas, información nutricional, así como fotos de su comida. Ana, por ejemplo, comparte de forma muy constante tutoriales de recetas e invita a sus contactos a intentar cocinar con ella. Sus invitaciones suelen tener resultados; en ocasiones, se arman conversaciones en torno a la publicación para organizar la realización de los platillos o postres. Tanto ella como Angélica me explican que siguen a nutriólogas y especialistas en alimentación por medio de las redes sociales, aunque esta última reconoce la gordofobia en muchas de estas publicaciones. En cuanto a sus decisiones en torno a la alimentación, expresa: “El Facebook me ha influenciado, sigo páginas del movimiento *fat*, de fisicoculturista, esto me ayuda a hacer el balance. Hay nutriólogas que me caen mal, pero me dan material para hacer análisis, de lo gordofóbicas que son. Soy crítica de ambas”.

En otra línea, tanto Michelle como Sofía reconocen incurrir en prácticas poco saludables referentes a su alimentación, ambas aseguran disfrutar de comidas rápidas o “chatarra”, y comparten fotos de sus platillos por medio de sus redes sociales. Para Michelle lo importante es disfrutar de la comida y no ser tan severa consigo misma cuando toma esas decisiones. “Desde hace muchísimo, no me preocupa engordar; mi remordimiento cuando como chatarra es por una cuestión nutrimental, aunque si debo hacer las paces conmigo misma y no ser tan dura. Porque de repente viene un fantasma y me dice, sólo comiste basura en el día, ya come como adulta. No

obstante, la comida es algo que debes trabajar todos los días, darte *chance*”, menciona mientras hace una valoración de sus hábitos. En Sofía hay una apreciación similar, pues se piensa como una amante de todo tipo de comida; incluso relata que estuvo viviendo en una casa con personas veganas en Buenos Aires y no tenía reparo con comer lo que cocinaban. “No tengo renuencia a la comida saludable, disfruté la dieta vegetariana, disfrutaba los sabores. Puedo prescindir de pan o azúcar”; sin embargo, Sofía asegura que su alimentación se enlaza con su estilo de vida, se adecua a sus relaciones y espacios frecuentados, pues en su regreso a Juárez retomó sus viejos hábitos. A saber, comer en la calle cualquier cosa, pasar varias horas de ayuno para después romperlo con algo muy denso, y sobre todo apunta a la carencia de alimentos nutritivos.

En definitiva, la mayoría tiene nociones de las cualidades nutricionales de los alimentos. Al mismo tiempo toman decisiones de comer, con plena conciencia, alimentos que califican de dañinos o con bajo valor nutrimental. Asumen las consecuencias de sus decisiones, evitan la culpa e intentan hacer una valoración positiva de sus experiencias en torno a la comida.

Para ambos casos, TA y activistas, observamos una importancia capital en las relaciones sociales establecidas alrededor de sus prácticas alimentarias. Lo cual también refuerza los argumentos en torno a considerar a la alimentación como un hecho social total, que involucra fuertemente el contexto social e histórico, las variantes económicas, los componentes culturales, el papel de las amistades y la pareja, así como factores externos que no siempre pueden ser controlados desde el voluntarismo. A pesar del panorama contrastante entre los casos bajo estudio, también existen fuertes conexiones y coincidencias entre todos los testimonios recogidos. La mayoría, sin importar el grupo o filiación política, hacen referencia a experiencias similares en torno a la alimentación y a sus prácticas.

4.2 Tipologías de la alimentación

Este apartado del capítulo tiene como propósito ahondar en las diferentes formas en que las personas de ambos grupos establecen prácticas alimentarias y se relacionan con la comida. Ya vimos cuáles son los esquemas predominantes tanto en TA como entre activistas, mucho más rígido y claro en el primer caso que en el segundo, donde en cambio las ideas suelen ser más abiertas y carecen de reglamentación. Sin embargo, más allá de dicho contraste, existen un sinnúmero de posiciones referentes a la alimentación que son compartidas por todas las personas que integran este trabajo, sin importar el grupo de procedencia. Así, daremos seguimiento a una serie de

tipificaciones de estos recursos y relaciones, desde un marco estructuralista propuesto por Claude Lévi-Strauss para analizar las prácticas alimentarias.

Claude Lévi-Strauss fue un prominente antropólogo francés, precursor del estructuralismo y reconocido como uno de los pensadores más influyentes del siglo XX (Doja, 2008). Con su obra Lévi-Strauss se propone trascender el relativismo y plantea un esquema para rastrear formas elementales comunes en todos los grupos humanos, es decir estructuras sociales. A partir de su propuesta examinará fenómenos sociales tales como el parentesco, piedra angular de lo social, o los mitos.

La cuestión alimentaria es un eje recurrente en una de sus obras más importantes, la serie de cuatro tomos de las *Mitológicas* y que además dan título a los primeros tres: *Lo crudo y lo cocido* (1968), *De la miel a las cenizas* (1972) *El origen de las maneras en la mesa* (1970) y *El hombre desnudo* (1976). En cada texto busca implementar su esquema de análisis estructuralista en los mitos de los pueblos de todo el continente americano; mediante el estudio etnográfico analiza los elementos mínimos del mito a través de operadores binarios, crudo y cocido, hervido y asado, seco y húmedo, entre muchos otros.

Lévi-Strauss se refiere a categorías empíricas alimentarias en todos los volúmenes de *Mitológicas* no es sino hasta *El origen de las maneras en la mesa* (1970) que propone una reflexión más acabada de los fenómenos que envuelven cocina y alimentación, hacia el final nos deja su Breve tratado de etnología culinaria. Allí postula que, “lo asado y lo hervido reciben funciones diferenciales, y su conjugación puede adoptar las formas de un universo culinario, imagen en miniatura del universo cósmico” (p. 424), lo cual coincide con la idea de una estructura social imbricada y estructurante de cada acto social, incluido el alimentario. Para el autor, “esta oposición puede aportar valores diversos, pues no todas las sociedades definen igual hervido o asado” (p. 419), con esto aclara que no se propone una guía simplificada para interpretar todas las formas de cocina, sino que cada grupo adoptará sus propios esquemas culinarios, como sucede al interior de los casos examinados en este trabajo.

Junto a este tratado culinario Lévi-Strauss presenta uno de sus esquemas más conocidos, el triángulo culinario. Bajo aspectos generales, según el autor lo que se intenta es mostrar cómo es que en toda cultura podría existir un marco formal para expresar oposiciones, que además de ser culinarias son de naturaleza cósmica y sociológica (Lévi-Strauss, 1970: 417). El triángulo tiene una relación tríadica de oposición entre cocido, crudo o podrido; los alimentos se tipifican de

acuerdo con su cercanía al tipo de transformación de la cual son objeto, y que sólo puede ser cultural o natural. De fondo, la relación con la comida es mediada por el entendimiento que cada grupo social tiene de la dualidad naturaleza/cultura.

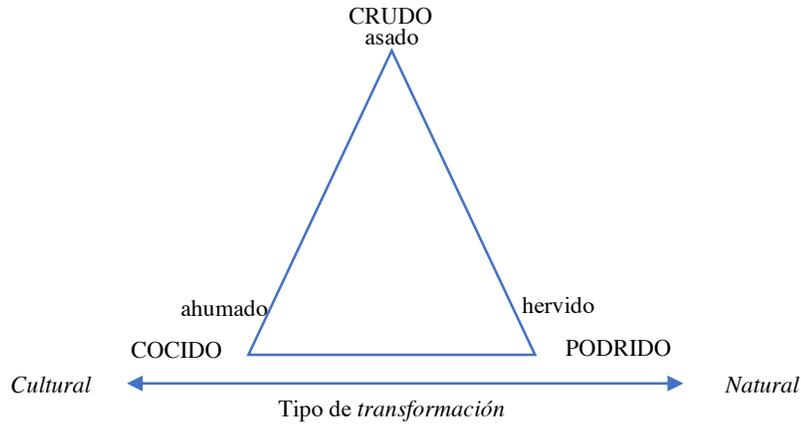


Figura 4: triángulo culinario de Lévi-Strauss

Con este esquema es importante tener en cuenta a los operadores binarios, otro concepto que utilizaremos para formar nuestra propia tipología de relaciones y prácticas culinarias. Los operadores binarios funcionan como referentes que presentan opciones excluyentes y opuestas, de tal suerte que son “aquellos que, sin esperar que intervenga la deducción trascendental y ponga manos a la obra, se revelan ya como algoritmos para la deducción empírica” (Lévi-Strauss, 1976: 505). De esta forma, los operadores binarios facilitan el funcionamiento de mecanismos para el ejercicio del pensamiento, evitando así un análisis complejo cada vez que se está frente a una toma de decisión referente a la alimentación y la supervivencia.



Figura 5: esquema alimentario. De elaboración propia

Con la base analítica del triángulo culinario de Lévi-Strauss, propongo cuatro tipos de operadores binarios fundamentales, entre ambos grupos, para tipificar su alimentación: saludable o dañino,

comida-placer o comida-culpa, saber o no cocinar y, por último, verdura o carne. Más dos triadas finales para esquematizar la relación con la comida: por un lado, premio, castigo o celebración; y por otro, compulsión, restricción o conciencia. De allí deriva el esquema (Figura 5) previo de prácticas alimentarias, con el que podremos analizar cómo operan las dicotomías en las elecciones, de qué manera condicionan la toma de decisiones y moldean cierta subjetividad.

Desde un punto de vista narrativo, en específico para lo que se refiere a la alimentación durante la entrevista y el trabajo etnográfico los integrantes de cada caso hacen referencia al punto de quiebre, entre un antes y un después. Hay una mirada en retrospectiva que evalúa de forma crítica hábitos pasados y cómo la relación con los alimentos no era del todo satisfactoria. Aluden al desconocimiento en torno a las propiedades de los alimentos y reconocen un encuentro que generó un cambio en el estado de su alimentación. Tal encuentro consiste en ideas, creencias, relaciones sociales, representaciones e información nueva en torno a la comida, por medio del cual logran una interpretación diferente de sus prácticas. Ya sea que se encuadren a un régimen alimenticio o lo abandonen, sus nuevos hábitos alimenticios se direccionan a lograr los nuevos objetivos que este cambio de mentalidad les proporciona. Para quienes están en TA, un plan de alimentación para bajar de peso y controlar el tragonismo; para las activistas, todo un encuadre de los propósitos de la alimentación, las dietas e información que les brinda conocimiento para comer sin remordimientos y con responsabilidad.

4.2.1 Saludable o dañino

Si bien, la primera dicotomía la introduzco yo desde la manera en que se plantean las preguntas de la entrevista, el operador binario aparecerá en el vocabulario de los y las entrevistadas de forma recurrente durante las demás observaciones. La pregunta realizada fue, ¿qué alimentos consideras saludables y cuáles dañinos? Mediante sus respuestas tenemos una interpretación de ciertas nociones que rigen la relación con los alimentos.

Las respuestas entre los integrantes de TA fueron bastante homogéneas, todas hicieron referencia al plan de nutrición y sus elementos como los más saludables. Fer me contestó sin titubear que era saludable “todo lo que es del plan, porque nos dice exactamente como son las porciones. Todo mientras esté medido y pesado, de alguna manera, va a ser saludable. Ya si lo comemos en exceso, ya no es tan saludable”, es decir que la clave está en el exceso y basta con salirse de la cantidad para volver los mismos elementos insanos. En el polo de lo dañino me asegura

que es “todo lo que tiene grasa, toda la comida rápida”, elementos que están por fuera del plan de nutrición.

Para Malena, los alimentos saludables son los que están en el plan porque fue “diseñado con todo” tiene proteína, carbohidrato, fruta, verdura, y grasa, lo que el cuerpo necesita para estar en equilibrio. Para ella “está es una alimentación completa”. En cambio, los alimentos dañinos son “la harina y el azúcar” que, además, le gustan mucho en todas sus presentaciones. Aquí aparecerá una constante afirmación que escuché también durante mi estancia en campo, “lo que más gusta es también lo que más daño puede provocar a la salud”. En especial porque provoca compulsión y episodios de tragonismo.

De la misma forma Mónica se refería a lo saludable como frutas y verduras, “como dicen en los comerciales” y “todo lo que viene en el plan”. En cuanto a lo dañino, “lo frito y la harina”, en especial está última, me decía mientras salivaba y me afirmaba: “hasta se me hace agua la boca de pensar en las tortillas de harina de mi mamá”. Le pregunté si podrían consumir harina, me contestó que sólo si era integral y estaba limitada a 60 gramos. En esta última información también se deja entrever un vínculo emocional con su madre. Y de nuevo los elementos dañinos aparecen restringidos y regulados por el plan de nutrición. El disfrute tampoco está permitido porque se asocia al riesgo de comer de forma compulsiva.

Con Yadira tuve una reflexión encaminada en otra dirección, para ella los alimentos no eran saludables o dañinos en sí mismos, aunque vemos una evaluación negativa hacia la grasa: “comía bien, no comía grasa. Casi siempre comía con mi mamá, en el trabajo comía en la mañana fruta, jugos y no comía grasa”. Detrás de sus afirmaciones hay una evaluación no tan severa de sus hábitos alimenticios, a diferencia de lo que declaran la mayor parte de los entrevistados y que pude detectar durante las reuniones. Más que el monitoreo grupal constante del peso y la alimentación, lo que Yadira más valoraba era la terapia grupal ya que durante el uso de la tribuna, le proporcionaba alivio tener un espacio para hablar de sus preocupaciones. Como gran lectora de libros de autoayuda y literatura de divulgación me dijo, “leí que cuando eres joven todo se hace grasa, bueno glucosa y luego grasa, hasta la lechuga. Porque tu cuerpo necesita glucosa para trabajar, lo que no utilizas, el cuerpo lo almacena como grasa”.

En lo que atañe a Eli, quien hace tiempo dejó de asistir a TA, lo saludable es el pollo y el pescado, mientras que lo dañino es la harina. Así cierra una constante que señala la harina junto a la grasa y el azúcar, como los elementos más repetidos entre quienes tienen familiaridad con el

esquema de TA. De entre éstos sólo cierto tipo de grasa se puede consumir en cantidades específicas; harina refinada y azúcar de cualquier variante están “prohibidas”, una palabra que dice Mónica hay que evitar. “No debemos usar la palabra prohibido, porque nos da ansiedad, lo mejor es decir restringido o limitado”. De allí que incluso algunos alimentos asociados o con fama de contener grasa y azúcar no se incluyan en el plan.

Durante las reuniones de trabajo con clase de nutrición, para despejar dudas, Mónica explicaba que el elote no se incluye como verdura porque tiene mucha azúcar, tampoco se come carne de puerco porque se considera una carne muy grasosa, esto deriva en que cuando se hace pozole dentro del plan sea con garbanzo y pollo. El aguacate también es asociado a la grasa, por lo que sólo se puede consumir un cuarto del aguacate y corresponde a la categoría grasa no a la verdura. Así vemos el funcionamiento de los operadores binarios, cuando los alimentos son valorados según sus propiedades y cercanía con los polos del esquema, donde se contraponen saludables o dañinos, al igual que plan contra azúcar, harina o grasa.

Entre las activistas la tendencia es a cuestionar el término dañino, como de alguna forma lo hace Yadira, con base en información de la propiedad de los alimentos y algunas creencias extendidas en torno a la comida. Todas las activistas entrevistadas manejan con cierto cuestionamiento la dicotomía saludable/no saludable, coinciden en aceptar la existencia de comida saludable, o alimentación que puede calificarse como tal; sin embargo, no están dispuestas a poner la etiqueta de lo dañino a cualquier alimento, algunas no se lo ponen a ninguno.

Así lo declara Susana para quien la clave está en la cantidad: “saludable, frutas y verduras, aunque la mayoría de los alimentos son sanos, yo creo que es una cuestión de porciones, más bien”. Lo dañino no es directamente nombrado por Susana, puesto que toda la comida es beneficiosa cuando logras balancear la cantidad. En esto puede haber punto de contacto con el plan de nutrición de TA, más allá de su rigidez, pues ambos postulados intentan enfocarse en un manejo de cantidades adecuadas y suficientes.

En el caso de Ana, lo saludable implica, “balanceado, que comas de todo con moderación. Hace daño todo lo procesado, aunque si debes comer un poquito de todo. Está la comida de trampa, de la que comes poquito, como las cosas con azúcar. A mí me hace daño la azúcar porque me dispara la ansiedad, si como muchos pastelitos”. Con Ana aparece la noción del daño, no obstante, se pone en entredicho que por ello se deba evitar por completo ese consumo. Como ya vimos en una declaración previa, la prohibición de las dietas restrictivas genera episodios de ansiedad y

ganas de comerlo todo, así que lo mejor es no evitar nada y manejarlo con algunos límites, de acuerdo con lo que el cuerpo señala.

En Sofía tenemos un cambio de rumbo, pues reconoce la idea de lo saludable y aunque no aparece lo dañino, podemos interpretar que la contraparte está presente en la negación: “no como fruta, ni verdura, ni nada saludable. Lo único saludable es un jugo verde que me hace mi mamá en las mañanas, pero si no me lo hiciera ni eso me tomaba”. Ella también relata que su amor a la comida es tan grande que come y disfruta de todo, no es que tenga un rechazo a la comida “saludable” y como prueba está que convivió en una casa donde había personas veganas y ella comía sin trabas lo que hacían. De alguna forma el entorno y las actividades condicionan las decisiones y prácticas alimentarias de Sofía. “Mi mamá trataba de darnos cosas saludables, pero casi no estaba en la casa”, de nuevo la madre es un vínculo afectivo que provee de cuidados, ante su ausencia las prácticas alimentarias cambian.

Mott reacciona a la pregunta de qué comida considera sana, con una reivindicación y reclamo en contra de los prejuicios: “me ha tocado que estando en una relación, me sugieren, deberías comer más sano. La mayoría piensa que las personas que estamos gordas nos la mantenemos comiendo todo el tiempo, comiendo mal, que comemos grasa o el paquete de tortilla”, ante esa noción errada que encuentra en las personas a su alrededor, con las experiencias acumuladas de dietas restrictivas y trastornos alimenticios para Mott la sola idea de catalogar la comida le parece innecesaria, recordemos que nos dijo haberse quitado “la idea de comer sanamente”. En esa afirmación también vemos que para Mott es importante dejar en claro que no come “garnacha” todo el tiempo, la aclaración es necesaria para alejar el prejuicio de la gente gorda comiendo mal todo el tiempo.

Como vemos la lógica binaria saludable/dañino está presente entre todas las entrevistadas y en ambos casos, aunque sea para cuestionar su trascendencia. De forma asociada aparece otro subtipo alternativo de esta dicotomía: alimentos que previenen o que enferman.

- Previene o enferma

Esta forma de pensar respecto a los alimentos puede ser entendida por medio de la importancia que ha tomado el discurso médico, en especial en el ámbito de las prácticas alimentarias, en lo que Gracia Araniz (2007) ha propuesto como una medicalización de la alimentación, es decir que la injerencia de las ciencias de la salud es tan fuerte que tendemos a ver los alimentos por medio de sus cualidades nutricionales, olvidando el aspecto social e incluso emocional de la comida.

Imbricado con las ideas del cuidado de sí y los acercamientos que Angélica tiene con las nutriólogas, como paciente, afirma: “el cuerpo me lo exige, anoche me comí un hot dog y ya hoy me dolía la boca del estómago, o tengo agruras. El cuerpo me lo marca, la coca cola ya no la tomo”. Así llega a identificar los malestares que siente: “ahora no lo manejo como esto engorda o no engorda, más bien si me como unas papas con queso ahorita me voy a estreñir después”. Entonces, no se trata de cuidar lo que come por temor a engordar, sino que lo hace para proteger a su cuerpo de ciertos padecimientos; de igual manera se lo recalca a su pareja, a quien le reprocha que la convierta en una cuidadora y la deje en un rol maternal: “si te cortan un pie porque diabetes o algo, la que va a cargar con el peso de tus malas decisiones voy a ser yo”. Así, existe una causalidad entre las malas decisiones al comer y el estado de salud, que puede llegar al grado de padecimientos crónicos con consecuencias funestas.

En el mismo orden de ideas, Ana hace un reconocimiento a los y las profesionales de la salud, aunque en conjunto con Angélica manifiestan una distancia crítica, sobre todo cuando se encuentran con prejuicios y gordofobia. Sin embargo, la asociación de Ana entre alimentación y padecimientos también se encuentra presente, “me doy cuenta de mi ansiedad esa semana, me rasco en la noche y tengo problemas en la piel. Es porque comí mucha azúcar”, me comparte. Incluso va más lejos cuando se refiere a los antecedentes familiares de problemas ginecológicos: “me han marcado las operaciones de mi mamá y de mi hermana por quistes en los ovarios. Me da miedo porque pienso que yo también los tengo. Quiero creer que he ayudado con ir al gimnasio y por alimentarme mejor”. Es decir, que para Ana las prácticas corporales y alimentarias son preventivos para lograr una vida libre de enfermedades.

Michelle hace una crítica a estas nociones y va aún más lejos cuando señala que: “cuando te comes una hamburguesa y eres una persona gorda la gente te ve con cara inquisidora, como diciendo: te vas a morir, estás vivo de milagro, fallaste”. Lo que tenemos acá es una interpretación de miradas y gestos que Michelle cataloga como prejuicios. También Sofía hace esa referencia cuando dice que le gusta ir con Michelle a comer hamburguesas y retar todas esas miradas. Ambas saben que comer una hamburguesa no las mata de forma instantánea, aunque lo que más les molesta es que ese juicio y afirmación recaiga sobre ella porque son mujeres gordas, ¿recibirán esa mirada las mujeres delgadas que comen hamburguesas? Sólo basta recordar un comercial de una famosa cadena de comida rápida especializada en hamburguesas, donde aparecía Paris Hilton en traje de

baño mientras comía una hamburguesa. La modelo Heidi Klum también protagonizó una campaña publicitaria similar, posando mientras comía una hamburguesa.

En *Tragones Anónimos* hay una mención constante a la comida como causante de enfermedades. Para Fer esto es indudable, y reflexiona: "yo me siento como un drogadicto hacia la droga, hay ocasiones donde me entra mucha ansiedad, sé del programa, sé de todo lo que se viene en cuestión de enfermedades, pero llega el momento que no te interesa y te tiras a morirte". Esta reflexión asume la comida en términos de adicción, en un paralelo con sustancias adictivas que son dañinas para la salud, en ese sentido para Fer la comida puede llegar a matarle debido al exceso con en su consumo, tal cual hace una sobredosis de heroína.

Cuando a alguien dentro del grupo se le diagnostica algún padecimiento se tiende a hacer una asociación con la alimentación o la gordura, aunque los médicos les digan que no es la causa directa. Fue el caso de Eva, a quien se le detectó glaucoma, una enfermedad que consiste en un aumento de presión intraocular, provocando daños al nervio óptico y con el tiempo ceguera. La primera pregunta que varios/as integrantes le hicieron a Eva, o comentaron entre ellos, fue sí estaría relacionada con la alimentación. "No tiene que ver con los hábitos, me dice el doctor que es hereditario y no sé sabe muy bien que más lo causa", nos aclaró Eva. No obstante, esa pequeña duda acerca de las otras causas posibles deja espacio para la asociación, al menos eso deja entrever Mónica cuando me cuenta acerca de un tumor canceroso que le fue encontrado en el útero. "El oncólogo, me dijo, estamos en pañales, pueden ser muchas cosas. Yo digo que la misma gordura y la alimentación", supone Mónica, quien a pesar de no tener una respuesta contundente del médico establece la asociación.

Entre las activistas, la comida tiene una función preventiva, en específico los hábitos alimenticios saludables. En cambio, comer con exceso y mantener malos hábitos pueden ser factores o causas para desencadenar padecimientos crónicos y enfermedades. No obstante, también hay una crítica fuerte a pensar los alimentos como una causa de muerte directa, de cierta forma Michelle pone en tela de juicio una medicalización extrema de la alimentación. En TA, en cambio, encontramos un convencimiento y firmes creencias que establecen causalidad entre comida y enfermedades.

4.2.2 Comida placer y culpa

Este tipo de relación con la comida se encuentra vinculado al aspecto emocional alrededor del comer; a diferencia del tipo saludable/dañino donde se hablaba de las cualidades nutricionales y físicas de los alimentos, en este tipo se tratan las consecuencias emocionales y sentimientos que provoca el acto de alimentarse. Las dos posibilidades más recurrentes son placer o culpa, dos polos y operadores binarios que polarizan las emociones para diferenciar las consecuencias mentales de la ingesta.

Entre quienes asisten a TA estas emociones que provoca la comida están en el centro de sus discusiones; la versión oficial es que hay que evitarlas. El trabajo terapéutico que implica la tribuna tiene como foco identificar las emociones que se suscitaron antes o después de alimentarse. Esto debido a que identifican las emociones como causas de la adicción o dependencia a la comida. Los episodios de compulsión pueden deberse a momentos de frustración inmediata o traumas no resueltos en cualquier otra etapa de la vida. Entonces, los grupos de TA estarían para brindar la contención necesaria en la resolución del conflicto emocional; una vez resuelto, podrán vincularse a la comida con equilibrio y sin dependencia compulsiva.

El plan de nutrición sirve para establecer límites a la ingesta desmedida, así que cualquier alimento preparado dentro del plan se puede disfrutar. No obstante, escuché varias advertencias acerca de cómo el placer puede causar un episodio de tragonismo. En al menos dos ocasiones, que tocaba huevo, Tere se ofreció a llevar los famosos “hotcakes del plan”, fueron un éxito rotundo y las compañeras exigieron la receta. El secreto estaba en elegir y combinar todos los elementos dentro del plan que tienen un toque dulce: el huevo (porción de proteína) se bate con zanahoria rallada (porción de verdura), se agrega una pizca de canela y un chorrillo de esencia de vainilla; se sirve con manzana asada (porción de fruta) y yogurt natural firme (porción de lácteos y grasa). El resultado es dulce y agradable al paladar, mientras lo degustábamos sin esconder nuestro placer Tere nos advirtió: “pero hay que tener cuidado con la tentación de ponerle azúcar, nomás es una pizca de canela y vainilla, porque nos podemos compulsionar”.

Una advertencia similar la da Fer cuando sugiere: “nos han regalado que bajamos más de peso cuando hacemos el plan sin condimentos ni nada extra para darle más sabor”, es decir que la comida no debe ser muy palatable, apenas con el sabor que los alimentos tienen sin sazón. En varios momentos escuché bromas alrededor de la forma en que salivaban o se emocionaban mientras describían un platillo prohibido o alguna comida especial que pensaban hacer dentro del

plan, entonces era recurrente que alguien irrumpiera en la conversación con una frase referente a su tragonismo: “estamos bien enfermos”, afirmaban mientras seguían riendo. En uno de esos episodios Tere interrumpió con más seriedad para afirmar: “es normal imaginarse comida y saborearla, hasta los normales hacen eso”. La culpa o reproche por el sólo hecho de imaginarse disfrutando ciertas comidas ya es motivo para sugerirlo como síntoma de su tragonismo.

Otra referencia a estas emociones la encontré en la entrevista con Eva; ella me compartió su reflexión en torno a la manera en que su relación con la comida se había convertido en un bucle sin salida que la llevaba de la culpa al placer y viceversa. “Es como un círculo, me deprimía porque estaba gorda, entonces para sentirme mejor comía, sí me sentía muy bien en el momento, pero después me daba culpa por todo lo que había comido y me sentía mal. Entonces empezaba de nuevo, buscaba comida rica para quitarme la tristeza”, reflexiona Eva. Estos dos polos emocionales tratan de ser erradicados entre los integrantes de TA; para ello el equilibrio emocional resulta ser el mejor antídoto, a partir de alcanzarlo en tribuna se puede comer sin el riesgo de que el placer les haga perder los límites.

Entre las militantes contra la gordofobia sólo la culpa debe ser evadida, comer para ellas es un acto placentero al cual no piensan renunciar por tener un cuerpo con gordura. Es la postura de Mott, para quien la idea de comer sanamente no es más importante que el disfrute de la comida; sin embargo, también deja claro que la comida chatarra no puede ser el componente constante y único en su dieta. Mott declara darle mayor importancia al disfrute que le proporciona la comida, sin que esto le haga pensar que sólo comerá alimentos chatarra.

En una tónica similar Michelle menciona que durante todos sus veintes tuvo una oposición y rechazo hacia las dietas, al momento de la entrevista reflexiona: “ahora sí me gustaría comer mejor, con más vitaminas y cosas así, tener hábitos buenos antes que dieta”. Para ella lo importante ahora se centra en el aporte que los alimentos le pueden dar, no sólo en términos nutricionales sino de disfrute: “me relajo, pienso que no debo ser tan dura conmigo misma, puedo comer mejor, pienso en esta cuestión nutrimental, y también en lo que me aportó esa pizza, ese hot dog, que lo disfruté”.



Imagen 15: Platillo compartido por Michelle y Sofía

Entonces para Michelle el cuestionamiento no debe centrarse en ella y sus prácticas alimentarias: “yo pienso que no tengo problemas con la comida, ni siquiera me arrepiento si me como un pastel ahorita. Mi remordimiento es por una cuestión nutrimental y debo hacer las paces conmigo. Porque de repente viene un fantasma y me dice, sólo comiste basura en el día, ya come como adulta". El conflicto en ella viene de sentir culpa por lo que ha comido, en lugar de reconocer sus deseos y las posibilidades de seguir mejorando su alimentación.

A pesar de estar conscientes de las cualidades de los alimentos, estas mujeres se permiten disfrutar de todo tipo de comida, así lo menciona Sofía: “amo la comida, no tengo renuencia a la comida saludable, disfruté la dieta vegana de mis *roomies*, disfrutaba los sabores. Puedo prescindir de pan o azúcar”. En el caso de Sofía el valor social de la comida, en tanto elemento que la hace convivir con otras personas es la clave para entender sus prácticas alimentarias. Por esa razón, Sofía y Michelle han hecho mancuerna, y al compartir el placer por la comida mientras se proponen romper estereotipos. En palabras de Sofía: “nos encanta ir a comer, disfrutar de comer sin vergüenza, comernos una hamburguesota en un lugar público y que nos vean, y nos odien” afirma mientras suelta una carcajada. Ambas disfrutaban de la transgresión y provocación de ser una mujer gorda que disfruta comer y lo hace públicamente, a pesar de las miradas. Por eso cuando Michelle comparte una foto de alitas, anuncia el logro que fue no haberse manchado la ropa blanca, el sentimiento de vergüenza sólo podría surgir si su ropa se ensuciaba con salsa. En la escena se

encuentra Sofía, quien comenta lo grato que fue pasar tiempo juntas. La idea de adultez regresa, pues ella pone junto a la foto, “efectivamente, ya soy adulta. Esto lo supe ayer mientras comía alitas, vestía playera blanca y cero manchas”. Recordemos que Michelle se reprochaba no “comer como adulta”. Entre asistentes de TA también hay una recurrente idea de travesuras o juegos donde trasgreden las reglas tan rígidas del plan. Así, la adultez es una etapa de la vida donde se posee total dominio y responsabilidad por las decisiones tomadas.

4.2.3 Verdura o carne

Otra oposición recurrente que encontré, en ambos casos, fue la referencia a la verdura y a la carne como alimentos opuestos. Una de las referencias más comunes hace alusión a la dificultad de integrar las verduras a los platillos, ya sea porque las verduras no se piensen como sabrosas o porque es difícil darles un lugar en los platillos más populares y tradicionales. Esto me hace pensar en las dificultades que tienen las personas hoy para integrar las verduras, en contraposición con el fácil acceso a la carne. Incluso las formas de la cocción entran en escena, dada la asociación recurrente de la verdura con lo crudo, en oposición a la obvia necesidad de cocer la carne para comerla, aunque en el norte de México es muy común asar o secar la carne.

De allí otro de los aspectos a resaltar en esta oposición, el regionalismo imperante que asocia la carne con el norte y la verdura con el sur del país. Esta creencia incluso tiene su episodio en la vida intelectual mexicana, pues se le suele atribuir a José Vasconcelos un dicho que se repite todavía hoy: “donde termina el guiso y empieza la carne asada, comienza la barbarie” (Aranda, 2012). En esta cita también tenemos una relación con el triángulo culinario de Lévi-Strauss, en él se asocia lo cocido a la transformación cultural y muestra de civilización, mientras que lo crudo o asado es una forma primigenia de cocimiento cercano a lo natural. En la interpretación de Vasconcelos lo asado es cercano a lo rudimentario y a la barbarie. Esta fórmula aparece entre las entrevistadas, en ella pareciera que las verduras vienen de un mundo más sano, donde hay mayor diversidad cultural.

En algunos de los testimonios, las conversaciones y las publicaciones en redes sociales salió a relucir con frecuencia la aversión hacia la verdura. La mayor parte de ellas rememora un pasado sin verduras y un desconocimiento de la variedad de verduras existentes. Además, atribuyen “al sur” una gran variedad de verdura y a los platillos que las contienen, en una especie de oposición a un norte mexicano donde abunda la carne y se carece de verduras autóctonas. En estos aspectos,

son evidentes las coincidencias entre un par de entrevistas de los dos casos. Por un lado, Mónica de TA me cuenta que en algún momento hizo una consulta con una nutrióloga del seguro social, ella le dio una dieta que le fue imposible de seguir por el tipo de alimentos que contenía. “En el IMSS me dieron un régimen, una dieta muy al estilo de la comida del sur. Hierbas que no entendía qué eran, para mí no eran comunes”, me contó ella. Cuando insistí para que me dijera cuáles eran, me contestó con agobio: “es que ni te las puedo nombrar porque no las conozco”. Por otro lado, Ana rememora su paso como estudiante de intercambio en la Ciudad de México, donde me relata como bajó de peso por el tipo de comida que le daba la señora que la hospedaba: “la comida es muy diferente, la comida allá en el sur tiene más verdura”.

Otra forma de oponer la verdura es su método de cocción, pues las verduras aparecen como un recuerdo del caldo materno: “nunca me gustaron las verduras hasta que entré al grupo. Comía poca verdura, en el caldo de res que hacía mi mamá”, me dice Mónica. Para Susana hay algo similar, “me encanta el caldito de verdura, pero ahora ya conozco otras formas de cocinar verdura, como algunas que no comía antes”. También Eli se refiere a las verduras servidas en caldo: “mi mamá hacía mucha verdura, caldos”, y reconoce que no le apetecía. En los recuerdos de Angélica su mamá cocinaba muy sencillo, “siempre frijoles, sopa y guiso. Y los caldos, de pollo o de res, los caldos en mi casa son una tradición”. De nuevo la figura materna es quien introduce las verduras en esta forma. En el caso de Sofía es su abuela, la encargada principal de su crianza, quien usaba este método para introducir las verduras: “mi abuelita hacía caldos”. El método de cocción ha cambiado, en ambos grupos, todas las entrevistadas se refieren a la opción cruda, porque además aporta mayores nutrientes a la alimentación, como menciona Malena.

Otra liga importante que une y contrapone carne con verdura es su efecto en el peso corporal, pues existe una prenoción que considera la verdura como un elemento adelgazante. Así que las dietas restrictivas siempre se piensan alrededor del consumo de verdura. En una forma derivada se considera que las personas veganas o vegetarianas serán siempre delgadas, esta explicación subyace a una afirmación de Fer: “en el tragonismo no hay gente vegetariana”. Él sostiene que es debido al tipo de enfermedad, es decir la compulsión por comer, aunque en cierta medida es verdad que para sostenerse en una dieta basada en plantas hay que tener cierto nivel de disciplina y control sobre lo que se come. Durante una conversación grupal en TA dada en un festejo de cumpleaños, alguien me preguntó cuál era la diferencia entre vegetarianos y veganos, les expliqué que el veganismo era una postura ética ante la vida donde el principal principio era el

respeto y defensa de cualquier forma de vida; entonces Malena me dijo, “¿es un estilo de vida?, ¿cómo nosotros, también podríamos serlo?, ¿crees que lo somos?” Las preguntas de Malena me hacían pensar que ella veía al grupo como un estilo de vida, que se reconocía en mi descripción del veganismo porque implicaba “una visión de vida” y una decisión que involucra cada aspecto de ésta.

Tanto Sofía como Susana hacen alusión a su acercamiento al mundo vegano, para esta última es un encuentro muy benéfico: “en Centro x 16 la mayoría de las chicas comen vegano o vegetariano, he descubierto comida que nunca hubiera probado en otro espacio”. De igual forma para Sofía: “en Argentina viví con unos chicos veganos y entonces como tenía mucho tiempo libre, pasaba horas en la casa y cocinábamos las tres comidas. Compartíamos comida y procuraba hacer cosas sanas, porque todos eran veganos. Comía y me alimentaban muy bien. Como repartíamos las tareas, a veces otros cocinaban, hacía cosas sin carne, sin pan, ni harina, las disfrutaba mucho y no tenía problemas comiendo así”. En ambos casos su convivencia con personas vegetarianas hace que incorporen de forma plena la verdura a su alimentación. Esta forma de vida no le es extraña, pero tampoco la abrazan por completo.

La carencia de verdura en la dieta es recurrente en los relatos de sus hábitos alimenticios del pasado, además compartieron las dificultades que se presentan para comerlas en la actualidad. Se les sigue presentando como un hábito difícil de incorporar. En el caso de Angélica le increpa a su pareja: “le digo, mira a mí tampoco me gustan las verduras y me las como porque prefiero meterme por la boca verduras a que luego tengan que meterme por la boca o por otro lado cosas para hacerme un estudio y saber qué enfermedad tengo. Una semana después le salió un espolón”. Sofía también refiere que no come verdura, como ya habíamos señalado sólo toma un jugo verde en las mañanas, preparado por su mamá. Susana asegura intentar incorporar nuevas verduras y reconoce haberlas descubierto porque, en el colectivo del que hace parte, hay varias compañeras veganas. Michelle y Mott dicen comer sólo las verduras que son de su agrado y que disfrutan.

En cuanto a TA, como hemos visto, la verdura es un elemento inamovible de cada comida en el plan de nutrición. Buena parte rememora la falta de verduras en su dieta anterior, y tanto Mónica como Fer reconocen que sólo la comían en caldos. No obstante, el plan contiene una taza de verdura en el desayuno, dos en la comida y otra en la cena, no suele ser lo que más emociona o gusta entre los asistentes de TA. Los platillos que comparten en Whats App contienen por lo general las mismas verduras: lechuga o repollo rallado, tomate, pepino y zanahoria. Durante la

organización de algunas cenas en el grupo y festejos, me ofrecí a llevar las verduras. Casi todos se sorprendían por el tipo de verduras que llevaba, decían desconocerlas o no haberlas comido en esa forma. Les compartí betabel, berenjena, ejotes, tomatillo, palmitos, espárragos, kale, entre otras verduras. En algún momento comentan “es que Maribel está más en el plan que nosotros” bromea Eva, o según ironiza Angelina “nos quiere hacer vegetarianos”. Luego con gusto me encomendaban el servicio de las verduras para “dejar de comer el repollo *huevo*n de siempre”.

Sería posible rastrear la carencia de verduras con el prestigio social que conlleva la ingesta de carne (Ochoa Rivera, 2013). Si bien, es cierto que la zona norte de México ha sido por tradición ganadera, el consumo de carne no era del todo generalizado debido a su alto costo, así que por mucho tiempo la ingesta de este tipo de proteína fue un signo de distinción (Martínez y Villezca, 2001: 12-13). Por otro lado, con la llegada de vías de comunicación más rápidas y el comercio, también comenzaron a circular nuevos productos, sin embargo, la incorporación de ciertas verduras a las recetas tradicionales norteamericanas ha sido lenta.

Asimismo, es importante tener en cuenta los estereotipos de género asociados al consumo de carne o de verduras, en tanto alimentos representados como opuestos generizados. La activista por los derechos de los animales y feminista Carol J. Adams (1990), en *The Sexual Politics of Meat*, planteó que la masculinidad ha sido asociada históricamente con la carne y la femineidad con las verduras. La autora se refiere a la objetivación, la fragmentación y el consumo como tres procesos concatenados en el consumo de carne, de igual forma los tres son condiciones presentes, necesarias y relacionadas en la violencia sexual contra las mujeres.

Algunos estudios han revelado una asociación significativa entre la subjetividad masculina y el consumo de carne (Rothgerber, 2012; Loughnan *et al.*, 2014; Vartanian, 2015); encuentran una mayor propensión de las mujeres a consumir verduras y ellas también adoptan el veganismo con mayor frecuencia. Los hombres en el estudio de Rothgerber (2012: 10) mostraban menos empatía por el sufrimiento animal y se refieren a la dieta vegetariana como menos masculina. Las conclusiones en el trabajo de Loughnan *et al.* (2014: 106) son similares, quienes se alimentan de carne tienden a preocuparse menos por el bienestar animal, exaltan su masculinidad mediante el consumo de carne y presentan mayor aceptación hacia la jerarquía e inequidad social. Según Vartanian (2015: 79), los estereotipos sociales contribuyen a una mayor adhesión de ciertos hábitos, entre ellos la asociación entre virilidad, fuerza y masculinidad que conduce a un mayor consumo de carne entre los varones. En nuestro contexto, la carne asada no sólo es asociada al

norte del país, sino que refiere a un ritual masculino en el que los hombres de la familia o grupo se ven involucrados. La carne asada se hace fuera de casa, de cierta forma, se desprende de la esfera doméstica, dada la suciedad y el humo que se desprende con en el manejo de la leña, se considera que requiere de fuerza física para instalar el asador, además del riesgo que implica el uso del fuego.

4.2.4 Saber o no saber cocinar

La siguiente dicotomía se asocia a un autodiagnóstico de la gordura, sin importar si las entrevistas provienen de Tragones Anónimos o del activismo gordo, en ambos casos se hace referencia a que la gordura se debe al conocimiento o desconocimiento de las artes culinarias.

La primera en hacer esta afirmación fue Mónica, a quién le pregunté si sabía hacer tortillas de harina, su respuesta es tajante: “No, yo estoy gorda porque compro la comida, no sé cocinar”, se lamentó. No obstante, en las siguientes respuestas rectifica, “en TA me enseñaron a cocinar y a usar verduras”. Por un lado, ella habla en tiempo presente de su incapacidad para cocinar y por el otro, lleva al grupo platillos que requieren cierta complejidad al ser preparados. A saber, en alguna ocasión llevó al grupo tamales de requesón, éstos se cuecen al vapor y en lugar de contener masa como elemento aglutinante se mezclan con requesón y verduras ralladas. Esta contradicción podría deberse a que sus conocimientos en cocina se limitan al plan de nutrición, mientras que su pareja y familia comen platillos tradicionales sin ninguna restricción, lo que dificulta que ella sea quien los elabore.

Sofía también me confiesa su poca afinidad con el espacio doméstico, aunque no es que la cocina por sí misma le sea un territorio hostil, incluso ha compartido un par de fotos de sus creaciones en sus redes sociales. Para ella el problema se halla en que como menciona Mónica, come en la calle lo que otros cocinan: “yo digo que siempre encuentro un pretexto para salir de mi casa, no me gusta pasar mucho tiempo allí, entonces como en la calle”. Sin embargo, Sofía se refiere al asunto en relación con su consumo frecuente de comida no tan saludable, y no hace un vínculo directo a su peso. De forma similar, Ana sugiere que al no saber cocinar dependía de otras personas “cuando estaba en la maestría no sabía cocinar todavía, comía lo que las muchachas hicieran. Ahora ya le perdí el miedo a la cocina, a ver qué pasa. Me acostumbré a comer verdura, con todo. Ahorita es mi mejor momento de relación con la comida”. Esta referencia de Ana va unida a sus consultas con nutriólogas y a sus intentos por mejorar sus hábitos alimenticios.

También entre los varones de Tragones Anónimos, hay un reconocimiento a su poca cercanía con la cocina. Sin embargo, Héctor ha tenido una relación laboral directa con ella, pues administraba el servicio industrial de cafeterías en algunas maquiladoras y abrió su propio restaurante, al cual fui con una parte del grupo en un par de ocasiones. En cuanto se comenzaron a organizar las cenas después de las juntas, durante 2019, Héctor siempre participaba y se ofrecía a llevar “la proteína o la verdura”. Le preguntamos si era él quien preparaba el pollo enchilado que llevó para cenar, dijo que ayudaba en la cocina pero que tenía una cocinera que preparaba todo. De manera similar, Fer admitía que no sabía cocinar y que era su esposa quien preparaba el plan: “ella es la que me cocina, no sigue el plan, pero cocina lo que yo necesito”. Esta situación o poco control de la cocina, provoca que, en ocasiones Fer exprese que se sale del plan, “cuando mi mujer me sirve apurada, a veces no pesa la proteína o me pone demás, ella piensa que no es grave. Yo me hago tonto, pero con eso ya no ando en el plan y se refleja en la báscula”. Las subidas de peso para él son consecuencia de su lejanía con la cocina.

En cambio, Mario muestra habilidades en la preparación de alimentos, cuando es parte de los festejos o se queda a cenar le son solicitadas las salsas porque son “ricas y picosas”. Durante el festejo del 16 de septiembre, donde se sirvió pozole, Mario se ofreció a picar el repollo, lo hizo finamente y con técnica de cocinero experimentado; aunque reconoce que su esposa es quien prepara el plan y trata de seguirlo junto a él. Sin embargo, esta distancia de los varones de TA con la cocina puede deberse a roles de género y la división sexual del trabajo, donde la cocina es un espacio delegado a las mujeres.

En contraposición, tenemos a quienes no sólo aceptan sus conocimientos y gusto por la cocina, sino que además lo asocian con la gordura. Es el diagnóstico de Eva: como sabe cocinar, lo hace todo el tiempo, para sí misma y para otros: “a mí me gusta mucho cocinar, cocinaba mucho para los compañeros del trabajo, desayunos, comidas. Cuando entré a un plan de alimentación, al principio me apegaba a mi plan. Tienes miedo de comer otras cosas, de flaquear. Dejé de cocinar para ellos y se molestaron”. Esa asociación al mundo de la cocina también le da a Eva los elementos para controlar su alimentación y tomar decisiones direccionadas a lograr sus objetivos: “los gorditos nos llevamos bien con las cocineras. Yo siempre me llevo bien con las cocineras del trabajo. Los tragones siempre nos llevamos bien con los cocineros (risas). Entonces a la cocinera en el trabajo le llevo los ingredientes para lo que me va a hacer en la semana, hasta le llevé la pesa y no batallo”.



Imagen 16: Michelle comparte sus creaciones culinarias

De forma indirecta con Michelle también vemos la relación entre saber cocinar y la gordura. Por medio de su Facebook comparte un conjunto de fotos de platillos cocinados por ella, junto a un texto: “como cuando la gente te pregunta: ¿oye y sabes cocinar?, y yo respondo “poquito”. La foto muestra pay de queso con moras, salsa en molcajete, empanadas, muffins, entre varios platillos con una presentación apetitosa. Obtiene varias reacciones y comentarios, uno de ellos le comenta “gordo que se respeta”, a lo que Michelle responde con un “me encanta” y responde “obvio”. Es decir, ella acepta que muchas personas gordas lo están porque saben cocinar, aunque en un tono de broma ella acepta la asociación que su amigo le presenta. Hay un diagnóstico donde se muestra el conocimiento en la cocina como posible causa de gordura, sin embargo, está lejos de hacer una valoración negativa de la asociación.

Otro aspecto interesante que resalta el papel del género en el aprendizaje de la cocina está en que buena parte de estas mujeres hacen referencia a que sus madres se encargaron del trabajo doméstico para que ellas estudiaran. “Mi mamá me descargó de responsabilidades domésticas, no limpiaba, ni cocinaba porque yo estaba estudiando”, relata Angélica. Mientras que Ana reconoce cómo “mi mamá prefirió que estudiara y aprendiera otras cosas, en lugar de que aprendiera a cocinar o limpiara en la casa, por ejemplo”. Incluso Malena, que estudió para ser maestra normalista, reconoce que gracias a todo el trabajo que su mamá hizo, ella pudo estudiar. Mónica también comparte que mientras estudiaba la carrera su mamá no sólo se encargaba de las tareas domésticas, además le ayudó criando a su única hija. El proceso que generaciones de mujeres han

vivido sigue haciendo incompatible la preparación profesional y el trabajo, con la vida doméstica. En ese sentido, el aprendizaje y transmisión matrilineal de la cocina se ve coartado con la salida de las mujeres hacia espacios públicos.

4.2.5 Premio, castigo o festejo

En esta relación triádica tenemos una visión de la comida en tanto premio/castigo o celebración, como punto intermedio entre los primeros dos. Además, es otra de las preguntas incluidas en la entrevista, ¿te has premiado o castigado con comida? Las respuestas entre integrantes de TA fue afirmativa en todas las entrevistadas. Mientras que, como pasó con el término dañino, entre las activistas la tendencia fue poner en duda la noción de “premio” y negar que se castigaran por medio de la comida, en su lugar hablaron de la comida como elemento para el festejo y la celebración.

Mónica me habla de la forma en que desde la infancia ciertas comidas eran una forma de compensación o premio: “en la semana comíamos frijoles, también se me hacía rico; pero el viernes nos compensaban con la hamburguesa. Porque a mi papá le pagaban los viernes”. Luego esto se prolongó durante su vida adulta cuando continuó asociando la comida con premios. Malena lo afirma: “me he premiado y castigado con comida siempre. Me hicieron sentir mal yo termino en el refrigerador. O estoy contenta y vamos a festejar, siempre a un restaurante”, la comida es un elemento gratificante. “Premios y castigos: sí. En algún momento, en el gimnasio, después de hacer mucho ejercicio me daba un chocolate o un mazapán. Si no lograba mis metas dejaba de comer”, menciona Yadira para recalcar esa relación con la comida. La experiencia que relata Eli va en el mismo tono: “sí me he premiado o castigado. Si hago una comida fuerte, evito cenar”. Fer menciona que “los tragones caemos mucho en los premios, cuando bajamos de peso pensamos que ya nos podemos permitir cosas, y eso después nos hace engordar”, entonces para Fer las consecuencias del premio se verán reflejadas en una subida de peso.

En cambio, para las activistas contra la gordofobia el castigo es cosa del pasado: “yo antes sí me castigaba y cuando eres bulímica también caes en darte premios”, reconoce Mott, para quien esa práctica terminó. Ana me responde: “castigado no, premiado siempre, si estoy cansada o cuando trabajo mucho, digo merezco comer *bounless* o sushi”. De una forma similar Susana no está convencida del castigo: “premio o castigo: sí. Castigos creo que no, casi siempre han sido premiaciones para cerrar ciclos, festejar algún evento, actividad nueva, reuniones. Castigo no, porque cuando estoy bajo de ánimo pienso en comprar algo que se me antoje, entonces es premio”.

Desde el punto de vista de Michelle el castigo tampoco aparece, además que cambia el sentido del “premio” hacia una noción más festiva: “me he premiado con comida, es más una celebración, si algo sale chido vamos a comer, beber y platicar. Después de un día de mucho trabajo, pienso que merezco un corte, unos mariscos o algo muy rico, comer donde yo quiera. Me gusta más con mi familia o amigos, celebrar con otros”. Por tanto, la comida aparece con una valoración positiva y social, porque se disfruta junto a otras personas, con la compañía de alguien y la celebración que se marca en plural: “vamos a comer”. Cuando ella habla de merecer algo después de un día de trabajo, tiene mucha conexión con lo dicho por Ana y ambas lo enuncian en singular.

La oposición entre premio o castigo, usar a la comida como un instrumento que incide en nuestros estados de ánimo es familiar en TA; incluso, pareciera que son dos puntas de un círculo que encierra una relación viciada con la comida. En cambio, para las activistas contra la gordofobia la verdadera oposición está en celebración contra castigo, que la comida sea una forma de festejar con otros o para compensar esfuerzos personales, nunca como un castigo.

4.2.6 Compulsión, restricción o conciencia

El último tipo de relación con la comida más recurrente es una visión crítica hacia los regímenes alimenticios y las prácticas alimentarias restrictivas. Aquí se analiza la cantidad de alimentos y la temporalidad con que se consumen. En este tipo se opone la compulsión ilimitada para comer cualquier cosa contra la restricción que limita al extremo lo que podemos o no comer, el punto intermedio entre ambos es lograr comer con equilibrio y plena conciencia de lo que se come.

El camino de la compulsión o restricción hacia la conciencia puede tener varias formas, para ambos casos, tanto para militantes de Tragones Anónimos como para activistas contra la gordofobia el proceso nunca es lineal, constante y totalmente pleno. Tampoco hay un solo sentido de lo que implica esta conciencia sobre lo que se come, para asistentes a TA hay nociones más unificadas alrededor del plan de nutrición, mientras que para activistas hay una variedad de nociones que confluyen en alejarse de las restricciones para lograr mejorar su relación con la comida. La coincidencia general está en el abandono y crítica hacia las dietas restrictivas, aquellas donde sólo se consume un tipo de comida o quedan prohibidos uno o más grupos de alimentos. Todas las entrevistadas admiten haber dejado de comer grasas, carbohidratos, azúcar o haber

seguido una dieta que implicaba comer, por ejemplo “piña todo el día”; la reflexión generalizada es que son dietas insostenibles a largo plazo y dañinas para la salud.

Entre los integrantes de TA, lo que más preocupa es la compulsión por comer, o los episodios de tragonismo. Las restricciones son menos comunes, y siempre son referidos como intentos fallidos para bajar de peso. Fer es uno de los que mejor ilustra este tipo de alimentación sin ningún límite, pero que además también sintetiza muy bien el precepto dominante dentro de TA sobre este tipo de vínculo con la comida. “En algún momento me tocó ver a un drogadicto que se inyectaba y ver la cara de satisfacción que tenía, me di cuenta que yo he tenido esa cara cuando he estado comiendo. Yo me siento así”, reflexiona Fer, en un paralelo entre sustancias adictivas y la comida. Esta analogía entre dos tipos de satisfacción obedece al marco interpretativo que brindan los programas de 12 pasos, a los que ya nos hemos referido en el capítulo 2. El diagnóstico de estos grupos, incluido TA, es que se desarrollan dependencias extremas para mitigar falencias emocionales con la satisfacción inmediata que provoca la adicción.

La compulsión por comer se entiende como una falta de conciencia, incluso a esto alude el nombre mismo del grupo “Amanecer”. Malena también ilustra esta oposición: “es que cuando vamos a un buffet yo quiero desquitar lo que pagué. Irracional, nada consciente. Comes de todo”. Sin embargo, cuando haces el plan “tomas lo que te corresponde” y las conductas nocivas quedan atrás. Con la respuesta de Mónica hay otro punto importante de la imposibilidad para comer con restricciones permanentes: “la dieta, antes de llegar al grupo era sacrificio, quitar todo lo que te gusta. En el grupo lo vemos como un plan de vida”. De allí que, en la interpretación de los asistentes a TA, el plan de alimentación no es una dieta restrictiva más, dado que incorpora una gran variedad de elementos necesarios para mantener una alimentación saludable y balanceada. Las exclusiones del plan, como las azúcares o harinas refinadas, no son prohibiciones irracionales, sino que se respaldan evidencias de cómo provocan subidas de peso o episodios de tragonismo.

Eli comparte su dificultad con las restricciones, “opino que las dietas son complicadas. Hice la del atún, licuados, quitar grasas, comer grasa”; aunque su objetivo era bajar de peso y no lo consigue hasta que llega al grupo. Yadira también me cuenta su experiencia: “las dietas (gran suspiro), sí te ayudan, el problema es cuando pierdes la motivación, la dieta te va a servir un tiempo. Yo con dieta y ejercicio bajé mucho de peso. He procurado hacer dietas balanceadas, nunca hice dietas restrictivas, porque dañan la salud”. Es decir, para Yadira las dietas no pueden sostenerse por un asunto motivacional, de allí la gran diferencia con el plan de nutrición que es sostenido

desde lo colectivo, con un monitoreo constante del grupo y el acompañamiento emocional en la tribuna.

Entre activistas el recorrido es distinto, se va de una alimentación familiar, hacia restricciones durante la adolescencia que finalizan con una reflexión consciente de lo que se come hoy. El primer frente abierto en esta relación consiste en tomar distancia de la restricción alimentaria. Para las activistas, la compulsión por la comida no está presente ni tiene existencia en sus discusiones. Las que mejor representan esta postura son Mott, Michelle, Sofía y Susana; para ellas la mejor vía es alimentarse con lo que más disfrutan.

La respuesta de Mott con respecto a las dietas es contundente: “¿dietas?, no creo en las dietas”. Luego sigue con la forma en que las practicó: “yo hice muchas dietas, tuve mi época, donde hice la dieta de la luna, de los carbohidratos, no comer proteína, la dieta japonesa, la mediterránea”. La idea actual de Mott es que lo más importante es disfrutar de la comida y esa relación no puede establecerse ni desde la restricción, ni comiendo cualquier cosa, sino desde un punto intermedio.

En esta aproximación crítica Michelle recuerda su relación con las dietas, “yo estaba en la prepa, lo tengo muy presente, comencé a hacer dietas para bajar de peso en este fantástico, pero que no existe, voy a estar flaca. Las dietas, yo no estoy a favor, creo que debería ser una cuestión de valorar y priorizar lo que comes. Lo pienso ahorita que ya tengo 31”. Es decir, que la idea de la dieta restrictiva siempre va asociada a la pérdida de peso, en todas las entrevistas, incluidas las activistas y para integrantes de TA. La diferencia entre quienes militan contra la gordofobia es que las prácticas alimentarias deben tener como objetivo una mejor relación con la comida, con los demás y consigo mismas, para una vida sana en todos los sentidos, incluido el emocional.

Para Susana la búsqueda está en lograr un buen balance entre sus necesidades en alimentación y su rutina diaria. “Soy muy comelona de chatarra y comida de la calle. Me encanta, pero iniciando este año, gracias a toda la rutina que tengo de mañana a tarde, he tratado de balancearlo más. Antes me despertaba a las 2 de la tarde y a esa hora comía y desayunaba. Me aguantaba mucho hasta que me diera otra vez hambre, recién me estoy comprando cosas que siento que me ayudan a ser más moderada en la comida en general. Verduras, frutas, comer snack y fue lo que me quedaron de las dietas anteriores”, reflexiona Susana, haciendo una conexión entre comer en forma anárquica y sin límite, con su nueva forma de entender la alimentación, con algunas bases dadas por las dietas que practicó en algún momento. Con esta relación Susana abre una nueva puerta, donde se encuentran Ana y Angélica, quienes sopesan las dietas elaboradas por nutriólogas

o profesionales de la salud, de cara a la exploración de la dieta intuitiva promovida desde el movimiento de Salud en todas las tallas.



Imagen 17: Reflexiones sobre alimentación intuitiva

Angélica arranca su narrativa rememorando la puesta en práctica de dietas encontradas en revistas de moda o compartidas por otros, excepto por profesionales de la salud: “he explorado las dietas restrictivas que dicen no comas estas cosas, desayuna café negro, come pan tostado, cenas una lata de atún y bajas tantos kilos en este tiempo. Me dañaron mucho”. Este tipo de dietas para Angélica son insanas, dañan físicamente, pero también emocionalmente porque hacen que te enfoques en objetivos superficiales o inmediatos. “Las dietas a largo plazo, que sí ayudan, porque no te están restringiendo, te están enseñando a tener buenos hábitos”, y en esa nueva búsqueda Angélica comienza a compartir las propuestas de la nutrición intuitiva. Este enfoque busca alejarse de las dietas prediseñadas, donde cada persona se vuelva a conectar y sepa identificar sus señales de hambre y saciedad, para que así aprenda a disfrutar de la comida en forma equilibrada (Schaefer, 2015).

Este acercamiento de Angélica a la nutrición intuitiva se deja ver mediante las interacciones que mantiene con Ana. Para esta última, las dietas son una fuente de ansiedad y busca alejarse de ellas, aunque reconoce el conocimiento médico y de profesionales de la salud en el área. “Las dietas pueden ser peligrosas si no lo haces con la información adecuada, sin un profesional de la salud. Tiene que ser guiado, sí lo haces por tu cuenta entonces es una restricción y con un profesional es un plan de alimentación, y si te fijas no uso dieta, sino plan de alimentación”, en esta reflexión de

Ana tenemos una conexión con TA, dado que lo importante es ser consciente de las propiedades y aportes de los alimentos para no comer de forma restrictiva sino informada.

Entonces estamos ante una constante en ambos grupos, la toma de distancia de dietas donde se incurre en hábitos dañinos. Todas las entrevistas hacen referencia a un pasado donde se hizo de todo con tal de bajar de peso, sobre todo en relación con la modificación de su alimentación con dietas llenas de prohibiciones. Se mencionan las dietas donde sólo se comía una sola cosa a lo largo del día, otros regímenes alimentarios intentaban excluir algún elemento. Sobre todo, las activistas hablan del conteo de calorías como un método que intentaron seguir, sin mucho éxito, porque lo hacían sin buscar una alimentación balanceada. A esto alude Angélica cuando menciona que no pudo contar más calorías cuando comenzó a practicar deportes y necesitaba energía. En este tipo de controles la represión es un elemento central, desde el punto de vista de Michelle eso hace que “cuando estás borracha o en un descuido caigas en atracones sin control”. Algunas de estas dietas eran recomendadas en revistas o compartidas por personas cercanas, sin ningún acompañamiento profesional. La apuesta es dejar atrás prácticas restrictivas o compulsivas en torno a la alimentación, todo con el fin de llegar a una mejor relación con la comida y por una alimentación consciente.

Para concluir, estas tipologías de prácticas alimentarias nos llevan a comprender las distintas formas de vincularse con la comida y todo lo que implica el acto alimentario para ambos casos. En el primer tipo de oposición, dañina/saludable tenemos una evaluación del aporte nutricional y la calidad del alimento a través de sus consecuencias a la salud debido a las propiedades atribuidas al alimento. En la dicotomía placer/culpa tenemos esta relación en su aspecto emocional, es decir en los sentimientos propiciados durante o después de la ingesta. Con la oposición entre verdura o carne exploramos las nociones regionalistas y de contexto que brindan ciertos significados que dificultan o facilitan el gusto por ciertos tipos de alimentos. Otra forma de entender la alimentación está relacionada con el diagnóstico que se hace de la gordura, como dos posibles causas que parecen opuestas, pero con la misma consecuencia, saber o no saber cocinar.

Con la relación tríadica obtenemos dos opuestos que se evitan con un punto medio, una de las más recurrentes es tomar la comida como premio, castigo o festejo, en esta interviene una relación emocional y social de gratificación mediante los alimentos. Mientras que, con la otra relación, compulsión, restricción o conciencia, entramos en la cantidad de alimentos y la

intervención de la temporalidad, subyacen el cuestionamiento de qué tan sostenible es una alimentación que limita a comer ciertas cosas o si es posible físicamente comer sin ninguna limitante. La conclusión de ambos grupos es que la mejor forma de alimentarse es alejarse de las restricciones o compulsiones, para abrazar una forma consciente y pensada de hacerlo.

4.3 Aspectos relacionales de las prácticas alimentarias

El acto alimentario puede ser interpretado y entendido desde distintas perspectivas, aunque una de las más recurrentes es su carácter orgánico o físico, no se puede entender sin sus sentidos psicológicos y sociales. Como propone Karine Tinat (2019), alimentarse es un fenómeno multifacético con varias dimensiones, entre ellas la comunicacional (299-300). En el recorrido realizado hasta ahora, entre casos y entrevistas vemos como las prácticas alimentarias son atravesadas por su dimensión social, en específico por las relaciones sociales establecidas con otros y los códigos desarrollados en esas relaciones por medio de la comida.

Al tomar en cuenta que la cocina es un acto simbólico se puede entender que posea significados. En términos de Lévi-Strauss “la cocina de una sociedad es un lenguaje al que se traduce inconscientemente su estructura, a menos que, sin saberlo ni más ni menos, no se resigne a descubrir contradicciones” (1970, 432). Con esto, no sólo estamos pensando en una cuestión metafórica, sino que la alimentación humana es una forma de comunicación, si tomamos en cuenta que para este autor “todo lenguaje consiste de estructuras generales, que al ser comunes permiten plegar el código y descifrar mensajes particulares” (Lévi-Strauss, 1968: 33). Hemos tenido un acercamiento a algunas de estas estructuras con los tipos de relaciones y dicotomías. Ahora podemos explorar la repercusión de los hábitos alimenticios de nuestras informantes en sus relaciones de pareja, amistad y familiares.

Como en un principio sugiere Eva, la comida sostenía una buena parte de sus relaciones, el cambio en su alimentación también provocó que algunos canales de comunicación alimentaria se vieran obstruidos o cerrados. Ella comparte: “hay gente que te deja de hablar en el trabajo, porque ya no les llevas comida, es cuando tú dices entonces no me apreciaban por ser compañera, me apreciaban porque llevaba la comida”. En su interpretación esas amistades no eran del todo profundas, aunque también podríamos pensar que al estar mediadas por prácticas alimentarias comunes el nuevo código lingüístico alimentario provoca malentendidos. Los nuevos hábitos alimenticios, que Eva adopta, modifican la forma en que se había relacionado, no sólo con

amistades o compañeros de trabajo, sino que con su familia el problema fue mayor. “No puedo hablar del plan, siendo que mi mamá tiene diabetes. Yo noto que ella le exagera, comiendo cosas que no debe, como para provocarme”, así Eva habla de la imposibilidad para hablar de su cambio de alimentación, y notamos los mensajes indirectos que su madre envía a Eva con una alimentación que puede ser dañina para su salud. Así concluye, “voy para allá y termino comiendo, para que no me digan nada, para estar bien con mi mamá y con todos”, para Eva lo importante es mantener a salvo las relaciones familiares y la alimentación juega un papel importante para hacerlo.

Con una línea menos marcada, Angélica también menciona las dificultades de un cambio alimentario que no se generaliza en las relaciones familiares, de allí las dificultades para que ella y sobre todo su pareja intenten llevar una alimentación saludable. El papel de su madre y suegra son importantes en los cambios, pues ambas utilizan la comida para transmitir su cariño y preocupación por su pareja: “su mamá también hace la comida que a él le gusta y lo invita, sus primos y su familia también nos invitan porque hicieron hamburguesas”, reflexiona Angélica que también agrega como su mamá le trasmite su afecto por medio de la comida: “mis papás lo quieren mucho, viven en El Paso y los fines de semana vienen de visita. Mi papá compra pan dulce para Juan Carlos, mi mamá le cocina lo que le gusta”.

Entre las demás entrevistadas ya vimos la importancia de las relaciones sociales para las prácticas alimentarias. Cuando hablamos de cómo los festejos siempre involucran comida, y excluirse de participar de la comida puede ser una forma de aislarse del centro del festejo. Al dejar de lado la comida, también se pierden posibilidades de convivencia. Así me lo hace notar Michelle cuando hace referencia a la forma en que su hermana ha controlado su peso: “tengo una hermana que era gordita, un día decidió que iba a dejar de comer, come muy poquito y después de las 6 de la tarde ya no come nada, su técnica es picar y dejar todo entero. Después de las 6 si la invitas por unas alitas, no va”. En la reflexión de Michelle su hermana no sólo se limita para comer, sino que termina cortando otras posibilidades agradables para salir y estar con otras personas.

La pareja es otro vínculo que influye en las prácticas alimentarias, como ya vimos con Angélica. En la experiencia de Mónica la lucha con su pareja ha sido constante: se conocieron cuando ella militaba en un grupo de Delicias, Chihuahua; ella dejó el grupo y junto a él le fue más difícil seguir el plan de nutrición, hasta el punto que casi lo abandonó. “Ando con él en un buffet, me dice "no te hagas güey" porque no estoy comiendo. Él me incita a que coma, aunque sabe que estoy en el grupo. Hago mi plan de alimentación, se enoja, se encela”, en la interpretación de

Mónica su pareja considera que cuando hace el plan lo excluye de sus decisiones y dejan de compartir ese código común. No obstante, él acudió a un par de festejos y comió el plan que se le sirvió sin reparos. Otra experiencia común entre las activistas es que la comida fortalece relaciones, pues como piensa Susana “en pareja siempre he vinculado la comida a festejar y disfrutar buenos momentos”, pero es un horizonte de sentido común establecido y compartido por ambas partes.

Según Roland Barthes (2006), la alimentación contemporánea es un sistema donde todos los elementos juegan para establecer significados, en sus términos, la comida “no es sólo una colección de productos, un sistema de comunicación, un cuerpo de imágenes, un protocolo” (215), es una realidad extendida en imagen y signo. Para dar seguimiento a esta propuesta, Barthes sugiere que los estudios de estos sistemas culinarios de significación, cuentan con el menú para ser analizado a modo de sintaxis y los regímenes de alimentación como estilos de habla, en una manera semántica de comparación (p. 218). Los menús diarios del plan de nutrición, dentro de TA, son esa sintaxis inamovible y los regímenes pueden ser las diversas formas en que se habla de elaborar platillos siguiendo el plan. Entre activistas tanto sintaxis como regímenes son variantes abiertas y por venir, sin limitantes. Podríamos decir que TA es una cultura monolingüe, mientras las activistas buscan nuevos idiomas y variantes dialectales para incorporar a sus códigos de comunicación.

Con esta misma impronta Massimo Montanari (2004) da cuerpo a esa gramática de la comida, donde los morfemas o unidades básicas son todo el repertorio de productos de origen animal o vegetal disponibles para cocinar (p. 99). En el caso de TA, ese repertorio está más o menos delimitado, sobre todo por los productos a evitar y los que es obligado incluir, como el hígado que disgusta a una buena parte. Para las activistas el límite está marcado por sus gusto y apegos, aunque puedan evitar productos por motivos de salud.

En la gramática de Montanari hay posibilidades de préstamos lingüísticos cuando un producto es incorporado, o existe la posibilidad de que sea rechazado en su símil con un extranjerismo; como ha sucedido con las verduras en ambos casos. La morfología corresponde a los modos de preparación de los productos a través de las técnicas de cocina en respuesta de ciertas exigencias de consumo; acá se transforman los morfemas en palabras, es decir en platillos (Montanari, 2004: 100). El pozole de TA es un caso particular de cómo opera esta morfología de la alimentación, pues el modo de preparar productos sustitutos le da un sentido para que culmine en algo que recuerda a un pozole, con garbanzos en lugar de granos de maíz cacahuazintle y pollo en lugar de cerdo. Cuando nos referimos a la sintaxis pensamos en la estructura de la oración que

da sentido al léxico, esto nos da el criterio para saber cómo realizar combinaciones, secuencias y relaciones de reciprocidad entre ingredientes. De nuevo, el caso del pozole ejemplifica como la estructura le da sentido a los elementos. Esto también es posible gracias a los elementos secundarios. Es decir, las salsas que funcionan como conjunciones y preposiciones; además de las especias y condimentos que fungen a modo de adjetivos y adverbios. Todos estos complementos sirven para enriquecer los elementos fundamentales o básicos.

En conclusión, para el autor, llama “retórica” a la adaptación del discurso al argumento, dependiendo de lo que busquemos crear; entonces, si el discurso es comida, la retórica es el modo en que se prepara, sirve y come (Montanari, 2004: 102). La “retórica” de TA es una predefinida por el programa de 12 pasos, que siempre es externa e incuestionable. En cambio, para las activistas el lenguaje en uso es poder, así que intentan cuestionar esos elementos con el fin de lograr servirse de ellos en aras de su propia emancipación.

Otros dos elementos gramaticales aparecen durante este trabajo de investigación: verbo y sinónimo. El lenguaje en habla y la jerga, como vimos en el glosario, es importante en ambos mundos. En TA se intenta dotar de nuevos sentidos a palabras de uso cotidiano, tal es el caso del verbo “aplicar” referido al acto alimentario cotidiano. Esto implica que, cuando alguien hace uso de la tribuna o coordina una junta de recuperación, debe hacer alusión a sus 24 horas, incluida una descripción detallada de lo que comió o “se aplicó”: “en la comida me apliqué de proteína un atún con una taza de repollo, de carbohidrato me apliqué dos tostadas y de fruta me apliqué manzana”. Una posible interpretación es que el verbo “aplicar” otorga una distancia entre la comida y la persona, es un acto mecánico, donde reina la medida y la racionalidad. Además, sobresale la descripción de los elementos, nombrados siempre con sus características nutricionales: proteína, carbohidrato. Entonces, el verbo “aplicar” es una forma de restarle emociones a la comida y describirla en su forma básica.

Los sinónimos fueron explorados durante las entrevistas, cuando preguntaba “¿de qué es sinónimo la comida para ti?”. Cada integrante de TA hizo referencias a las emociones. Mónica dijo felicidad; para Malena era placer y peligro. Fer aludió a las emociones. Eli dijo sufrimiento. Todos son aspectos emocionales, mientras que entre activistas no hay una línea tan marcada. Para Angélica la comida es cuerpo, cuidado y encuentro familiar. Ana dice que la comida es sinónimo de felicidad, Susana de energía, mientras que Mott y Michelle hablan de disfrutar.



Imagen 18: Conversación del WhatsApp de TA

Asimismo, las imágenes compartidas en redes sociales de la comida, o de lo que implica comer también, son actos comunicativos y de representación. El compartir todos los días el plan de nutrición en el grupo de WhatsApp de TA, es una forma de manifestar el seguimiento del programa y en ocasiones el malestar. Lo vemos (Imagen 18) cuando Mario expresa que no se está quedando satisfecho con el plan y Fer le dice que tiene que trabajarlo en tribuna.

Michelle menciona esta interpretación indirecta sobre nuestra forma de comer, en la cual nuestro plato explica quiénes somos y el tipo de cuerpo que desarrollamos. Ella misma señala que como mujer gorda, cualquiera que sea su elección alimentaria, terminará siendo juzgada. Por un lado, si come “saludable” se cree que manda un mensaje falso y de usurpación, lo cual se ilustra con un fotograma de la serie televisiva inglesa *My Mad Fat Diary*: ¿a quién intentas engañar, amor? No llegaste a ese tamaño por comer ensaladas”. Por otro lado, cuando se come algo que se asume como “no saludable” entonces se corrobora que la persona es gorda por su forma de comer. Michelle hace un llamado para hacer caso omiso a estas interpretaciones y se pregunta cuándo las mujeres seremos dueñas de nuestros cuerpos, es decir, de nuestras decisiones alimentarias y de las formas de nuestros cuerpos.



Imagen 19: Discusión en torno a la gordura y comer en público

Sin duda, las prácticas alimentarias no son decisiones aisladas, parten de marcos culturales y referenciales donde los significados sociales de la comida tienen enorme importancia. Las personas con gordura agregan su corporalidad como elemento central que condiciona la toma de decisiones cotidianas, referente a qué comer, cuándo, cuánto y con quién. Las mujeres entrevistadas saben que sus prácticas alimentarias son un objeto de vigilancia, así como lo son sus cuerpos y las decisiones en torno a ellos. En ese sentido, las prácticas alimentarias abonan a un devenir sujeto, en tanto que propician una reflexión centrada en la alimentación como fuente de sus procesos corporales e identitarios.

Para los y las asistentes a TA, el plan de nutrición es un conjunto de normas a las cuales se ciñen para lograr controlar su relación compulsiva con la comida, equilibrar sus emociones y modificar su cuerpo. La reglamentación puede constreñir la autonomía alimentaria de los asistentes a TA. Hacerse sujeto bajo este régimen significa tomar las riendas y el control de la propia alimentación, que estos sujetos consideran secuestrada por sus emociones. El plan de nutrición por sí mismo es una objetivación del placer que implica comer. Cuando se refieren a “aplicarse el plan” hay una distancia idiomática, el plan es el sustantivo y aplicar es el verbo para objetivar el acto alimentario. A pesar de toda la reglamentación interpuesta, lo que observé en mi estancia de campo es que, las personas disfrutaban de todo lo que implica alimentarse, disfrutaban el sabor de la comida y la sociabilidad que caracteriza compartir la mesa. Las mujeres en TA expresan sus deseos por

recobrar el poder sobre sí mismas y su cuerpo, el plan de nutrición es una herramienta para conseguirlo.

Los preceptos del boicot a las dietas, de las activistas contra la gordofobia, exponen cómo el activismo está en su plato. Tras años de seguir dietas, intentar reducir sus cuerpos y restringir sus decisiones alimentarias, estas mujeres han decidido desechar los estándares de la belleza centrada en la delgadez. Devenir gorda para estas mujeres significa adueñarse de su plato y elegir lo que desean comer. Ser sujetas de su propio gusto y restarles poder a las miradas ajenas, es decir, se niegan a ser objeto de enjuiciamiento por lo que deciden comer. La gula se presenta como un acto de rebeldía y libertad. No obstante, estas mujeres están conscientes del papel de la alimentación y buscan comer balanceadamente.

Las personas con gordura se ven orilladas a emprender su construcción como sujetos, principalmente a partir de la práctica alimentaria. La vida cotidiana de estas personas se rige por una reflexión sobre la comida, ya sea propia o ajena. Se asume que una persona sólo puede engordar o adelgazar por lo que sirve en su plato. Si bien en TA pareciera que estas ideas son secundadas y reafirmadas, en realidad también defienden que no se puede bajar de peso sin hacer un trabajo de cura emocional. Entre las activistas son combatidas y cuestionadas. Ellas defienden su derecho a decidir cómo alimentarse y, sobre todo, no desean ser reducidas a lo que comen. Devenir sujeto, para las personas con gordura, es adueñarse del acto alimentario.

Capítulo V

Sexualidad a la mesa De objetos sexuales a sujetos con sexualidad

El cuerpo de las mujeres es un cuerpo sujeto y, ellas encuentran fundamento a su sometimiento en sus cuerpos, pero también su cuerpo y su sexualidad son el núcleo de sus poderes

Marcela Lagarde

Con esa gordita y un jarro de agua
Gordita, pero no de tu comal
Refranes mexicanos

La cuestión central de este capítulo es desentrañar la relación entre sexualidad, género y gordura. Me pregunto cómo es que el cruce entre dichas dimensiones impacta en la vida de las mujeres y la forma en que se conciben a sí mismas como sujetas y/u objetos de deseo. Asimismo, me pregunto, ¿cómo se han configurado prácticas y representaciones sociales de la sexualidad desde la gordura?, y ¿cuál ha sido su repercusión en la subjetividad de las mujeres que acuden a TA o tienen una postura contra la gordofobia?

La sexualidad es un componente trascendental de la condición humana, aunque por cierto pudor y moralidad, el tema fue eludido en las sociedades con gran influencia religiosa, en particular las de credos cristianos. En el siglo XX, la sexualidad emerge como un objeto de estudio desde distintos ámbitos y comienzan a explorarse los elementos que la integran. Todavía hoy, los actos sexuales que involucran el coito siguen reservados a la esfera privada, no así el erotismo y el deseo que sí se expresan en la vida pública de formas explícitas o tácitas.

A diferencia de lo que sucede con la alimentación, la sexualidad de las personas que viven con gordura se encuentra atravesada con mayor profundidad por la dimensión de género. Existe una desigualdad entre hombres y mujeres en torno a las representaciones del deseo por corporalidades gordas debido, en buena medida, a que las mujeres siguen siendo representadas como objetos sexuales disponibles para ser poseídas por un sujeto sexual, masculino.

Las formas en que intervienen las representaciones sociales y las lógicas particulares que atañen a la sexualidad ameritan un capítulo aparte que, aunque breve, busca relevar procesos mediante los que se moldean subjetividades por medio de prácticas y representaciones sociales de la sexualidad de mujeres con gordura. El punto focal es destacar el desplazamiento que tiene el binomio salud-alimentación, en tanto argumento para descalificar y exigir a las mujeres que controlen su peso; en el caso de la sexualidad, la gente con gordura no corresponde con el canon de belleza, seducción, éxito social y, por ende, sexual.

Este capítulo comienza con una reflexión teórica y metodológica. Se dará una breve discusión conceptual sobre la sexualidad, unida a una reflexión metodológica en torno a las dificultades de tratar la sexualidad en estudios etnográficos. Además, en esta primera parte se distingue entre las prácticas y las representaciones sociales. Enseguida, y conforme al esquema analítico del capítulo anterior, referente a las prácticas alimentarias, daremos continuidad a un análisis de contraste entre casos para situar las representaciones dominantes de la sexualidad, de las asistentes a TA o las activistas. La referencia yuxtapuesta del acto alimentario y el acto sexual es constante en todas las entrevistas y las estancias en campo. En este capítulo haremos énfasis en las posibles interpretaciones de este enlace; es decir, ahondaremos en las maneras en que estas prácticas y actos intervienen en la formación de la identidad. En el caso de TA, se analiza cuando las militantes asumen su “deseo ingobernable” en todos los ámbitos de sus vidas, especialmente en el alimentario contrapuesto al sexual; o cuando las activistas contemplan la emancipación corporal unida a decidir cuánto quieren comer y presentan sus deseos sexuales sin limitaciones externas. Al final, llevaremos un análisis simultáneo que siga la diversidad de experiencias sin hacer un énfasis marcado al caso de pertenencia.

5.1 El campo de la sexualidad y las representaciones sociales

La sexualidad puede tener diversas acepciones. Aquí no me limito al acto sexual con penetración, sino que expando su significado hacia el erotismo, la sensualidad, el uso de términos alusivos al placer sexual, la circulación de imágenes apasionadas y las diversas formas en que se expresa la sexualidad por medio de prácticas cotidianas. En ese sentido, sigo un entendimiento cercano a la propuesta de Foucault (2011), de entender la sexualidad humana incluso como un dispositivo de control biopolítico que produce saber, discursos y subjetividades. Coincido con la definición de Rocío Córdova Plaza (2003), quien propone la sexualidad como un conjunto de prácticas

“tendientes a la reproducción biológica y a la búsqueda del placer erótico en todas sus formas, articulado con una esfera normativa que las regula a partir de relaciones de poder” (p. 62) y resistencia, como el género.

Las prácticas, recogidas en los testimonios, se analizarán a partir del planteamiento del devenir de objeto a sujeta, con sus complejos momentos simultáneos en que no podemos establecer una posición clara. En específico los procesos de subjetivación en torno a la sexualidad pueden ser vistos como la apropiación del propio placer. Para estas mujeres, ser sujeta sexual implica tener capacidad de decidir cómo y con quién se comparte el deseo erótico; aunque también cabe la idea de mirar al cuerpo como un objeto de placer para sí y para otros. En ese sentido, se puede ser objeto del placer ajeno y al mismo tiempo ser objeto de un placer propio, de esta forma se es sujeto y objeto sexual en simultáneo, para sí y para los otros (Fraisie, 2008). Esto también dificulta hacer declaraciones tajantes acerca de las posiciones objeto-sujeto que se juegan en las representaciones y prácticas de quienes son entrevistadas.

Volvamos a Geneviève Fraisse (2016) para enmarcar esta doble posición de sujeto y objeto por medio de la desnudez, un aspecto importante que surgirá en los testimonios. Para esta pensadora feminista, tras la utopía jurídica viene la batalla por las imágenes, dado que se ha alcanzado un techo en el campo jurídico por la obtención de derechos. En países del Norte global, la lucha feminista contemporánea se ha desplazado hacia la lucha contra la imagen estereotipada y las representaciones negativas de lo femenino. Estos estereotipos no son reconocidos por el movimiento feminista como la causa de las desigualdades por sí mismos, pero sí son elementos de los cuales se nutre (Fraisie, 2016: 85). Para contrarrestar la reproducción de esas representaciones dominantes, Fraisse propone “estudiar la imagen del cuerpo desnudo como lenguaje de emancipación” (p. 101).

La desnudez como texto político está presente en buena parte de las activistas contra la gordofobia y es una de las claves para entender la exposición de *nudes* o los retratos al desnudo de Mott. Esta expresión de emancipación sugerida por Fraisse, de nueva cuenta, puede ser contradictoria a la hora de pensarla a partir de las formas en las que un sujeto detenta una posición de objeto para el disfrute de otros. Lo que está en cuestionamiento no es si la práctica del desnudo por sí sola es subjetivamente liberadora para las activistas, sino la intencionalidad y la recepción que dichas imágenes tienen. Algunas de éstas son producidas para despertar placer, como actos de provocación ante la norma estética de la delgadez, o con la intención de exponer la existencia de

mujeres con cuerpos diversos y diferentes a los que aparecen, tanto en medios masivos, como en publicidades.

En términos de Marcela Lagarde (2014 [1990]) la sexualidad es tanto un conjunto de experiencias humanas como un atributo histórico de sujetos, sociedades y culturas, así como de sus relaciones, estructuras e instituciones (pp. 184-185). Para la autora, la sexualidad tampoco se agota en el acto sexual, sino que involucra pactos fundantes, rituales de paso, división de trabajo, la reproducción, la maternidad, el parto y, por supuesto, el erotismo. En lo que refiere a esta pensadora feminista, la lectura generizada que cada cultura efectúa sobre el cuerpo es la base sobre la que se cimienta la sexualidad. De esto deriva que

la mujer vive el mundo desde su cuerpo. El hombre también, pero para el hombre su vida no es su cuerpo y para la mujer la vida se despliega en torno a un ciclo de vida profundamente corporal (...) En la opresión tiene las armas de su cuerpo, de su sexualidad y de su subjetividad para intercambiar y negociar, con los hombres y con las otras mujeres en la sociedad (p. 201).

De esta forma, Lagarde apunta hacia la manera en que el cuerpo ha sido un capital simbólico con el cual las mujeres han gestionado su poder para ascender en la jerarquía social, siempre y cuando puedan cumplir con las exigencias corporales hechas en su contexto. Junto con la maternidad, la belleza es una de estas exigencias, y en ella entran las dimensiones corporales impuestas en cada época. De allí que la gordura sea tan relevante en la vida de las mujeres, porque condiciona que estén en desventaja durante los intercambios cuando carecen del capital simbólico representado por la delgadez.

Además de los aspectos teóricos, el estudio de la sexualidad y sus aristas suele ser un reto para el trabajo etnográfico, no sólo porque hay que lograr que las personas se muestren con la apertura suficiente para compartir ese componente de su vida, sino porque la identidad misma del o la etnógrafo se pone en juego (Wade, 1993). Durante mis estancias en TA las personas fueron otorgándome confianza y, de forma paulatina, se mostraron abiertos/as a compartirme sus reflexiones; en especial Fer, que pasados algunos meses tuvo la confianza suficiente para contarme cosas que durante la entrevista inicial no me había compartido. Al mismo tiempo, las tribunas y el trabajo testimonial que se realiza en el grupo hacían que algunos episodios o aspectos, como la sexualidad, me fueran compartidos sin mayores trabas. Como ya aclaré en el apartado metodológico del primer capítulo, la mayor parte de las entrevistas a miembros de TA fueron realizadas en el mismo local del grupo y antes de la sesión grupal; esto implicaba que en alguna parte de la entrevista estuviesen presentes uno o varios integrantes del grupo. Como lo señaló

Mónica, “la entrevista de Maribel hace que uno se ponga bien”, era una especie de extensión del trabajo autorreflexivo e introspectivo de las tribunas.

Con esta aclaración quiero recalcar que durante las entrevistas obtuve información que ya había sido escuchada, durante las tribunas, por los demás integrantes de TA. Esto lo corroboré cuando tuve acceso a los testimonios de tribuna, aunque por motivos éticos y de compromiso con el anonimato de los integrantes no puedo compartir detalles, diré que en tribuna se tocan temas referentes a aspectos muy profundos y dolorosos de la vida sexual. Al mismo tiempo, es importante tener en cuenta las consecuencias que tiene el hecho de recoger información que ya se ha expuesto y narrado frente al grupo. De alguna forma podría verse como una limitante, ya que los testimonios recogidos en la entrevista contienen una forma narrativa nacida en la terapia grupal de “tribuna”. Sin embargo, este mismo trabajo realizado en forma individual frente al grupo propicia que las personas tengan mayor apertura para compartir sus experiencias, incluso las sexuales.

Como reflexiona Córdova Plaza (2003), uno de los mayores retos a la hora de trabajar con la sexualidad es que la reticencia y el pudor se encuentran en ambos extremos de la relación entrevistada-entrevistadora (p. 21). Esta autora señala que se requieren técnicas adecuadas para favorecer un clima de intimidad, y aunque en mis casos no buscaba un acercamiento directo a la sexualidad, sí diseñé algunas preguntas de la entrevista dirigidas a reflexionar acerca del cuerpo y la pareja. A saber, a todas las personas entrevistadas les pregunté si sus parejas habían hecho algún comentario sobre su cuerpo y qué pensaban de ello. Eso propiciaba que me hablaran de la forma en que se relacionaban en la intimidad; incluso antes de preguntarles, el tema salía a la luz sin que yo lo planeara. Así me ocurrió cuando, al preguntar cómo había sido su infancia, una de las entrevistadas me contestó: “traumática, porque viví abuso sexual”.

Esta misma situación la reporta Gloria González López (2010), quien realizaba una investigación sobre la vida sexual de mujeres migrantes mexicanas y una gran cantidad de entrevistadas reportaba haber sufrido abuso sexual e incesto. González López sugiere que, al indagar sobre la vida sexual y trayectoria de las mujeres, la violencia sexual suele aparecer debido a la alta frecuencia con que las mujeres experimentan abuso. En su libro *Secretos de familia. Incesto y violencia sexual en México*, González López (2019) hace referencia a una mujer que se identificó como bulímica y había sufrido abuso sexual incestuoso; más adelante reflexionaremos sobre este caso. Lo sobresaliente es que esta mujer asistía a un grupo de ayuda mutua “para personas que usan la comida para enfrentar el dolor emocional” (González, 2019: 133), y a causa de la vergüenza no

había podido hablar de sus experiencias sexuales en estas reuniones. En cambio, las tribunas del grupo de TA, donde realicé mi etnografía, habían generado tal clima de confianza que estos temas se trabajaban con cierta frecuencia. Me di cuenta de esto, cuando quien me compartió su historia de abuso sexual, lo hizo frente a otras compañeras presentes en el local del grupo donde la entrevisté. Después, cuando el tema volvió a salir a la luz en la tribuna que presencié, corroboré esta apertura para hablar de sexualidad. En aquella ocasión quien hacía uso de la tribuna “de emergencia” se encontraba en medio de una crisis familiar. La hija adolescente de esta mujer le comunicó que había sido víctima de violencia sexual incestuosa, además de que la joven había atravesado por una crisis de bulimia. Alguien que comentó durante esa sesión, le compartió su propia experiencia al haber sufrido abuso incestuoso.

Estos episodios muestran las dificultades para establecer una estrategia metodológica exitosa para todos los casos en que se busca adentrarse en experiencias sexuales, ya sea porque las personas no estén dispuestas a hablar sobre el tema, o debido a que el asunto se comparte en espacios que no cuentan con la autorización de los implicados para ser revelados en detalle. En cuanto a las activistas contra la gordofobia las experiencias sexuales violentas no fueron registradas durante la entrevista. La mayor parte de los datos referentes a este tema se obtuvieron al hacer el seguimiento de las plataformas digitales. Algunas fueron más reacias a hablar conmigo de temas de índole sexual, mientras que otras lo hacían sin que yo hiciera un gran esfuerzo en preguntar sobre el tema. Para ambos casos habría que tener en cuenta factores como la historia personal, familiar e incluso la personalidad de cada una de ellas. Entonces, aunque el diseño del instrumento estaba dirigido a registrar prácticas corporales, también se identificaron temáticas del orden sexual. Las publicaciones en redes sociales, WhatsApp del grupo y Facebook de las activistas, fueron otra fuente de información importante para observar representaciones de la sexualidad.

Queda claro que la tarea de obtener datos de campo sobre la sexualidad no fue del todo sencilla. En ese sentido, no podemos limitarnos sólo a las prácticas observadas y relevadas durante el trabajo de campo, sino que hace falta ampliar el análisis hacia el conjunto de representaciones sociales observadas, sobre todo mediante las plataformas digitales.

La teoría de las representaciones sociales tiene como principal referente la obra del psicólogo social rumano Serge Moscovici (1979, 1983, 2000), que desarrolló buena parte de su trayectoria en Francia. Este pensador reconoce que retoma el concepto de representaciones colectivas de Durkheim (Moscovici, 1979: 28) y lo amplía para abarcar todo un conjunto de ideas

que se discutían a mitad del siglo XX. Entre dichas corrientes de inspiración para elaborar la teoría de las representaciones sociales se encontraban el interaccionismo simbólico de Schutz, Berger y Luckmann, además de la teoría genética de Piaget (Piña y Cuevas, 2004).

En *El psicoanálisis, su imagen y su público* Moscovici presentó por primera vez su elaboración conceptual y planteó que una representación social es “una organización de imágenes y de lenguaje porque recorta y simboliza actos y situaciones que son o se convierten en comunes” (1979: 16). Lo que destaca desde el inicio es su eminente carácter colectivo, de forma similar a como lo había pensado Durkheim. No obstante, las representaciones sociales de Moscovici se elevan, al enclavarse en el sistema cognitivo de los sujetos y generar estructuras de pensamiento a partir de las cuales conciben el mundo que les rodea.

Es así como llegamos a encumbrar las representaciones sociales a nivel del conocimiento cotidiano necesario para operar subjetiva y socialmente. La definición más acabada del autor es que la representación social “es una modalidad particular del conocimiento, cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos” (Moscovici, 1979: 17). Este conocimiento no es otro que el saber popular, o lo que a veces se piensa como sentido común. A partir de esta herramienta teórica es posible la comprensión de fenómenos cotidianos donde interviene la cultura popular, los juicios personales y las valoraciones contextuales.

El carácter popular de este conocimiento permite un acercamiento analítico a la forma en que las personas entienden aspectos de su realidad, en nuestro trabajo, la sexualidad. Para Moscovici existen dos componentes primordiales de las representaciones, la cara figurativa y la cara simbólica, es decir, figura y significado (1979: 43). La forma se dota de atributos explicativos que son organizados y acomodados, lo cual facilitará nuestro andar en el mundo. De no contar con representaciones sociales tendríamos que elaborar un pensamiento y una respuesta a cada momento que nos topamos con algo o alguien.

Esta forma de conceptualizar la realidad ha permitido a varias disciplinas apropiarse del concepto para estudiar fenómenos históricos, culturales y políticos. No obstante, la expansión del concepto también ha traído algunos abusos, de los cuales nos advierte Denise Jodelet, pues para esta autora una representación “no es el duplicado de lo real, ni el duplicado de lo ideal, no es la parte subjetiva del objeto, ni la parte objetiva del sujeto. Sino que constituye el proceso por el cual se establece su *relación*” (Jodelet, 1986: 475). Con esto se reconoce que las representaciones enlazan los ámbitos de lo subjetivo con lo objetivo y se configuran mutuamente. La sexualidad en

tanto representación no es una invención individual y tampoco un fenómeno objetivo, sino que se recrea con el enlace entre ambos polos. Esta autora también nos sugiere la metáfora teatral para comprender el concepto, pues permite que un público haga presentes ideas abstractas por medio de palabras y actos.

En otra de sus contribuciones recientes, Jodelet reclama el abandono de la noción de sujeto para abordar las representaciones sociales y lo atribuye, en parte, a las disputas teóricas y desgastes sufridos por el concepto de sujeto. Para la autora, el nivel subjetivo siempre estuvo en la elaboración conceptual de las representaciones sociales y posibilita la comprensión de algunas de sus fusiones importantes, así como su enlace con las prácticas sociales; dado que “las maneras en que los sujetos ven, piensan, conocen, sienten e interpretan su mundo de vida, su ser en el mundo, desempeñan un papel indiscutible en la orientación y la reorientación de las prácticas” (Jodelet, 2008: 50). Esto puede explicarnos cómo las representaciones sociales sobre la gordura femenina repercuten en ciertas decisiones, tales como posar para fotos, qué tipo de ropa usar, o el tipo de relaciones sexoafectivas que se permiten establecer. En ese sentido, “conviene distinguir las representaciones que el sujeto elabora activamente de las que él mismo integra pasivamente, en el marco de las rutinas de vida o bajo la presión de la tradición o de la influencia social” (2008: 52).



Imagen 20: Conversación sobre representaciones entre Sofía y Michelle

Con esta noción también podemos comprender el reclamo hecho por las activistas contra la gordofobia, quienes piden representaciones más diversas y complejas de las personas gordas, en tanto seres válidos, exitosos o con vidas complejas. Sofía reflexiona cómo: “desde niña vi en la

televisión chistes de odio a las personas gordas. La simple falta de representación en medios de comunicación, en películas y series nos dice mucho”. De esta forma hay repercusiones en la concepción que muchas mujeres con gordura establecen, en tanto objetos de risa antes que sujetas de deseo.

5.2 Entre la medida y la apertura sexual

En este apartado voy a establecer un paralelo entre prácticas alimentarias y la forma en que se representa la sexualidad, desde el punto de vista de los sujetos. Una vez sentada esta relación, en el siguiente apartado habremos de profundizar en las implicaciones de dicho enlace.

La sexualidad de las personas con gordura ha sido explorada desde el punto de vista médico tradicional y por otros campos de estudio (Kolotkin et al., 2012). En dichos estudios se hacen algunas alusiones a la capacidad orgánica y física de las corporalidades grandes, por ejemplo, de las características endocrinológicas que dificultan la producción de testosterona y repercute en una disminución de la libido (Spector *et al.*, 1996). Estos trabajos son reveladores, pues pueden ser complementados con un acercamiento a la prácticas concretas y aspectos sociales que también pueden repercutir en la vida sexual de estas personas.

5.2.1 Sexualidad a dieta en TA

Mónica, mi primera entrevistada en TA, fue muy abierta con su vida sexual y cuando vi su participación como coordinadora en la apertura de juntas y tribuna, corroboré que no fue una información que me fue compartida de forma exclusiva. Cuando le pregunté sobre los cambios que observaba a partir de su asistencia a TA me contestó: “el pensamiento antes del grupo y después del grupo es diferente. Antes del grupo me valía estar gorda. Incluso no quería tener pareja, tenía sexo nomás cuando se me antojaba. No me valoraba”. En esa evaluación, Mónica categoriza el ejercicio de una sexualidad abierta como una práctica corporal de descuido, lo corrobora cuando reafirma: “yo antes, si tenía ganas, buscaba parejas sexuales, después de TA comencé a cuidar mi cuerpo”. En ambas declaraciones, Mónica observa de forma crítica los encuentros sexuales casuales, o fuera del marco de amor romántico y compromiso que implica una pareja. Ella se casó muy joven, cuando se embarazó de su única hija; su matrimonio no fue duradero y regresó a vivir con sus padres, quienes además le ayudaron a criar a su hija. Al momento de ser entrevistada, Mónica se encontraba en una crisis de pareja. Desde hacía unos 3 años se encontraba en unión

libre. Él no veía con buenos ojos que Mónica asistiera a TA, aunque la había conocido cuando era una militante muy activa en Delicias, Chihuahua. “Me conoció delgadita y bien bonita, yo estaba en mi peso. A pesar de tener la piel colgada por todo el peso que había perdido, él nunca hizo comentarios sobre mi aspecto”, me contó, como una prueba más de las cualidades que la hicieron enamorarse de su pareja.

Durante la entrevista, Mónica hace algunas comparaciones entre su forma de comer y de relacionarse, pues me dice que “no hay relación que no haya vinculado a la comida”, ya sea romántica, laboral, amistosa o familiar. Los paralelos se mantienen, en particular cuando se refiere a la forma en que ejercía una sexualidad abierta y sin “cuidado”, hasta que entró al grupo y cuidó de su cuerpo con una alimentación controlada y una sexualidad en pareja. Sobre esto, reflexiona: “me mandaba mensajes algún chico o yo a ellos. Tenía ganas de tener relaciones y veía mi lista en el celular. Ahora veo el cambio, pues antes tenía sexo nomás cuando se me antojaba”, y usa términos como “tener ganas” y “antojo” de la misma forma que los emplea para referirse a la comida. También traslada su identidad como tragona a otros ámbitos de su vida y al plano de lo sexual cuando menciona: “soy inestable, de todo pico”, lo que implica ser una “ingobernable”, término que se usa en los grupos para referirse a las personas que no pueden ponerse límites y sucumben a todos sus deseos. En ese sentido persiste una gestión del deseo erótico y no erótico, con límites difusos entre el acto sexual y el alimentario.

En Mónica observamos una tendencia que se habrá de repetir en las otras entrevistadas de TA: la medida sexual, aunque desde distintos ángulos y con diferentes explicaciones. De igual forma, las mujeres del grupo expresaron un cierto recelo hacia su propia gordura por medio de la abstinencia sexual. Este será un aspecto común entre las referencias a las prácticas de sexualidad o de abstinencia entre las mujeres del grupo, que están unidas con una mirada crítica hacia su gordura.

Un extremo se presenta en la experiencia de Eva, quien interrumpió el ejercicio de su sexualidad luego de su embarazo. De forma deliberada, Eva tomó la decisión de no relacionarse sexual o emocionalmente con hombres, más por miedo a “que le vuelva a pasar lo mismo”; en otras palabras, Eva temía embarazarse de nuevo y terminar como madre soltera con varios hijos de distintos hombres. Como ya mencionamos, las dificultades de encarar una maternidad desde la soltería y la posibilidad de verse asediada por las habladurías de su pueblo de origen, orillaron a Eva al abandono de sus deseos sexuales y la búsqueda de una pareja. Además, como ella explica,

no se podía permitir que vieran su cuerpo con gordura: “a mí me daría mucha vergüenza que un hombre me vea gorda. Porque toda mi vida había sido delgada, con cintura, con tacones”.

En la reflexión de Eva, surgen elementos clave que son unidos a la delgadez para prefigurar lo que se considera un cuerpo deseable y erótico; pues como vuelve a declarar, “me daría mucha vergüenza compartir intimidad con una persona y que me vea gorda”. Este aspecto también lo vimos con Mónica, cuando hace notar que su pareja actual la conoció “bonita”, es decir, delgada. Por otro lado, Eva también ha reflexionado mucho en sus tribunas sobre las implicaciones punitivas de la abstinencia sexual que se autoimpuso, como una forma de “castigo por el error cometido”. “Pensé, así gordita nadie te va a voltear a ver, vas a estar en menos riesgos. Eso fue lo que yo me metí”, y tras casi dos décadas, a consideración de Eva, ha llegado el momento de perdonarse.

Por un lado, constatamos que para Eva el grupo ha servido como un espacio de reflexión donde entiende que negarse a sí misma vínculos sexuales y afectivos no ha sido positivo: “me fui al extremo, mi mente lo relacionó con si estás gorda nadie se va a fijar en ti. Sí me equivoqué, pero no puedo ser tan dura conmigo misma, ya me tengo que perdonar”. Por otro lado, Mónica considera que los encuentros sexuales casuales son un indicio de descuido y poca conciencia sobre el valor propio. No hay una contradicción tan extrema entre ambas posturas, de alguna forma el punto medio es la medida y una moralidad compartida en TA que piensa la sexualidad como un aspecto para vivir con una pareja permanente, en un marco de amor y compromiso mutuos, “hasta que la muerte nos separe”.

El ideal de las relaciones sexuales se encuentra enmarcado en el ideal del amor romántico y heterosexual, que establece el ejercicio sexual “legítimo y verdadero” sólo con una pareja del sexo opuesto, unida por vínculos emocionales y sexuales de exclusividad. Este esquema en las relaciones de pareja puede verse en toda su complejidad por medio de la historia de Malena, que la resume así: “con mi esposo tengo una relación (silencio marcado). Él tiene otra relación aparte. Más bien no hay relación. Es una relación en la que no hay relación”. Con esta primera aproximación ella nos dice que todavía lo considera “su esposo”, a pesar de reconocer que él tiene otra pareja.

El vínculo legal y monógamo parece estar mantenido por ella, pues relata “con mi esposo tengo 35 años, 25 de ellos han sido de infidelidad de su parte y de sufrimiento para mí. De no aceptar la situación, en un principio no supe qué hacer, no lo supe manejar. Lo más seguro que ahorita fuera una mujer divorciada, no actué y permití la situación, así sigo”. El divorcio pudo ser

una alternativa que desapareció, pues ambos encontraron un nuevo vínculo en el que ella permitió las infidelidades y él permaneció en casa: “mi esposo me era infiel y su ausencia la llené con comida. Pero él anda bien contento allá y yo ¿cuándo me voy a hacer responsable de lo que hago y no hago?”, reflexiona Malena de una manera similar a la de Eva, quien había resuelto actuar con relación al castigo autoimpuesto. El método de TA encamina a examinar los errores y tomar responsabilidades sobre ellos. También observamos cómo identifican la comida en términos de sustituto de la relación de pareja. Como también lo vemos en Eva, el placer alimentario suple al placer emocional y sexual que se tiene en pareja.

Cuando pregunté a Malena si su pareja había hecho comentarios sobre su cuerpo, ella me respondió: “sí, él hizo comentarios. A él no le gustan las gordas, por eso es nuestra situación. Me está cayendo el veinte”. Esta afirmación es similar a las hechas por Mónica y Eva donde la gordura no es pensada en términos eróticos. En ese sentido las mujeres gordas no pueden ser objetos sexuales que generan placer sexual y visual a quienes las contemplan. Hay una impronta en la cual el cuerpo femenino es objeto de placer sexual desde la delgadez. Esto de alguna forma lo corrobora Mónica cuando le pregunto si piensa que las mujeres viven la gordura de una forma diferente y me contesta: “sí, la gordura la vives diferente, el hombre es más visual y las mujeres de sentimientos. El hombre se va por la belleza física”. En la entrevista, esta pregunta estaba seguida de un contexto de discriminación, donde planteaba tipos de exclusión social basada en diferentes factores y en sus cruces. Para Mónica, las mujeres se ven afectadas por la gordura al no ser consideradas atractivas y sufrir el rechazo de los hombres; en cambio, éstos parecen no sufrir ese mismo rechazo por parte de las mujeres. En las entrevistas, cuando pregunté sobre discriminación a los tres varones del grupo, hicieron referencia a la discriminación laboral y nunca se referían al rechazo sufrido durante el cortejo. Todos tenían una pareja estable desde hacía años.

Esta veda sexual entre las mujeres de TA puede tener otras consideraciones, como el ciclo de vida familiar y situaciones más allá del tamaño de sus cuerpos. Recordemos que Malena también había relatado el abandono y lejanía de su esposo luego de sus embarazos. Es como si los papeles de madre y amante no fueran compatibles. Esta discordancia entre la mujer madre y la amante es explorada por Patricia Ponce (2006). Esta autora analiza cómo, durante la etapa de crianza, los varones tienen dificultades para concebir a sus parejas como seres sexuales, mientras que las mujeres se ven limitadas para ejercer su sexualidad de forma abierta por las restricciones del

espacio doméstico y el trabajo de cuidados (Ponce, 2006: 168), aunque no aclara que el tipo de corporalidad tenga alguna implicación en este distanciamiento sexual en las parejas.

Hasta este momento, la infidelidad aparece como otro elemento que cruza las prácticas sexuales dentro de TA, como el acto de compartir intimidad y placer sexual con una pareja mientras se está en un compromiso emocional y/o legal con otra. En especial, estas narraciones tienen como protagonistas a los varones infieles. Así llego a los varones del grupo, para quienes el cuerpo gordo no parece ser un impedimento en el ejercicio de su sexualidad o al menos no les impide encontrar parejas. Dos de ellos estaban casados desde hacía más de veinte años. Los tres bromeaban sobre las características de sus cuerpos grandes. En algún momento Héctor compartió una caricatura en el grupo de WhatsApp: un varón gordo que sujeta un “peniscopio” (Imagen 21). El instrumento de la caricatura alude a la idea de que la panza impide a los varones ver su pene y que eso también hace que su tamaño parezca menor. Sólo los dos varones del grupo respondieron a la imagen, ambos con emoticones. La respuesta de Fer fueron dos manifestaciones de sorpresa y llanto, la de Mario, dos caritas con lágrimas de risas.



Imagen 21: Caricatura en TA

La risa y la ironía aparecen aquí como respuestas estratégicas para afrontar el estereotipo del hombre gordo asexual, que tiene una presencia mucho menos notoria. Aunque ninguno manifestó tener mayores problemas con su aspecto corporal ligado a sus esposas, esto no implica que de fondo no exista un conflicto no manifestado abiertamente. La principal preocupación de los varones se presentaba en el ámbito laboral, cuando la gordura era un impedimento para su contratación o

derivaba en una clara discriminación en sus trabajos. No se nos pueden escapar los mandatos de masculinidad que subyacen en el contexto de estos varones, una idea sostenida del hombre proveedor y detentor de una voracidad sexual sin límites.

La historia de infidelidad de Fer es un elemento importante para comprender las representaciones de la sexualidad, e incluso repercute en la historia del grupo. Fer había tenido una relación con una compañera de un grupo en el que había militado durante años. El seguía casado y esto causó desaprobación entre las integrantes de aquel grupo. Por un tiempo salió de todos los grupos de TA, y cuando se reintegró pasado un tiempo, muchas compañeras mantenían una actitud de recelo y prejuicio en su contra. Debido a esto, la madrina Cristy le recomendó abrir su propio grupo. “Es que las compañeras a veces son muy aguerridas, les cuentas de alguna infidelidad y se te van todas encima. A muchas les pasó que su marido les fuera infiel, pero como con ellos no pueden, ni les dicen nada, se desquitan con uno”, nos explica Fer durante un festejo. Este es el caso de Malena, para quien las infidelidades de su pareja representan un conflicto interno serio, a pesar de seguir compartiendo la casa familiar. De esta forma, el estereotipo de la feminidad abnegada y el orden de género parecieran ser partícipes de esta permanencia de las mujeres en relaciones donde la exclusividad sexoafectiva es unilateral. Los estereotipos de género se traducen en varones infieles que no controlan su apetito sexual y mujeres que sí son capaces de hacerlo.

Otro aspecto a tomar en consideración es la normativa de TA, pues una de las reglas de convivencia entre los integrantes es que no se formen parejas entre los compañeros de un mismo grupo. Incluso, de llegar una pareja o miembros de una misma familia, se recomienda que asistan a distintos grupos u horarios. Pareciera que esta prohibición al interior de los grupos es otra forma autoritaria de mantener control y consolidar una moralidad de abstinencia. Sin embargo, estas recomendaciones tienen que ver con el ánimo de mantener el anonimato de los testimonios, pues el trabajo en tribuna sería afectado y el principal objetivo, la sanación espiritual y el trato con las emociones, no se verían alcanzados. Además, las posibles parejas contarían con información y detalles de la vida sexual del otro. Así pasó en el caso de Eli, a quien le advirtieron que no se relacionara con quien luego sería padre de su hija. La profecía se cumplió, pues ambos contaban con información que utilizaban durante sus discusiones. “Él me reprochaba que hubiera tenido parejas mujeres”, también reprobaba aspectos de su vida pasada y le echaba en cara que podía tener los mismos comportamientos con él que con sus parejas del pasado.

Podríamos hablar de una persistencia por la minimización del sujeto, decisiones condicionadas por la normativa grupal, y una necesidad de control. Quizá esto se da dentro del marco acético y religioso de los grupos de AA, por lo tanto, no descartemos que esta regla pueda venir de estas normativas.

5.2.2 Activistas por el deseo

La libertad sexual es una de las banderas del feminismo y los señalamientos hacia la represión sexual son múltiples. Según la historiadora Karina Felitti (2010), el resurgimiento del movimiento feminista en los 60, o lo que se suele llamar la segunda ola del feminismo, tuvo como bandera la interrupción voluntaria del embarazo y la emancipación sexual facilitada con la aparición de la píldora anticonceptiva. Estos frentes abiertos de lucha se encaminaban a romper con esquemas de maternidad y se centraba en obtener autonomía no sólo económica, sino que buscaban garantizar el derecho a decidir sobre el propio cuerpo (Felitti, 2010: 798). En América Latina estas banderas persisten y la interrupción del embarazo todavía se encuentra restringida.

Como parte de esa reivindicación de un ejercicio libre de la sexualidad, los feminismos gordos presentan un reclamo al derecho de erotizar el cuerpo gordo, desde sus orígenes en el *Fat Underground* (Cooper, 2016:152). Desde allí, el movimiento de aceptación corporal y la reciente emergencia de las modelos *plus size* se revelan como oportunidades para edificar la gordura femenina de manera erótica. Estos intentos son mucho más abiertos y claros en el postporno feminista, una iniciativa para producir material audiovisual de carácter sexual donde se expone diversidad corporal y sexual, alejada del espectro clásico de la industria del porno dirigida a varones. Para Lacy Asbill (2009), el derecho a erotizarse desde la gordura también se muestra en movimientos como el *Fat Burlesque*, un espectáculo teatral que tiene como protagonistas a mujeres gordas. Un intento para proponer y autogestionar el erotismo desde la gordura, dado que “en una cultura que raramente asocia cuerpos gordos con sexualidad, reclamar agencia sexual, deseo y deseabilidad públicamente, permite a las mujeres gordas tomar el placer en sus cuerpos” (Asbill, 2009: 300). De tal suerte que, los movimientos de reivindicación y orgullo gordo hacen hincapié en que el erotismo y el ejercicio sexual no puede ser exclusivo de las personas delgadas. Esta impronta será sostenida por las activistas a las cuales di seguimiento.

En especial Mott Solé es una mujer que tiene una relación muy abierta con el erotismo y la sexualidad. Sus perfiles en redes sociales cuentan con varias entradas que hacen referencia a una

sexualidad sin tapujos. Suele ser abierta con su bisexualidad; expone sus retratos desnuda y comparte imágenes eróticas producidas por terceros, o capturadas por ella misma. En la entrevista, Mott no tuvo problemas para adjetivarse como “gorda, feliz y cachonda”, pues para ella el goce de su cuerpo era una parte importante de su vida. Así lo afirma cuando pone junto a una foto suya en Facebook: “soy una mujer segura, sexualmente activa (putas nos llaman desde tiempos ancestrales), sé lo que quiero”.

Esta desinhibición de Mott respecto de la sexualidad, se extiende a sus relaciones de amistad. Durante junio de 2018 cuando Susana pidió recomendaciones en Facebook sobre qué llevar en su equipaje, dado que haría un viaje fuera de la ciudad, Mott le comentó: “lubricante, mana, harto lubricante”. La misma Susana no solía ser tan abierta para mostrar su cuerpo, como lo hacía Mott, aunque sí solía compartir imágenes referentes a prácticas sexuales entre mujeres en su Facebook. En ellas se muestran cuerpos de diferentes tamaños y formas, además de alusiones constantes a la práctica llamada “tijerera”, una posición sexual de estimulación mutua entre mujeres. Esta posición sexual debe su nombre a la metáfora visual que emerge cuando se comparan dos tijeras abiertas que se encuentran en el vértice de las navajas, y las piernas abiertas de ambas mujeres desnudas que se encuentran en el área genital para estimularse mutuamente, para alcanzar el clítoris con el fin de llegar al orgasmo. En la misma tónica, Ana suele compartir imágenes de perfiles como “El tijerazo” o “Queen of Lesbiville”, perfiles de Facebook que también sigue Susana.



Imagen 22: Publicación de Susana

Durante 2019 Susana comenzó una relación de pareja y las alusiones a lo sexual se volvieron un poco más frecuentes. Había un intercambio constante entre ambas mujeres de poemas, imágenes y

mensajes cargados de erotismo. En un momento Susana compartió un texto: era un impreso de pantalla de un mensaje de uno de estos perfiles lésbicos de Facebook: un diálogo se introduce para preguntar “¿quién es el hombre de la relación”, la respuesta es “pues mira, las dos hacemos que la otra llegue al orgasmo, así que ninguna es el hombre”. El post tiene varias reacciones de las demás activistas, como Michelle. En este tipo de imágenes se juegan varias críticas, como la necesidad imperiosa de buscar esquemas heterosexuales o dentro de una norma heterosexual en que cada persona, sin importar su género, desempeñe un papel masculino o femenino en la relación lésbica. La otra crítica se presenta por medio de la broma, que de nuevo asoma, pues la publicación se presenta como una burla hacia la poca capacidad que se le atribuye a los hombres para hacer que las mujeres sientan placer sexual, pues al decir que las dos llegan al orgasmo presupone que en las relaciones heterosexuales sólo una persona alcanza placer y no es la mujer.



Imagen 23: Representación de una pareja de mujeres

Esta reciprocidad y correspondencia sexual entre mujeres trasciende la mirada masculina, superando la espera de la delgadez obligada. Según Susana, la diversidad corporal es bastante común entre mujeres que tienen como parejas a otras mujeres. Ana también lo refiere, aunque con mayor conflicto, al momento de la entrevista: “tengo una ambivalencia. Veo las chicas en Instagram o Tumblr, me gustan y me atraen personas con más peso. Pero no sé, puedo disfrutar de

otros cuerpos si son gordos, pero del mío no sé, estoy en ambivalencia”. Esta misma reflexión refiere a un momento en que Ana lucha por tener hábitos saludables y busca llegar a los 65 kilos. Ella misma refiere que su belleza se ha edificado alrededor de un peso grande, así que, al parecer su problema está cuando llega a un peso cercano a los 80. Una de sus motivaciones para bajar de peso es su pareja, pues dice que no pueden “hacer algunas cosas” porque ella está muy pesada y su novia es muy delgada.

De nuevo, la posición de objeto y de sujeto se vuelve simultánea, como ya vimos en algunas mujeres que militan en TA. Al erotizar su cuerpo, Ana nos hace entender cómo éste es un objeto de su propio placer y el de su pareja; con sus afirmaciones nos muestra que no duda de la corporalidad gorda como fuente de placer, no cuestiona que su cuerpo produzca placer y que ella sea sujeta de deseo, sino que para sí misma erotizarse es una contradicción y un conflicto.

Hasta aquí vemos que las redes y medios digitales tienen un rol preponderante en las representaciones de la vida sexual entre estas mujeres. En coincidencia con Pausé (2015), entre estas activistas notamos que “la participación en comunidades positivas hacia la gordura, online y offline, puede ser una forma para que la gente gorda desarrolle identidades sexuales positivas”. Esto lo vemos de forma clara en cada una de las mujeres activistas contra la gordofobia seguidas en este trabajo.

Ya antes habíamos compartido la reflexión de Sofía, quien comenta el uso estratégico que hace de las redes sociales digitales para trabajar en su aceptación corporal, misma a la que también hace alusión Susana, que me cuenta haber visto *nudes* de amigas que comparten sus fotos con el ánimo de naturalizar la desnudez y recibir comentarios positivos. A diferencia de Mott, ella no desea hacer públicas esas imágenes, sino que busca una validación al interior de su círculo más íntimo y de las personas que la quieren.

Asimismo, entre las activistas hay quienes se reservan el derecho a mantener lo sexual en la esfera de lo privado. No todas están dispuestas a compartir esta parte de sus vidas. Por ejemplo, Angélica no suele hacer alusión a cuestiones del ámbito erótico o sexual. Casada desde hace más de diez años, su pareja y ella mantienen bastante interacción en Facebook, pero no suelen hacer referencia a prácticas de tipo erótico, en el tono que lo hacen los intercambios entre Susana y su novia. Durante la entrevista, cuando pregunté a Angélica si su pareja hacía comentarios sobre su cuerpo, me respondió que era ella quien hacía esos comentarios y los dirigía a señalar los malos hábitos de su pareja por las consecuencias que podía tener para su salud.

Otra característica significativa de las activistas, en contraste con los militantes de TA, es la diversidad sexual al interior del grupo. Tanto Mott como Sofía hablan de su bisexualidad y comparten publicaciones referentes al tema en sus perfiles, mientras que, como vimos, Susana y Ana se identifican como lesbianas. Por otro lado, aunque Michelle y Angélica tienen parejas masculinas, son bastante críticas de la heterosexualidad obligada, situación que contrasta claramente con la tendencia dentro de TA, donde la heterosexualidad es una norma que pocos rompen. A pesar de la presencia de Tere, una mujer masculina y lesbiana, en el grupo, la heterosexualidad pareciera un deber ser. Esto se asoma cuando, en tribuna una de las asistentes se lamenta por la reciente salida del closet de su hija; o cuando Eli me cuenta de los reproches que su esposo, y también compañero de TA, le hacía en referencia a su “experiencia gay”.

Desde esa perspectiva, entre activistas no sólo tenemos una apuesta por la apertura hacia la sexualidad, sino que contamos con una mayor diversidad de identidades y orientaciones. Así me lo hace saber Susana: “entré a la universidad en el 2012, tuve otra visión del mundo, conocí a otras personas. En las primeras clases que tuve, conocí a una de mis mejores amigas y ella desde que yo la conocí decía "yo soy una mujer lesbiana, tengo mi novia, soy feliz, si me quieres como amistad bien y si no pues no me voy a morir". Me posicioné como mujer lesbiana, entre 2014 y 2015”. En el relato de Susana vemos que asumirse como lesbiana puede acarrear un costo social. Para ella es una apuesta que se vive incluso desde un ámbito político, en una disputa por la legitimidad de su identidad y la visibilidad aún dentro del colectivo LGBTTTI. En este momento Susana se encuentra investigando sobre lesbofobia como proyecto de tesis.

La posición más extendida entre las mujeres del activismo gordo está alrededor de efectuar un reclamo por la representación erótica de las corporalidades gordas. Su forma de vincularse, de nuevo desde el soporte digital, es una estrategia para lograr naturalizar la sexualidad abierta como parte integral de una vida sana desde la gordura.

En definitiva, la sexualidad de las activistas se vive a través de la fantasía, de recrear y representar un deseo que desobedece las normas de una sexualidad opresiva para las mujeres. No obstante, habría que matizar esta libertad sexual y apertura, pues de cualquier forma se elaboran nuevos acuerdos y es constante la negociación con las normas estéticas dominantes. Otro aspecto a tomar en cuenta es que las redes permiten el flujo de estas fantasías y representaciones. Los alcances de las redes sociales suelen presentar las limitantes del formato que la plataforma establece. Muchas veces estas mujeres se enfrentan a la censura de las imágenes que producen. Se

activismo contra la gordofobia es muy particular y se encuentra, sobre todo, en la esfera de lo virtual y con algunas incursiones *in situ*.

Hasta aquí, este ejercicio comparativo ha buscado mostrar dos posiciones de arranque para prefigurar ideas dominantes en nuestros dos casos de estudio. Desde este análisis inicial se podría decir que hay una relación entre el ámbito alimentario y sexual, donde se opone la mesura alimentaria y sexual de TA contra la apertura total entre activistas. Sin embargo, desde este contraste inicial, encontramos enriquecedor ver cómo estos grupos confluyen y comparten procesos, visiones y representaciones de estas prácticas.

Como sucede con las prácticas alimentarias, en la sexualidad hay muchos aspectos de coincidencia, además de contrastes. Así acontece con un desafortunado eslabón que une experiencias en torno a la sexualidad desde la gordura, ya que en todos los casos y grupos tenemos el abuso y la violencia sexual sufridos por las mujeres en distintas formas y escalas.

5.3 Puentes de la mesa a la cama

En este apartado quisiera mostrar el fuerte enlace entre sexualidad y alimentación, campos que solemos vincular en representaciones sociales con metáforas y gestos que aluden a dos ámbitos donde el cuerpo es el principal protagonista. Como hemos podido ver a lo largo de este trabajo, las evocaciones a la alimentación y la sexualidad son constantes y emergen entre asistentes de TA, así como entre activistas.

Corroboré esta relación cuando en una ocasión logré escuchar la parte final del testimonio en tribuna de una mujer, quien relataba el enojo que había sentido con su pareja por negarse a mantener relaciones sexuales a pesar de sus exigencias. De acuerdo con el protocolo de TA, al finalizar el testimonio, otra mujer, que en ese momento se encontraba coordinando la sesión, tomó la palabra para dar retroalimentación y dijo, con un tono muy serio, que no podía exigir a su compañero que sostuviera relaciones sexuales con ella. Enseguida la coordinadora evocó su experiencia, relató cómo cedía luego de la insistencia de su pareja y le decía: “allí está, sírvete”. Ella acompañó el relato con un gesto que imitaba la apertura de la ropa, mientras volteaba el rostro y su mirada a un costado. El histrionismo con que fue presentada la experiencia hacía alusión a un plato del cual se pueden servir un placer que no será compartido, la mujer representaba un cuerpo objeto, y con este gesto dejaba claro que se anulaba su estatus de sujeta de su propia sexualidad.

El mismo Levi-Strauss (1968), al que ya hemos citado para analizar la alimentación, indicaba el fuerte vínculo que había encontrado entre las reglamentaciones matrimoniales y las alimentarias. Claude Fischler encuentra que el tratamiento que se hace a la carne animal para consumo humano es el mismo que se da a “la carne deseable”, es decir, el cuerpo sexualizado. Y es porque, para este autor, “hay correspondencias constantes, si no una continuidad profunda, entre la mesa y la cama, entre la carne comestible y la carne deseable” (Fischler, 1995: 130). Cada sociedad cuenta con sus propias metáforas, dichos y alusiones al enlace entre ambos mundos.

Los dichos populares mexicanos que sirven de epígrafe para este capítulo dan cuenta de ello, cuando se dice “con esa gordita y un jarro de agua”, se establece una analogía entre el alimento y la figura de una mujer, ambos como objetos a degustar. Por un lado, la referencia al jarro de agua nos remite al contexto en que estos dichos pudieron haber sido elaborados, pues en la actualidad no se utilizan tanto este tipo de utensilios. Por otro lado, las gorditas solían elaborarse como comida para llevar al campo por su fácil portabilidad y recalentado, casi siempre eran elaboradas por las mujeres del ámbito rural para los hombres de la familia que pasaban la jornada lejos de casa.

Es importante destacar que este tipo de dichos suelen hacerse a desconocidas que circulan por la vía pública y tiene su respuesta: “gordita, pero no de tu comal”. Con este dicho también se puede responder a la descalificación con la cual es usada la palabra gorda, pues muchas mujeres han expresado que extraños en la calle les gritan “gorda”.

5.3.1 Violencia sexual

Una de las referencias, alrededor de prácticas y representaciones de lo sexual en las mujeres con gordura, señala la hipersexualización que puede implicar la gordura en la infancia y prepubertad femenina. En el relato de Yadira hay una alusión muy clara a este tipo de experiencias unidas a la discriminación: “en la escuela fue donde más resentí la gordura, como niña, cuando estas gordita te desarrollas más. Menstrué chica, a los 9 años. Con más ganas se desarrollaron mis pechos. Entonces nos hacían mucho *bullying*, por eso, porque teníamos más pecho”, recuerda con una distancia crítica y desaprobación hacia la violencia que implicaba ese tipo de prácticas. Luego rememora cómo: “era muy triste, a mí me gustaba un niño. Me acuerdo que lloraba, porque él y todos los niños nos despreciaban. Otros niños nos veían con morbo”. En su narración, Yadira comienza haciendo un relato personal para concluir con una referencia al plural, pues se refiere a una amiga que también compartía su complexión y las experiencias de exclusión. A su vez, este

recuerdo alude a una generalización en la que Yadira piensa la gordura infantil como una característica que coloca a las niñas en una posición desfavorable, donde miradas masculinas erotizan ese cuerpo infantil mientras se le somete a las burlas y el acoso.

En un punto de la entrevista, cuando le pregunto a Yadira cómo fue su infancia, se echa a reír y se dirige a un par de compañeras que estaban sentadas al otro extremo del local. Habían llegado al poco tiempo de la entrevista, pero no participaban en ella y nos habían dado el espacio para que no fuéramos interrumpidas. Al llegar a esta pregunta noté un gran cambio en el tono de voz de Yadira, aludía a sus compañeras que también sabían los detalles de esta etapa de su vida. Yadira me contestó entre risas nerviosas “fue traumatizante, mi infancia fue un trauma”, mientras se dirigía a sus compañeras, que luego de asentir con ella volvieron a su conversación y Yadira retomó la nuestra. “Viví abuso sexual en mi infancia, y luego violencia doméstica, mi papá le pegaba a mi mamá, se divorciaron. Llegan mi padrastro con mi hermanastra, nos cambiamos de casa”; aunque asegura, “lo que más me marcó, fueron los golpes de mi papá. Cuando nos cambiamos de casa, allí le conté a mí mamá lo que me había pasado. Antes de que se enterara, mi hermano y yo éramos libres, en la calle toda la tarde. Cuando nos cambiamos y se entera, mi mamá no me dejó salir. No me dejaba ir a ningún lado, allí entré en depresión, no entré en depresión cuando pasó eso, entré en depresión cuando mi mamá me encierra”. La violencia sexual sufrida por Yadira se entrelaza a la hipersexualización de la que se siente objeto al tener un cuerpo más voluminoso que otras niñas de su edad. Las dificultades que atraviesa son mucho más dañinas al referir el aislamiento y las consecuencias sociales derivadas del abuso.

Pese a las difíciles condiciones con las cuales dio inicio la vida sexual de Yadira, ella se manifiesta como una mujer sin mayores conflictos con su cuerpo. Siempre viste con colores vivos, estampados de flores, escote en los pechos y jeans ajustados que resaltan su figura. Yadira es de las mujeres del grupo que siempre se maquillan, incluso antes de que inicie la sesión es común que dedique un tiempo a retocar su labial de colores intensos o cualquier otro elemento de su maquillaje como el rímel en las pestañas. Su actitud siempre es amable, risueña y con ánimo de conversar.

La violencia sexual es un tema recurrente en la tribuna, relatados por mujeres como parte de las experiencias vividas por ellas o por sus hijas. Entre ellos está el incesto, que se discutió durante la tribuna, pues una de las asistentes relató que una de sus hijas había manifestado que alguien de la familia abusó de ella. Cuando se dio el momento de la réplica, otra de las compañeras manifestó su experiencia al haber sido tocada por su padre. Dijo que lo había perdonado, que en su

momento lo manifestó para poder curarse, porque en el grupo le “regalaron” que para sanar tenía que aclararlo con él. La resolución de esa sesión fue que, a pesar de ser doloroso, la violencia sexual incestuosa tenía salida y no podía ser el fin de la vida familiar.

Guías terapéuticas y de ayuda feminista ante casos de incesto, sugieren que un elemento importante para el proceso de sanación es una confrontación, real o simbólica, con la familia. Dicha confrontación debe ser preparada, guiada y con acompañamiento para que no se convierta en una experiencia estéril para el proceso terapéutico (Foeken, 1994: 50). En contraste, en el caso de la mujer que reflexiona sobre el momento en que encaró a su padre, durante la tribuna no se hizo un trabajo de acompañamiento a este asunto en específico y todo derivó en un nuevo silenciamiento. Esto se debe a que, aunque la tribuna suele ser interpretada como un espacio de terapia grupal donde se hace un trabajo con las emociones, la falta de formación profesional en el área de la salud mental convierte ciertos ejercicios en procesos poco propicios para la sanación, en especial de episodios tan duros como la violencia sexual incestuosa.

Con estas experiencias relatadas por las mujeres de TA también vemos cómo el incesto es tratado en términos de un problema de secrecía y lealtad familiar. Y cómo también se manifiesta en la experiencia de Yadira, en tanto que el principal problema de la violencia sexual es la carga moral y el deshonor con el que se mira el acto. Así lo señala Rita Segato (2010), quien menciona que la violencia sexual no sólo es un acto de violencia física, sino que conlleva una marca muy profunda en las vidas de las víctimas que se ven afectadas en la concepción que otros y ellas mismas tienen de sí como sujetas del deshonor.

Estudios señalan que además de vivir estrés postraumático y depresiones profundas durante y poco después de una experiencia de incesto, o violencia sexual durante la infancia, a largo plazo se pueden padecer secuelas que pueden ser imperceptibles para los y las sobrevivientes; a saber, baja autoestima, ansiedad, odio hacia el cuerpo, distintas formas de autolesión y desórdenes alimenticios (Nogeiras *et al.*, 1994: 19). Hay estudios, como el realizado en Wonderlich *et al.* (2001), donde concluyen que el abuso sexual durante la infancia incrementa el riesgo de padecer trastornos alimenticios. En otro estudio de corte comparativo entre pacientes en Japón y Estados Unidos, Nagata *et al.* (2001) encuentran una asociación entre el desarrollo de bulimia nerviosa presente en pacientes que vivieron abuso físico y sexual durante la infancia. El vínculo entre violencia sexual durante la infancia y desórdenes alimenticios, como la ingesta compulsiva y la bulimia, se encuentran presentes entre las mujeres de TA.

En el entramado de la genealogía familiar del incesto, como lo llama Gloria González-López, se analiza el caso de una sobreviviente de violencia sexual incestuosa. “Rosana se identificó a sí misma como bulímica, y dijo “la comida ha sido un consuelo” tras lo que pasó con su hermano, una forma de castigarse a sí misma por el placer que experimentó con él” (González-López, 2019: 133); de nueva cuenta aparece el enlace entre la violencia sexual y el castigo al cuerpo con el acto alimentario desbordado. Asimismo, es de notar que, como señalamos al inicio de este apartado, esta mujer asistía a un grupo de ayuda mutua similar a TA, donde todavía no lograba superar la vergüenza que le provocaba el episodio y no había conseguido hablar de sus experiencias en esas reuniones.

En ese sentido, Vikki Bell (1993) propone una interpretación feminista del incesto por medio de Foucault. Para esta autora, la posición analítica del feminismo en resumidas cuentas nos dice que el proceso de subjetivación envuelto en el abuso incestuoso es uno por el que los y las infantes abusadas son sometidas a un trato como objetos, de tal forma que son subjetivados como femeninos en un sentido discursivo (p. 70), sin importar su género. O sea que los sujetos abusados asumen la posición feminizada de la relación, una donde se carece de poder y control, mientras que la posición dominante es la masculina o la del perpetrador del abuso, por lo general un varón, al igual que en los casos de las mujeres en TA. Entonces, el incesto y el abuso sexual durante la infancia coloca al sujeto del abuso en una condición que minimiza el control de su sexualidad, se le coloca como objeto del deseo sexual de otros. En esa incapacidad para concebirse como sujeto, es decir, poseedor de su propio placer, se puede caer en conductas tales como una entrega total a prácticas sexuales continuas, o a una negación absoluta de la sexualidad. En ambas subyace la necesidad de apoderarse nuevamente del control del cuerpo y de la subjetividad, del placer como una emoción.

Bell también propone que, contrario a los postulados antropológicos y sociológicos más clásicos que consideran el incesto como disruptivo del orden social y familiar, “desde el feminismo se encuentra que existe una paradoja puesto que el incesto en realidad se produce y es mentado por el orden social, un orden de dominación masculina (Bell, 1993: 57). De una manera similar, González-López (2019) en su estudio encuentra que el incesto es parte de una sociedad con altos grados de servidumbre y subordinación de las mujeres. Otro elemento en el que ambas autoras coinciden es en señalar como factor de riesgo las enormes asimetrías de poder entre adultos y niños,

donde los últimos aparecen discursivamente como posiciones de sus cuidadores (p. 78), objetos del cuidado y no sujetos que gozan del derecho a ser cuidados/as.

Para Bell, en el discurso de heterosexualidad masculina dominante, las mujeres son objeto y los hombres son simultáneamente subjetivados. Las mujeres son posicionadas como objetos de la sexualidad masculina (Bell, 1993:76-77), una constante que vemos incluso en las mujeres que no han sufrido abuso sexual. De esta forma vemos al extremo la posición objeto de la cual hemos partido en este análisis, pues no sólo implica el no poder ejercer libremente decisiones en actos vitales como la alimentación o la sexualidad, sino que, además puede haber interrupciones violentas donde la posición objeto es impuesta por otros; en tal caso estos ejercicios y tomas de decisión son impedidas.

Por otro lado, a pesar de que pareciera que las activistas viven en un mundo idílico de aceptación y prácticas sexuales abiertas, hay algunas contradicciones. Como marcó Ana, el camino hacia el deseo y la aceptación de la gordura en sí mismas, o en otras, no es un acto simple de voluntad ni una senda unidireccional. Además, por fuera de sus círculos todavía existen prejuicios enormes contra los cuales estas mujeres luchan, como el fantasma de la híper(in)visibilidad a la que alude Jeannine Gailey (2014), el cual implica una extrema visibilidad en ciertas prácticas (la alimentaria) y una nula representación en otras (imagen pública). Así lo reflexiona Michelle, quien tampoco tiene tapujos en mostrarse con atuendos sensuales o compartir imágenes en traje de baño en sus plataformas virtuales. Ella menciona cómo recibió un comentario, por demás gordóforo, referente a su sexualidad. Lo cuenta en relación con la discriminación cotidiana a la que se ve expuesta: “fui a hacerme un *pedicure* con una amiga y ella estaba enferma. Estaba su asistente, aparentemente buena onda. Me vio mis piernas gordas, mis manos gordas y me vio toda la gordura desde abajo. Entonces me dice “¿tú no batallas con los hombres?, porque seguro los que salen contigo tienen fetiche de gordas”, le contesté que no sabía. Y siguió, “¿no has planteado que vas a hacer?, porque estás enferma ¿cómo vas a solucionar tu cuerpo?”. Allí le dije “me voy”, tengo los pies remojando, me los seco y te digo es algo que no te incumbe, el cuerpo es algo personal, ¿por qué me dices que estoy enferma?, no te metas conmigo”.

En este episodio Michelle recalca cómo es vista desde un punto de vista exótico, incluso ilustra esa mirada inquisidora que recibe desde abajo. Para ella es importante recalcar que su sexualidad es un ámbito personal que no le compete a nadie más. Hay una defensa clara del derecho a mantener el ejercicio de su sexualidad en una esfera de lo privado, como vimos con Angélica.

Por otro lado, la referencia a un supuesto “fetiche de gordas” también es una alusión a un cuerpo objeto sexual, donde pareciera que la dueña no participa como sujeta de sus propios deseos, sino que debe esperar a que llegue un hombre con tal fetiche. Otro de los fetiches asociados a la gordura es el feederismo o cebismo, que se caracteriza por mantener deseos eróticos y sexuales por personas de gran tamaño, también incluye el deseo de alimentar y engordar a la pareja sexual (Mora, 2018: 157). El acto de cebar nos remite a la engorda de ganado, de allí que este fetiche sexual no sólo objetiva a la persona, sino que además la animaliza y nulifica su estatus de sujeto.

Esto da pie al esquema analítico de Jeannine Gailey (2014) que de alguna manera ya hemos venido anunciando, desde el cual podemos analizar la sexualidad y la alimentación entre mujeres con gordura, donde se presenta una extrema visibilidad o invisibilidad de su existencia y prácticas.

5.3.2 Híper(in)visibles: en la mesa sí, en la cama no

En *The Hyper(in)visible fat woman*, Jeannine A Gailey (2014) propone examinar la paradoja que envuelve las representaciones del peso y el género en el discurso contemporáneo, en específico en lo que refiere a la posición paradójica ocupada por las mujeres gordas norteamericanas. Dicha paradoja radica en que, de forma simultánea, por un lado, las mujeres con gordura son extremadamente visibles en el espacio público y son objeto de juicios críticos sobre su peso corporal que derivan en discriminación cuando, por otro lado, los deseos, necesidades y vidas de estas mujeres son invisibles en las industrias culturales (Gailey, 2014: 8-9). Entonces, en un espectro de visibilidad para los medios de comunicación masiva, las políticas públicas de salud, el discurso del estado y demás instituciones, las mujeres con gordura ocupan de forma simultánea, la doble posición de híperinvisibilidad y de hípervisibilidad. Con esta tesis exploramos los polos encontrados en las representaciones de la sexualidad en nuestros universos de estudio; por un lado, la sexualidad desde la medida, e incluso la total abstinencia entre las mujeres de TA, hasta la exploración libre y abierta de la sexualidad mostrada por algunas de las activistas contra la gordofobia.

Al igual que en otras esferas de la vida, para Gailey la sexualidad ejercida desde la gordura se encuentra atrapada en la paradoja de una noción que va de la asexualización del cuerpo gordo hasta una erotización extrema encontrada en el exotismo y fetiche que para muchos implica la gordura (2014: 111). En ese sentido, los trabajos de Prohaska y Gailey (2006, 2009) exploran una práctica masculina conocida como *hogging*, donde varios varones se desafían para seducir a la

mujer más gorda en una fiesta o bar. Con base en una extrema misoginia y deprecio por el cuerpo gordo, estos varones juegan con el estereotipo que señala a las mujeres gordas como “conquista fácil” en el cortejo, con una autoestima tan baja como para aceptar la primera propuesta que tengan a mano. De alguna forma, el *hogging*, reflexionan las autoras, no tiene su versión inversa, no hay grupos de mujeres cazando varones gordos como trofeos para mostrarse “más mujeres” o en aras de mostrar una feminidad normativa; lo que prueba el factor decisivo del orden de género y los estereotipos que afectan de forma profunda y cotidiana la vida de las mujeres gordas. Esto lo veremos reflejado entre los militantes de TA donde, a diferencia de las activistas contra la gordofobia, los varones del grupo manifiestan una forma distinta de valorar su sexualidad.

Este espectro paradójico lo pude ver en muchas de las publicaciones y declaraciones de las participantes de este estudio. En el extremo de la hipervisibilidad se encuentran sus cuerpos y prácticas alimentarias, mientras que el extremo hiperinvisible está todo lo referente a la sexualidad y el erotismo desde las corporalidades gordas. Tanto Malena como Fer me dicen que se convierten en punto de referencia, “allá donde está el gordito”, así que, de alguna forma, dentro de TA la paradoja es naturalizada. En cambio, entre las activistas contra la gordofobia hay una serie de denuncias o señalamientos críticos hacia esta paradoja.

Una de ellas es presentada por Mott con su proyecto “Diálogos de gordas”, donde pretende compartir las vivencias de las mujeres con gordura. En una de estas reflexiones, Mott contrasta la visibilidad que representa el acto alimentario con la invisibilidad a la hora del acto sexual. En este texto escrito por ella se lee: “Lo que piensas, pero no dices. En el sexo, por favor que no me toque la panza. En la cena familiar, en 10 minutos empiezan a preguntarme cuando empiezo la dieta. En el sexo, que no prenda la luz. En el cine, todas compraron combo y yo sólo palomitas chicas”.

La publicación obtiene varias respuestas y comentarios de aprobación. Una de ellas comenta que no se había dado cuenta lo fuertes que eran esos pensamientos. El texto obedece a esta paradoja, en la cual todas las prácticas alimentarias son experimentadas desde la extrema visibilidad, ya sea porque estas mujeres, u otros alrededor de ellas, hagan hincapié en ellas. También se alude a la sexualidad como una práctica entre sombras y sin luz, o se piensa de antemano que es difícil gustarles a desconocidos en un bar. Otra reflexión de Mott da un revés a la paradoja, cuando comparte un texto de su autoría que menciona: “Si crees que puedes ofenderme por el hecho de llamarme gorda o puta, es porque obviamente no tienes idea de cuánto se disfruta comiendo y cogiendo”. En ese sentido, el placer encontrado por medio de las prácticas alimentarias

y sexuales no debe ser motivo para avergonzarse, pues para Mott, la intención de convertirlas en un insulto sólo refleja la incapacidad del otro para disfrutar de ellas.

Sofía y Michelle se unen a esta crítica, sobre todo cuando aluden a sus salidas juntas para comer hamburguesas y otras comidas rápidas. Recordemos el relato de Sofía, durante esas salidas le gusta retar la mirada de la gente, que como dice Michelle, parecieran decir “te vas a morir” porque una persona gorda no puede comer así. Hay una condena y extrema visibilidad a las prácticas alimentarias, mientras que otros aspectos, como el sexual, se dejan de lado, incluso por las mismas personas con gordura.

Esto lo vemos en el grupo de WhatsApp de TA, donde una de las asistentes comparte una captura de pantalla de una noticia: “Detienen a banda "Las coquetas"; seducían hombres y los robaban”, un usuario se pregunta “¿la última se comía los cuerpos para no dejar huella?” haciendo referencia a la gordura de una de las mujeres en la foto. Sólo Fer responde con emoticones de risa y la imagen no obtiene ninguna crítica. En esta publicación, o chiste, vemos de nuevo la paradoja que recae sobre las mujeres con gordura, porque son vistas como seres asexuales, el comentario se pregunta si esta mujer se comería los cuerpos, dado que con el tamaño de su cuerpo no la cree capaz de seducir a un hombre, pero sí de comérselo. Con esto, tácitamente se acepta un papel asexuado, aunque muy activo en los actos alimentarios de cualquier tipo, incluso el canibalismo.

5.4 Risa y resistencia

Con la imagen 24 podemos dar paso a la risa como elemento de crítica y ruptura con las relaciones establecidas entre prácticas alimentarias y sexualidad. Si bien, en este tipo de imágenes subyace una serie de prejuicios en contra de los cuales luchan las activistas contra la gordofobia, estos también son compartidos por integrantes de TA. Lo anterior cabría dentro de un marco cercano al de la risa como antídoto ante la solemnidad y la mecanización de la vida, propuesto por Henri Bergson, en su tratado sobre *La risa* (1986). Este filósofo propone que la comedia es resultado de la necesidad de quebrantar la rigidez establecida en las normas sociales (Bergson, 1986: 27). Tal es el caso de TA, que cuenta con bastantes reglas y estructuras retadas por lo inofensiva que resulta la risa que propició el chiste compartido en un grupo de WhatsApp.



Imagen 24: Noticia compartida en TA

Otra posible interpretación puede ir de la mano de Bourdieu (1998), con la noción de la violencia simbólica. Para este autor, en un marco de dominación consolidado, quienes ocupan la posición de dominados son partícipes de la estructura que les oprime; es decir, hay una participación de los dominados en la perpetuación del esquema opresor y, en consecuencia, un tipo de complicidad en el ejercicio de la violencia simbólica perpetrado en su contra, ya no sólo por los dominantes sino por sus pares. La violencia simbólica es coacción en complicidad, aunque no consciente ni voluntaria (Bourdieu, 1993: 53). Esta coacción tentativamente consentida necesita estructuras objetivas para operar, no se trata de un mero voluntarismo elegido a conciencia por el agente. Esto explica que, de alguna forma, en TA exista cierta aceptación hacia los chistes que se burlan de las personas con gordura.

Desde la propuesta analítica de Bourdieu, las alternativas para contrarrestar la violencia simbólica no resultan sencillas, dado que existe una estructura sensible incrustada en mentalidad y discursos. Sin embargo, también sugiere: “las armas más comúnmente utilizadas para contrarrestar los efectos de esa violencia: la ironía, el remedo o la parodia” (Bourdieu, 1999: 10); muy conocidas y utilizadas entre las activistas. Ellas recurren a la herramienta de reapropiación y resignificación de insultos como “gorda”, en muchas de sus publicaciones juegan con esas nominaciones y conceptualizaciones dominantes del canon de belleza centrado en la delgadez. La propuesta es inculcar nuevas disipaciones y prácticas que anulen, mediante la burla, a las viejas mentalidades.

Esta misma idea puede ser compartida por Mijail Bajtín (1987), cuando propone que todo el género del realismo grotesco representado por Rabelais es una respuesta a la *seriedad exclusiva* característica de la cultura medieval oficial (p. 71). No obstante, estamos en un contexto totalmente diferente, hay algunos elementos compartidos con el contexto de TA, como la cercanía con creencias religiosas cristianas y la exaltación del ascetismo. Ante la traba de lo indecible o indescifrable surge la risa para rodear el obstáculo, aunque éste no desaparezca.

Otro aspecto importante es que la risa suele ser más común y sencilla cuando es una risa vertical, es decir, de una posición social superior hacia una condición desfavorecida o inferior. En cuanto a la risa horizontal, podríamos pensarla cuando se comparte una desgracia común, de la cual todos son partícipes porque la padecen y comprenden. Este podría ser el caso de aquellas publicaciones en TA donde las personas gordas son usadas para provocar risa. Sin embargo, también podríamos pensar en una risa invertida, donde quienes se supone ocupan la parte privilegiada son objeto de la risa de quienes ocupan una posición de opresión o estigma. Este último esquema suele ser replicado entre las activistas, para quienes resulta importante ridiculizar la posición de privilegio o superioridad social, no sólo en el ámbito de la corporalidad.

Recordemos las palabras de Sofía en entrevista, cuando reclama que hay una falta de representación de las personas con gordura en los medios masivos y señala que “ahora hay más, pero antes una sólo tenía referencias de personajes gordos con fines de comedia o burla, la deprimida, o la que tiene una transformación radical de gorda a flaca. Hay pocas representaciones de una persona normal que sea gorda”.

Con las reflexiones de Sofía tenemos algunos de los elementos que hemos venido analizando. Por un lado, el reclamo por una visibilidad positiva que muestre a las personas con gordura como sujetos complejos, con aspiraciones y deseos; mientras que, por otro, se hace una crítica a la risa vertical, desde la cual se juzga y toma la gordura como objeto de chiste. El reclamo de Sofía y las activistas está en exigir nuevas formas de representación dignas, donde las personas con gordura sean sujetos complejos con prácticas visibles y no objetos para la risa vertical.

A final de cuentas, tanto en TA como entre activistas, existe una lucha por adueñarse del cuerpo para decidir sobre él y proveerse de una vida placentera. No obstante, las mujeres con gordura se encuentran en una posición de desventaja frente a los varones, como vimos en TA, pues los esquemas de belleza y exigencia constriñen su capacidad de acción. Ya sean activistas o asistentes a TA, estas mujeres comparten las mismas representaciones sociales y de rechazo sobre

la sexualidad femenina desde la gordura. Todas ellas luchan contra estos esquemas para lograr edificar nuevas subjetividades, más libres, en las cuales reclaman un cuerpo que ha sido objeto de violencia, exclusión, burla o maltrato.

En conclusión, hay una mirada externa a sí mismas, que puede llegar a objetivarlas, a compararlas con platos de comida o trozos de carne a devorar. A pesar de ello, logran colocar esa mirada a su favor para dotarse de placer y establecer nuevos vínculos, desde donde deciden posicionarse como sujetas de su propia sexualidad y placer.

Capítulo VI

¿Qué significa ser gorda? Sujetas y agencias

Es muy importante demostrar que la constitución del cuerpo cultural, del cuerpo social, del cuerpo socializado, la producción cultural y la producción social de los cuerpos significan el desarrollo de representaciones imaginarias de los procesos de vida, de fabricación de un ser, de la conformación de los signos de su cuerpo, de los parecidos, de las diferencias entre las generaciones

Maurice Godelier

A veces siento que toda mi identidad está envuelta en mi gordura. Cuando soy consciente de mi gordura no puede usarse en mi contra.

Nomy Lamm

Este último capítulo de la tesis se ha reservado para reflexionar acerca de las múltiples implicaciones y significados de ser una mujer con gordura. Se explora en las huellas que vivir con una corporalidad gorda deja en las personas, así como las formas en que se encarnan las jerarquizaciones sociales del cuerpo. Más allá de las limitaciones orgánicas o físicas que podría acarrear la gordura, las protagonistas de esta investigación se han enfrentado a límites impuestos por la configuración social. Este capítulo retoma las reflexiones que han emergido en otros capítulos, para hilarlas en un argumento central: las mujeres que viven con gordura se enfrentan a condiciones adversas y actúan para hacer frente a ellas.

El objetivo de este capítulo es responder a cuáles son las encrucijadas que se les presentan a las personas a partir de su corporalidad. Nos preguntamos cómo, por medio de estas vicisitudes a lo largo de su vida, las personas con gordura, pero en particular las mujeres, forman sus subjetividades y se ven condicionadas en sus ejercicios de agencia.

La noción de agencia ha emergido con el propósito de entender las respuestas que los sujetos elaboran en condiciones opresivas o de exclusión. Si nos remitimos a las propuestas de grandes pensadores de la sociología, como Giddens (1995) y Bourdieu (1999), vemos que la idea de agencia ofrece una alternativa al peso casi aplastante que se tiende a otorgar a las estructuras sociales. En las biografías y testimonios de personas concretas en esta investigación, vemos que se

toman decisiones y se eligen ciertos caminos que implican esfuerzos personales que tienen el propósito de transformar diversos aspectos de la vida.

En términos de lo que señalan Mustafa Emirbayer y Ann Mische (1998), la agencia humana se encuentra imbricada temporalmente en procesos sociales, arraigada en el pasado y con una orientación hacia el futuro (p. 963). En esa propuesta destaca la agencia en tanto capacidad humana intrínseca, dado que, como seres gregarios, estamos condicionados a vivir en grupos con reglas, instituciones y acuerdos que nos restringen. En ese sentido, la resistencia suele surgir en cada contexto restrictivo. Pese a todo, es un error analítico intentar decretar la agencia a partir de una serie de prácticas o posturas de los sujetos que se asumen como libres o emancipatorias. En consonancia con Saba Mahmood (2008), estos autores también sugieren que la agencia se ejerce sólo mediante el sentido que las personas imprimen a sus prácticas y a partir de esquemas socioculturales, incluidos los de género: Examinando estos esquemas podremos comprender los modos situados de ejercer agencia (Emirbayes y Mische, 1998). Contar con la capacidad de agencia tampoco significa que ésta sea un atributo consustancial a todos los sujetos sociales. La agencia se ejerce mediante acciones, en la toma de decisiones y con prácticas que estén encaminadas a asegurar un porvenir, aunque no sea una ruptura total y permanente con las estructuras imperantes. Dado que es una capacidad y un ejercicio, la agencia tampoco es una sustancia que se adhiere de una vez y para siempre a los sujetos; para nuestros casos, vemos que el proceso de devenir sujeto (con o sin gordura) es largo y constante. Para las activistas es un “trabajo diario”; para TA, algo que se hace “sólo por hoy”.

Con este empuje, la meta de este trabajo es entender la dimensión social que sostiene los ejercicios de agencia en personas con gordura, dado que no sólo es importante ver los estragos psíquicos que provoca la exclusión sino también los procesos de subjetivación que habilita. Es cierto que todas las personas que participaron de este estudio habían experimentado contextos de estigmatización hacia la corporalidad gorda; sin embargo, habían sido capaces de buscar alternativas para entenderse a sí mismas más allá de esas representaciones devaluadas de la gordura.

En este capítulo comenzamos con las implicaciones de la autoidentificación, la cual es necesaria en la lucha por constituirse como un sujeto con capacidad de agencia. Una posible vía es partir del contexto mayor de discriminación, para luego explorar las respuestas subjetivas a dicho

rechazo. No obstante, este trabajo opta por partir de las constituciones de la identidad y cómo este elemento es definitorio para la forma en que se confrontan contextos de exclusión.

Para comprender sus historias, analizamos los elementos sociales y culturales con los cuales las participantes fueron edificando sus subjetividades. Indagamos en las herramientas mediante las que se explicaban quiénes eran y cómo transformarían sus condiciones de vida. Ya sea porque deseen mantener o transformar su cuerpo, la experiencia de la gordura atraviesa por un proceso de identificación con esta corporalidad y, luego, con la elaboración de estrategias para dar respuesta al reto de vivir en un contexto lleno de valoraciones negativas hacia la corporalidad con la que se autodefinen.

Los grupos son tanto lugares desde los que se elaboran estrategias, como los espacios a los que llegan debido a la manera en que han comprendido lo que significa la gordura. Como bien me lo señalaron Michelle y Sofía cuando les pregunté por TA, ellas sólo serían parte de un grupo de ayuda mutua para personas con gordura si en éste se revalorizara y dignificara la corporalidad gorda. Con sus preceptos, tampoco las asistentes a TA se verían enarbolando la bandera de la aceptación corporal. El camino es de ida y vuelta. Por un lado, han llegado al grupo por el contexto donde ha tenido lugar su constitución subjetiva e identitaria. Por otro lado, las asistentes emergen del grupo con un conjunto de ideas y un tipo particular de interacciones que reconducen la noción que tienen de sí mismas. A pesar de todos los puntos comunes que ambas entidades colectivas poseen, se pueden diferenciar por su postura ante las normas y los discursos dominantes en torno a la gordura.

Este capítulo se divide en cuatro partes, en la primera exploramos las formas de hacerse sujeto por medio de la identidad. En el apartado siguiente, nos enfocamos en los diferentes tipos de gordura y sus significados, así como en las consecuencias de esa escala jerarquizada de gorduras. En el tercer apartado, nos detenemos en las formas de exclusión social vividas por estas personas y en las respuestas articuladas que desencadena la discriminación, además de reparar en las distintas formas de pensar la doble exclusión: gordura y género, ser mujer y ser gorda. Por último, en el cierre de este capítulo, se ofrecen algunas reflexiones para comprender qué significados sociales conlleva la gordura.

6.1 Ser o estar gorda: identidades liminales

En el marco de las discusiones en torno a la subjetivación, proceso en el cual se nos reconoce y nos reconocemos sujetos, encontramos la noción de identidad para dilucidar cómo las personas en lo cotidiano se explican a sí mismas quiénes son. Para nuestros casos, este proceso de identificación pasa por asumir el tipo de corporalidad que se posee, ya sea para plantearlo como un territorio político de conquista, o porque se desee intervenir en él para modificarlo. La gordura atraviesa la identidad de las mujeres que participan en esta investigación. El propósito aquí es saber cómo la asumen y desde dónde lo hacen.

Con el objetivo de comprender el lugar que ocupa esta identidad corporal en el proceso de agencia, ahondo en el papel que desempeñan las identidades, tanto políticas como sociales, en las decisiones y capacidad de decidir de las personas gordas. Asumirse e identificarse como “gorda” propicia un accionar y una toma de postura, un apoderamiento y un mayor entendimiento de lo que se puede hacer, o no, con este tipo de corporalidad. La identidad se asemeja a un espejo que devuelve una imagen socialmente construida. Con ésta se aprende que se pueden efectuar ciertas prácticas y actividades, como ir a la playa en bikini, usar ropa entallada al cuerpo o esconder partes de él.

En los paradigmas sociológicos constructivistas y en los estudios feministas se indaga en la manera en que los sujetos son moldeados por la realidad social que comparten, y que luego contribuyen a moldear para otros; es decir, se parte de una estructura social preexistente, que los sujetos, en colectivo, siguen perpetuando o modificando (Bourdieu, 1998; De Lauretis, 1999; Scott, 1986). La identidad se fragua en esta relación dialéctica; es un elemento central en el que coagula lo social en lo subjetivo. En términos de Berger y Luckmann (2012), la realidad social es una construcción tanto objetiva como subjetiva. Para estos autores, la realidad objetiva requiere de procesos largos como la institucionalización, que van más allá de la temporalidad de una vida humana para sedimentarse; en tanto, la realidad subjetiva se configura en individuos concretos mediante la socialización primaria y secundaria, que busca la internalización de las estructuras, es decir, de la realidad objetiva.

En específico, la identidad es un elemento clave en la constitución de la realidad subjetiva en su relación dialéctica con lo social. Dado que la identidad se forma por procesos sociales, “una vez que cristaliza, durante la socialización, es mantenida, modificada o aun reformada por las relaciones sociales” (Berger y Luckmann, 2012: 214). De forma recíproca, las identidades

producidas por el interjuego entre la conciencia individual y la estructura social reaccionan sobre esta última, manteniéndola, modificándola o reformándola. La relación no es unidireccional. Es decir, no es que las estructuras depositen su carga simbólica en los sujetos sin posibilidades de respuesta, dado que históricamente vemos cambios en las instituciones sociales. No obstante, estas modificaciones no pueden ser producto de una sola voluntad individual, ni de un esquema radical que borre todo lo preexistente. Reconstruimos la realidad objetiva con los bloques de la vieja estructura. Esto se observa por medio del lenguaje, ese enorme edificio de representaciones simbólicas, del cual no podemos prescindir y que domina nuestra realidad cotidiana (Berger y Luckmann, 2012: 57).

La identidad como categoría ha sido explorada en varias disciplinas y escuelas. En este trabajo se quieren resaltar los aspectos sociológicos que permiten establecer una liga con los procesos de subjetivación y agencia de las sujetas de investigación. Cuando las autoras y autores antes mencionados afirman que las estructuras sociales históricas específicas engendran tipos de identidades, reconocibles en casos individuales, pensamos en las biografías de las mujeres que participan de esta investigación. ¿Cómo es que la gordura y el género producen personas que se enuncian a sí mismas como mujeres gordas? Para llegar a esto hay en medio un camino sinuoso, sobre todo porque estas identidades han sido categorías marginales, o carentes de un reconocimiento social generalizado, en varios contextos. En consecuencia, no podemos obviar que las referencias culturales son las que permiten la inteligibilidad para explicarnos qué y quiénes somos.

El pensador canadiense Charles Taylor (1996) reconoce que hay diferentes elementos de la identidad, a pesar de estar todos ligados y con distintas dimensiones, desde los aspectos psicológicos hasta los políticos. Para Taylor, la pugna por la identidad nace en la modernidad, y es un fenómeno impensado en momentos históricos o sociedades donde el horizonte de significado estaba bien definido y no había mayor margen de negociación posible para los sujetos. “Mientras que la identidad moderna, aunque constituida por elementos dados, se concibe asumida por el individuo” (Taylor, 1996: 12). Con esto, el autor rescata la importancia de la subjetividad en todo este proceso, sin que esto implique una supremacía sobre la estructura social. Estos elementos se ven modificados por las metamorfosis del horizonte de significados y los proyectos políticos surgidos para propugnar por el cambio. El feminismo es parte de estos proyectos políticos

modernos que tienen como objetivo ensanchar las posibilidades de elecciones de ser sujeto, con las cuales identificarse.

En el mismo tenor que Berger y Luckmann, encontramos que Taylor (1985) pondera la pertenencia a una comunidad lingüística que comparte un entendimiento, sentidos y significados y desde la cual dotamos de sentido la realidad y configuramos un horizonte de sentido que otorga identidad. En nuestros casos de estudio, tanto asistentes a TA como activistas de la gordura han recreado códigos lingüísticos y nuevos vocablos que les permiten aprehender e intervenir la realidad social a la que pertenecen. No obstante, habría que tener en cuenta que estos autores piensan en horizontes y entramados de sentido de gran alcance. Lo que quiero resaltar es que dentro de nuestros casos de estudio vemos esfuerzos por configurar nuevas propuestas para ampliar los elementos simbólicos que reconstituyan las identidades desde la gordura.

Sin embargo, las visiones constructivistas de la identidad han tenido sus detractores. Entre ellos, Amartya Sen (2000) sostiene que la propuesta comunitarista anula la posibilidad de elección y el carácter mutable de las identidades. No obstante, que se reconozca el peso de la estructura no implica una negación a la capacidad de agencia de los sujetos. Cuando nos referimos a la comunidad lingüística de pertenencia, nos damos cuenta hasta qué punto necesitamos lo social para hacer cognoscible nuestra realidad. Por ejemplo, no podemos elegir el idioma que hablaremos, ni intentar desaprender nuestra lengua materna, aunque sí podamos aprender otros idiomas y adecuarnos a los cambios que van surgiendo en nuestra propia lengua. Toda la pugna por el “lenguaje inclusivo” obedece a este principio, dado que “el lenguaje proporciona la superposición fundamental de la lógica del mundo social objetivado” (Berger y Luckmann, 2012:85) y condiciona toda interacción cotidiana.

En términos de Taylor, la identidad es una narración social originada en la comunidad lingüística donde nacemos. Allí se define y redefine mediante un horizonte de sentido y se delimitan los márgenes de maniobra con que contamos. Es mediante una coalición con otros que se pueden generar modificaciones perdurables.

Para los estudios feministas, el género se puede postular como un principio de identidad, en tanto que marca, desde muy temprano, la manera en que es posible (incluso obligado) identificarse. Según Graciela Vélez (2008), en el pensamiento feminista existe un vínculo indisoluble entre identidad y subjetividad, dado que la identidad es una cualidad fundante de la subjetividad. Para la autora, “la identidad es el relato que nos hacemos de nosotros mismos y de

quienes somos; la subjetividad es la historia de la persona como sujeto social” (Vélez, 2008: 18). Esta relación también nos permite explicar la escasa representación de las mujeres en la vida política de nuestro país, que, según Vélez, se debe a un sistema de representación andrógino, a la subjetividad e identidad femenina constituida en subalternidad, al confinamiento de las mujeres en la esfera privada, a la construcción del sujeto femenino unidimensional centrado en la maternidad, entre otros aspectos del orden social que relegan a las mujeres de la vida política.

En ese sentido, el género opera para dotar a hombres y mujeres de representaciones femeninas y masculinas con las cuales identificarse, acorde con los roles reconocidos como adecuados para cada cual. La femineidad se ve formulada por una serie de representaciones vinculadas al ámbito privado y al cuidado de otros, *los cautiverios* de las mujeres en términos de Marcela Lagarde (2014 [1990]). Además de la imperiosa necesidad de parecer siempre jóvenes, las representaciones ideales de la femineidad han sido encadenadas a lo bello (Wolf, 2020). En nuestras sociedades, la delgadez se ha fincando como un requisito imperioso en el canon de belleza. En oposición, la masculinidad se entiende en relación con el ejercicio del poder y la dominación. El cuerpo sólo resulta importante para demostrar fuerza y otros signos ligados a lo masculino.

En este apartado vamos a reflexionar sobre las maneras en que las identidades, en TA y entre las activistas, contienen dimensiones temporales. El análisis parte de hacer la distinción entre el uso de dos verbos, “ser” y “estar”, para entender cómo se asume la gordura. Por un lado, cuando las activistas se conjugan por medio del verbo “ser”, marcan un carácter trascendental y esencial de su gordura. El “ser” suele utilizarse para destacar una identidad gorda asumida con orgullo. Por otro lado, quienes asisten a TA se sirven del verbo “estar”, para referirse a la forma transitoria y pasajera que implica la gordura para ellos y ellas; el “estar” enmarca la necesidad de transformación corporal a la que se aspira en el grupo de ayuda mutua. De igual forma, todas las personas entrevistadas utilizan ambos verbos con la misma carga de significados. Por tanto, la identidad gorda aparece como un elemento al que se responde, ya sea para abrazarle o rechazarle.

6.1.1 Identificarse con la gordura es reconocerse

La identidad femenina es representada como una alteridad, es decir, en términos de otra identidad, en condición subordinada y alterna a las identidades sociales masculinas dotadas de prestigio. Del mismo modo, la gordura se piensa como otra de esas identidades subalternas y estigmatizadas. Durante la entrevista, Sofía me recalcó cómo había crecido viendo programas de televisión por

cable donde las mujeres eran delgadas y rubias. De igual forma, Angélica se recordó como una consumidora de revistas de moda y belleza dirigidas hacia adolescentes, en las cuales difícilmente se sentía reflejada. En el caso de Sofía, ella considera que todavía hoy existe una carencia de representaciones positivas de la gordura en la cultura popular.

La falta de diversidad corporal y de tonos de piel en medios masivos también genera modelos únicos de identidad femenina donde pocas se sienten representadas. “Siempre estaba el rollo de tener cara bonita, yo me decía puedo *ser* más bonita todavía, y *ser* más bonita era *estar* más delgada”, relata Sofía para confirmar que la delgadez es un elemento central de la belleza femenina. En esta última declaración resalta el uso diferenciado del verbo “*ser*” como una acción permanente o al menos perdurable, y el verbo “*estar*” sugiere un estado de transición.

Este es uno de los elementos claves dentro del análisis de mis datos: el uso que las entrevistadas dan a los verbos “*ser*” y “*estar*”. Esto debido a que, en nuestro idioma, dichos verbos son los más utilizados cuando nos presentamos a otros y explicamos elementos de nuestra identidad, además de presentar ciertas diferencias cualitativas en cuanto a su uso. Cuando optamos por “*ser*” nos encontramos ante una identidad asumida de forma más consciente, mientras que el “*estar*” sugiere una transición o un estado dinámico. Por ejemplo, no es lo mismo declarar “soy gorda” a “estoy gorda”, se apunta a situaciones y concepciones de sí diferentes.

En la reflexión de Angélica aparece un reclamo hacia las representaciones negativas de la gordura: “hay que deshacer el discurso de que *ser* una persona gorda es igual a *ser* una persona floja, descuidada, que no pone atención en sí misma, que es lo peor del mundo”. En esta declaración aparece el uso del verbo “*ser*” para criticar la forma en que se esencializan características negativas de las personas con gordura. Ella agrega: “hay que deshacer eso, no *estás* enferma. Una persona gorda puede *ser* activa y sana. La forma del cuerpo no tiene que ver con la salud”. Aquí vemos que el “*estar*” aparece ligado a un estado transitorio, el de la enfermedad, puesto que las personas gordas pueden ser sanas y, si llegan a enfermar, pueden sanar. Los padecimientos y enfermedades tienen diversas causas y no se pueden atribuir directamente al tipo de cuerpo. Después, Angélica usa el verbo “*ser*” para enunciarse como una persona valiosa e interpelar las nociones negativas hacia la gordura. De esta forma, ella apuesta por reconfigurar una identidad maltratada y rechazar características con las cuales no se siente identificada.

Al mismo tiempo, para Angélica la gordura está vinculada con la experiencia de ser mujer y la exigencia particular que deriva de esto. Para ella la belleza está marcada por la delgadez y “una

mujer que no cumple con el estereotipo de *ser* bonita trae un peso encima”. En ese sentido, para Angélica: “*ser* mujer y gorda te marca cierto trayecto”. Vemos de nuevo una identificación como mujer y el uso de “gorda” como una identidad, una asociación que intenta resignificar para reconocerse en esta forma de entender el cuerpo. Esta interpretación de sí misma se efectúa desde una posición de poder y control sobre el cuerpo propio. También vemos un cruce que exploramos en el siguiente apartado, la doble discriminación por ser mujer y gorda.

Michelle ha hecho un gran trabajo por reconocer y abrazar su identidad como mujer gorda, sobre todo en sus redes sociales. En una publicación de Facebook, a mediados de 2014, Michelle relató su encuentro con “una chica grande” adolescente. Cuenta que comenzaron a conversar mientras esperaban una consulta dental. La adolescente le narró cómo su familia la insultaba por su peso, mientras sus ojos se llenaban de lágrimas. Michelle cuenta cómo la abrazó, le dijo: “no está mal *estar* gorda” y “mereces respeto y amor como todos los seres humanos”. En su publicación Michelle denunciaba que “las mujeres vamos creciendo con presiones patriarcales que nos indican cómo debemos de lucir, cuánto debemos pesar, cómo debemos hablar, cuándo tener hijos, con quién casarnos”. Para ella, el problema deja de ser individual y se finca en las posibilidades que se brindan a las mujeres, no sólo en los espacios públicos, sino en la esfera más personal, como la familia o la pareja. Ella vincula esto con las posibilidades de representación ofrecidas por los medios de comunicación masivos: “crecemos pensando que somos nuestra peor enemiga porque no nos parecemos a las mujeres que salen en la televisión”. Michelle cierra su publicación con su adhesión al *fat feminism* porque no quiere que las niñas sigan creciendo con problemas de autoestima y aceptación: “ellas merecen vivir en una sociedad más libre, que las deje ser de la manera que se les antoje, dueñas de su cuerpo, sintiéndose bonitas y poderosas”.

En las palabras finales de su publicación emerge la propuesta de un nuevo horizonte de significado formulado por el feminismo gordo, con un reconocimiento al origen y las dificultades de cambiar la forma en que las niñas conciben su cuerpo. Durante la entrevista, Michelle vuelve a denunciar la confabulación entre belleza femenina y delgadez, pues señala que “*ser* una mujer exitosa pasa por *estar* delgada”. También me confirma: “sí me considero feminista. No *soy* la persona más congruente, pero *estoy* en construcción constante. No *soy* perfecta, trabajo en mis prejuicios”. De nuevo se presenta una distancia crítica con el uso de los verbos, “soy” para referirse a identidades y el “estoy” para pensar en estados transitorios. No sólo hay una dimensión temporal en el uso de ambos verbos, también existe una dimensión política. En el “estar”, se reconoce un

proceso de transformación, e incluso hay una mirada crítica; en cambio, al utilizar el verbo “ser” ya se presenta la reivindicación de un estado o identidad que no se busca modificar.

Algunas de estas referencias se repetirán con Mott, cuando declara: “yo *soy* gorda, feliz, triste, maniaca, cachonda, depresiva. *Soy* un ser humano normal, punto”. Advertimos una huida de la unidimensionalidad y una necesidad de marcar una identidad múltiple, donde vemos que la gordura aparece como una más de las posibilidades para identificarse. También, Mott rememora un pasado en el que “tenía que *ser* bella”. Esa obligatoriedad la llevó a utilizar todo tipo de productos para bajar de peso. Para ella los cambios vinieron cuando: “me convertí en feminista, hasta que *soy* feminista, decido hablar del tema e investigar. Caí en el tema de la gordofobia, empecé un camino de muchos libros, aparte conocí muchas mujeres que me ayudaron a entender lo que me estaba pasando y ahora no tengo conflictos”. En su relato, Mott reconoce un camino de emancipación corporal unido a su encuentro con el feminismo. Al igual que Angélica, siente la necesidad de enunciarse desde la salud: “*soy* una persona sana, no tengo problemas con la talla, no *estoy* enferma”. Esta declaración vuelve a conjugar la enfermedad en términos de transición y a pensarse a sí misma como alguien sana.

Las activistas han optado por enorgullecerse de su gordura y asumirla como una más de sus características o elementos identitarios. Para muchas de ellas, la palabra “gorda” podría ser sólo un adjetivo calificativo que describe una de sus características; sin embargo, la gordura carga con un estigma alrededor del cual han tenido que edificarse.

6.1.2 La identidad tragona

Es muy conocida la declaración con la cual se inician los testimonios en los programas de 12 pasos: “me llamo María y *soy* alcohólica”, a lo cual un grupo de voces responden al unísono “hola, María”. Tragones Anónimos repite este esquema de presentación y traslada la declaración hacia el tragonismo, la compulsión por comer. Durante mi estancia en campo y mediante las entrevistas, pude constatar que había una sinonimia entre el tragonismo y la gordura, pues muchas veces se referían a ambos como “el problema o la enfermedad”, es decir, había un uso intercambiable de ambos. Como ya vimos en capítulos precedentes, el éxito del programa se mide con la pérdida de peso, por lo que la recuperación del tragonismo sólo se puede constatar mediante un cuerpo delgado.

La configuración de la identidad grupal es indispensable para lograr la permanencia en el programa, así que es común encontrarse con fórmulas, dichos y códigos lingüísticos originados en TA que refieren a esta identidad (muchos de ellos registrados en el glosario del capítulo 2). Diversos estudios sobre Alcohólicos Anónimos y grupos de 12 pasos señalan la necesidad de éstos por formular identidades grupales (Fings *et al.*, 2019; Matsuzaka, 2018). Escuché, en distintas ocasiones, varios dichos cuando los integrantes de TA querían explicar una conducta o alguna característica personal que podía ser encontrada en los otros, tales como “así *somos* los gorditos”, “es que los tragones *somos* así”. Otro de los dichos de TA a los que ya nos referimos cuando analizamos las prácticas corporales y alimentarias es el “*estar* en el plan”; esto significa que los miembros del grupo están efectuando sus comidas en concordancia con las recomendaciones del plan de nutrición. Es sintomático que se utilice el verbo “estar”, porque así se remarca el carácter dinámico y difícil de llevar del plan de nutrición. Con la concepción del “sólo por hoy”, se explica que la recuperación nunca es permanente y siempre se puede dejar de “*estar* en el plan”.

Otro de estos códigos grupales es el “*ser* ingobernable”. Este dicho viene de todos los programas de 12 pasos y alude a las dependencias como “enfermedades espirituales y del cuerpo”. Para estos grupos de ayuda mutua nunca se está “curado”, porque el riesgo de recaer siempre estará presente y se debe trabajar en una cura emocional diaria. Aludir al “*ser* ingobernable” es una forma de hacer referencia al vínculo grupal, al padecer un mismo mal y un origen común. Con ello se logra una identificación y un elemento para excusar ciertos comportamientos: “no podemos dejar de imaginar comida, *somos* ingobernables”. No siempre tiene un tono crítico, a veces también refiere a los ejercicios de autonomía y decisiones personales que van a contracorriente de los dictados tradicionales. A pesar de la impronta controladora en la organización de TA, la idea de que las personas son ingobernables refiere a su capacidad de agencia; se reconoce que no son personas obedientes y sumisas que se ajusten siempre a las normas marcadas.

Para Taylor (1996), la comunidad es una fuente de la identidad, no una extensión del yo. De esta forma se explica cómo hay una reciprocidad entre la identidad individual y la identidad del grupo. Cada una de las personas entrevistadas en TA deja entrever la influencia que el grupo ha tenido sobre ella y cómo ha asumido la identidad tragona. Mónica me dice en la entrevista: “*soy* buena onda, la gordita buena onda”, en referencia a los estereotipos de las personas con gordura como simpáticas y con buen sentido del humor. Durante la apertura de una junta, Mónica compartía

algunas de las disputas con su pareja, y remarcaba “*soy su compañera de vida, no soy de su propiedad*”, pues él quería controlar el tiempo que pasaba en el grupo.

En su carácter de líder del grupo, las respuestas de Fer a todas preguntas se enmarcaban en el “horizonte de sentido” que había obtenido en TA. En la entrevista, y en otras ocasiones, me narraba su transformación mediante el grupo: “he cambiado como persona. Antes, cualquier cosa me alteraba, *era* muy peleonero. De repente si me enojo, vuelve ese carácter, pero ahora tengo un poquito más de capacidad para calmarme y no entrar en problemas. Tomo las cosas con más calma”. Todo este trasfondo emocional es importante, porque allí es donde se identifica el origen de la conducta compulsiva. Los estados alterados de conciencia y el desbordamiento del egoísmo causan episodios de tragonismo. Otro aspecto que ilustra “la forma de *ser* del tragón” surge cuando las personas se niegan a recibir ayuda, pues, para Fer: “siempre ponemos pretextos, el trabajo o la familia, y somos los últimos en atendernos”.

En las reuniones de trabajo que presencié, se discutieron las estrategias para “llevar el mensaje” y promover el grupo. Yadira G contaba que muchas personas se habían sentido ofendidas porque les daba el volante con la información del grupo, “se están viendo como están y no quieren recibir ayuda”. El diagnóstico de un posible enfermo de tragonismo se hace mediante el tamaño del cuerpo y el peso que se considera “excesivo”.

Eva me cuenta que nunca había llegado al peso que tenía al momento de unirse al grupo, cercano a los 130 kilos. “*Estaba* demasiado gorda”, me dice usando el verbo “estar” en pasado, asumiendo su carácter transitorio, pues al momento de la entrevista pesaba menos de 100 kilos. Recordemos que Eva había sido una mujer delgada hasta el nacimiento de su primer y único hijo, sin embargo, el “*ser* madre soltera” la deprimió y comenzó a recompensarse con comida. En la concepción de Eva, “*estar* gorda” fue una estrategia defensiva para no volver a tener relaciones sexoafectivas con varones. Eva siempre enuncia la gordura con el verbo “estar”.

Malena, quien subió de peso con sus embarazos de alto riesgo, hace el mismo uso del verbo “estar”, y comparte una historia similar a la de Eva. Cuando le pregunto su opinión acerca de la aceptación de la gordura, hace un gesto negativo con la cabeza y me dice: “yo vivo con ella, el primer paso es aceptarme y estoy en la lucha para quitarme esos kilos de más”. Según ella, la gordura es un estado corporal momentáneo en el que no quiere permanecer. Recordemos que Malena esperaba “aplicarse para regresar a su cuerpo”, mismo que, cuando era estudiante, “tenía las medidas perfectas”.

Yadira, al remontarse a su niñez, también menciona que “cuando *estás* gordita, te desarrollas más”, y después me cuenta que “hace un año *estaba* más delgada”. Para ella, la delgadez y la gordura son un “estar” momentáneo porque, además, en su vida ha tenido distintos pesos, sin mantenerse en ninguno. Otro de los esquemas compartidos en TA, al que alude Yadira, es el paradigma de la gordura como condición dañina para la salud: “me acuerdo, que mucho tiempo atrás se creía que, si una *estabas* gordita, *estabas* sana, y no”. Esta postura mantiene una clara diferencia con lo sostenido por algunas de las activistas, quienes están en contra de la patologización o la asociación que se hace entre gordura y enfermedad.

La talla también aparece como un aspecto de identificación constante en TA, incluso es común tener conversaciones sobre la talla que debían alcanzar. Se suele decir “ahorita *estoy* en una talla 38 y yo *era* 30”, y la pregunta “¿qué talla *eres*?” es usual. En algún momento me encararon preguntando por mi talla, les respondí que dependía de la marca que comprara; mi respuesta no les pareció satisfactoria y siguieron especulando: seguro yo era 28, o hacían estimaciones muy por debajo de la talla que usaba. Entre las feministas, la discusión sobre las tallas de la ropa versa sobre la necesidad de que la ropa y las tallas se amolden a los distintos tamaños de cuerpos y no a la inversa.

Como se demuestra, en TA, la identidad elaborada al interior del grupo pugna por imponerse sobre las subjetividades, sobre todo porque esto garantiza la sobrevivencia de los grupos de ayuda mutua de “12 pasos”. Estos intentos no siempre son exitosos, de esto dan cuenta los grupos de TA con una existencia corta, así como el cierre y la apertura constante de nuevos grupos. En contraste, para las feministas de la gordura, la identidad grupal es una estrategia política para interpelar discursos excluyentes y discriminatorios.

La necesidad de tomar distancia de la gordura y el empeño en modificar el cuerpo gordo en TA, convierte a la gordura en una identidad negativa, un aspecto fundante y clave para la constitución de las subjetividades “tragonas”. Los asistentes a TA no sólo buscan controlar su forma de comer, sino que esperan bajar de peso y dejar la gordura atrás. Sin gordura no hay signo, y tampoco habría TA, tal cual se concibe el grupo.

De allí que es importante pensar la identidad en términos políticos, como una más de las improntas fundantes de las sociedades modernas. Incluso, una de las promesas de la modernidad ilustrada es el derecho a elegir quiénes deseamos *ser*; en otros términos, a ejercer nuestra capacidad de agencia. La elección va desde decidir el lugar en que queremos vivir, hasta el trabajo que

queremos realizar, la formación de una familia en nuestros propios términos y, en general, la libertad de elegir quienes somos. Sin embargo, esa promesa democratizadora no se ha cumplido y el libre acceso a la identidad se sigue demandando. La lucha feminista, es parte de los movimientos políticos que reclaman la libertad radical de ser, en corrientes como la liberal. En este esquema, el activismo gordo contribuye a ensanchar las miras hacia un esquema emancipador de los cuerpos, de la libertad de ser quienes deseamos, en el tamaño de cuerpo que tengamos.

Hacerse sujeto se fragua entre el ser y el estar. Para las activistas, las formas de identificarse con su gordura y convertirla en su frente de batalla es hacer frente a los estigmas en torno a la gordura. Asimismo, exigir respeto, dignificar su vida y ganar reconocimiento implica apropiarse de sí mismas. En TA, esta forma de hacerse sujeto no resulta tan clara, pues el mismo grupo es una nueva fuente de reglamentaciones y dictados que limitan la autonomía total de sus integrantes. Sin embargo, el camino de objeto a sujeto en TA se presenta como un proceso continuo y pujante, el reconocer su identidad como un tránsito nos habla del deseo por adueñarse de su cuerpo y modificarlo. De nuevo, es desde la mirada y evaluación de los militantes que podríamos valorar su devenir sujeto.

6.2 Tipos de gorduras

Más allá del proceso de subjetivación en el cual se homogeneiza la identidad de las personas gordas, en este estudio encontramos diferentes tipos de corporalidades que entran bajo esta categoría. A pesar de estar bajo el mismo paraguas de la identificación con la gordura, existen diferencias corporales que ellas consignan como elementos claves para lo que experimentan frente a otros y consigo mismas.

Es necesario hacer énfasis en que la gordura se intersecta y conjuga con otras condicionantes de la vida social. Una de las más relevantes para esta investigación es el género, pues como hemos insistido, los varones de TA no se refieren a su gordura de la misma forma que lo hacen sus compañeras. Mientras que todas las entrevistadas, con una distancia más o menos crítica, afirman que los esquemas de feminidad imperantes conllevan un rechazo hacia la gordura femenina, para los varones, las consecuencias de la gordura se dejan sentir en el ámbito laboral. Otra posible interpretación es que, entre los varones, los mismos preceptos de género dictan que preocuparse por el aspecto físico es una característica femenina y, por tal motivo, manifiesten una preocupación secundaria o nula sobre este aspecto. Estos ordenamientos de género son

condicionantes que configuran la concepción y mirada diferencial, tanto propia como ajena, sobre la gordura de las mujeres y de los varones.

En ese sentido, podríamos hablar de niveles de aceptación de la gordura. Para las mujeres, esto también tiene que ver con cuán deseable y sensual es un cuerpo gordo, qué tan conservada se encuentra una figura curvilínea. Dentro de los blogs y en la circulación de información en la *fatosphere* se alude, con frecuencia de forma crítica, a la idea de “la buena gorda”, la “gordibuenaa” o la “gorda sexy”, es decir, una mujer gorda que es sensual y despierta deseo. Cabe resaltar que no existe un anverso para el caso masculino, no se habla de un “gordibueno”, ni de un gordo sensual, dado que la gordura en los varones sigue fungiendo como un elemento feminizante, cuando les crece el pecho, o que podría restar atributos masculinos, como la fuerza física (Cuello, 2016; Gilman, 2004). Durante la entrevista con Fer se dejó entrever esta situación cuando me contestó lo que pensaba de su cuerpo: “pienso que ya está muy dañado, aunque uno baje de peso, uno no va a gustarse”. Los niveles de reprobación hacia la gordura masculina también podrían estar asociados con cuerpos feminizados, desarrollo del pecho y caderas redondeadas, así como por el impedimento de fungir como proveedores. Ya hemos resaltado que algunos varones de TA son discriminados en el ámbito laboral al no ser contratados, al ser despedidos o, en un extremo, al perder su trabajo cuando llegan a un peso incapacitante que les inmoviliza. “A veces los compañeros están tan gordos que ya no pueden ir a trabajar y se tienen que anexas; viven en TA hasta que pierden peso y consiguen trabajo otra vez”, explica Fer.

La edad es otra de las características cruciales para comprender la vivencia diferenciada de la corporalidad gorda, tanto por la pertenencia generacional, como por la etapa de vida en que se encuentran al momento de experimentar la gordura. Una buena parte de las entrevistadas, de ambos casos, rememora su gordura desde la infancia y cuentan cómo “siempre fueron gorditas”. Tanto Fer, Mónica y Yadira de TA, como Eli, nuestra entrevistada de enlace entre casos, así como Sofía, Michelle, Susana y Mott, recordaron su niñez con gordura. Esta forma de encarar la gordura les hizo darse cuenta, de forma temprana, lo que implicaba social y subjetivamente este tipo de corporalidad. Todas ellas enfrentaron la entrada en la adolescencia con la exigencia de la delgadez.

Hay formas diferenciadas de vivirse con gordura. A decir de las participantes de esta investigación, como Sofía, hay “distancias cualitativas” en la forma en que se experimentan los distintos pesos corporales, pues ella atravesó por diferentes pesos a lo largo de su vida. Cuando Sofía llegó a la pubertad experimentó una bajada de peso que se sostuvo hasta que salió de la

universidad y comenzó a ganar peso de nuevo. Fue en estos últimos años que, para Sofía, las diferencias en el peso comenzaron a cobrar mayor relevancia. Ella rememora sus distintos pesos y apunta que nunca sintió una aceptación corporal completa: “aún en mis momentos de menor peso odiaba mi cuerpo, sentía que estaba gorda. Cuando otra vez subí tanto de peso fue un *shock* adaptarme a ese nuevo cuerpo y, además, se incrementó el desprecio”.

El momento clave en el que coinciden todas es llegar a rebasar los tres dígitos de la báscula. Como ya hemos dado cuenta en capítulos previos, también para TA los 100 kilos son muy importantes para definir un plan de alimentación. Cuando Eva estaba por bajar de los 100 kilos y, por ende, cambiar de plan de alimentación, sus compañeras le preguntaban cómo se sentía; hubo comentarios jocosos, le decían que iba a querer subir de nuevo para comer más. Ella me comentó que se sentía muy feliz, porque con su peso anterior su vida cotidiana se había dificultado. Subir escaleras y caminar largas distancias le resultaba cada vez más complicado. En esto también coincide Malena, quien además reconoce que cada cuerpo tiene sus propios límites: “llegó un momento que me quedé paralizada. Todos los cuerpos tienen una capacidad diferente para sostener el peso, hay cuerpos que, por ejemplo, aguantan 200 kilos. Yo veo que se mueven, pero yo con 93 kilos no pude más”. Me ponía de ejemplo a una compañera, de al menos 150 kilos, que asistía a su grupo y veía que no tenía dificultades para levantarse, bailar o cocinar.

Los 100 kilos también se dejan sentir entre las activistas. Cuando Sofía rebasó esta cifra, compartió en Facebook su desconcierto; pronto Michelle le escribió para ofrecerle su apoyo. Sofía asegura que fue impactante y notó varios cambios, por ejemplo, en el uso de los espacios y el diseño estandarizado del mobiliario, o en tallas de ropa. Como vimos, para Michelle esto también fue un reto, sobre todo en lo que a viajes en aviones se refiere, pues los espacios suelen ser reducidos. Ana también hace referencia a los 100 kilos y a cómo no se había dado cuenta, “hasta que estaba en talla 16 y, de verdad, cuando empecé a bajar de peso fui consciente de todo lo que había subido”.

Hoy, más que nunca, habitamos un mundo de imágenes, se nos exige presentarnos y representarnos por medio de nuestra imagen, no sólo por medio de nuestra voz, de nuestra escritura o de nuestro trabajo, sino a través de la producción de imágenes. Cuando nuestra presentación se prolonga por distintos medios y tecnologías, ya no controlamos la circulación de nuestro reflejo. La imagen ya no nos pertenece y puede ser usada como representación, muchas veces sin nuestro consentimiento. Esta realidad obliga a que mantengamos una mayor preocupación por nuestro aspecto y seamos más conscientes de las consecuencias que conlleva la corporalidad.

6.3 Discriminación: gordofobia y violencia simbólica

Con este trabajo de investigación, documento y analizo las formas en que son excluidas, rechazadas y discriminadas las personas con gordura; además, registro el impacto que esto supone en la concepción que formulan de sí mismas, en sus subjetividades y en la exigencia de derechos. Una de las premisas iniciales es que la intersección entre género y gordura produce una tesitura particular que puede situar en desventaja a quienes la encarnan. Estas desventajas condicionan las experiencias sociales y limitan las tomas de decisiones que, como hemos visto, son distintas en cada grupo o caso. Entre las activistas contra la gordofobia está claro que el objetivo es denunciar los estereotipos, los prejuicios y el rechazo al cual se somete a las personas con gordura. Aunado a esto, el posicionamiento desde el feminismo de la gordura o *fat feminism*, al cual adscriben una buena parte de las activistas entrevistadas, también pone en la agenda de discusión la condición de las mujeres con gordura como un sujeto particular de la dominación.

Un objetivo paralelo de este apartado es profundizar en las condiciones que han limitado el ejercicio de derechos y de agencia en las participantes de la investigación. En ese sentido, recorro a pensar la discriminación social en diálogo con otras definiciones, como exclusión social y opresión, categorías que no son intercambiables, dado que tienen distintos alcances. Al final del apartado buscaré definir las, iniciaré con la categoría de discriminación por ser la más utilizada para definir la problemática, y por ser la que usé durante las entrevistas.

Los integrantes de TA señalan a la discriminación como una consecuencia de la gordura y una motivación para bajar de peso. Hay una complejidad mayor en estas motivaciones, aunque hay una oposición aparente entre la postura contestataria de las activistas, en contraste con la resignación en TA. Veremos que no es tan simple. Primero partimos de una definición amplia de qué es discriminación, en una segunda parte vemos cómo en ambos casos, se ha identificado esta discriminación y cuáles han sido las respuestas, tanto individuales como colectivas, para afrontarla. Por último, discutimos la pertinencia de otras categorías adecuadas para enunciar la experiencia de rechazo vivido por las personas con gordura.

Como bien menciona Rodríguez Zepeda (2006), la discriminación en términos conceptuales cuenta con distintas acepciones, la lexical, por ejemplo, define la discriminación como una forma de separar o distinguir una cosa de otra, sin un sentido negativo. Un segundo significado, más extendido, suele asociar la discriminación con el trato de inferioridad a partir de ciertas

características individuales o colectivas, como la pertenencia étnica o religiosa. Sin embargo, hay una definición muy útil en términos amplios, de carácter jurídico y sociológico, referente a la forma en que la discriminación impacta en el ejercicio de derechos. En ese sentido, entendemos que,

la discriminación es una conducta, culturalmente fundada, y sistemática y socialmente extendida, de desprecio contra una persona o grupo de personas sobre la base de un prejuicio negativo o un estigma relacionado con una desventaja inmerecida, y que tiene por efecto (intencional o no) dañar sus derechos y libertades fundamentales (Zepeda, 2006: 26)

De esta forma, tenemos que la discriminación se vuelve efectiva cuando el rechazo culmina en la negación intencionada de derechos básicos como la salud, la educación y el trabajo. Además de la utilidad jurídica que aporta esta definición, contamos con un marco sociológico para comprender que la discriminación social no se da en el vacío, ni depende de una interpretación personal, sino que es sostenida e impulsada por una configuración social. Esto nos lleva a comprender por qué sociológicamente no se sostiene la discriminación “inversa”, hacia ricos o personas blancas, puesto que no existe una estructura social que la sustente y conduzca para que tal acto desemboque en la limitación generalizada de derechos o en el ejercicio coartado de ciudadanía.

La discriminación hacia las personas por el aspecto físico, en particular por el tamaño del cuerpo, desde la gordura, requiere de condiciones sociales que le dan soporte, como la cultura de la dieta obligada en las mujeres y las representaciones negativas de las personas con gordura en medios masivos. Así lo reconoció Sofía cuando una amiga muy delgada le señaló que también la discriminaban por su peso muy bajo: “yo me molesté, le empecé a decir lo que pensaba porque yo estaba entrando en el activismo gordo. Tiempo después comencé a pensar que, a las mujeres muy delgadas, también les hacen *bullying*. Lo que hablé con ella es que, a pesar de eso, ella no está excluida en la sociedad y puede acceder a muchos espacios, a diferencia de las personas gordas. Hay una diferencia cualitativa”. En ese sentido, lo que Sofía reconoce es una condición estructural y del diseño material de los espacios que no reduce el acceso a las personas delgadas, mientras que sí restringe a las personas con gordura. Luego cierra el relato al sugerir: “no dudo que por no caer en el estándar de belleza sean discriminadas, pero sí creo que hay una diferencia más fuerte en lo laboral, cuando no consigues trabajo”. De alguna forma, Sofía está identificando la limitación en el ejercicio de derechos laborales y lo separa a las implicaciones de no entrar al canon de belleza; y no es que uno sea más grave que el otro, sólo que impactan en diferentes aspectos de la vida. Por un lado, los derechos se ven afectados en su escala material o de supervivencia, y por otro, las

representaciones de belleza afectan las subjetividades y el aprecio que se puede sentir por el reflejo propio.

6.3.1 Múltiples espacios de discriminación

En lo que compete a la discriminación con base en la gordura, contamos con elementos claves de nuestra definición (Zepeda, 2006: 26) que seguiremos desentrañando, mediante los datos obtenidos en campo. Para ello, exploremos por medio de los testimonios de las participantes de la investigación, al menos los tres derechos que, en su experiencia de vida, han visto coartados: el acceso a atención médica de calidad, una educación libre de violencia y a condiciones laborales adecuadas. En un primero momento, esto nos lleva a pensar la discriminación desde la esfera pública, sobre todo porque nos encaminamos a analizar las limitaciones en el ejercicio de derechos que se ejercen en los ámbitos sanitario, escolar y laboral, identificados en las entrevistas.

Todas las activistas contra la gordofobia hacen referencia a sus experiencias en consulta médica para hacer hincapié en las prenociones y estereotipos que muchos profesionales de la salud aún mantienen. En diferentes grados y escalas, hay una serie de consecuencias en el tipo de atención y la calidad de los servicios médicos requeridos por estas mujeres.

En cambio, Mónica de TA me relata que había tenido una detección tardía de un tumor en el útero, dado que al asistir a la consulta médica en el sistema público le sugerían que bajara de peso y atribuían a “lo gordo” sus otros síntomas, como el dolor agudo en el vientre. Después de varios meses bajando de peso se dió cuenta que “todo bajaba de volumen menos la panza”, así que consultó a un médico particular que le realizó pruebas. Allí recibió el diagnóstico y el tratamiento adecuado.

En la narración de Mónica se asume responsable; supone que su gordura fue lo que dificultó un diagnóstico temprano, a diferencia de todas las activistas, quienes consideran que la atención médica es un derecho que no debe ser obstaculizado por prejuicios en torno al peso. Así lo expresa Angélica cuando relata su desencuentro con un médico: “me sentí mal porque su diagnóstico sólo fue a partir del cuerpo”. Es decir, para Angélica no es suficiente, ni válido diagnosticar sin pruebas con las cuales el médico se base para explicar el padecimiento. Una de las denuncias más recurrentes en el movimiento del activismo gordo y la perspectiva de Salud en Todas Las Tallas, es que el peso no puede ser un indicador de salud. Además, cuando se efectúan diagnósticos con base en el peso, o se condiciona la atención médica hasta que el paciente baje de peso, se restringe

el derecho a la salud. Postergar o condicionar la atención médica puede tener consecuencias serias en el desarrollo de padecimientos graves como el cáncer, en el caso de Mónica.

En la misma sintonía, Ana comparte algunas de sus experiencias: “he tenido varias consultas con especialistas médicos; uno no me gustó porque me prejuizó y me dijo que estaba pasada de peso; otra era conocida y no me juzgó, me gustó su plan de nutrición”. Es importante hacer notar que estas prenociones son asociadas con los hábitos y el estilo de vida. Para estas mujeres el peso no es indicativo de nada, dado que ellas se ejercitan y buscan tener una alimentación balanceada. En ese sentido lo expresa Ana, cuando afirma que: “puedes estar gorda y alimentarte bien, estar sana. Mi pareja está delgada y tiene todas las enfermedades del mundo”.

Para muchas de estas mujeres, la consulta médica ha sido un lugar de discriminación y rechazo, como denuncia Michelle: “para mí ir al doctor, es ir a que alguien me violente”. Ella cuenta con mucho desagrado su última consulta médica, a la que acudió porque, debido a la sobrecarga de trabajo, se había descompensado. Aunque los resultados de sus pruebas salieron bien, Michelle narra la incredulidad del médico y todos los esfuerzos que hizo para convencerla de bajar de peso, incluso recurriendo a las anfetaminas. El médico le externó que “le daba coraje ver mujeres bonitas con obesidad”. De alguna forma, ser una mujer con una cara bella se tiene que acompañar de un cuerpo delgado. La posición de Michelle es bastante crítica con estos esquemas. Denuncia cómo las campañas de salud “contra la epidemia de obesidad” terminan afectando y discriminando a quienes encarnan la gordura. El discurso desde instituciones sanitarias del Estado abona a individualizar las responsabilidades y a extender prejuicios.

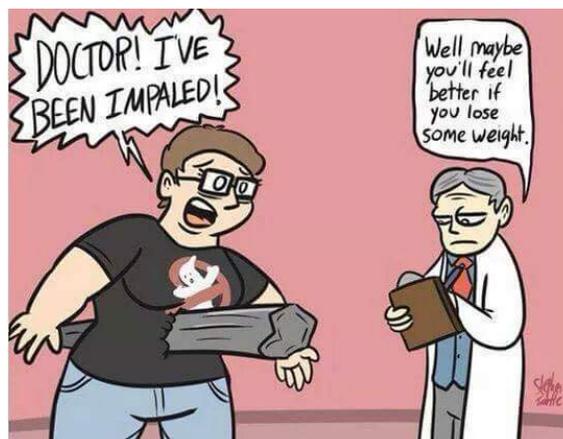


Imagen 25: Viñeta sobre discriminación

La mala práctica de algunos profesionales de la salud se deja ver cuando hacen todo lo posible y recurren a métodos dañinos, para conseguir que los pacientes bajen de peso. Esto se muestra en todo su esplendor con la realización del bypass gástrico, una intervención quirúrgica con la cual se corta una parte del estómago para disminuir la ingesta y el peso del paciente. La cirugía deja varias secuelas, la anemia de por vida entre ellas, por lo que no se recomienda a menos que se diagnostique obesidad mórbida e inmovilizante (Mauri *et al.*, 2007). Sin embargo, Sofía me cuenta cómo su madre enfermera consiguió que le realizaran la operación y, además, se ofreció a pagarle la operación también a ella. Sofía me comparte haberse sentido muy afectada cuando su madre decidió hacer algo tan drástico y agresivo para su cuerpo.

Recientemente, bajo el contexto de la pandemia por el nuevo coronavirus y el gran confinamiento de 2020, se ha puesto en evidencia que las personas con un peso mayor acuden de forma tardía a recibir atención médica (Petrova *et al.*, 2020). Según algunos estudios (Pearl, 2018; Rubino *et al.*, 2020) las personas diagnosticadas con sobrepeso y obesidad suelen experimentar estigma y discriminación en el sistema sanitario, lo que propicia que se resistan a recibir atención médica o acudan cuando sus síntomas se agravaron. Otros grupos vulnerables, en cambio, como adultos mayores, infantes o personas con alguna discapacidad reciben mejor atención, y son tratados con empatía porque no son culpabilizados por sus padecimientos (Petrova *et al.*, 2020: 4).

La escuela es otro de los espacios donde se limita, rechaza y condiciona a las personas con gordura. La mayoría de las mujeres entrevistadas, que tuvieron una corporalidad grande desde pequeñas, testificaron haber sufrido burlas en la escuela. Ya habíamos hecho referencia a la forma en que Yadira había experimentado una temprana sexualización y burlas en la primaria porque su busto de notaba más grande, por su peso. Ella me respondió que el rechazo hacia la gordura persiste: “por los estereotipos, me pasó después con mi hija en la primaria, le hacían *bullying* por estar gordita”. De nueva cuenta, vemos que Yadira lo menciona como parte de las desventajas de ser una persona con gordura.

A diferencia de las asistentes a TA, las activistas denuncian la discriminación en el ámbito escolar como un atentado a sus libertades y al derecho de gozar de una infancia feliz. También Eli, que recordemos trabaja en su organización civil con colectivos LGBT y en contra de la discriminación, tiene malos recuerdos de su etapa escolar: “en la escolta de la primaria prefirieron poner a una chica con el pie enyesado antes que darme ese lugar a mí, por gorda”; también recuerda insultos y apodos con los cuales se referían a ella. Asimismo, tanto Sofía como Susana recuerdan

que sus compañeros en la escuela se burlaban de su peso. “Me acuerdo que me sentía mal, en esa etapa me encerré en mí, y empecé a hacer lo que yo quería”, cuenta Susana.

Michelle me brinda una narrativa más elaborada y larga de esta etapa de su vida. Arranca resaltando la importancia de las “aliadas”, amigas que la protegían y le brindaban espacios seguros llenos de afecto genuino. Fue hasta su paso a la secundaria que el acoso escolar se intensificó, ya que sus amigas de la infancia ya no estaban en la misma escuela. Su hermana mayor, que también asistía a la misma secundaria, le manifestó sentir vergüenza porque estaba gorda. Este fue el único momento de la entrevista en que a Michelle se le llenaron los ojos de lágrimas. En la preparatoria, Michelle cambió de estrategia: decidió que si no tenía amigas o personas aliadas no importaría, porque no permitiría acoso y respondería firme ante la agresión. Su nueva estrategia dio los resultados deseados: “encontré amigos que me valoraron, aunque no me conocían desde el kínder. En la prepa me empoderé en mi persona, no en mi cuerpo, fui jefa de grupo, fui presidenta de la sociedad de estudiantes. Siempre fui una buena estudiante, andaba en concursos”, reflexiona Michelle. Como vemos, también hay una referencia clara a una etapa en la que construyó más confianza en sí misma, a pesar de no haber transformado su cuerpo en un espacio consumado de autorreconocimiento.

Según Michelle, la clave para sobrevivir al acoso en estos casos ha sido recurrir a la protección de pares y a la creación de ambientes seguros, además del fortalecimiento personal. La educación es un derecho, y las burlas constantes a menores en estos espacios de formación restringen libertades, además de limitar la adquisición de conocimientos cruciales en el ejercicio de la ciudadanía. Este patrón, inclusive, pudo extenderse a ámbitos de educación superior, pues el mismo médico que pretendía hacer adelgazar a Michelle, también se jactó de haber provocado que alumnas universitarias desertaran: “doy clase en la universidad a jovencitas de nutrición y les digo todo el tiempo que no puede haber nutriólogas gordas. Una hasta se cambió de carrera por mi culpa”, le comentó a Michelle, durante la consulta.

Otro de los derechos aludidos fue el laboral, y es importante resaltar que éste fue el único al que se refirieron los varones, integrantes de TA, como uno de los ámbitos en donde han sufrido discriminación. Los tres hicieron referencia a este aspecto. En su experiencia como migrante en Estado Unidos, Fer fue discriminado: “se fijaban en la cuestión de la gordura, me topé con lo mismo que aquí. Se batalla para conseguir trabajo, no te dan por lo mismo, por la gordura. Me dijeron que era muy lento y me desocuparon”. No obstante, este aspecto tiene una intención de denuncia, para

Fer es una consecuencia de la gordura. En otros momentos me cuenta que hay personas que se anexan porque han perdido todo, hasta el trabajo y sólo viviendo en el grupo pueden bajar de peso “para recuperar su vida”. La masculinidad se ve afectada en una de sus premisas fundamentales, la de ser el proveedor y mostrar fortaleza física.

Las activistas contra la gordofobia también mencionan este tipo de exclusión como una de las consecuencias más claras de la discriminación, con base en la gordura. Prejuicios, tales como que las personas gordas son lentas o flojas suelen ser recurrentes. Así lo relata Michelle: “una amiga me contaba que su supervisor le dijo a alguien de recursos humanos, no me mandes a un gordo, no hacen nada todo el día, se hacen güeyes porque son gordos”. Sofía también señala estas situaciones discriminatorias: “simplemente para una entrevista de trabajo, ven menos saludable y eficiente a una persona gorda que a una flaca”. También Eli me comparte su experiencia, cuando pidió trabajo para cantar en un bar. El encargado le dijo: “estás bonita, cantas bonito, pero necesito a alguien que sea atractiva”. De alguna forma las representaciones negativas del “gordo perezoso” conllevan consecuencias reales, aunque pareciera que se quedan en un plano estático, son la antesala y el sustento cultural que propicia la discriminación laboral.

Asimismo, el espacio público aparece en el testimonio de las entrevistadas como una fuente inagotable de rechazo. Desde gritos de desconocidos en la calle, hasta rechazo en espacios reducidos, como salas de espera o aviones. Michelle me cuenta que es parte de un grupo en Facebook donde mujeres gordas comparten sus experiencias y estrategias para viajar. “Es que hay gente tan grosera. No puedo existir de otra manera, mi pierna va a rozar con la tuya. Pero hay gente que no lo soporta”, dice Michelle acerca de sus viajes. El diseño de los asientos de avión suelen ser un problema, porque son muy reducidos. También Mott hace referencia a este tipo de espacios: “en el avión me pasó una vez. No sé qué pasó con el cinturón que no me lo pude abrochar”. Ella tuvo que viajar casi todo el vuelo sin cinturón, porque no pudo engancharlo. Cuando pidió ayuda, la sobrecargo la regañó: “debería de bajar de peso”. Mott me cuenta orgullosa, “y pregúntame cómo le fue. Di cátedra de todo lo que aprendí sobre gordofobia”. En casos como estos el feminismo y el activismo gordo brindan herramientas para afrontar la discriminación y señalar que el “fallo” no está en las personas, sino en la configuración de los espacios.

Devenir gorda



Imagen 26: Discriminación en el espacio público

Pese a que todos estos ámbitos pertenecen al orden de lo público, en la esfera privada e íntima, la violencia sufrida puede ser más dañina y repercutir de forma negativa en la subjetividad. Lo corroboramos a inicios de este capítulo con el relato de Michelle, cuando recorre las vicisitudes de una adolescente con gordura, objeto de burlas en su familia. La misma Michelle señala cómo su hermana, quien se suponía debía brindarle cariño y seguridad, la rechazó en la secundaria. Estas son fuentes de un dolor profundo que impacta en las emociones, recuerdos y seguridad personal de forma permanente. En ese sentido, Ana señala que “en la familia hay varios actos de discriminación por el peso”. Quizá sin intención de engendrar inseguridades, en el círculo familia se pide a las niñas y adolescentes controlar su peso para ser aceptadas. En ello coinciden Mónica y Sofía, cuando señalan con recelo que en sus familias decían “ya no le den tortilla”, para que no engordaran. Estos episodios de restricción alimentaria fueron creando en ellas, desde la infancia, una inseguridad en torno a su cuerpo y una mala relación con la comida. Susana me comparte que su hermano se enojaba “porque no limpiaba, o por cositas muy simples. Él me insultaba por cosas del cuerpo, ya me acordé, me decía gorda. Sí me molestaba, le aventaba cosas”. Muchas de ellas señalan que en este momento han sabido construir espacios seguros en sus familias, mediante una postura clara y una exigencia de respeto hacia su cuerpo.

6.3.2 Respuestas ante la discriminación: refugio y resistencia

Las experiencias discriminatorias que fueron narradas durante las entrevistas permiten comprender la necesidad de crear espacios y alianzas con pares. Las personas que hayan experimentado procesos similares de exclusión se presentan como un soporte emocional a la vez que, como ya vimos, contribuyen a crear identidades a partir de la corporalidad gorda.

La hipótesis de este trabajo es que la discriminación condiciona las trayectorias de las entrevistadas, la conceptualización sobre el cuerpo, los procesos de subjetivación y la adscripción a colectivos. Por tanto, observamos que, ante esta discriminación con base en el peso se elaboran algunas respuestas individuales que se vuelven perdurables cuando son sostenidas por un colectivo de iguales. Y es que, tanto la militancia en TA, como el activismo feminista contra la gordofobia, brindan respuestas diferenciadas a las experiencias de vivir con gordura.

El feminismo, como bien apunta Saba Mahmood (2008), es un movimiento político emancipador de un carácter dual, prescriptivo a la vez que analítico y político (p. 7). En ese sentido, los feminismos nos ofrecen un diagnóstico de la posición social de las mujeres y una prescripción para cambiar esa situación. La lectura de la realidad que las activistas contra la gordofobia comparten, en sus redes y en las entrevistas que les realicé, van por la misma vía que sugiere Mahmood. Los activismos feministas de la gordura proponen que hay una serie de prejuicios y estereotipos discriminatorios hacia las corporalidades gordas, la gordofobia, la cual denuncian y buscan combatir.

Para TA, esto es distinto porque carecen de una agenda política de emancipación, no es una preocupación denunciar el poder, ni el control social; de hecho, en su declaración de principios dejan claro que no tienen afiliaciones políticas o religiosas. No obstante, de fondo vimos que sí se sostienen mediante ciertas creencias religiosas que intentan ser ecuménicas, y sus integrantes también tienen ideas políticas propias. Estas simpatías políticas o adscripciones individuales no deben ser impuestas a los demás miembros, dado que esto podría acarrear algún tipo de conflicto. El principal objetivo de TA es la rehabilitación de sus miembros y el diagnóstico que hacen de la problemática vivida por sus integrantes recae en los sujetos. Para los grupos de ayuda mutua de 12 pasos, la raíz del problema está en las emociones, el ego y la debilidad espiritual, por lo que procuran el equilibrio emocional que los aleje de la dependencia a sustancias o conductas, en TA la compulsión por comer. Esta tranquilidad y fortaleza espiritual se logra mediante el trabajo individual diario, el “sólo por hoy”, y el acompañamiento de sus integrantes en la terapia grupal.

Ya vimos que las historias de exclusión son similares y reconocidas, tanto por activistas como por integrantes de TA. No obstante, en TA el rechazo se ve como una consecuencia de vivir el cuerpo desde la gordura y las condiciones sociales de exclusión o desigualdad son interpretadas de forma individual. Sin embargo, a partir de la integración a TA o al activismo contra la gordofobia, se presenta una ruta alterna a dichas experiencias de discriminación. En ambos casos, se brinda un diagnóstico y una vía de acción a partir de la identificación que se hace con el cuerpo gordo, del reconocimiento de estar gorda o ser una mujer gorda.

En las entrevistas que realicé salieron a relucir deseos o intentos de suicidio, donde la experiencia del cuerpo gordo aparece en diferente medida como un detonante y catalizador para tal decisión. En el relato de Sofía, tocar fondo le ayudó para hacer las paces con su cuerpo y abrazar el activismo gordo como un salvavidas para salir a flote. Sofía señala que pudo haberse suicidado “de tanto odio” que sentía por su cuerpo. En el caso de otra de las activistas, su intento de suicidio se consolidó, ella atravesaba por un cuadro depresivo debido a su situación familiar y la corporalidad gorda no fue el detonante principal. “Hay un antes y un después de esas pastillas. No lo volvería a hacer, pero fue muy consciente. Como cuando te cortas por ansiedad en acto de liberación”, me cuenta entre lágrimas. Yadira también me comparte su intento de suicidio tomando pastillas cuando era adolescente, “lo bueno fue que bajé de peso (risas). Allí fue cuando alcancé mi peso y me mantuve mucho tiempo”. De nuevo, vemos un contraste entre lo que implicó el intento de suicidio, mediado por la edad y la información que cada una tenía a la mano. Aún con la distancia, Yadira sopesa el episodio con la ventaja que le trajo perder peso. Las tres hablan del intento de suicidio como un quiebre que les brindó una relectura de las situaciones que atravesaban y la posición que ocupaban en su esquema de cuidados de sí.

La depresión y la tristeza también se vieron reflejadas en Malena y en Eva, quienes luego del parto experimentaron una transformación de su figura y no lograron reconciliarse con esa nueva imagen de sí mismas. Escuché esta misma situación durante varias conversaciones en TA, cuando Fer comentaba que no era partidario de la “línea dura” de algunos grupos de 12 pasos. Esta forma de trabajo consiste en tribunas agresivas con regaños, reprimendas y medidas represivas para quienes no logran los objetivos de recuperación. En algunos grupos de TA, si las personas no bajan de peso, tienen vetada la posibilidad de tomar parte de las comidas colectivas. Tampoco pueden gozar de ciertos servicios y su participación en la tribuna se restringe. “Yo nunca estuve de acuerdo con eso, porque los compañeros ya vienen muy dañados con lo que viven afuera como para que

vengan a recibir maltratos también aquí. Además, eso no funciona, los compañeros se van cuando los maltratan porque uno viene a ponerse bien y a curarse”, comentaba Fer en el momento previo a la junta, mientras los presentes asentían.

Por tanto, TA se presenta como una alternativa sanadora y un refugio para las personas con gordura. El trabajo terapéutico de la tribuna busca fortalecer a las personas para que logren mejorar su relación con la comida y aprendan a comer sin episodios compulsivos; aunque, el objetivo final es bajar de peso y mantenerse en un peso ideal. Es interesante que, a pesar de lograr bajar de peso, se consideran “tragones para siempre”. Nunca se pudo hablar de una cura permanente y el resguardo que TA ofrece siempre estará abierto.

Muchas de las respuestas a mi pregunta de si habían vivido discriminación o conocían casos, en TA, conducían a una naturalización de este tipo de exclusión. Mónica recuerda cómo la avergonzaron en una tienda de ropa; Fer me responde entre risas nerviosas: “sí, hay rechazo a la gordura. Muchos compañeros, la mayoría, lo seguimos sufriendo”. Mientras que Malena es un poco más firme en señalar cómo les “hieren y lastiman con comentarios”, a la par dice que está enfrentando ese rechazo mediante su grupo de TA. Otro de los comentarios de Malena da pistas para entender la conceptualización de la discriminación dentro de TA como una forma de violencia simbólica, pues ella señala: “la misma persona gorda se rechaza y se aparta. No caben en los asientos y la misma gorda, mejor se aparta”.

A diferencia de la denuncia y la exigencia de diseños más espaciosos por parte de las activistas contra la gordofobia, en TA se señala la auto reclusión como una respuesta esperable. Este consentimiento en el esquema de exclusión es una de las primeras características de la violencia simbólica, propuesta teórica de Pierre Bourdieu: “es esa coerción que se instituye por mediación de esa adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante” (1998: 225). Dentro de TA, hay una validación a esquemas compartidos para valorar y reprobar el cuerpo gordo desde los discursos clínicos y estéticos dominantes. Para ir más allá, esta violencia soterrada es una acción social que inculca prácticas y disposiciones encaminadas al mantenimiento de estructuras objetivas y subjetivas de dominación. Tampoco debemos olvidar que las estructuras cognitivas son disposiciones del cuerpo y esquemas prácticos (Bourdieu, 1998: 232). En el caso de TA y su visión de la gordura, estas disposiciones están presentes por partida doble, fuera del grupo y dentro de él.

En el feminismo de la gordura, se recurre a conceptualizaciones salidas del activismo, de la resistencia y de los movimientos sociales para desarticular esta violencia simbólica. Sobre todo, no

se reconocen las reglas del juego, ni se comparte el mismo diagnóstico de la realidad. Por tal motivo, es importante hacer notar la diferencia entre discriminación, exclusión y opresión, puesto que cada una de estas categorías también ofrece lecturas diferenciales del problema y de la solución. En primer lugar, ya planteamos la discriminación como una categoría que apunta a una raíz cultural y al ejercicio de derechos, mientras que la exclusión es una categoría sociológica que señala los alcances y fallos que tuvieron los Estados de Bienestar para asegurar una vida digna a sus ciudadanos/as. Teóricos como Robert Castell (1995) trabajaron en esta línea para mostrar la exclusión social como un fenómeno estructural y, sobre todo, como un proceso de diferenciación social, no sólo como un estado de cosas. En cambio, la opresión es una categoría de finales del siglo pasado y que tiene una fuerte relación con los movimientos sociales, como el feminismo. Tampoco se pueden entender estas categorías sin otras asociadas con ellas: el prejuicio que explica la discriminación, la inclusión como lo opuesto a la exclusión y la dominación como una herramienta analítica que siempre se encuentra junto a la opresión.

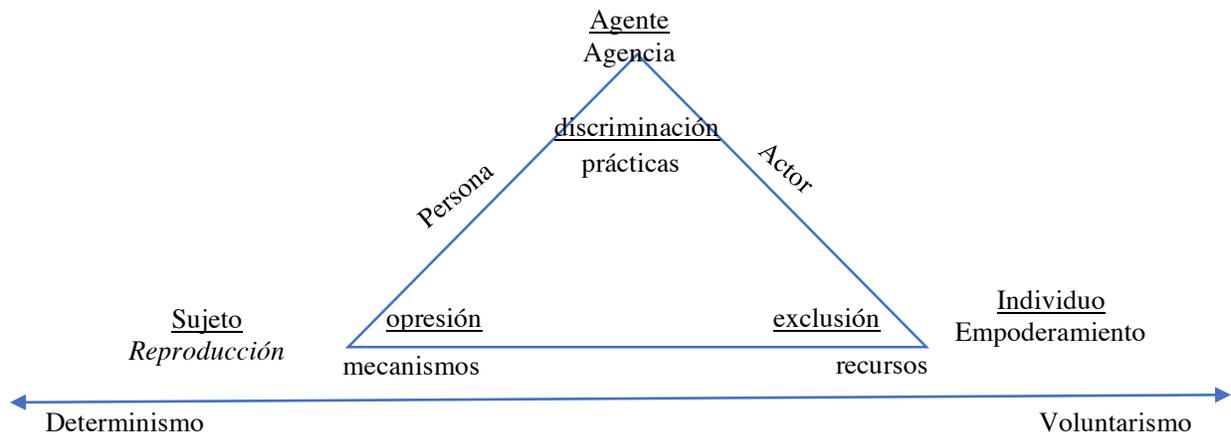


Figura 6: Triángulo pragmático completo. De elaboración propia

Cada una de estas tres formas mantienen similitudes al conceptualizar el rechazo social hacia un grupo; la diferencia radica en la profundidad del planteamiento crítico que ofrecen. La discriminación apunta a las condiciones socioculturales que la sostienen, a la vez que espera una solución normativa y jurídica; mientras que la exclusión habla de grupos marginados por las estructuras estatales, o sea que se requiere un reforma o cambio a nivel macrosocial. En cambio, cuando hablamos de opresión, se hace una denuncia hacia relaciones de dominación y ejercicios de poder. En este momento, tanto la discriminación como la exclusión son conceptos reconocidos,

utilizados y absorbidos por el Estado, mientras que el carácter beligerante de la categoría opresión impide que se reconozca como un padecimiento social legítimo. En nuestro esquema conceptual inicial, estos tres conceptos se encuentran asociados a las nociones que ya hemos discutido.

La opresión fue uno de los conceptos más usados hace décadas por movimientos sociales y algunos espacios académicos. Por ejemplo, aparece en *Pedagogía del oprimido* de Paulo Freire (1977) y también fue muy usado por los feminismos negros, chicanos o “tercermundistas” de Estados Unidos plasmados en el libro *Esta puente, mi espalda* (1988). Más tarde, el debate propuesto por esta perspectiva comenzó a señalar la interseccionalidad como una categoría válida e idónea para desentrañar las formas en que operan las “matrices de dominación”. A estas hace referencia Patricia Hill Collins (2000), como organizaciones rectoras de las relaciones jerárquicas de poder en una sociedad (p. 299), que a su vez condicionan la agencia. En términos de esta autora, la agencia es la voluntad individual o grupal de autodefinirse y autodeterminarse. En ese sentido, de entre los principales obstáculos al momento de definirse (o identificarse), además de tomar determinaciones (decidir), se encuentran las condiciones estructurales y estructurantes de la sociedad a la que se pertenece, es decir, la matriz de dominación que se les presenta a los sujetos (Hill Collins, 2000). La opresión es una de las formas en que se expresan estas estructuras de dominación, donde clase, raza, género y, en nuestro caso, el tamaño del cuerpo, marcan trayectorias de vida e identidades.

Hill Collins pone el énfasis en identidades narrativas, especialmente en narrativas de identidad individuales, lo que provee de importantes contribuciones para reforzar nuestro entendimiento sobre cómo las personas experimentan y construyen identidades dentro de sistemas de poder que se intersectan (Hill Collins, 2009: ix). De esta forma lo reconoce Angélica, cuando afirma que “ser gorda y ser mujer te marcan cierto trayecto”. Esto implica que la intersección de género y gordura hace que se sumen distintas condiciones que moldean las biografías. De la misma forma, Michelle habla del “encuentro entre ser mujer y ser gorda. La discriminación tiene varios frentes”. Y el reconocimiento de esta doble posición desventajosa apunta al control corporal en su cruce con el orden de género.

La gordofobia emerge como la herramienta analítica y militante para denunciar las condiciones desfavorables en que viven las personas con gordura. Entre las activistas, todas coinciden en que la gordofobia es una forma de discriminación hacia las personas con gordura y utilizan el concepto en sus redes sociales para señalar comportamientos y prácticas. Cuando

pregunté por su significado, en TA se aludía a su definición etimológica; Yadira, por ejemplo, me respondió muy segura que era “el miedo a lo gordo”. Mientras que Malena y Mónica pensaban que era un desorden alimenticio, cuando las “chicas tienen miedo a engordar”. Al mismo tiempo, en TA reconocen que existe un rechazo a la gordura, me compartieron sus experiencias y también me hablaron de episodios de discriminación. Sin embargo, rechazaron de tajo la idea de la aceptación corporal y del orgullo gordo.

La posición de Michelle es firme, “la discriminación por gordura debería estar prohibida desde las instituciones. Debe estar en las agendas de educación, de cultura y de los gobiernos”. Hay una exigencia clara por señalar la necesidad de cambios profundos y no sólo soluciones individuales. En ese sentido, como señala Marion Young, “la dominación consiste en la presencia de condiciones institucionales que impiden a la gente participar en la determinación de sus acciones o de las condiciones de sus acciones” (Young, 1990: 132). En ese sentido, el reclamo de Michelle va en consonancia con una intervención a las instituciones que sustentan disposiciones actuales. Para Sofía, “la gordofobia es mucha desinformación y falta de empatía, como cualquier tipo de odio hacia un grupo de personas. Hay mucho estigma y creencias falsas. Todavía tenemos mucho trabajo, debemos desmentir lo que se cree de la gordura”.

Tanto Michelle como Sofía señalan las diferencias generacionales ente las feministas, pues algunas de estas mujeres con una clara conciencia en torno a las desigualdades de género no han incorporado que el tamaño del cuerpo puede propiciar otro tipo de exclusión, al que ellas contribuyen con algunas prácticas y representaciones. “Muchos feminismos están allí perdidos. La cuestión de aceptación corporal debería ser fundamental en las agendas feministas, porque es la liberación del cuerpo y hace parte del feminismo”, me responde Michelle, para quien es claro que no se ha hecho suficiente por incorporar la discusión sobre el cuerpo en la agenda feminista. Incluso señala que “muchas feministas son muy gordofóbicas” y ella no entiende cómo es que no han hecho la conexión entre gordura y género, dado que “dentro de la cuestión de ser libre, de decidir sobre tu cuerpo, debe estar decidir de qué tamaño quieres ser”, resume Michelle. Sofía también me cuenta sus experiencias laborales y profesionales con feministas mayores que ella: “mi última jefa, nunca fue grosera porque es muy *polite*, pero me decía que siguiera tal dieta. O mis profesoras feministas me decían que hiciera ejercicio, porque con los años es más difícil bajar de peso. Son feministas, pero tienen otro *chip*”. Sofía las justifica por medio de su pertenencia generacional, de cómo a

pesar de ser feministas, estas mujeres no han interpretado la gordofobia y sus manifestaciones sutiles como formas de opresión hacia las mujeres.

De cualquier forma, en ambos casos, TA y activistas, vemos la necesidad de un reconocimiento entre iguales, de un espacio seguro para compartir con pares las particularidades que derivan de la corporalidad gorda. No obstante, los activismos intentan ir más allá, al denunciar que este tipo particular de opresión obedece a un esquema estructural y tiene raíces culturales. En una primera alternativa se provee de refugios grupales para dar contención, en los activismos feministas se usa esta plataforma para resistir a las condiciones de rechazo social que implica ser mujer y también ser gorda.

En ese sentido, el activismo de la gordura es una demostración de inconformidad ante una violencia latente, o manifiesta, en contra de cuerpos de gran tamaño. Charlotte Cooper define a los y las activistas de la gordura como personas que buscan un cambio social y que “consideran la gordura como un factor dentro de las ya existentes matrices de opresión y liberación” (2016: 145). El hincapié en la opresión y el señalamiento a la dominación son una de las principales diferencias con el movimiento *body positive*, el cual se enfoca sólo en la aceptación corporal y el amor propio. Para las activistas contra la gordofobia que hacen parte de este trabajo, es importante denunciar que la discriminación, exclusión, poca representación y demás formas de subordinación hacia las personas de mayor peso, no son aceptables, ni deben ser toleradas. En esa instancia, reconocer que existe este tipo de discriminación es crucial para generar un cambio radical en la forma en que se entiende y trata la gordura. Cuando Michelle relata su encuentro con aquella chica en el consultorio dental, no sólo le aconseja un camino de amor propio, sino que clama por una vida digna y el derecho a existir de las personas de mayor peso.

En cambio, para las asistentes a TA, el grupo se vuelve un espacio desde el cual enfrentan estas situaciones y expresan su inconformidad con este trato. Pese a las contradicciones que encontramos en sus ejercicios de autoridad y control dentro del grupo, el propósito de estos grupos es dar contención y cobijo. Si recordamos, el grupo al que asistí se conforma de “recaídos” o exintegrantes que habían dejado su grupo anterior debido a ciertas situaciones de autoritarismo. En junio de 2018, cuando comencé a darle seguimiento al grupo, estaban presentes pocos exintegrantes, el mismo Fer, Mónica, Yadira G y Angelina; para principios del 2019 esta composición aumentó, ya que también se unieron Dora y Héctor. En ese momento, muchas conversaciones giraban en torno a comparaciones entre los grupos y sus modos de operar. Se

criticaba la tendencia a sancionar a los integrantes cuando no bajaban de peso, “yo nunca estuve de acuerdo porque cuando uno sube es cuando más se necesita estar en el grupo y todo el apoyo” cuenta Fer. Para Dora, “se supone que uno va al grupo para ponerse bien, pero ya todo era muy difícil y no podía subir a la tribuna”.

Contrario a lo que podríamos pensar, TA tampoco expulsa a los integrantes que no logran bajar de peso; algunos y algunas de ellas llevan años en el grupo sin llegar al “peso ideal”. De esta forma, hay posibilidades de quedarse en el grupo cumpliendo con lo que promete el enunciado de TA: “el deseo de dejar de comer inadecuadamente”. El cobijo y la protección que brinda el grupo pueden ser unos de los principales motivos para permanecer en él, pese a que no se baje de peso. Los viajes por el país, las convivencias con otros grupos y las posibilidades de interactuar con “iguales” o “personas con el mismo problema”, se convierten en atractivos alicientes para permanecer en TA.

6.4 Esferas de vida

El recorrido que hemos mostrado se mueve entre las prácticas corporales, alimentarias y las formas en que las mujeres entretejen el entendimiento de sí mismas con la gordura. Las subjetividades son moldeadas mediante las interacciones y colectivos de los cuales hacen parte. Como sugiere Soledad González (2018), podemos entender la agencia como una forma específica de actuar de los sujetos que va más allá de las prácticas cotidianas que suelen llevar a cabo de manera rutinaria y sin tanta reflexión. En nuestros casos es posible ir más allá. Podríamos interpretar que los sujetos toman sus decisiones sobre ciertas prácticas, para conservarlas, porque en ese momento así les conviene o para llevar a cabo acciones transformadoras de la situación en que se encuentran (González, 2018: 16).

Tanto en TA, como entre las activistas, ambas formas de agencia se cumplen, con Ana llevando una dieta para bajar de peso, Eva con su proceso de perdón consigo misma, Mott denunciando actitudes gordofóbicas y Fer trabajando por mantener el grupo abierto. Desde su contexto cultural, y a partir de su propia evaluación (Mahmood, 2008), me han manifestado que las acciones que emprenden son de transformación personal y social. Michelle declara que usa todas sus plataformas para hacer llegar un mensaje que dignifique la vida de las personas con gordura y repruebe su exclusión. Malena cierra su entrevista desando que la gente acuda a TA y

encuentre la recuperación espiritual y física con la que ella misma se encontró, un renacer que modifique a las personas en sus distintas dimensiones.

Al preguntarnos qué significa la gordura no vamos a obtener una respuesta única, porque depende del contexto en que nos encontramos y, sobre todo, de los distintos ámbitos en que una persona se desarrolla. En sociedades como las nuestras, complejas y urbanas, los sujetos y las sujetas sociales se desenvuelven en varias esferas de vida.

Las esferas de vida más aludidas son la pública y la privada. Sobre todo, en la discusión feminista, se denuncia la manera en que se espera que ambas esferas funcionen de forma separada y sin conciliación. Además, por mucho tiempo, las mujeres nos vimos relegadas a la esfera de la vida privada, es decir, al ámbito doméstico y del cuidado de otros en el hogar. La conquista de la esfera pública sigue en curso, ya no sólo por las mujeres, sino por otras identidades marginadas y subalternas. Para las personas con gordura, ambas esferas se pueden convertir en espacios conflictivos.

La esfera virtual ha surgido para diluir aún más la barrera entre lo público y lo privado. Los actos más íntimos pueden ser proyectados para ser vistos por infinidad de personas con acceso a Internet. La *fatosphere* es un esfuerzo por convertir esta esfera virtual en una herramienta política de alianza y denuncia. El contexto de la pandemia por el coronavirus nos hizo volcarnos sobre la esfera virtual, lo cual ha hecho posible nuevas reflexiones sobre los alcances y límites del uso de las nuevas tecnologías. Se ha tenido que lidiar con estos medios a distancia para trabajar, estrechar lazos de amistad, y hasta para asegurar el ocio. En ese sentido, la esfera virtual se ha coronado como un espacio en el cual vertemos buena parte de nuestra subjetividad. En todas esas posibles esferas, el cuerpo, y por ello, la gordura, están presentes.

Las mujeres con gordura, en específico, luchan para consolidarse como sujetas de su propia historia. Ellas se han enfrentado a la objetivación de sí en varios momentos y esferas de su vida, al no ser consideradas como sujetas válidas y con todos los derechos. Hoy, la gordura es leída como un aspecto que invalida al sujeto productivo y le coloca en posición de objeto. Las mujeres que hacen parte de este trabajo de investigación luchan en contra de convertirse en objeto de las miradas, objeto de escrutinio en el espacio público, objeto de valoración médica, objeto de rechazo y objeto de risa, antes que de deseo.

Conclusiones

Devenir nunca es imitar, ni hacer como, ni adaptarse a un modelo, ya sea el de la justicia o el de la verdad. Nunca hay un término del que se parta, ni al que se llegue o deba llegarse. Ni tampoco dos términos que intercambien. La pregunta ¿qué es tu vida? es particularmente estúpida, puesto que a medida que alguien deviene, aquello en lo que deviene cambia tanto como él [ella] (Deleuze, 1997: 6).

Para dar conclusión a las reflexiones elaboradas en este trabajo de investigación, elijo, como epígrafe, una declaración del filósofo francés Gilles Deleuze en diálogo con la periodista Claire Parnet. En dicha cita, Deleuze reflexiona sobre lo que significa el devenir, en tanto proceso de continuo cambio y metamorfosis. Este trabajo ha expuesto esos devenires corporales y subjetivos que se despliegan, en las mujeres, a partir de la gordura.

Desde mi perspectiva, el devenir refiere a todo aquel proceso de cambio que transitan los y las agentes sociales a través del tiempo y a lo largo de sus biografías. El devenir se encuentra ligado a la potencialidad humana y sus posibilidades de cambio. El título de la tesis refiere a esta condición humana dinámica que se ve reflejada en la corporalidad gorda, en específico con mujeres que han intervenido sus cuerpos de diferentes formas para transformarlo. Por un lado, para estas mujeres el cambio, el devenir, remite a sus esfuerzos por modificar sus cuerpos. Por otro lado, ellas dan cuenta de un viraje sobre la percepción que mantenían sobre su cuerpo, a partir de su encuentro con un colectivo. Sobre todo, la hipótesis central de este trabajo es que el devenir es una oscilación permanente en los procesos entre hacerse sujeto y dejar la posición de objeto, así como en el ejercicio de agencia que se renueva y resignifica a través de las prácticas corporales.

Estos devenires no son lineales y acumulativos, tampoco se obtienen por decreto, ni son sustancias a poseer. Los procesos de subjetivación y agencia de los que damos cuenta aquí son ejercidos por las agentes sociales. Son las mujeres quienes encarnan batallas y deciden sobre sus propios cuerpos, sin olvidar que hacerse sujeta y ejercer agencia sólo cobran relevancia en el marco del reconocimiento colectivo. Estos procesos no son soliloquios, sino que se ensamblan en una red que les sostiene y les brinda sentido.

En ese sentido, recordemos que el presente estudio se efectuó en Ciudad Juárez, una población que tuvo un crecimiento vertiginoso y encarnó grandes transformaciones. La ciudad

también es un emblema de lo que implica el feminicidio, así como de luchas y esfuerzos feministas por erradicar todo tipo de violencia en contra de las mujeres y niñas. Todo esta violencia y cultura de género recae en las historias de vida de las protagonistas de esta investigación. Y la fuerza de las comunidades de referencia también se entiende a través de la necesidad de establecer nichos comunitarios, en los cuales refugiarse.

La investigación se entretejió entre dos grupos con diferencias evidentes, en cuanto a sus posiciones políticas, modos de proceder, normativas internas, objetivos e ideales. TA y las activistas de la gordura cumplían con un criterio indispensable: el reconocer la gordura como su eje articulador e identidad. Las personas que hacen parte de sus filas se nombran y consideran a sí mismas como gordas. Todo esto hace posible que obtener información sobre sus concepciones del cuerpo, preguntar por lo que implica habitar el mundo desde un cuerpo gordo y no imputar desde fuera la noción de gordura tan sólo por el aspecto corporal. La complejidad de estos dos casos también hace notorio que todas estas personas son mucho más que su gordura, se viven a través de otras condicionantes y características, como sus edades, profesiones, oficios, estratos sociales, filiaciones, creencias, preferencias y orientaciones sexuales.

No existe un curso de acción único o legítimo para apropiarse de sí mismas, me apego a la interpretación que ellas mismas establecen sobre sus prácticas y la lógica que las sustenta, además de mantener una mirada crítica. Las dinámicas e interacciones observadas en TA abundan en contradicciones. Por un lado, intentan impulsar a los integrantes del grupo para que vivan con equilibrio y paz; por el otro, la reglamentación de la alimentación, del vocabulario y de un sinnúmero de prácticas, sugiere una subordinación de los sujetos al interés colectivo de bajar de peso. De cualquier forma, las mujeres en TA luchan por equilibrar estos espacios, el grupo les brinda una alternativa de socialización que sólo les pertenece a ellas, que no comparten en otras esferas de su vida, como la familiar o la laboral. He observado cómo las integrantes de TA defienden su permanencia en el grupo, en un acto consciente de individualidad.

Sería un fallo analítico encumbrar a las activistas contra la gordofobia, como ejemplo de un proceso final y acabado de hacerse sujeto, pues estas mujeres tampoco han cantado victoria en su lucha por constituirse como sujetas autónomas. Ellas remiten a la aceptación corporal y al hacerse responsables de sí mismas, en términos de un trabajo continuo. Las redes sociales virtuales se han convertido en su escaparate; sin embargo, también estas plataformas tienen sus propios códigos de control y censura. La libertad positiva y total, a la que alude Saba Mahmood (2008), no se puede

alcanzar mientras vivamos en sociedades que exigen de nuestra participación y nos hacen ceder espacio personal en pos del grupo. Estamos hablando de un tipo de sujeto anclado a referentes externos y configurado por múltiples esquemas sociales.

Dicha situación nos lleva a cuestionarnos sobre por qué o cómo se construyen los sujetos, qué significa ser un sujeto con autonomía y por qué la gordura es leída como un aspecto que parece invalidar las cualidades del sujeto. En otras palabras, nos preguntamos de qué manera la gordura coloca a las mujeres en la posición de objeto. Esta fórmula inversa plantearía el cuestionamiento por cómo te objetiva ser una persona gorda: objeto de las miradas, objeto de escrutinio, objeto de valoración médica, objeto de risa antes que de deseo. Estas serán limitantes que nos hablan de los linderos de la libertad individual.

Hacerse sujetas, para estas mujeres, es decidir cuánto quieren comer y cómo quieren intervenir su cuerpo, porque antes no lo hacían. La apropiación corporal implica volverse su propio proyecto vital, aunque unas se enorgullecen de lo que las otras intentan modificar: su gordura. La negociación que establecen consigo mismas, y a través de sus grupos de pertenencia, recorre el trecho entre objeto y sujeto. Por este motivo, edificarse sujeto comulga y se hila con el proceso de agencia, ambos procesos se necesitan para garantizar su triunfo.

Las preguntas que guiaron esta investigación fueron, ¿hasta dónde hay una capacidad de agencia de estas mujeres?, ¿qué alcances y límites existen en su devenir sujeta de gordura? Las decisiones que toman sobre sí mismas son formas de ganar autonomía. El ejercicio de agencia en ellas es constante. Y no se trata de la roca de Sísifo, con la cual regresamos al punto de partida cada día, más bien es el camino hacia Ítaca, donde lo que edifica a las sujetas es la experiencia acumulada al recorrer el sendero, más allá del punto de llegada. Es por medio de las prácticas y el sentido con que se toman que podemos constituir la agencia corporal (Emirbayer y Mische, 1998).

En consecuencia, defino agencia como un ejercicio y capacidad para la toma de decisión que orienta proyectos de vida definidos por las propias personas. En lo que refiere al cuerpo, la agencia corporal refiere a todas las acciones emprendidas para lograr la transformación o la permanencia de la corporalidad deseada. Además, todo tipo de agencia requiere el reconocimiento colectivo para volverse efectiva.

En cuanto a los objetivos trazados al inicio de la investigación, logré adentrarme en los significados de la gordura, me imbuí en dos universos con sus propias peculiaridades y concepciones corporales. La etnografía me permitió observar de primera mano los itinerarios de

estas mujeres. A lo largo de casi 3 años, desde 2017, pude constatar como las activistas transformaron su entendimiento sobre la gordofobia, por medio de sus plataformas virtuales y sus eventos *offline*. Con un intenso año en TA, también dimensioné las lógicas que subyacen en este tipo de organizaciones sociales. Por medio de ambos casos, comprendí e interpreté dos posibles itinerarios en el devenir sujeto de la gordura. Una posible ruta pasa por edificarse desde el antagonismo con la gordura y el deseo de modificar el cuerpo; otra busca abrazar el cuerpo gordo y constituirse alrededor de su inobjetable existencia.

Valdría la pena tomar en cuenta algunas posibles objeciones metodológicas en torno a la validez y fiabilidad de los datos, que podrían versar en torno al efecto de la investigación sobre las respuestas de las personas. Es decir, las participantes de la investigación pueden estar más o menos interesadas en su corporalidad; sin embargo, su participación en este estudio les hizo reparar en su cuerpo y darle una centralidad que tal vez no le habían conferido. Del mismo modo, es importante desentrañar hacia dónde apuntan y encajan estas reflexiones, puesto que nunca se aspiró a revelar una “verdad” última, sino a revelar las lógicas tras las respuestas y las conjeturas realizadas al momento de la entrevista. Además, con los datos etnográficos obtenemos información y datos para contrastar con las respuestas obtenidas en las entrevistas.

Mi interés es contribuir a las nuevas discusiones en la sociología del cuerpo y de la alimentación, desde una perspectiva crítica que tenga en cuenta el género y la desigualdad. Este campo ha contado con reflexiones desde los albores de nuestra disciplina y es necesario continuar con esa reflexión. Mi apuesta fue por entender los nodos donde se entrelazan las subjetividades, las estructuras sociales y las aspiraciones de los agentes sociales. Todo ello, con el fin de situar el carácter social de cuestiones interpretadas como ejercicios individuales, tales como las prácticas corporales, alimentarias y sexuales. En tanto partes constitutivas de las estructuras, las prácticas de los sujetos son moldeadas por el colectivo y moldeadoras de lo social. Mi aporte al campo de estudios del cuerpo y el género es el seguimiento de procesos experimentados desde las personas mucho más allá de su corporalidad. Doy cuenta de las vivencias desde estas mujeres y no sólo inscribo los fenómenos sociales en el cuerpo, sino que contribuyo a entender la experiencia encarnada de la corporalidad en personas concretas. Asimismo, busqué ampliar las implicaciones de la interseccionalidad, para incluir la variable de lo corporal al análisis de las formas de exclusión social y sus traslapes.

Uno de los hallazgos más relevantes de este trabajo es la preeminencia del grupo y su lugar en la configuración de los procesos, las prácticas y las representaciones. La metáfora de un guardagujas de los procesos de la gordura es de ayuda para comprender esto. El guardagujas era un trabajador ferroviario que tenía como tarea activar un dispositivo, para mover las vías del tren en las intersecciones; de esta manera el curso del tren era desviado en una u otra dirección. Max Weber hace uso de esta metáfora en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Este gran clásico indiscutido de la sociología se pregunta por los componentes que detonaron el desarrollo del capitalismo en unos territorios específicos.

La tesis central de Weber (2003 [1905]), es que los preceptos religiosos, el conjunto de representaciones y las mentalidades operaron como canalizadores de las conductas colectivas, así como de las subjetividades que dan lugar a nuevos sistemas económicos y sociales. La religiosidad protestante conducía a los individuos por un camino de trabajo y ahorro, las conductas acéticas tenían por objetivo alcanzar la gracia de Dios; sin embargo, contribuyeron a la germinación de un sistema económico nuevo. Y no es que el protestantismo sea la causa del capitalismo, sino que la variante del ascetismo calvinista mantiene influencia y afinidad con el espíritu del capitalismo. El guardagujas de la gordura son las ideas germinadas en el colectivo de pertenencia, el grupo que da un soporte explicativo y un horizonte de significado para interpretar la corporalidad gorda y encarrilar a sus integrantes por cierta vía. Las ideas feministas y los programas de 12 pasos influyen cambios tanto físicos como de percepción, de las mujeres sobre sus cuerpos. A través de estas ideas las mujeres tienen a su disposición un curso de acción, y cambian sus prácticas sociales y corporales.

Recordemos que el trabajo se articuló por medio de seis capítulos, el primero de ellos marca el recorrido teórico y metodológico, además de presentar el contexto y a las participantes de la investigación. En ese capítulo, se maneja la hipótesis del agente social imbricado en procesos dinámicos, condicionado por la configuración social y, aun así, con margen de maniobra para cambiar la relación que mantienen con su cuerpo.

El segundo capítulo explora cómo el tipo de interacción establecida en cada grupo, TA y activistas, es constitutiva de las relaciones y de los procesos subjetivos que se desencadenan en su interior, de allí que se establezcan ciertas pautas de comportamiento, lineamientos que se pueden presentar en forma de interacciones performáticas. La presentación de sí encaja en la interacción pautada. Con esto no se sugiere que su actuación sea cínica y fingida. Las integrantes de TA

reconocen la importancia de estas herramientas para alcanzar sus objetivos. Las activistas también establecen su propia territorialidad y equipos de actuación. En ningún momento buscamos “la verdad”, sino que analizamos cómo su actuar porta significado para el grupo y está encaminado hacia la construcción de un escenario protector.

En el tercer capítulo descubrimos que las prácticas corporales son contrastantes y se establecen en rutas paralelas casi antagónicas. En TA controlan su peso periódicamente, mediante la báscula; para las activistas este objeto les es ajeno. Cuando de deporte se trata, las activistas lo practican para mantenerse fuertes, aunque no todas se ejerciten, ni aspiran a hacerlo; en TA el deporte es desestimado, en parte porque compete con el tiempo que los integrantes le otorgarían a una actividad más. La indumentaria surge como una práctica corporal contextualizada (Entwistle, 2002), mediante ella se comunica e intenta utilizar como elemento de identidad; para ambos casos, la ropa sirve para pregonar la pertenencia. Del mismo modo, con las concepciones del cuidado y autocuidado, se regresa a dos posturas opuestas, el cuidado para sí para otros en TA, el autocuidado en las activistas. Según Basaglia (1985), el hecho de que, ontológicamente, seamos definidas como seres para otros, ha impedido que seamos construidas como sujetos políticos, lo cual también limita nuestro margen de maniobra y capacidad de agencia. Lo mismo sucede con el imperativo de la feminidad unida a la belleza y a la delgadez, como cualidades obligados en las mujeres para obtener reconocimiento social. Al final estas prácticas corporales son elecciones que estas mujeres toman con el fin de adueñarse de su propia historia y alcanzar sus propias metas, con el cuerpo que tienen y por el cuerpo al que aspiran.

Con el cuarto capítulo, hace evidente que, si las mujeres con gordura buscan ejercer agencia mediante las prácticas corporales, las alimentarias se hacen eco de este propósito, y a partir de ellas se encarrilan procesos de subjetivación. Allí se corrobora que los actos alimentarios tienen un alto grado de sociabilidad, razón por la cual las dietas restrictivas tienen un menor apego y se abandonan rápidamente, pues conllevan un aislamiento social. El plan de nutrición de TA alienta a darle continuidad mediante el sostén colectivo, al declarar cómo se aplicó el plan en cada tribuna y porque propicia comunión alrededor de la mesa, para compartirlo. Las activistas están decididas a retar las miradas que objetivan su cuerpo y se revelan ante los dictados de las dietas. De cualquier forma, todas las personas participantes de esta investigación comparten una serie de dicotomías y triadas con las cuales categorizan la comida. Ya sea que se siga un plan delimitado y vigilado, o que se opte por una alimentación libre e intuitiva, las prácticas alimentarias cobran relevancia en

la medida que son un reclamo por no ceder el control a nadie más. Devenir sujeto, para las personas con gordura, es adueñarse del acto alimentario. Y devenir mujer gorda es decidir sobre esa corporalidad con el mandato femenino a cuestas.

El quinto capítulo, se concentra en cómo con la sexualidad se gira de las objeciones hacia la salud realizadas sobre la alimentación, hacia el rechazo franco que despiertan los cuerpos femeninos con gordura, en las representaciones dominantes y en los medios masivos tradicionales. Las mujeres gordas resultan visibles en la mesa e invisibles en la cama; sin embargo, hay una necesidad de mostrar que en la vida cotidiana hay espacio para el deseo desde las corporalidades gordas. El placer sexual y el placer por comer se vuelven dos caras de una moneda, una que busca dejar de ser objeto para convertirse en sujeto. Estas mujeres van de ser objeto del prejuicio asexual o fetichista, a ser sujetas de su propio deseo y erotismo, con *selfies* o mediante la elección de una pareja monógama para compartir abiertamente la intimidad. Quieren dejar de ser objeto de representaciones, para buscar nuevas formas de entender la gordura. El telón de fondo es el mismo para las mujeres con gordura. A diferencia de lo que ocurre con los varones gordos, hay un rechazo a la sexualidad femenina con esta corporalidad. El cruce entre género y gordura provoca estragos en las relaciones entabladas por las mujeres. La risa surge como un desarticulador de dicha tensión y una forma de encarar críticamente los prejuicios asociados a la sexualidad desde la gordura.

Por último, en el sexto capítulo, analizo cómo para estas personas la gordura contiene significados que conllevan consecuencias a lo largo de sus vidas. La identidad desde la gordura, es asumida como permanente o transitoria, entre el “ser” y el “estar”. En diferentes ámbitos o esferas de la vida, las mujeres con gordura se enfrentan a múltiples discriminaciones. El espacio público es una fuente de mofas y señalamientos, que minan la confianza interna. Además, la escuela es un espacio de socialización desigual, en el que la gordura puede ser un factor de exclusión y burlas. De igual forma, los espacios laborales asumen las representaciones de las personas gordas como descuidadas, flojas y tontas, lo cual repercute en el tipo de trabajos a los que acceden. La consulta médica ha sido señalada como un lugar en el que se esperan reprimendas y tratos desiguales, en relación con el que reciben las personas con “normopeso”. La alianza con pares es una respuesta ante tal discriminación, junto a la exigencia de respeto y de derechos.

A través de esta investigación quise demostrar que las personas con gordura que participan en estos grupos son agentes de cambio en sus propias vidas, que conocen de primera mano lo que es hacer dieta y, contrario a lo que se piensa, han hecho todo lo que está a su alcance para bajar de

peso. La presión social y la exclusión están presentes en sus vidas. Las mujeres estamos expuestas a ser evaluadas por nuestro aspecto y terminamos asimilando representaciones dominantes, sobre lo que es una mujer deseable y exitosa. En realidad, mostré que hay esfuerzos y respuestas colectivas a la gordura, porque estas personas han sido orilladas a pensar en ello a través de la experiencia temprana de discriminación y su participación en distintos espacios de interacción social.

El contexto actual de pandemia, y el gran confinamiento suscitado a partir del nuevo coronavirus, han puesto la corporalidad gorda en el centro de la discusión, pues se establece como una comorbilidad asociada que podría agravar la enfermedad. Las medidas de confinamiento y cierre de actividades dado preponderancia a las redes sociales virtuales, como herramientas de trabajo, socialización y ocio. Ambos, la gordura y los cybERMUNDOS, son ejes articuladores de este trabajo y su notoriedad actual corrobora la urgente necesidad de seguir indagando sobre ellos.

Existen nuevos desafíos y cuestionamientos en torno a las corporalidades. En la misma línea de investigación que abrí, se podría indagar en las maneras de devenir sujeto de gordura sin un grupo que brinde significados sobre la misma. En ese sentido, se podrían reunir testimonios corales que amplifiquen la diversidad de experiencias de vivirse en una corporalidad de gran tamaño. Incluso hace falta indagar en los procesos sociales vividos por las personas con diversidad corporal, además de la gordura, por ejemplo, la discapacidad.

Cierro con el convencimiento de haberme esforzado por comprender las vidas de las personas que protagonizaron este trabajo. La autonomía de estas mujeres ha consistido en adueñarse de sus propios procesos de subjetivación y agencia, en los cuales han adquirido herramientas para transformarse de objetos a sujetas válidas. Devenir sujetas desde la gordura es un proceso continuo que implica: encontrarse con pares para establecer alianzas de supervivencia, decidirse por ciertas prácticas corporales en camino a obtener el aspecto que se desea, gestionar prácticas alimentarias, ejercer su sexualidad para sí mismas y enfrentar los prejuicios sociales hacia la gordura, todo desde una trinchera colectiva.

Referencias bibliográficas

- Abdel-Halim (2005). *Obesity: 1000 years ago*, The Lancet, Vol.366 (9481), pp. 204-204
- Adam, Carol J. (1990). *The Sexual Politics of Meat*, New York: Bloomsbury Academic
- Asbill, Lacy (2009). “I’m Allowed to Be a Sexual Being”, in *The Fat Studies Reader*, edited by Rothblum and Solovay, New York: New York University Press
- Alvarado Sánchez, A., Guzmán Benavides, E., y González Ramírez, M. (2005). Obesidad: ¿baja autoestima? Intervención psicológica en pacientes con obesidad. *Enseñanza E Investigación En Psicología*, 10, 417–428.
- Alvarez Castillo, Constanza (2014). La cerda punk. Ensayos desde un feminismo gordo, lésbiko, antikapitalista y antiespecista, Trío, Valparaíso, 220
- Álvarez Cordero, R. (2006). *Obesidad y autoestima*. México: Plaza y Valdés.
- Althusser, Louis (1969) *Para leer El Capital*, México: Siglo XXI
- Aranda, Elsa (2012). *Exquisiteces de la barbarie*, Cuadernos fronterizos, Núm 22 (8), 27-31
- Ariztía, T. (2017). La teoría de las prácticas sociales: particularidades, posibilidades y límites. *Cinta de Moebio*, (59), 221–234.
- Arteada y Brachet-Márquez (2011). *Dominación y contienda: seis estudios de pugna y transformaciones*, México: Colegio de México
- Arroyo, S. M. C., Avalos, A. M., Castillo, P. A. R., Pérez, D. A. C., Espinosa, A. A., y Reyes, L. M. (2014). Impacto de la obesidad en la población y su relación con la microbiota intestinal. *Revista Mexicana de Ciencias Farmaceuticas*, 45(2), 9–18.
- Arrow, Kenneth. (1983). *Social Choice and Justice*. Collected Papers of Kenneth Arrow, Vol. 1. Cambridge: Harvard University Press
- Bajtín, Mijail (1987) *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid: Alianza
- Barbosa Sánchez, Araceli (2018). *Barbie: un estereotipo tóxico*, Ítaca-UAEM, México
- Barquera, S., y Tolentino, L. (2005). Geografía de las enfermedades asociadas con la nutrición en México: una perspectiva de transición epidemiológica. *Papeles de Población*, (403), 133–148.
- Barthes, R. (2006). Por una psico-sociología de la alimentación Contemporánea1. *Empiria*, (11), 213-221

Barrietos, M, Flores, S. (2008). ¿Es la obesidad un problema médico individual y social? Políticas públicas que se requieren para su prevención. *Medigraphic Artemisa En Linea*, 65(3), 9–10

Becker, Howard (2009). *Trucos del oficio. Cómo conducir su investigación en ciencias sociales*”, Siglo XXI, Buenos Aires

_____, (2012) [1963], *Outsiders: hacia una sociología de la desviación*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Bell, Vikki (1993). *Interrogating incest: feminism, Foucault and the law*, New York: Routledge

Berger y Luckmann (2012). *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires: Amorrortu

Bergson, Henri (1986). *La risa: ensayo sobre la significación de lo cómico*, Madrid: Orbis

Betran Vilá, M., y Sánchez Uriarte, M. del C. (2009). Continuidades en la estigmatización social del cuerpo enfermo. *Tramas*, (32), 147–168.

Blumer, Herbert (1982 [1969]). *El interaccionismo simbólico: perspectiva y método*, Barcelona: Hora.

Botello, Cervera (2018). *Dispersión urbana: impacto en la seguridad pública*, Ciudades 118, RNIU, Puebla, pp. 52-55

Bourdieu, Pierre (1995 [1970]). *La reproducción*, México: Fontamara

_____, (1998). *La dominación masculina*, Barcelona: Anagrama

_____, (1999). *Meditaciones pascalianas*, Barcelona: Anagrama

_____, (2007). *El sentido práctico*, Buenos Aires: Siglo XXI

Braidotti, Rosi (2000). *Sujetos nómades*, México: Paidós

_____, (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade*, Barcelona: Gedisa

Braudillard, Jean (2009). *La sociedad del consumo*, Siglo XXI, Madrid

Bronstein, C. (2015). Fat acceptance blogging , female bodies and the politics of emotion. *Feral Feminisms*, 1(3), 106–118.

Bullingham L., Vasconcelos A (2013). ‘The presentation of self in the online world’: Goffman and the study of online identities. *Journal of Information Science*, 39 (1) 2013, pp. 101–112

Burck, C. (2011). Living in several languages: Language, gender and identities. *European Journal of Women’s Studies*, 18(4), 361–378.

Butler, Judith (1998). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate feminista* (18). México, pp.296-314.

Byung-Chul Han (2015). *La salvación de lo bello*, Heder, Barcelona

Castañeda, Patricia (2008). *Metodología de la investigación feminista*. CEIICH, Colección Diversidad feminista, México

Castell, Robert (1995). *La metamorfosis de la cuestión social*, Barcelona: Paidós

Cameron, D. (1992). *Feminism and Linguistic Theory*, London: MacMillan

Campos, P., Saguy, A., Ernsberger, P., Oliver, E., y Gaesser, G. (2006). The epidemiology of overweight and obesity: Public health crisis or moral panic? *International Journal of Epidemiology*, 35(1), 55–60

Cardona, G., López, P., Acevedo, A., García, F., García, M., Pardío, J., y Fernández, P. A. V. (2008). Dinámica familiar y su relación con hábitos alimentarios. *Estudios Sobre Las Culturas Contemporáneas*, XIV(27), 9–46.

Celis, Nadia (2015). La rebelión de las niñas. El Caribe y la “conciencia corporal”, Madrid: Iberoamericana

Contrera, L., y Cuello, N. (2016). *Cuerpo sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires: Madreselva.

Coronel Higuera, E. I. (2018). Aproximaciones a la cultura de género en el Septentrión Novohispano. Sonora, Siglos XVII-XVIII, En Sonora: Frontera, sociedad y medio ambiente. Siglos XIX y XX, coordinado por Enríquez Licón y Romero Gil, Hermosillo: Universidad de Sonora, pp. 21-36

Cooper, Charlotte. (2016). “La gordura es un asunto feminista, pero... ¿de qué feminismo?”, en Contrera y Cuello (comp.). *Cuerpo sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires: Madreselva.

Cruz-Sánchez, M., Tuñon-Pablos, E., Villaseñor-Farías, M., Álvarez-Gordillo, G. C., y Nigh-Nielsen, R. (2012). Desigualdades de género en sobrepeso y obesidad entre indígenas chontales de Tabasco, México. *Población Y Salud En Mesoamérica*, 9(2), 1–22.

Dávila-Torres, J., González-Izquierdo, J. de J., y Barrera-Cruz, A. (2015). Panorama de la obesidad en México. *Revista Médica Del Instituto Mexicano Del Seguro Social*, 53(2), 241–249.

Davis, Fred (1992). *Fashion, Culture and Identity*, University of Chicago Press, London

De Barbieri, Teresita. (1993). “Sobre la categoría de género. Una introducción teórico-metodológica”, en Revista Debates en Sociología, no. 18, Pontificia Universidad Católica del Perú-Departamento de Ciencias Sociales, pp. 2-19.

De Lauretis, Teresa (1999). "La tecnología del género", Revista Mora N°2, IIEGE /FFyL-UBA, Buenos Aires, pp. 6-34

Deleuze, Gilles (1977). Empirismo y subjetividad, Barcelona: Gedisa

Denzin, Norman K., (2004). "Reading Film", en U. Flick, E. V. Kardoff e I. Steinke (comps.), A companion to Qualitative Research, Londres, Sage, pp. 237-242.

Dickins, M., Browning, C., Feldman, S., y Thomas, S. (2016). Social inclusion and the Fatosphere: the role of an online weblogging community in fostering social inclusion. *Sociology of Health and Illness*, 38(5), 797–811. <http://doi.org/10.1111/1467-9566.12397>

Dickins, M., Thomas, S. L., King, B., Lewis, S., y Holland, K. (2011). The role of the Fatosphere in fat adults' responses to obesity stigma: A model of empowerment without a focus on weight loss. *Qualitative Health Research*, 21(12), 1679–1691.

Di Próspero, C. (2011). Autopresentación en Facebook: un yo para el público Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad, vol. 3, núm. 6, agostonoviembre, 2011, pp. 44-53

Doja, Albert (2008). Claude Lévi-Strauss at his Centennial: toward a future anthropology. *Theory, Culture y Society*, 25

Domínguez, F (2012). Escenarios híbridos, narrativas transmedia, etnografía expandida, Revista de Antropología Social, 21, 197-215

Douglas, Hansen (2003). *Los orígenes de la industria maquiladora en México*, Comercio Exterior, Vol. 53, Núm. 11, Noviembre, pp. 1045-1056

Dyke, Sarah (2013). *Utilising a blended ethnographic approach to explore the online and offline lives of pro-ana community members*. *Ethnography and education*, 8 (2). 146-161

Eco, Umberto (2004). *Historia de la belleza*, Lumen, Barcelona

El Heraldo de Chihuahua (2016). Alarma: Chihuahua ocupa primer lugar en obesidad y diabetes infantil [En Línea] Disponible en: <https://www.elheraldodechihuahua.com.mx/vivirmas/530012-alarma-chihuahua-ocupa-primer-lugar-en-obesidad-y-diabetes-infantil>[Consultado el 23 de noviembre de 2017].

El Diario (2017). Ocupa Chihuahua primer lugar en obesidad infantil, alerta SS. [En Línea] Disponible en: http://diario.mx/Local/2014-02-20_868a9171/ocupa-chihuahua-primer-lugar-en-obesidad-infantil-alerta-ss/ [Consultado el 23 de noviembre de 2017].

Entwistle, Joane (2002). El cuerpo y la moda: una visión sociológica, Barcelona: Paidós

Ephraim, P.E. (2013). African youths and the dangers of social networking: a culture-centered approach to using social media. *Ethics and Information Technology*, December 2013, Volume 15, Issue 4, 275–284

Ergas, Yasmine (1993). El sujeto mujer: el feminismo en los años sesenta-ochenta, en *Historia de las mujeres en occidente*, dirigido por Duby y Perrot, Madrid: Taurus

Estalella, A (2018). Ética de campo: hacia una ética situada para la investigación etnográfica de internet, *RQS Forum Qualitative Sozialforschung*, Volumen 8, No. 3, Art. 2

Esteban, Mari Luz (2004). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Bellaterra.

Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press

Fausto-Sterling, A. (1993). The five sexes: why male and female are not enough. *The Sciences*, 33(2), 20+.

_____ (2000). The Five Sexes, Revisited. *The Sciences*, 40(4), 18.

Faye M., McLuckie A., Saini M. (2009). Real-World Dangers in an Online Reality: A Qualitative Study Examining Online Relationships and Cyber Abuse. *Social Work Research*, Volume 33, Issue 2, June 2009, Pages 107–11

Felitti, Karina (2010). Sexualidad y reproducción en la agenda feminista de la segunda ola en la Argentina (1970-1986), *Estudios Sociológicos*, Vol. 28, No. 84 (septiembre-diciembre), pp. 791-812

Felitti, K., y Elizalde, S. (2015). “Vení a sacar a la perra que hay en vos”: Pedagogías de la seducción, mercado y nuevos retos para los feminismos. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género*, 2(julio-diciembre), 3–32

Femenías, María Luisa (2000). *Sobre sujeto y género*, Buenos Aires: Catálogos

Fernández, M. P. (1983). Las maquiladoras y las mujeres en Ciudad Juárez, paradojas de la industrialización bajo el capitalismo integral, *Estudios Fronterizos*, año I, núm. 2, septiembre-diciembre de 1983, pp. 121-152

Fischler, Claude (1995). *El (h)omnívoro. El gusto, la cocina y el cuerpo*, Barcelona: Anagrama

Fishman, Sara. (1998). Life in the Fat Underground, Consultado el 15 de octubre de 2017, en: http://www.radiancemagazine.com/issues/1998/winter_98/fat_underground.html

Flaherty, Mary (2001). How a Language Gender System Creeps into Perception. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, January 2001, Vol.32(1), pp.18-31

Flick, Uwe (2004). “Entrevistas semiestructuradas”, en U. Flick, *Introducción a la investigación cualitativa*, Madrid, Ediciones Morata

Fraisse, Geneviève (2008). *Desnuda está la filosofía*, Buenos Aires: Leviatán.

_____ (2016). *Los excesos del género*, Madrid: Cátedra

Freespirit, J., y Aldebaran. (1973). Fat Liberation Manifesto, Consultado el 20 de julio de 2017, en: <http://laurietobyedison.com/body-impolitic-blog/tag/fat-liberation-manifesto/>

Frings, Wood, Lionetti, Albery (2019). Tales of hope: Social identity and learning lessons from others in Alcoholics Anonymous: A test of the Social Identity Model of Cessation Maintenance, Addictive Behaviors, Volume 93, pp. 204-211

Fuentes Ponce (2016). “El cotidiano periplo entre ingesta y corporeidad”, en *Tratado breve de concupiscencias y prodigios*, List y Giménez (coord.), Ciudad de México: La Cifra

Foeken, Ingrid (1994). “Ayuda feminista”, en *Después del incesto: apoyo para la elaboración de las experiencias de incesto*, Bezemer et al., Horas y horas: Madrid

Foucault, M (1966). *El nacimiento de la clínica*, México: Siglo XXI

_____ (1994). *Hermenéutica del sujeto*, Madrid: La piqueta

_____ (1988). *La verdad y las formas jurídicas*, México: Gedisa

_____ (2008). *Tecnologías del yo*, Buenos Aires: Paidós

_____ (2011). *Historia de la sexualidad*, México: Siglo XXI

García Cuevas (2016). “Autoinvención del sujeto”, en *Tratado breve de concupiscencias y prodigios*, List y Giménez (coord.), Ciudad de México: La Cifra

Gardner, Carol B (1989). Analyzing Gender in Public Places: Rethinking Goffman's Vision of Everyday Life. *The American Sociologist*, Vol. 20, No. 1, pp. 42-56

Gailey, Jeannine (2014). *The Hyper(in)visible fat woman*, New York: Palgrave Macmillan

Geertz, Clifford (1989). *El antropólogo como autor*, Barcelona: Paidós

_____, Clifford (2003). *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa

Giddens, Anthony (1995). *La constitución de la sociedad*, Buenos Aires: Amorrortu

Gilman, Sander (2004). *Fat Boys: a slim book*, University of Nebraska Press

_____, Sander (2008). *Fat: A Cultural History of Obesity*, Malden, MA: Polity Press

Gracia Arnaiz, M. (2007). Comer bien, comer mal: La medicalización del comportamiento alimentario. *Salud Pública de México*, 49(3), 236–242.

Gracia Arnaiz, M. (2011). La medicalización de la obesidad. Concepciones y experiencias sobre la gordura en jóvenes con “exceso” de peso. *Zainak*, 34, 225–241.

- Goffman, Erving (1971). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires: Amorrortu Editores
- _____ (1979). *Relaciones en público*. Microstudies of the Public Order, Nueva York: Harper and Row
- _____ (1995 [1963]). *Estigma, la identidad deteriorada*, Buenos Aires: Amorrortu Editores
- Godbout, Jacques (1997). *El espíritu del don*. México, Siglo XXI.
- González Herrera, Carlos (2007). *La frontera que vino del norte*, México: Paidós
- González-López, Gloria (2010). "Ethnographic Lessons: Researching Incest in Mexican Families", *Journal of Contemporary Ethnography*, Vol. 39, Issue 5, 569–581
- _____, Gloria (2019). *Secretos de familia. Incesto y violencia sexual en México*, México: Siglo XXI
- González Montes, S (2018). *Subjetividad, agencia femenina y representaciones de género*, México: Colegio de México
- Guber, Rosana (2004). *El salvaje metropolitano*, Buenos Aires: Paidós
- Gutiérrez Martínez, Ana Paulina, (2016). "Etnografía móvil: una posibilidad metodológica para el análisis de las identidades de género en facebook", en *Estudios de Género*, Vol. 2, núm. 4, pp. 26-45.
- Hamilton, N. (1996). Can We Interpret Figurines? *Cambridge Archaeological Journal*, Vol.6(2), pp.281-307
- Hammersley, Martin y Paul Atkinson (1994) *Etnografía: métodos de investigación*, Barcelona: Paidós
- Haraway, Donna J., (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra, Madrid.
- Harding, Sandra (1987). "Is There a Feminist Method?" In Sandra Harding (Ed.) *Feminism and Methodology*, Bloomington/ Indianapolis. Indiana University Press
- Harding y Kirby (2011). *Lessons from the Fat-O-Sphere: Quit Dieting and Declare a Truce with Your Body*, Tarcher Perigee
- Harnecker, Martha (1969). *Los conceptos elementales del materialismo histórico* México: Siglo XXI
- Hebert B.M., Blechert, J., Hautzinger, M., Matthias, E., Herbert, C. (2013). Intuitive eating is associated with interoceptive sensitivity. Effects on body mass index, **Appetite**, **70**, 1 November 2013, 22-30

Hill Collins, P (2000). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, Nueva York: Routledge

_____, P (2009). *Foreword: Emerging Intersections*, in *Emerging Intersections*, edited by Dill and Zambrana, Nueva York: Rutgers University Press

Hine, Christine, (2004). “Los objetos virtuales de la etnografía”, en C. Hine, *Etnografía virtual*, Editorial UOC, Barcelona, pp. 55-83.

Jiménez-Aguilar, A., Flores, M., y Shamah-Levy, T. (2009). Sugar-sweetened beverages consumption and BMI in mexican adolescents. *mexican national health and nutrition survey 2006*.

Jodelet, Denise (1986). La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En Serge Moscovici (Ed.), *Psicología Social II*, Barcelona: Paidós. pp. 469-493.

_____. (2008). El movimiento de retorno al sujeto y el enfoque de las representaciones sociales. *Cultura y representaciones sociales*, 3(5), 32-63.

Józsa, László (2011). Obesity in the Paleolithic Era, *Hormones*, Vol.10(3), pp. 241-244

Kolotkin, R. L., Zunker, C., & Østbye, T. (2012). Sexual Functioning and Obesity: A Review. *Obesity*, 20(12), 2325–2333.

Krentzman, *et al.* (2011). 'How Alcoholics Anonymous (AA) and Narcotics Anonymous (NA) Work: Cross-Disciplinary Perspectives', *Alcoholism Treatment Quarterly*, 29: 1, 75 — 84

Lagarde, Marcela (2006). *Del femicidio al feminicidio. Desde el Jardín de Freud*, [S.l.], n. 6, pp. 216-225

_____. (2014 [1990]). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, mojas, putas, presas y locas*, México: Siglo XXI

Lau Jaiven, Ana (2011). “Emergencia y trascendencia del neofeminismo”. En Gisela Espinosa Damián y Ana Lau Jaiven (coords.), *Un fantasma recorre el siglo: luchas feministas en México, 1910-2010*, México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, Itaca, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, El Colegio de la Frontera Sur, pp. 154-182.

Lazar, Michelle, (2005). *Feminist Critical Discourse Analysis: Gender, power and ideology in discourse*. Houndmills, U.K.: Palgrave Macmillan

Lévi-Strauss, Claude. *Mitológicas*.

Volumen I: Lo crudo y lo cocido. Fondo de Cultura Económica. 1968

Volumen II: De la miel a las cenizas. Fondo de Cultura Económica. 1972

Volumen III: El origen de las maneras de mesa. Siglo XXI de España Editores. 1970

Volumen IV: El hombre desnudo. Siglo XXI de España Editores. 1976

López, R. (2009). La obesidad, un problema de salud pública. *Revista Salud, Sexualidad Y Sociedad*, 2(3), 1–4.

Loughnan, Bastian and Haslam (2014). The Psychology of Eating Animals, *Current Directions in Psychological Science*, Vol. 23(2), 104–108.

Nagata, T., Kaye, W. H., Kiriike, N., Rao, R., McConaha, C., y Plotnicov, K. H. (2001). Physical and sexual abuse histories in patients with eating disorders: A comparison of Japanese and American patients. *Psychiatry y Clinical Neurosciences*, 55(4), 333–340.

Nogueiras *et al.* (1994). “Los abusos sexuales y el incesto. Una cuestión pendiente en el feminismo”, en *Después del incesto: apoyo para la elaboración de las experiencias de incesto*, Bezemer *et al.*, Madrid: Horas y horas

Mackert, N., y Martschukat, J. (2015). Fat Agency. *Body Politics*, 3(5).

Mahmood, Saba (2006). Teoría feminista, agencia e sujeto liberatório: algunas reflexões sobre o revivalismo islámico no Egipto. *Etnográfica*, X(1), 121–158.

_____, Saba (2008). Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto, en *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*, coordinado por Suárez y Hernández, Madrid: Ediciones Cátedra

Matsuzaka, Sara (2018). Alcoholics Anonymous is a fellowship of people: A qualitative study. *Alcoholism Treatment Quarterly*, 03 April 2018, Vol.36(2), p.152

Marcus, George (1995). Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography, *Annual Review of Anthropology*, 24, 95-117

Martínez Toyos, W (2013). *Dinámica demográfica y crisis socioeconómica en Ciudad Juárez, México, 2000-2010*, Estudios Regionales en Economía, Población y Desarrollo. Cuadernos de Trabajo de la UACJ, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, número 13, enero-febrero de 2013, ISSN 2007-3739, pp. 3-30

Martínez, Irma y Villezca Pedro (2001). Importancia del consumo de carnes, pescados y mariscos en la alimentación en México. Efectos del ingreso y factores socioeconómicos sobre su gasto, *Ensayos–Volumen XX*, núm. 2, noviembre 2001, pp. 1-52

Marschoff, María (2007). *Gato por liebre: prácticas alimenticias en Foridablanca*, Buenos Aires: Teseo

Mauri Sílvia, Raquel Aguilar, Bartolomé Ruiz, Anna M. Pibernat, Neus Salleras, Nuria Pons, David Pérez, Mónica Recasens, Josefina Biarnés, Mercè Fernández-Balsells, Eduardo Esteve, Elisabeth Juncà, Elisabeth Costa, José Manuel Fernández-Real, Wilfredo Ricart. (2007) Complicaciones nutricionales después del tratamiento quirúrgico de la obesidad: ¿qué ocurre en el bypass gástrico?, *Endocrinología y Nutrición*, Volume 54, Issue 4, pages 193-199

Mauss, Marcel (1991[1934]). "Técnicas y movimientos corporales", en Mauss, M. *Sociología y Antropología*, Madrid: Tecnos, pp. 337-356

McDermott, L., (1996). Self-representation in Upper Paleolithic female figurines. *Current Anthropology* 37(2), 227–75

McRobbie, A. (2009). *The Aftermath of Feminism Gender, Culture and Social*. London: SAGE.

Mead, Margaret (1990[1935]). *Sexo y temperamento*, México: Paidós

Menéndez, Eduardo (2009). “De rituales y subjetividades. Reflexiones sobre algunas características de los grupos de alcohólicos anónimos”, en *Desacatos*, núm. 29, pp. 107:120

Miller H. (1995). *The presentation of self in electronic life: Goffman on the Internet*. Presentado para Embodied knowledge and virtual space conference, Goldsmiths' College, London. Consultado en <http://www.dourish.com/classes/ics234cw04/miller2.pdf>

Miller, Jaime (2014). *Do you bant? William Banting and Bantingism: A Cultural History of a Victorian Antifat Aesthetic*, Doctoral Dissertation, Old Dominion University

Módena, María Eugenia (2009). *Alcoholismo, ayuda mutua y autoayuda*, *Desacatos*, núm. 29, enero-abril, 2009, pp. 7-10, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

Monárrez Fragoso, Julia (2009). *Trama de una injusticia. Femicidio sexual sistémico en Ciudad Juárez*, México: El Colegio de la Frontera Norte y Miguel Ángel Porrúa

Montanari, Massimo (2004). *Food Is Culture*, New York: Columbia University Press

Mora, Carolina (2018). Devotismo (atracción hacia las personas con discapacidad) y su relación con otras parafilias, *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology (IJP)*, Vol., 52, No. 2, pp. 153-161

Moraga, Cherrie y Ana Castillo (1988) *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos*, San Francisco: Ism Press

Moranchel, Mariana (2017). *Compendio de Derecho romano*, Ciudad de México: UAM, Unidad Cuajimalpa

Moreno, María Cristina (2011). *¿Desde dónde miramos? Una bitácora para navegar por los feminismos, sus complejidades y desafíos*, *Revista Estudios Culturales*, Vol. 4 - N° 8, Julio-Diciembre, 2011

Moscovici, Serge (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*, Buenos Aires: Huemul
_____ (1983). The Phenomenon of Social Representation, In *Social representations*, Robert Farr y Serge Moscovici (Eds.), Cambridge: Cambridge University Press
_____ (2000). Why a theory of social representations? In *Representations of the Social: Bridging Theoretical Traditions*. Kay Deaux, Gina Philogene (Eds.), Oxford: Blackwell

- Muñiz, Elsa (2014) *Prácticas corporales: performatividad y género*, México: La Cifra
- Murphy, Kerri-Lynn (2002). *The Efficacy of Overeaters Anonymous in Fostering Abstinence in Binge-Eating Disorder and Bulimia Nervosa*, (Doctoral Thesis) Virginia Polytechnic Institute and State University, Falls Church, Virginia
- Núñez, Maribel (2015). “Prácticas de autocuidado y ayuda mutua entre mujeres al suroriente de Ciudad Juárez” en *Tácticas y estrategias contra la violencia de género*, Ravelo y otros (coord.), CIESAS-FONCA, México
- Nuttall, F (2015). Body Mass Index, *Nutrition Today*, Volume 50, Number 3, May/June
- Ochoa, R., Jesús, M., Moreno, J., y Beti, S. (2012). Índice de masa corporal y patrones de distribución de grasa en adultos de la CAV *, (Imc), 51–62.
- Ochoa-Rivera, Teresa (2013). Alimentación y diferenciación social: el caso de una comunidad en México, *Revista Internacional de Ciencias Sociales Interdisciplinarias* 2(1), pp. 9-20
- Orbach, Susie (1978). *Fat is a Feminist Issue*, Middlesex: Hamlyn Paperbacks
- Orellana, Trinidad, L (2010). *Obesidad y consumo* [Internet]. El Siglo de Torreón, [citado 25 de enero de 2020]. Disponible en: <https://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/563106.obesidad-y-consumo.html>
- _____, L (2014). *La medicalización del cuerpo excedido. La obesidad como “problema” en los discursos médicos y publicitarios de la prensa mexicana (1880-1920)*. Tesis de Doctorado en Historia, Universidad Iberoamericana.
- Ortner, Sherry (1993). *La teoría antropológica de los años sesenta*, Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- _____, (2005) Geertz, subjetividad y conciencia posmoderna. *Buenos Aires: Etnografías Contemporáneas*, núm. 1, pp. 25-53.
- _____, (2006) *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*. Durham: Duke University Press.
- Ordovás, J. M., y Corella, D. (2011). *Genética, nutrición y enfermedad*. (M. P. Vaquero, Ed.). Madrid: Edimsa.
- Organización Mundial de la Salud (2017) “10 Datos sobre Obesidad”, Disponible en: <http://www.who.int/features/factfiles/obesity/es/> (Consultado el 10 de noviembre de 2017)
- Pausé, Cat (2015) “Human Nature: On Fat Sexual Identity and Agency”. In *Fat Sex: New direction in theory and activism*. Edited by Hester and Walters. New York: Routledge
- Pearl, R. L. (2018). Weight bias and stigma: public health implications and structural solutions. *Soc. Issues Policy Rev.* **12**, 146–182

Peña Sánchez, Edith (2003) *Los entornos y sexualidades de las personas con discapacidad*, CONACULTA, INAH, Edufam, México

Pérez-Gil Romo, S. E., Paz, C., y Romero, G. (2011). *Cuerpo , imagen y saberes alimentarios en infantes oaxaqueños , México : Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 9(2), 847–868.

Pérez, Martha Estela (2011) *Luchas de arena: las mujeres de Ciudad Juárez*, Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez

Petrova, Dafina, Elena Salamanca-Fernández, Miguel Rodríguez Barranco, Pilar Navarro Pérez, José Juan Jiménez Moleón y Maria-José Sánchez. (2020). «La obesidad como factor de riesgo en personas con COVID-19: posibles mecanismos e implicaciones.» *Atención Primaria*, 1-5.

Piña Osorio, Juan Manuel y Cuevas Cajiga, Yazmín. (2004). La teoría de las representaciones sociales: Su uso en la investigación educativa en México. *Perfiles educativos*, 26(105-106), 102-124.

Politzer, George (1955) *Cursos de filosofía*, México: Fondo de Cultura Económica

Ponce, Patricia (2006) *Sexualidades costeñas. Un pueblo veracruzano entre el río y la mar*, México: CIESAS.

Post, S. (1974). *Playing in the FM Band: A Personal Account of Free Radio*. New York: The Viking Press

Preciado, Beatriz (2002). *Manifiesto contrasexual*, Madrid: Opera prima

Prohanska, Ariane, and Gailey, Jeannine (2006) “Knocking Off a Fat Girl: An Exploration of Hogging, Male Sexuality, and Neutralization” *Deviant Behavior*, 27: 31-49

Puhl, Rebecca M. and Chelsea A. Heuer. (2010) *The Stigma of Obesity: A Review and Update*, June, Vol 100, No. 6 *American Journal of Public Health*

Pulido, Diana. (2015). *El papel del cuidado en la configuración de cuerpos gordos de mujeres jóvenes en medios de comunicación, un análisis desde Facebook y la televisión*. Maguaré. Vol. 29. n. 2 (jul-dic). pp. 175-208

Riker, William. (1984). *The Heresthetics of Constitution-Making: The Presidency in 1787 with Comments on Determinism and Rational Choice*. New York: *American Political Science Review* N° 78.

Rodríguez Zepeda, Jesús (2006) *Un marco teórico para la discriminación*, México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación

Rojas, Clara (2020) *Coyunturas retóricas entre lo político y lo moral. Políticas de contención ante los derechos de las mujeres en Ciudad Juárez (2002-2018)*, Ciudad Juárez: UACJ

- Rosaldo, Renato (1989) *Cultura y verdad: nueve propuestas de análisis social*, México: Grijalbo
- Rosemberg, J, Egbert (2011) Online Impression Management: Personality Traits and Concerns for Secondary Goals as Predictors of Self-Presentation Tactics on Facebook. *Journal of Computer-Mediated Communication*, Volume 17, Issue 1, 1 October 2011, Pages 1–18
- Rothblum, E. D., y Solovay, S. (2009). *The Fat Studies Reader*. (E. D. Rothblum y S. Solovay, Eds.). New York: New York University Press.
- Rothgerber, H. (2012). Real Men Don't Eat (Vegetable) Quiche: Masculinity and the Justification of Meat Consumption. *Psychology of Men & Masculinity*. Advance online publication. doi: 10.1037/a0030379
- Room, R (1993) “Alcoholics Anonymous as a Social Movement” In Barbara S. McCrady and William R. Miller, eds., *Research on Alcoholics Anonymous: Opportunities and Alternatives*. New Brunswick, NJ: Rutgers Center of Alcohol Studies
- Rubin, Gayle. (1996). “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo””, en M. Lamas (Comp.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG-Miguel Ángel Porrúa. Colección Las Ciencias Sociales. Estudios de Género. México. Pp. 35-96.
- Rubino, F., Puhl, R.M., Cummings, D.E. *et al.* (2020). Joint international consensus statement for ending stigma of obesity. *Nat Med* 26, 485–497
- Russell, Pamela (2006) Learning from curves: the female figure in Paleolithic Europe, *Rock Art Research*, Volume 23, Number 2, pp. 41-49
- Saguy, A. (2012). Why Fat is a Feminist Issue. *Sex Roles*, 66(9–10), 600–607
- Salazar Gutiérrez, Salvador. (2017). Disidir el régimen de horror y muerte: colectivos juveniles femeninos en Ciudad Juárez (México). *Nómadas*, (46), 151-165
- Saldaña García, C. (2002). Trastornos por atracón y obesidad. *Nutrición Hospitalaria*, 17(1), 55–59.
- Segato, Rita (2010) *Las estructuras elementales de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Prometeo Libros,
- _____, Rita (2013) *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*, Buenos Aires: Tinta Limón
- Sen, Amartya (2000) *La razón antes que la identidad*. Letras Libres, Consultado en Línea el 20 de febrero de 2020: <https://www.letraslibres.com/mexico/la-razon-antes-que-la-identidad>
- Serrano-Puche, J (2011) La presentación de la persona en las redes sociales: una aproximación desde la obra de Erving Goffman, *Revista Análisis*, nº 46, septiembre, pp. 1-17

Seshadri, K. G. (2012) 'Obesity: A Venusian story of Paleolithic proportions', *Indian Journal of Endocrinology y Metabolism*, 16(1), pp. 134–135

Schaefer, J. (2015). *Intuitive Eating: Expanding the Research y Describing the State of Practice*. (Electronic Thesis or Dissertation). Retrieved from <https://etd.ohiolink.edu/>

Scott, Joan W. 1996 (1986). "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en M. Lamas (Comp.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG/Miguel Ángel Porrúa. Colección Las ciencias sociales. Estudios de Género. México. Pp. 265- 302.

Shumar y Nora Madison (2013) *Ethnography in a virtual world*, *Ethnography and Education*, 8:2, 255-272

Silva Londoño, Diana Alejandra. (2017). "Somos las vivas de Juárez": hip-hop femenino en Ciudad Juárez. *Revista mexicana de sociología*, 79(1), 147-174

_____, Diana Alejandra. (2018). "Juárez no es cuartel, fuera ejército de él". Jóvenes contra la militarización y la violencia en Ciudad Juárez. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 16(1), 285-296.

Small, Mario L. (2009) "How many cases do I need? On Science and the logic of case selection in field-based research", *Ethnography* 10(1): 5-38.

Spector, Carey, Steingerg (1996). The sexual desire inventory: development, factor structure, and evidence of reliability. *J Sex Marital Ther*, 22: 175-190

Stearn, Peter (1997) *Fat history*, New York: New York University

Stoller, Robert (1968). *Sex and Gender*. Vol. 1. New York: Science House

Soffer, Adovasio, Jake (2008) *El sexo invisible*, México: Lumen

Sosa, Liliana (25 de julio, 2014) *Tragones anónimos, 31 años combatiendo los kilos de más*, Milenio, Recuperado de: http://www.milenio.com/estados/tragones-anonimos-combatiendo-kilos_0_341965813.html

Sontag, S. (1996). *La enfermedad y sus metáforas. El Sida y sus metáforas*. Madrid: Taurus.

Tepichin, Ana María (2016) *Conocimiento de la pobreza desde un enfoque de género: Propuesta de un marco analítico*. Ciudad de México: El Colegio de México

Taylor, S. J. y Bogdan, R. (2000). *Introducción a los métodos cualitativos*. Paidós, Barcelona

Taylor, Charles (1985) *Human Agency and Language*. Cambridge: Cambridge University Press
_____, (1996) *Identidad y reconocimiento*. *Revista de investigaciones Filosóficas y Políticas*, 7, 10-19

Tinat, Karine (2019) *Las bocas útiles*, Ciudad de México: El Colegio de México

Trainer, S., Brewis, A., Wutich, A., Kurtz, L., y Niesluchowski, M. (2016). The Fat Self in Virtual Communities: Success and Failure in Weight-Loss Blogging. *Current Anthropology*, 57(4), 523–528. <http://doi.org/10.1086/687587>

Van Dülmen, Richard (2016). *El descubrimiento del individuo, 1500-1800*, Madrid: Siglo XXI

Valencia Murcia y Correa García (2006). *Ayuda mutua e intercambio: hacia una aproximación conceptual*, Revista Científica Guillermo de Ockham, vol. 4, núm. 2, julio-diciembre, 2006, pp. 71-82, Universidad de San Buenaventura, Colombia.

Vartanian, Lenny (2015). Impression management and food intake. *Current directions in research, Appetite* 86, 74–80

Vélez Bautista, Graciela (2008). *La construcción social del sujeto político femenino*, Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa

Vigarelo, Georges (2005). *Historia de la belleza: el cuerpo y el arte de embellecer desde el Renacimiento hasta nuestros días*, Nueva Visión, Buenos Aires

_____, G. (2011). *La metamorfosis de la gordura. Historia de la obesidad desde la Edad Media al Siglo XX*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Villa, Paula (2011). “Embodiment is Always More: Intersectionality, Subjection and the Body”, in *Framing Intersectionality*, by Lutz, Herrera y Supik (Eds.), Ashgate, pp. 172-184

Wade, Peter (1993). “Sexuality and masculinity in fieldwork among Colombian blacks”, en D. Bell, P. Caplan y W. J. Karim, *Gendered field. Women, Men and Ethnography*, Routledge, London and New York, pp. 199-214

West, C., y Fenstermaker, S. (1995). Doing Difference. *Gender y Society*, 9(1), 8–37

Zapata Galindo, Martha (2002). "El movimiento feminista en México: de los grupos locales de autoconciencia a las redes transnacionales", en María Luisa FEMENÍAS (comp.), *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, Buenos Aires, Catálogos, vol. I, pp. 73-102

Wade, Peter (1993). “Sexuality and masculinity in fieldwork among Colombian blacks”, en D. Bell, P. Caplan y W. J. Karim, *Gendered field. Women, Men and Ethnography*, Routledge, London and New York, pp. 199-214

Walpurga (2009). The time of Willendorf figurines and new results of Paleolithic research in Lower Australia, *Anthropologie*, XLVII, n. 1-2, pp. 131-141

Web: National Association to Advance Fat Acceptance (NAAFA)
<https://www.naafaonline.com/dev2/>

Weber, Max (2014 [1922]). *Economía y sociedad*. México: FCE

West Candace (1996). Goffman in Feminist Perspective. *Sociological Perspectives*, Vol. 39, No. 3 (Autumn, 1996), pp. 353-369

West, C and Zimmerman (1977). "Women's Place in Everyday Talk: Reflections on Parent-Child Interaction." *Social Problems* 24: 521-29.

West, C and Zimmerman (1983). "'Small Insults': A Study of Interruptions in Cross-Sex Conversations between Unacquainted Persons." Pp. 102-17 in *Language, Gender and Society*, edited by Barrie Thome, Nancy Henley, and Cheris Kram

West, Candace, and Zimmerman (1987). *Doing Gender*. *Gender y Society* 1 (2): 125–51

Whitesel, Jason (2014). *Fat gay men: girth, mirth, and the politics of stigma*. New York: New York University Press

Williams, Raymond (1977). *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press

Winkin, Yves (1998). *A nova comunicação: da teoria ao trabalho de campo*, Campinas: Papirus

Wolf, Naomi (1991). *The myth of beauty*, New York: Morrow

Wonderlich, S., y Crosby, R. (2001). Pathways Mediating Sexual Abuse and Eating Disturbance in Children. *International Journal of Eating Disorders*, 29(3), 270–279.

Young, Marion (1990). *Justice and the politics of difference*, New Jersey: Princeton University Press

Zapata Hidalgo, María. (2017). "Importancia de La Agencia y Las Prácticas Corporales En La Recuperación de Las Depresiones." *Revista D'Antropologia I Investiació Social* (2017):71–85.

Mapa Juárez:

https://cnnespanol.cnn.com/wp-content/uploads/2016/02/mapa_juarez.jpg?quality=100&strip=info

Anexos

Los 12 pasos

1. Admitimos que éramos impotentes ante el alcohol y que nuestras vidas se habían vuelto ingobernables.
2. Llegamos a creer que un Poder superior a nosotros podría devolvernos el sano juicio.
3. Resolvimos confiar nuestra voluntad y nuestra vida al cuidado de Dios, según nuestro propio entendimiento de Él.
4. Sin temor, hicimos un sincero y minucioso examen de conciencia.
5. Admitimos ante Dios, ante nosotros mismos y ante otro ser humano la naturaleza exacta de nuestras faltas.
6. Estuvimos enteramente dispuestos a que Dios eliminase todos estos defectos de carácter.
7. Pedimos a Dios humildemente que nos librase de nuestras culpas.
8. Hicimos una lista de todas las personas a quienes habíamos perjudicado, y estuvimos dispuestos a reparar el mal que les ocasionamos.
9. Reparamos directamente el mal causado a esas personas cuando nos fue posible, excepto en los casos en que el hacerlo les hubiese infligido más daño o perjudicado a un tercero.
10. Proseguimos con nuestro examen de conciencia, admitiendo espontáneamente nuestras faltas al momento de reconocerlas.
11. Mediante la oración y la meditación, tratamos de mejorar nuestro contacto consciente con Dios y le pedimos tan sólo la capacidad para reconocer su voluntad y las fuerzas para cumplirla.
12. Habiendo logrado un despertar espiritual como resultado de estos pasos, tratamos de llevar este mensaje a otras personas y practicar estos principios en todas nuestras acciones.

Las 12 tradiciones

1. Nuestro bienestar común debe tener la preferencia; la recuperación personal depende de la unidad de A.A.
2. Para el propósito de nuestro grupo sólo existe una autoridad fundamental: un Dios amoroso tal como se exprese en la conciencia de nuestros grupos. Nuestros líderes no son más que servidores de confianza; no gobiernan.
3. El único requisito para ser miembro de A.A. es querer dejar de beber.
4. Cada grupo debe ser autónomo, excepto en asuntos que afecten a otros grupos o a Alcohólicos Anónimos considerado como un todo.
5. Cada grupo tiene un solo objetivo primordial—llevar el mensaje al alcohólico que aún está sufriendo.
6. Un grupo de A.A. nunca debe respaldar, financiar o prestar el nombre de A.A. a ninguna entidad allegada o empresa ajena, para evitar que los problemas de dinero, propiedad y prestigio nos desvíen de nuestro objetivo primordial.
7. Todo grupo de A.A. debe mantenerse completamente a sí mismo, negándose a recibir contribuciones de afuera.

8. A.A. nunca tendrá carácter profesional, pero nuestros centros de servicio pueden emplear trabajadores especiales.
9. A.A. como tal nunca debe ser organizada; pero podemos crear juntas o comités de servicio que sean directamente responsables ante aquellos a quienes sirven.
10. A.A. no tiene opinión acerca de asuntos ajenos a sus actividades; por consiguiente su nombre nunca debe mezclarse en polémicas públicas.
11. Nuestra política de relaciones públicas se basa más bien en la atracción que en la promoción; necesitamos mantener siempre nuestro anonimato personal ante la prensa, la radio y el cine.
12. El anonimato es la base espiritual de todas nuestras Tradiciones, recordándonos siempre anteponer los principios a las personalidades.

Fuente: AA/ Al-Anon.