

**Universidad Nacional de Rosario  
Facultad de Psicología**



**Trabajo Integrador Final**

Acerca de la noción de cuerpos gordos: disidencia corporal como respuesta a las lógicas hegemónicas instituidas.

Modalidad de trabajo: Ensayo

Autora: Benedetti, Melisa

Legajo: B-5396/1

Docente responsable: Gómez, Fernando

Año 2022

## Índice

Resumen y Palabras Clave P.3	Introducción P.4	Desarrollo P.6	1.Introducción a lo sociohistórico P.6
1.1.Acercamiento al concepto de Significaciones Imaginarias Sociales P.7			
1.2.Autonomía y creación P.8	2.Hegemonía corporal instituida: cuerpos disciplinados P.9	2.1.Cuerpos dóciles P.10	2.2.Ideales corporales dominantes: cuerpos hegemónicos P.12
2.3.El cuerpo, un hecho de cultura P.13	3.Disidencia corporal: Cuerpos gordos, resistencias a las lógicas instituidas P.14	3.1,¿Por qué se habla de cuerpos gordos? P.15	3.2.Gordofobia como discurso social: visibilización/Invisibilización P.16
3.3.Activismo gordo P.17	Reflexiones finales P.19		
			Referencias bibliográficas P.20

## Resumen

El siguiente ensayo se centró en el abordaje de la significación imaginaria: cuerpos gordos. Se comenzó desarrollando determinados conceptos del autor Cornelius Castoriadis los cuales fueron la base para comenzar a pensar el concepto de *cuerpo* y luego el de *cuerpos gordos*. Para dar cuenta de tal construcción teórica se desplegaron las teorizaciones de autores y autoras referentes de movimientos sociales por la diversidad corporal, a saber, Lux Moreno, Laura Contrera, Nicolás Cuello, Lucrecia Masson. Se propuso una amplia teorización para construir qué se comprende ante el concepto cuerpo, pensando al mismo de manera contextualizada y tomando los escritos

de María Luz Esteban y David Le Breton. Se intentó pensar la noción de cuerpo desde el paradigma de la hegemonía corporal, situado dentro de una sociedad capitalista heteronormativa. Desde esta óptica se propuso indagar sobre los ideales corporales dominantes que responden a dicho modelo de sociedad. A partir de este escenario, se expuso en parte, la contrapartida de lo que se concibe como hegemonía corporal, a saber, el campo de la disidencia corporal. Desde este lugar se instaló la concepción de cuerpos gordos. Para finalizar el ensayo, se intentó dar cuenta de varios ejes que recorren y atraviesan el concepto de cuerpos gordos. Se realizó una lectura crítica acerca de la gordofobia como discurso social de odio y rechazo hacia las corporalidades diversas no hegemónicas. También se abordó lo que se entiende como activismo gordo, el cual se intentó proponer como una creación que se construye contra la hegemonía corporal instituida.

### **Palabras clave**

Significaciones Imaginarias Sociales – Cuerpo - Hegemonía corporal – Disidencia corporal – Cuerpos gordos.

### **Introducción**

El siguiente ensayo tendrá como tema principal llevar a cabo un análisis acerca de la categoría conceptual de *cuerpos gordos*, ubicando a la misma dentro de otra categoría conceptual la cual se denomina disidencia corporal.

En una primera instancia, será de suma relevancia indagar acerca de la noción de cuerpo, concebido el mismo de diversas formas de acuerdo desde qué ángulo se lo lea y teorice. A su vez, se abordarán como ejes nodales conceptos específicos del autor griego

Cornelius Castoriadis, a saber, la noción de sociohistórico, significaciones imaginarias sociales, y el par instituido-instituyente. A través de tales constructos teóricos se intentará dar cuenta de cómo el concepto de cuerpo, y específicamente cuerpos gordos se irá construyendo e instalando en el imaginario colectivo de una forma específica. Se pensará al concepto de cuerpos gordos desde las construcciones teóricas específicas, elaboradas por autores y autoras referentes de movimientos sociales por la diversidad corporal, a saber, Lux Moreno, Laura Contrera, Nicolás Cuello, Lucrecia Masson, como los y las principales exponentes.

A lo largo del recorrido escrito, la noción de cuerpo se pensará desde diversas perspectivas y se verá cómo irá mutando de acuerdo desde dónde se lo considere, ya sea desde el paradigma de la hegemonía, como luego será desde la visión de la disidencia corporal.

De esta manera, el escrito se direccionará específicamente hacia el concepto de *cuerpos gordos*, concepto elaborado y teorizado por varios y varias autores y autoras, ya nombrados recientemente. Para llegar al desarrollo y a la exposición de las ideas vinculadas al tema, resultará de suma importancia realizar un recorrido previo sobre lo implica el cuestionamiento y la deconstrucción de lo que se entiende, tanto a nivel social como individual por cuerpo. Considerando al cuerpo como un hecho de cultura, se verá que la concepción del mismo irá transformándose y adquiriendo diversos atributos en relación a los elementos o valores que signen cada época, y por ende a los sujetos que las conforman y habitan.

A su vez, se desplegará qué se entiende por hegemonía corporal. De esta manera, se hablará acerca de los ideales corporales dominantes. En consonancia, se hará un desarrollo de la noción de cuerpo como objeto de intervención, manipulación y control social.

Además, se hará hincapié en las características de la sociedad donde son pensados los cuerpos, se trata de una sociedad capitalista-heteronormativa, signada por lógicas del consumo y del descarte. Dentro de este panorama, las exigencias de salud y de estética que se imparten, intentarán configurar un determinado estereotipo corporal al cual se le asignará el lugar de saludable, bello, correcto y aceptable. Toda conformación corporal que sea diversa a la norma establecida quedará por fuera del reconocimiento y la valoración social.

En este punto, se llevará adelante el abordaje de la noción de disidencia corporal. Se intentará pensar a la misma como una resistencia a las lógicas dominantes instituidas de cómo debe configurarse un cuerpo. Así se llegará al tratamiento de lo que se entiende por cuerpos gordos. Dentro de tal teorización se podrán detectar diversas aristas, entre las cuales se destacarán por un lado la gordofobia como discurso social de rechazo, estigmatización e invisibilización (o hipervisibilización); como así también se pensará en torno a la noción de activismo gordo. Este último se destacará como aquel discurso y accionar que se construye desde un lugar de creación, impulsando nuevas formas de pensar y repensar la existencia de los cuerpos disidentes. Por otro lado, será de suma importancia resaltar cómo el activismo gordo, activismo por la diversidad corporal,



## 1.Introducción a lo sociohistórico

Como punto de inicio se llevará adelante una indagación alrededor de las peculiaridades de lo que el autor griego, Cornelius Castoriadis, expone a lo largo de sus obras, para luego poder arribar al desarrollo del concepto de *cuerpos gordos*. Por ello, será pertinente abordar determinados conceptos del autor, a saber, lo sociohistórico, las significaciones imaginarias sociales, las nociones de instituido e instituyente. Mediante una lectura atravesada por las bases teóricas mencionadas será posible construir un desarrollo teórico en torno al concepto de *cuerpo*, para luego arribar al de *cuerpos gordos*. En consonancia y siguiendo a Nicolás Cuello (2016), activista cuir y por la diversidad corporal, se plantea la problemática de la gordofobia como discurso de odio y exclusión social, considerando que la misma se manifiesta como una compleja matriz de opresión, donde se ven involucrados una amplia variedad de instancias de control sobre los cuerpos de los y las sujetos. Se trata del control y la expulsión de dichos cuerpos del espacio social, lo que se ve cristalizado en los diversos discursos del imaginario social y de las instituciones de la sociedad capitalista-heteronormativa.

En un inicio, es posible pensar a los y las sujetos, hallándose ante la ardua tarea de despojarse de las ataduras que imparte el magma de significaciones imaginarias sociales y las instituciones de la sociedad capitalista-heteronormativa que habitan, o al menos en primera instancia poner a las mismas en cuestión. Se considera preciso en este punto, correr el velo que conduce a la naturalización de determinadas cuestiones, y con ello al asentamiento de ideas y supuestos universales y homogeneizadores que pugnan por coartar la autonomía, pensada como acto creativo y subjetivo de los y las sujetos.

A partir de aquí, es preciso mencionar a Castoriadis (1978) para pensar lo *sociohistórico*. Se comenzará aclarando que historia y sociedad no deben concebirse desde una lógica dicotómica, una oponiéndose a la otra. El autor se preguntará al respecto si la sociedad engendra a la historia o al revés. Lo que no habrá es una determinación directa, ya que no existiría ninguna línea divisoria entre una y la otra. Ambas –historia y sociedad- se manifiestan por confluencia, no se puede determinar dónde está el comienzo de una y el fin de la otra. “La historia es la autoalteración de la sociedad, una alteración cuyas formas mismas son cada vez la creación de la sociedad considerada” (Castoriadis, 1978, p.259), a través de un tiempo y en un espacio, ambos considerados como creaciones de cada sociedad particular, con sus articulaciones significativas. De este modo, el autor concibe la historia como creación y destrucción.

Por este motivo, cada sociedad crea sus propias significaciones, conexiones, formas de pensar y ser en el mundo. Así, lo sociohistórico conforma su propia especificidad de existencia a través de las instituciones que lo componen, “encarnaciones de las significaciones imaginarias sociales y su producto concreto, su productor y reproductor, el individuo viviente en su condición de forma sociohistórica” (p. 262). Si se retoma el concepto de cuerpo, mencionado anteriormente, es posible pensar que a lo largo de la historia se fueron esbozando una multiplicidad de concepciones en torno al mismo, otorgando valor a determinadas corporalidades, invisibilizando otras. Teniendo en cuenta los valores y las normas que rigen cada sociedad, y que como expresa Castoriadis son creadas y reproducidas por los y las sujetos que las habitan, la categoría de cuerpo -como la de cuerpos gordos- se halla atravesada por una amplia variedad de factores que la determinan, la moldean, la instituyen.

### 1.1. Acercamiento al concepto de Significaciones Imaginarias Sociales

La noción de cuerpos gordos es considerada una construcción del imaginario social que está dotada de sentido y posee ciertas características que se presentan a tono de 'verdades'. Ante ello, se vislumbra la dificultad de romper con las verdades instaladas alrededor de dicho concepto, verdades que configuran un escenario de discriminación y exclusión para los y las sujetos que habitan un cuerpo gordo, ya que socialmente se ha construido una visión peyorativa en relación al mismo. Por este motivo, se considera importante resaltar y especificar qué se dice cuando hablamos de las *significaciones imaginarias sociales*. Esto servirá de sustento y apoyo teórico para dar cuenta no sólo de la construcción de la noción de cuerpos gordos, sino también poder reflexionar acerca de la hegemonía corporal, los cuerpos disidentes, la gordofobia.

Siguiendo a Castoriadis (1978), las significaciones imaginarias sociales “constituyen (articulan, organizan, invisten de sentido) el mundo de la sociedad considerada” (p.268). Otorgan sentido a la vida colectiva e individual. Para poder acceder al mundo representacional que se configura a partir de ellas, es indispensable estar atravesados y atravesadas por las mismas, teniendo en consideración que están presentes de manera invisible en la atmósfera de toda sociedad. No necesariamente deben ser explicitadas para existir en los conceptos y representaciones, y en palabras del autor griego (2007): “actúan en la práctica y el hacer de la sociedad considerada como sentido organizador del comportamiento humano y las relaciones sociales independientemente «para la conciencia» de esta sociedad” (p.245).

Se trata de que cada sociedad construya un mundo propio, y a través de las significaciones imaginarias sociales lo plague de sentido, así como también se establecen determinadas formas en las que los individuos socializados deben ser configurados, para dicha sociedad. De tal manera, cada una de las construcciones de las formas de lo *sociohistórico* aparecen como verdaderas y auténticas en su existencia singular. Se consolidan y conforman su propia existencia, su significación. A partir de ello, se construye el imaginario colectivo que produce y reproduce el magma de significaciones imaginarias sociales, las cuales “crean un mundo propio para la sociedad considerada, en realidad ellas *son* ese mundo; y ellas forman la psique de los individuos. Crean una representación del mundo” (Castoriadis, 1998, p.320).

A su vez, cada sociedad instala siempre, una noción de verdad, la cual tiene que ver con “la conformidad estereotipada de los enunciados y de las representaciones con las que el mundo instituido y clausurado de las significaciones de la sociedad considerada estableció definitivamente el estado *real* de las cosas” (Castoriadis, 1978, p.265) De lo que se trata es del sentido. Es indispensable que aquellas creaciones que se despliegan en una sociedad determinada, estén “*dotadas de sentido* por las instituciones y las significaciones imaginarias sociales de la sociedad dada” (Castoriadis, 1990, p.71).

Entonces, se pone de relieve aquello que se presenta como lo sociohistórico, con su tinte de indiscutible e inmutable –verdadero y con sentido-, y se vislumbra la existencia de una gran red simbólica que enlaza determinados símbolos a representaciones, otorgándole a las mismas cierto valor de legitimidad, a partir de la cual se edifican desde lo impronunciable e invisible. Se trata de aquello que está allí pero no es tan simple

entrever y pronunciar.

En este punto, se considera pertinente plantear que las intenciones que posee toda sociedad son posibles de detectar en cada una de sus acciones (Castoriadis, 1978). Es a través de las instituciones, que se legitiman como tales, donde se puede ver la expresión directa de los intereses y valores que en ella predominan. De esa manera las instituciones de una sociedad conforman una red simbólica la cual remite a preguntarse por qué tal sistema de símbolos y no otro. Aquí, es posible destacar que aquellos valores y normas

7

que enmarcan a la sociedad capitalista-heteronormativa, se edifican desde la discriminación, la estigmatización y la exclusión de lo diverso, resaltando como eje problemático del presente trabajo, lo diverso en cuanto a las corporalidades. En tal sentido, los cuerpos gordos son estigmatizados y patologizados por los discursos de la sociedad, los cuales se manifiestan en el imaginario colectivo que rechaza dichos cuerpos (Cuello y Contrera, 2016).

## **1.2. Autonomía y creación**

En consonancia con lo desarrollado hasta aquí, Castoriadis (1998) postula la importancia de autoreconocernos como autogeneradores y autogeneradoras de determinado tipo de sociedad. Allí es donde el autor propone que la psique y lo histórico social son irreductibles el uno con el otro; se debe hablar de un individuo social “se trata de elucidar, tanto como se pueda, el hecho de que la psique está socializada (si bien nunca del todo)” (p.43) Se concibe que la psique humana, en su proceso de socialización, nunca se socializará completamente. Allí reside un resto. Será a partir de este resto que la psique se caracteriza por tener autonomía de la imaginación. Aquello que Castoriadis (1996) denomina *imaginación radical*.

Es imprescindible desarrollar la noción de imaginación radical. Se detalla que es aquello –aquel resto- que caracteriza a la psique humana. A partir de aquí, dirá Castoriadis (1996), que tiene que ver con “la capacidad de formular eso que no está, de ver en cualquier cosa lo que no está allí” (p.237). Por ello, la imaginación radical se enlaza directamente con la noción teórica que el autor denomina: creación. En consonancia, se postula que la creación de representaciones, sentimientos, deseos, desde lo que es la imaginación humana, se halla condicionada mas no determinada y concluida eternamente.

La imaginación radical se manifiesta en la vida consciente y diurna, como así también en el inconsciente de los y las sujetos. Pero resulta así

(...)en la medida en que ésta no sea una pura repetición. En la medida en que somos capaces de tener nuevas ideas o de aceptar nuevas ideas que provienen de los otros esto quiere decir, que hay una capacidad de surgimiento de nuevas representaciones (Castoriadis, 1996, p. 240).

Para proseguir profundizando en el presente escrito, es necesario y relevante introducir dos términos que articula el filósofo griego, los cuales resultan claves para el desarrollo de las ideas desplegadas. Se trata de: *instituido* e *instituyente*.

Como se viene desarrollando, se concibe a lo social como un espacio y un proceso de creación. Por este motivo, se piensa en una continua lógica dinámica entre lo instituyente –la imaginación radical- y lo instituido- las instituciones ya creadas e instaladas en la sociedad.

Siguiendo esta ilación de pensamiento, anteriormente se enunció, existe siempre y en todas partes verdad socialmente instituida. La misma equivale a una determinada cantidad de representaciones y enunciados que se hallan legitimados y validados como verdaderos. Se habla de aquello perteneciente a lo heredado históricamente, que está socialmente instituido en forma de dogma y se despliega en las sociedades. En otras palabras, lo que se da por sentado como 'lo normal', 'lo natural', 'lo evidente', no es más que una construcción social que goza de legitimidad. Respecto de esto, Castoriadis (1990), dirá que "*La tradición significa que la cuestión de la legitimidad de la tradición no será planteada* (énfasis propio). Los individuos son fabricados de suerte que esta pregunta resulte para sí mismos mental y psíquicamente imposible" (p.83).

8

En una gran cantidad de ocasiones, resulta que determinadas representaciones de una sociedad se ven desfasadas en los nuevos tiempos y espacios construidos. Entonces, lo que se presentaba como evidente y no era cuestionado, se interpela y se pone en tensión. Por ello, siguiendo al autor (1990), resulta pertinente destacar que la sociedad instituida siempre se encuentra cuestionada, interpelada, afectada, por la sociedad instituyente. Aquí se destaca cómo el activismo gordo, resiste y cuestiona constantemente los enunciados instituidos que imparte la sociedad actual capitalista-heteronormativa, la cual excluye las corporalidades que no se adaptan a los cánones de belleza y salud pautados. Ante ello, la autora Lucrecia Masson (2016a), activista por la diversidad corporal e investigadora, destaca la importancia de "generar nuevas representaciones, construir nuevos imaginarios, dar lugar a otros cuerpos" (p.105)

De esta manera, será por el poder de lo instituyente, aquello que refiere a la creación, la ruptura, por lo que se podrán abrir espacios de interrogación ante las lógicas coercitivas de dominación y subordinación que se imponen ante la diversidad corporal, y específicamente en relación a los cuerpos gordos. Podría pensarse que se trata de romper con la tradición heredada, desatar nudos, generar preguntas donde solo había respuestas, escuchar silencios, lograr vislumbrar aquello que por tanto tiempo estuvo invisibilizado y oculto. Que lo instituido sea puesto en tela de juicio por la colectividad que reproduce y por los individuos que a ella pertenecen (Castoriadis, 1990).

Al direccionarse por el camino de la creación; es posible que se comience a desovillar aquello de cada sujeto que la socialización no llegó a apropiarse. Y justamente por este sendero emerge la autonomía. Ésta surge como germen. Se trata del momento en que los y las sujetos toman un lugar diverso al lugar de autómatas, y comienzan a plantearse preguntas. La pregunta estalla, dice el autor griego. En aquel instante la creación inaugura no sólo otro tipo de sociedad posible, sino otro tipo de individuos (Castoriadis, 1990).

Como punto importante, se resalta que la autonomía se condice con una forma de actuar reflexiva, siguiendo una razón que se crea en un movimiento que no culmina, y de una manera a la vez individual y social. Además la autonomía logra alterar efectivamente el comportamiento de los y las sujetos, replanteando y repensando la noción de sentido que se halla instalada en el imaginario colectivo e individual. Ante ello es posible crear un nuevo sentido que no esté dictado con anterioridad (Castoriadis 1990).

## **2.Hegemonía corporal instituida: cuerpos disciplinados**

Hasta aquí, el presente desarrollo conceptual permite pensar y repensar determinadas nociones que tienen que ver específicamente con la sociedad actual, de tinte capitalista heteronormativo. Se cuestiona entonces, la imposición que han tenido las significaciones

imaginarias sociales y las instituciones, contenidas y reproducidas por esta sociedad. Es posible pensar que desde que los y las sujetos nacen son impregnados e impregnadas por todo este magma de significaciones, siendo receptores de una forma de ser y habitar el mundo pre-configurada con la cual tendrán que lidiar no solo ellos y ellas, sino todos y todas quienes viven en sociedad. Se trata de un conjunto de normas, pautas, valores que, como se fue desplegando anteriormente, configuran formas específicas de existencia.

A partir de la exposición teórica acerca de lo que se construye como lo sociohistórico desde la perspectiva de Castoriadis, es posible comenzar un recorrido que implica el cuestionamiento y la deconstrucción de lo que se entiende, tanto a nivel social como individual por *cuerpo*, para luego arribar a la noción de *cuerpos gordos*.

Resulta interesante plantear una perspectiva del cuerpo que se encamine más allá de una organización individual y biológica. Ante ello, Ana María Fernández (2006), propone que ingresar "a la dimensión social e histórica de los cuerpos no significa solamente pensar en los 'usos sociales del cuerpo' o en la significancia social que otorga sentido al

9

movimiento cultural de los cuerpos, sino también en las formas histórico-sociales que adopta la propia producción de los cuerpos"(p.136).

Siguiendo lo que postula David Le Breton (2002), un camino posible es comenzar por preguntarse si el cuerpo es o no es un atributo de una persona, un tener. Ante ello, el autor plantea que más que una posesión, el cuerpo tendría que ver con un devenir temporal y espacial, no estático sino dinámico. Además es importante resaltar que

(...)el cuerpo es una realidad cambiante de una sociedad a otra: las imágenes que lo definen y que le dan sentido a su espesor invisible, los sistemas de conocimiento que intentan dilucidar su naturaleza, los ritos y los signos que lo ponen en escena socialmente, lo que puede llegar a hacer, las resistencias que le ofrece al mundo, son asombrosamente variados, incluso contradictorios (p.30).

De esta manera, los cuerpos se hallan modelados de acuerdo al contexto social y cultural en el cual se vean sumergidos. En este sentido el cuerpo produce sentido continuamente, y es éste el modo que los y las sujetos tienen para insertarse de manera activa en el espacio sociocultural (Le Breton, 2002).

Dentro de las sociedades occidentales, a partir de los escritos de Mari Luz Esteban (2004), se vislumbra que distintas prácticas corporales que se llevan a cabo, se corresponden con distintos tipos de corporeidad, cada uno ligado a distintos modos de vida. A su vez, las formas concretas mediante las cuales las sociedades expresan su relación con lo corporal serán diversas y variables. Siguiendo a la autora, se comprende al cuerpo, "como el lugar de la vivencia, el deseo, la reflexión, la resistencia, la contestación, y el cambio social, en diferentes encrucijadas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales" (2004, p. 54).

Aquí, es posible recuperar y repensar el concepto de significaciones imaginarias sociales, aplicado a la noción de cuerpo y concibiendo al mismo como una expresión de los diversos discursos de los imaginarios sociales de cada época. Por ello, se puede pensar que las prácticas que se ejercen sobre las corporalidades no se conciben de manera individual y aislada como intervenciones particulares que impactan sólo internamente en los y las sujetos, sino que se trata de percibir el carácter distintivo de las mismas, ya que se despliegan en interacción, comprendiendo las relaciones entre sujetos y los imaginarios sociales instituidos. A su vez se incluyen las instituciones sociales como reproductoras de determinadas prácticas sobre los cuerpos, que configuran formas de

vida individuales, pero sobre todo un mundo social compartido.

Cada sociedad expresa una manera específica de relación con lo corporal, siendo cada una de ellas diversa y variable. En tal sentido, se verá que distintas prácticas corporales, corresponden con distintos estereotipos de corporeidad, asociada cada una de ellas a un modo de vida pautado y reproducido con los y las sujetos de una sociedad concreta (Estaban, 2004). Mediante su corporeidad, los y las sujetos, mantendrán un vínculo específico con los y las demás, configurando sus experiencias a partir de cómo habiten la existencia. De este modo, tomando a Le Breton (2002), el cuerpo se lee como productor de sentido y es a partir del mismo que los y las sujetos se insertan en un espacio y tiempo social y cultural dado.

Dentro de un mismo espacio social, se despliegan múltiples manifestaciones en torno a lo corporal. A su vez, cada una de ellas responde y está signada por múltiples factores.

## **2.1.Cuerpos dóciles**

Partiendo de lo desarrollado con anterioridad, se destaca que a lo largo de la historia las significaciones imaginarias sociales en torno al cuerpo han ido cambiando y

10  
modificándose, como también fueron variando “los discursos y las prácticas, los mitos y los regímenes de verdad en relación con ellos” (Fernández, 2006, p.134). Los cuerpos siempre han sido objeto de manipulación e intervención, han obedecido y acatado, aunque también resistido y transgredido. En cada época se ha marcado qué es lo permitido y qué es lo prohibido, lo bello, lo sano, lo enfermo, y el cuerpo ha transitado por cada sitio del espacio social atravesando estos tópicos. De allí se registran y permanecen en los cuerpos una multiplicidad de marcas que refieren a lo histórico-social (Fernández, 2006).

Se tiende a moldear los cuerpos y adaptarlos a las necesidades, exigencias y normativas de la sociedad determinada en que cada sujeto vive. Ante ello, Estaban (2004) expresa que las exigencias y los sufrimientos que son provocados por las primeras, y que tienen a los cuerpos como protagonistas hostigados, generan que los y las sujetos lleven impresas en sí mismos las inscripciones de aquello que la propia cultura imparte como norma.

Siguiendo esta línea teórica, el cuerpo se irá configurando como objeto. Para Michel Foucault (2015), el cuerpo será controlado y corregido poniendo en práctica un conjunto específico de reglamentos, afines al objetivo que se quiera llegar y de acuerdo a cómo se pretenda modelar dicha corporalidad. Instalando la noción de cuerpo dócil, el autor establece que se trata de “un cuerpo que puede ser sometido, que puede ser utilizado, que puede ser transformado y perfeccionado” (p.159).

Se vislumbra en dicho sentido, un borramiento o una negación de los y las sujetos como tales. Entonces, reflexionando acerca del lugar del cuerpo en la sociedad occidental, una sociedad de estructura capitalista-heteronormativa, se concibe que determinadas “tendencias reivindicativas y represivas de un determinado orden social, cultural y político perteneciente al capitalismo contemporáneo hacen que el cuerpo se convierta en uno de los espacios principales de contradicción social” (Estaban, 2004, p.23). En esta dirección se destacan determinados ejes de la sociedad capitalista heteronormativa, como la cultura del consumo, que se relaciona de manera directa con una concepción particular del cuerpo. Se genera un lazo estrecho entre la construcción del mismo y las lógicas que imparte dicha sociedad. Ana María Fernández (2006), se

preguntará “¿en qué lenguaje incomprensible nos hablan los cuerpos violentados (...) excluidos-expulsados sociales?” (p. 135-136). De tal manera ¿es posible un devenir corporal diverso de aquel que se postula como instituido y válido?, ante este interrogante se puede plantear que la emergencia de lo diverso, en materia de corporalidades, no se haría realidad sin una cierta cuota de malestar e incomodidad.

Aludiendo a Foucault, Ana María Fernández (2006) señala que la docilidad de los cuerpos fue instalándose a través de la implementación de técnicas sutiles, anónimas, micropoderes. A través de las mismas, se fueron instituyendo formas de hacer cuerpo, haciendo de éstos objetos de clasificaciones, categorizaciones, prescripciones, prohibiciones, modas.

Se considera pertinente destacar una frase que plantea Foucault (2015), a saber, “La disciplina es una anatomía política del detalle”(p.161). Se trata de la implementación de determinados métodos que hacen factible el control minucioso y detallado de las operaciones sobre los cuerpos, los cuales imponen una relación de docilidad-utilidad y dan garantía de una sujeción constante sobre ellos. A esto el autor llama justamente, la disciplina (2015).

Cuando se hace alusión al detalle, ello consiste en hacer un examen meticuloso de cada uno de los elementos que conforman una corporalidad. Esto se condice con el ejercicio de realizar una mirada puntillosa de las pequeñas particularidades de la vida cotidiana de los y las sujetos, y de sus cuerpos. Todo detalle es importante, dirá Foucault (2015).

11

Refiriendo a lo que desarrolla Foucault acerca de la disciplina de los cuerpos, es viable establecer una direccionalidad que nos conduzca a pensar en la construcción de los cuerpos gordos, situando a los mismos en un espacio y tiempo determinado. Cada sociedad, en cada época, configura corporalidades concretas y específicas que son etiquetadas como valiosas o no, útiles o no. Siguiendo al autor (2015), se dirá que “el cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone” (p.160). Como objetos de intervención, estos cuerpos son invadidos por discursos, por miradas, por prejuicios. Objeciones de cualquier orden se imponen ante ellos, los desestabilizan y someten. Se conforma alrededor de las corporalidades una política de coerción que implica un trabajo continuo sobre las mismas. Manipulación medida de los gestos, los comportamientos, y claro, sobre los tamaños. De esta manera, “el cuerpo queda atrapado en el interior de poderes muy ceñidos que le imponen coacciones, interdicciones u obligaciones” (p.159).

Entonces, ¿bajo qué modos la sociedad capitalista-heteronormativa opera en el disciplinamiento de los cuerpos? Se puede pensar que el disciplinamiento de los cuerpos surge con el afán de regular e instalar un control social de las poblaciones y los y las sujetos. Esta regulación a partir de las corporalidades es pensada como una estrategia que propicia el autocontrol y la disciplina (Esteban, 2004). En este sentido, “prima la necesidad del control sobre uno/a mismo/a, la sublimación de las emociones, los deseos y los impulsos” (p.68). Entonces en el proceso de socialización, los cuerpos son modelados y construidos de acuerdo a las exigencias y normativas de la sociedad capitalista-heteronormativa, siguiendo los ideales dominantes.

## **2.2.Ideales corporales dominantes: cuerpos hegemónicos**

Para comenzar este apartado, es importante añadir a la conceptualización de cuerpo

que se viene desplegando, la noción que propone Estaban (2004), a saber, una visión actual dominante del cuerpo. Resulta pertinente reflexionar acerca del discurso dominante que produce e imparte determinada sociedad, aquella configurada desde un marco capitalista-heteronormativo. A partir del mismo, se edifican ciertas prácticas de control sobre los cuerpos, tal como se desarrolló con antelación citando a Foucault (2015). Dichas prácticas sostienen relaciones de dominación y exclusión, a partir de las cuales se acentúan y profundizan las diferencias entre los y las sujetos. Ante ello, se postula que en cuanto a las corporalidades, lo excluido será lo diverso, lo que no se ajusta a la norma, a los ideales dominantes y hegemónicos.

Estaban (2004) postula que los y las sujetos van construyendo una entidad individual, cuyas fronteras se sitúan en la superficie del cuerpo y donde aparecen corporalidades dotadas de idealización, las cuales suelen estar vigentes de antemano, “envasadas y dispuestas para el público desde las instituciones de consumo, belleza y publicidad” (p.69). En este sentido, el cuerpo aparece como lo visto, aquello que se manifiesta desde su exterioridad, acentuando la apariencia y el aspecto, en lo cual influyen a sobremanera los ideales corporales hegemónicos. Dichos modelos de cuerpos son los que proyectan y difunden los medios publicitarios, medios de comunicación hegemónicos, la cultura del consumo y descarte.

El imperativo de belleza que circula en la esfera social y capta a los y las sujetos, es un imperativo que se edifica como universal y se instala en el imaginario colectivo como verdad legitimada. Introduciendo al filósofo francés Jean Baudrillard (2009), el mismo manifiesta que el lugar que ocupa el cuerpo en lo social es un hecho de cultura, además de postular que la sociedad capitalista se apropia de los cuerpos, no para atender a las finalidades autónomas de los sujetos, sino siguiendo un principio normativo de cómo se debe ser, “según una obligación de instrumentalidad directamente evaluada con el código

12

de una sociedad de producción y de consumo dirigido” (p158). Al hacer mención de aquellos imperativos que circulan en la esfera social, se alude a los mandatos sociales que se inscriben como derecho y como deber de todos y todas, dentro del “frontispicio de la sociedad de consumo” (p.172). En esta dirección, se considera que el ideal de la delgadez se inscribe y va de la mano con las lógicas de la sociedad capitalista heteronormativa, -sociedad de consumo y descarte-. Siguiendo lo que postula el autor francés (2009), “la belleza no podría ser gorda o delgada, pesada o esbelta (...) sólo puede ser delgada y esbelta, según su definición actual de lógica de combinatoria de signos, regida por la misma economía algebraica de la funcionalidad de los objetos” (p.172).

A partir de lo expuesto en torno a las teorizaciones de Baudrillard, resulta pertinente detenerse a reflexionar acerca de una lógica que pone en juego al cuerpo como entidad a salvar. El autor (2009) establece que el cuerpo, en los tiempos actuales, “ha llegado a ser un *objeto de salvación*” (p.155). En este punto, Foucault (1994) trabaja en sus escritos, un término que proviene de la filosofía griega y se trata del concepto de *épiméleia*. El mismo refiere al cuidado de uno mismo y se vincula con la exigencia: *ocúpate de ti mismo*. Desplegando dicho concepto, Foucault dirá que se vincula a una actitud general de los y las sujetos, la cual implica determinada forma de enfrentar el mundo, tipos de comportamientos específicos y el establecimiento de ciertas relaciones con otros y otras. “La *épiméleia* implica todo esto, es una actitud, una actitud en relación con uno mismo, con los otros, y con el mundo” (p.35). Además, se postula que el preocuparse por uno mismo, conlleva que cada quien realice una revisión y dirija la mirada desde el exterior,

desde el mundo y desde los otros, hacia uno mismo. De esta manera, “la preocupación por uno mismo implica una cierta forma de vigilancia sobre lo que uno piensa y sobre lo que acontece en el pensamiento” (p.35). Por último, el autor (1994) dirá que la noción de *épiméleia*, define una manera de ser, formas de reflexión de un tipo determinado, una actitud particular, lo cual se considera de vital importancia para la historia de cada sujeto. Se vislumbra que el enunciado *conócete/ocúpate de tí mismo*, no deja de estar adosado a una lógica de dominación, vigilancia y control de los cuerpos.

### **2.3.El cuerpo, un hecho de cultura**

Partiendo de lo planteado por Baudrillard (2009), puede concebirse al cuerpo como un hecho de cultura. De esta manera, y retomando puntos ya desplegados, entre cada sociedad y los y las sujetos que la habitan, se configuran determinadas relaciones las cuales ineludiblemente incluyen a las corporalidades. Por ello, se puede pensar que los cuerpos se hallan atravesados de manera transversal por cada uno de los elementos que componen el espacio social, siendo estos elementos diferentes según cada época y acorde a los componentes y características particulares de cada cultura. Anteriormente se hizo mención de la cultura del consumo y del descarte, dos acciones que parecerían caminar a la par. Cabe entonces interrogarse acerca de la relación entre el cuerpo como producto de la cultura del consumo y del descarte.

Aludiendo a lo que postula Laura Contrera (2016a), activista gorda y por la diversidad corporal en Argentina, en una sociedad de estructura capitalista-heteronormativa, la dominación y la tendencia a la homogeneización de los cuerpos, conduce cada vez más a la conformación de “cuerpos siempre disponibles, regimentados, en un estado permanente de alerta, ansiedad y avidez” (p.27). En este sentido, Contrera (2016a) afirma que bajo dicho régimen social, si hay variables que permiten acercarse o alejarse a encajar en los patrones corporales, la gordura sería justamente una variable a ajustar y de ajuste.

13

El cuerpo, siguiendo no sólo los parámetros instalados de la cultura del consumo, sino también guiados por los patrones de hegemonía vigentes, se vislumbra como cuerpo sufriente, azotado, frustrado. Todo aquello que sufra será consecuencia directa de su rebeldía por no ajustarse a los cánones de belleza, salud, felicidad impuestos. Entonces, a través de las significaciones imaginarias y las instituciones de la sociedad, tomando a Baudrillard (2009), se puede pensar que el capitalismo heteronormado produce un discurso con el objetivo de simular una oferta mediante la cual los y las sujetos se reconcilien con sus cuerpos fallados, desadaptados.

Volviendo a Foucault (2015), se generan técnicas de dominación de la vida cotidiana, que coartan las libertades de los y las sujetos, sometiendo a sus cuerpos a constantes revisiones implícitas y explícitas, que van desde prohibiciones hasta la exclusión social. Dirá Contrera (2016a), en relación a esto, que “el imperativo del no comer o comer sólo bajo ciertas condiciones/restricciones es algo que caracteriza a este dispositivo de corporalidad actual” (p.31).

Siguiendo a Baudrillard (2009), se pretende generar autonomía en los y las sujetos, con el fin de propiciar una toma de conciencia, confusa y engañosa, mediante la cual se siga un imperativo de goce, determinado tratamiento de la sexualidad, donde el deseo propio se ajuste a los intereses y necesidades del discurso dominante. De esta manera,

recuperando al cuerpo como instrumento de goce y exponente de prestigio, el mismo se vuelve objeto de un duro trabajo personal, donde se pone en juego un gasto de libido significativo. Detrás de ello se vislumbra una promesa de liberación velando un trabajo profundamente alienado que se condice con maneras particulares de manipulación de los cuerpos.

### **3. Disidencia corporal: Cuerpos gordos, resistencias a las lógicas instituidas**

Para comenzar una indagación sobre este apartado, se plantean los siguientes interrogantes: ¿cómo se puede pensar la disidencia corporal?, ¿a partir de qué postulados se plantea la misma?

Siguiendo a Lucrecia Masson (2016b), resulta interesante pensar al cuerpo como espacio de disidencia. Ella instala la urgencia de pensar y plantear una rebelión de los cuerpos. “Rebelión que, necesariamente, rechaza la frontera entre el cuerpo normal y el deforme, el cuerpo saludable y el enfermo, el cuerpo válido e inválido” (Masson, en Contrera y Cuello, 2016b, p. 55). En tal sentido evocar la noción de cuerpo desde una perspectiva diversa a la dominante, implica comenzar a derribar supuestos que se hallan instituidos con legitimidad, y se imponen en el imaginario social como verdad incuestionable.

El territorio de la diversidad corporal se encuentra desbordado de personas marcadas, etiquetadas, las cuales no son vistas ni concebidas como sujetos, sino que son comprendidas dentro de un *tipo* que las reúne y les asigna determinado estigma con el cual deberán cargar. Específicamente en el caso de los y las sujetos que poseen cuerpos gordos, éste es su estigma. En dicho sentido “sus cuerpos adquieren un protagonismo absoluto y resulta el único foco de atención, perdiendo así su historia y cualquier otro rasgo de su identidad” (Pérez, en Moreno, 2018, p.12).

Respecto al concepto de disidencia corporal, los y las autoras que teorizan y llevan un gran recorrido dentro del activismo social, confluyen en una premisa, tal como lo expresa Lucrecia Masson (2016a): “pensar el cuerpo fuera de la esencia para entrar en el campo de la potencia” (p.106). Allí se pone de relieve la importancia de desnaturalizar al cuerpo gordo como cuerpo deforme, enfermo, inválido. Se va un paso más allá de lo que se ve, de lo que la sociedad observa, para desmontar la idea de cuerpo gordo ligado a todas estas categorizaciones peyorativas. Entonces, siguiendo esta línea de pensamiento, la

14

autora manifiesta que “las estrategias de resistencia siempre se construirán en interdependencia” (p.106).

#### **3.1. ¿Por qué se habla de cuerpos gordos?**

Para comenzar esbozando un posible desarrollo ante la pregunta que se plantea en el presente apartado, de acuerdo con Laura Contrera (2016b) “todo cuerpo gordo es construido discursivamente como un proyecto fallido” (p.87). En este punto, se destaca que se trata del discurso dominante que porta la sociedad capitalista-heteronormativa, modeladora de determinado tipo de corporalidad, como se fue desarrollando a lo largo de este trabajo escrito.

Abordando la categoría de cuerpo gordo, Contrera (2016b) resalta que se hace alusión al concepto de *gordura*, asociando el mismo al consumo excesivo y desmedido de alimentos, como así también a un modo de vida nocivo, sedentario y de mala calidad

alimenticia. Ante ello, la misma cultura del consumo, que atraviesa el imaginario colectivo y los discursos que circulan por las instituciones de la sociedad, es aquella que incita a los y las sujetos al consumo desmesurado, asociando estereotipos corporales no hegemónicos a cuadros patológicos. Dirá la autora, aludiendo a las técnicas de control sobre los cuerpos, que “el dispositivo de la corporalidad se vuelve locuaz a través del imperativo de la salud, la apariencia o el bienestar”. Entonces, bajo la exigencia de una supuesta normalidad, se establecen los parámetros dentro de los cuales ser felices, gozar de salud y tener una buena apariencia. Moira Pérez, en el prólogo del libro escrito por Lux Moreno “*Gorda Vanidosa*” (2018), establece que “afirmar que una persona es gorda implica, en la mayoría de los casos, convencernos implícitamente de que se trata de una persona fea, enferma, con capacidades físicas limitadas” (p.13).

La demanda social pide a los cuerpos gordos cierta normalidad. Esto quiere decir que los cuerpos gordos, sólo importan si están en camino hacia dicha normalidad, si siguen por el sendero de la hegemonía, a saber, ser delgado o delgada. Por ello, Contrera (2016a), en su escrito cuestiona los patrones corporales que constantemente producen corporalidades más o menos aptas, siguiendo un patrón de cuerpo ideal. En esta dirección dirá que “gordx es (...) un diagnóstico de enfermedad actual o potencial y una sentencia a muerte física o social” (p.34-35).

En torno a ello, el imaginario colectivo se halla rebasado de significaciones imaginarias sociales en torno a qué implica habitar un cuerpo gordo. Tales representaciones se encuentran sistemáticamente reforzadas por los discursos dominantes que a cada instante naturalizan las prácticas de discriminación y exclusión, generando la expulsión de los y las sujetos del espacio social. Además se produce un despliegue permanente de violencia psicológica y emocional. “Exclusión social, estigmatización sexual, desvalorización afectiva, injusticia económica y laboral, cuadros de estrés y de ansiedad (...)” (Cuello, 2016, p.38), todo ello sumado a la violencia física, verbal y psicológica que se disponen como herramientas del orden público a disposición de cualquier ciudadano, ciudadana, en pos de corregir los cuerpos que no obedecen a la norma.

En esta dirección, a partir de lo que postula el INADI -Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo- (2020), resulta pertinente destacar que

La belleza hegemónica —que es gordofóbica— reproduce la idea de que lo bello, lo deseable y lo valioso de los cuerpos responde a un único modelo. Todo cuerpo que no se asimila a dicho modelo o no evidencia querer acercarse a él debe ser juzgado, ridiculizado o repudiado, desconociéndose la multiplicidad de factores históricos, sociales, personales, anatómicos e incluso económicos que se involucran en su constitución, y —sobre todo— desconociendo la realidad de la diversidad (p.4).

15

De tal manera, los cuerpos gordos, señalados por el discurso fulminante gordofóbico que se cristaliza en las significaciones imaginarias sociales, se encuentran sometidos a determinadas obligaciones o mandatos sociales, que los limita y les exige adaptarse a los parámetros normalizadores, estableciendo una red de control del vivir cotidiano que no hace más que coartar libertades, delimitar los deseos, anular la existencia. Por ello, es posible pensar desde lo que plantea el INADI (2020), que la invisibilización de esta problemática, donde el cuerpo perfecto sólo es uno y para ser reconocido y valorado socialmente se lo debe alcanzar, trae consigo la naturalización del malestar y el sufrimiento.

### **3.2. Gordofobia como discurso social: visibilización/invisibilización**

¿Qué significa hablar de gordofobia? ¿Cuáles son las implicancias que dicho discurso tiene en relación a los cuerpos gordos?

En una primera instancia, se habla de discurso, ya que como tal la gordofobia es un constructo no natural, sino artificial, creado y reproducido por diversas instituciones de la sociedad actual. Como discurso atraviesa y está presente constantemente en todas y todos las y los sujetos que se hallan implicados en el espacio social. Ante ello, el INADI (2020), expone que

los discursos sociales que otorgan mayor valor a una identidad que a otra, o que atribuyen capacidades específicas a las personas por su condición social o por tener determinadas características físicas -por ejemplo- se instalan a través de la repetición y la ausencia de una mirada crítica. De allí que sea tan importante deconstruir aquellos discursos, visibilizando la íntima relación entre las prácticas discriminatorias y la reproducción irreflexiva de los prejuicios y estereotipos (p.2)

En tal dirección, es posible comenzar a desarmar tal construcción que liga en el imaginario colectivo al cuerpo gordo con lo feo, lo enfermo, lo incapaz. Desnaturalizar el supuesto generalizador de que los cuerpos gordos, por el solo hecho de llevar el adjetivo “gordo”, son cuerpos enfermos y en riesgo.

Por este motivo, Nicolás Cuello (2016) expresa que la gordofobia es “una compleja matriz de opresión que involucra una multiplicidad de aparatos de control biopolíticos que tienen por objetivo la eliminación material de las corporalidades gordas, ya que son entendidas como una enfermedad de escala global” (p. 38). Se puede concebir a la misma entonces, como un entramado social y cultural que arma y refuerza ciertos estereotipos corporales, y excluye otros.

Realizando una lectura de lo que sucede en los ámbitos públicos y de publicidad masiva, Cuello (2016) remarca que en torno a las palabras *gordo*, *cuerpo gordo*, *gordura*, se configura todo un escenario de violencia. Como eje a destacar aparece la exhibición visual mediante la cual se proponen dietas estrictas e irreales para reducir de peso, con la promesa final de encontrar la felicidad en la delgadez. De esta manera “el cuerpo gordo aparece como síntoma de lo socialmente odiado, y de lo estéticamente monstruoso” (p.47).

A partir de aquí se detalla que la gordofobia, trae consigo la dicotomía visibilidad/invisibilidad, binomio que se pone en juego constantemente en el cotidiano de los y las sujetos. Siguiendo a Moira Pérez (2018) se puede pensar que un cuerpo gordo es invisible “en tanto no tiene acceso al reconocimiento o “visibilidad social”, a la vez que las barreras que enfrenta día a día parecerían no llamar la atención de (casi) nadie. Incluso podemos decir que se le exige que se vuelva invisible” (p.17). Por ello, es posible

16

comprender que la visibilidad de los cuerpos se encuentra ligada a la adecuación de las normas culturales instituidas.

Dentro de la sociedad capitalista heteronormada, será el sistema de consumo el marco donde se insertan los y las sujetos como seres existentes. Partiendo de allí, la existencia se encuentra signada por el consumo, y sobre todo por el consumo de mandatos y normas impuestas. Ello garantiza (o es promesa de garantía) ser reconocido, ser visto, existir como sujeto dentro de la sociedad. Lo expresa Moreno (2018), al decir “si uno no acata los mandatos o si no se consume, como exige el mercado por medio de la lógica de visibilidad e invisibilidad, quedará fuera del reconocimiento” (p.155).

Como intento de respuesta ante una realidad que arrasa con la diversidad corporal, se edifica el movimiento de activismo gordo, desde el cual se propone extender el marco de reconocimiento y visibilidad ante las lógicas de la sociedad de consumo. Además se instala la necesidad de generar y desplegar nuevas condiciones de posibilidad para que los cuerpos gordos aparezcan de manera legítima no sólo en el espacio público, sino en los discursos que circulan por las instituciones sociales.

### **3.3. Activismo gordo**

Se manifiesta como un hecho importante, poder descomponer el concepto de cuerpo gordo, que desde el prejuicio y desde una visión acrítica, implica sufrimiento y padecimiento. El activismo gordo emerge como reacción y respuesta, repudiando las prácticas constantes de violencia que impulsa la sociedad gordofóbica. Ante la estigmatización de los cuerpos gordos, se generan discursos y prácticas que pugnan por instituirse, para desarmar y poner en tensión los discursos de odio y rechazo, dominantes e instituidos. Se intenta subvertir el lugar del cuerpo, posibilitar el despliegue de un escenario diverso al que imponen lógicas de la sociedad capitalista heteronormada, lógicas que se repiten constantemente en el imaginario social e individual.

Teniendo como base los escritos de Moreno (2018), quien despliega en los mismos un amplio desarrollo sobre la temática, se detalla que “La emergencia del activismo gordo en sus múltiples vertientes nos permite esbozar una primera idea de lo que llamamos ‘identidad corporal’, donde la experiencia, en su singularidad, traza en los cuerpos diferentes forma de significar la idea de cuerpo” (Moreno, 2018, p.169-170). Su surgimiento se vincula con la necesidad de instalar en el plano social y político una mirada crítica que exija el derecho a la diversidad corporal. Diversos colectivos humanos se fueron enmarcando dentro de movimientos sociales ya vigentes, como el feminismo, y a partir de allí su enfoque consistió en conseguir reconocimiento social, legal e igualitario.

Lucrecia Masson (2016a) establece que la disidencia corporal puede ser un punto de llegada que permita ser abordada desde el activismo gordo. En esta dirección, el cuestionamiento del cuerpo denominado normal aparece en primer plano.

Desarticular las formas de estandarizar y valorar las corporalidades desde una óptica capitalista heteronormada, para poder pensar a los cuerpos como deseantes y deseados. De esta manera, tomando a Moreno (2018) se intenta producir un sentido heterogéneo de los cuerpos, luchar contra los modelos de reconocimiento, lograr desatender los mandatos que oprimen. Abogar por la diversidad corporal abre un espacio de decisiones donde es posible repensar y construir de manera crítica las apreciaciones sobre los cuerpos gordos, cuestionar el ideal de belleza, desarmar la visión de la gordura como un mal.

El activismo gordo se piensa desde la construcción colectiva, ante ello se destaca que las experiencias colectivas ofrecen una mirada integral que intenta dismantelar el funcionamiento del sistema capitalista, y a partir de allí edificar corporalidades que sean críticas con el medio social. “En definitiva, se trata de poner en tela de juicio estos significantes que encorsetan nuestras corporalidades” (Moreno, 2018, p.183).

Generar lógicas instituyentes que amplíen las posibilidades de despliegue de cuerpos diversos, donde los y las sujetos se encuentren siendo actores y partícipes del cambio. Que lo ‘natural’ ya no sea signar al cuerpo gordo como aquello que está fuera de lugar, errado, desproporcionado. Se podría pensar al activismo gordo como un accionar que intenta reivindicar el lugar del cuerpo dentro de la sociedad, y que a la vez intenta

introducir algo más allá de lo que sería la sola aceptación del cuerpo no hegemónico. El propósito sería producir una transformación en los patrones de belleza y salud que hacen que los cuerpos gordos queden excluidos y se vean defectuosos, no virtuosos. Recrear la concepción de cuerpo bajo otros estándares, más incluyentes, más diversos, más reales y alcanzables.

Siguiendo nuevamente a Castoriadis (1990), el autor dirá que “la creación, trabaja siempre a partir y sobre lo ya constituido” (p. 74). De esta manera, se puede pensar que el intento por instituir nuevas corporalidades como válidas, legítimas, deseables y deseadas, tiene como base siempre el imaginario social previamente instituido. En esta dirección, el activismo gordo, el activismo que apunta a la diversidad corporal, a la aceptación y a la no discriminación y rechazo, debe posicionarse ante lógicas que apresan a los y las sujetos y sus cuerpos. Para crear nuevas significaciones imaginarias sociales, instalar en el imaginario colectivo otra apreciación de la diversidad corporal y de los cuerpos gordos, que no generen sufrimiento y no sean estigmatizantes para los y las sujetos. En dicho recorrido, el activismo gordo intenta dar respuestas o dar algún sentido, ante las perspectivas sociales que intentan erradicar el fenómeno de la gordura, invisibilizando, o hipervisibilizándolo en pos de su degradación.

Como anteriormente se desarrolló la noción de cuerpo como un hecho de cultura, resulta pertinente tener en consideración el punto donde se destaca que los cuerpos se hallan inmersos en una sociedad capitalista-heteronormada, siendo concebidos como producto de una cultura de consumo y descarte. El activismo apunta a la desnaturalización de ciertos estereotipos corporales. Compartiendo aquello que postula María Luz Moreno (2015), se plantea la necesidad de postular horizontes reguladores objetivos, ligados a la salud y la delgadez. Mediante cambios políticos, sociales, y por ende singulares, se puede incidir en la dimensión cotidiana de los procesos de constitución de los cuerpos.

A partir de lo expuesto anteriormente en el desarrollo del trabajo escrito, fue posible arribar a un despliegue lo suficientemente amplio como para dar cuenta de la problemática escogida. En este sentido, se intentó pensar cómo la construcción de la significación imaginaria de cuerpos gordos no es una edificación que naturalmente esté asociada a un abanico de consideraciones negativas, sino que se trata de la producción y reproducción por parte de la sociedad y de sus instituciones de una determinada verdad legitimada acerca de estos cuerpos -y de la diversidad corporal no hegemónica en sí donde se instala la premisa de que todo cuerpo que no encaje dentro de los estándares de belleza y salud pautados será expulsado de la sociedad, invisibilizado y no reconocido como parte de la misma.

El tránsito por los conceptos de Castoriadis permitió pensar cómo las diversas concepciones en torno al cuerpo van siendo producidas y reproducidas por las sociedades y sus instituciones, instalando verdades legitimadas que despliegan cómo debe ser un cuerpo para gozar de bienestar y reconocimiento social. Como contrapartida, los cuerpos gordos, lejos de insertarse dentro de la categoría de corporalidades hegemónicas, se hallan asociados a características que los definen de manera peyorativa.

Mediante un intento por transformar los constructos instituidos y dominantes que dentro de la sociedad capitalista-heteronormativa han excluido a muchas corporalidades, fue posible realizar un análisis del lugar que éstas ocupan y padecen. Se corroboró cómo constantemente los y las sujetos son sometidos y sometidas a prácticas y discursos de control social que provocan sufrimiento y los señalan como enfermos, feos, no deseables ni deseantes, por el hecho de habitar cuerpos gordos.

Por otro lado, resultó interesante arribar a la bipartición que instaló la temática de cuerpos gordos, a partir de la cual se comienza a pensar tanto en la gordofobia, como así también en el activismo gordo.

Como discurso social instituido, la gordofobia, presente en el imaginario colectivo, se halla instalada como verdad que dice que los cuerpos gordos no son aceptables ni adecuados para habitar y convivir en comunidad. A raíz de ello, los y las sujetos se ven expulsados continuamente de espacios comunes llamados públicos, expuestos a situaciones de discriminación, rechazo, que sólo generan más y más sufrimiento. Sin embargo, a la hora de pensar las situaciones singulares de cada sujeto es necesario realizar una visión y una lectura de la pluralidad.

Considerando lo colectivo, es posible pensar en cómo el activismo gordo funciona por un lado como representación de esta masividad sufriente, y por otro lado como herramienta de cambio y transformación. Siendo un posible paso a la creación de nuevas significaciones imaginarias sociales acerca de la gordura, y no solo eso, sino también nuevas representaciones acerca de cómo deben ser los cuerpos. La necesidad de abrir la posibilidad de habitar corporalidades diversas y diferentes.

La disidencia corporal apunta, entre otras cuestiones, a repensar las dicotomías lindo/feo, sano/enfermo, deseable/no deseable. Poder correrse de ese apresamiento de estar de un lado o del otro. De estar del lado de la hegemonía que se presenta como amenazante y autoritaria en tanto se debe cumplir con el ideal corporal a rajatabla; o estar del lado de la no hegemonía o exclusión social.

Dar lugar a otros espacios de construcción conjunta, de diálogo. Espacios comunes que instalen como válidos más de una forma de ser, en tanto a las corporalidades. Construcciones colectivas que no se hallen signadas por el odio y el rechazo de lo diferente, sino que permitan la emergencia de lógicas instituyentes que amplíen las posibilidades de despliegue de cuerpos diversos.

## Referencias bibliográficas

- Baudrillard, J. (2009). El objeto de consumo más bello: el cuerpo. En *La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras*. Madrid. Siglo XXI de España Editores.
- Castoriadis, C. (1978). Modos de ser y problemas de conocimiento de lo sociohistórico. En *Figuras de lo pensable*. Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis, C. (2007). La institución y lo imaginario: primera aproximación. En *La institución imaginaria de la sociedad*. Argentina. Ensayos Tusquets Editores.
- Castoriadis, C. (1998). *Hecho y por hacer*. Buenos Aires. Eudeba
- Castoriadis, C. (1990). Poder, política y autonomía. En *El mundo fragmentado*. Buenos Aires, Altamira.
- Castoriadis, C. (1996, 28 de mayo) Nuevamente psique y sociedad. En *Zona erógena, Revista abierta de psicoanálisis y pensamiento contemporáneo, N°28*. Pp.4-6 y 48-50.
- Contrera, L y Cuello, N. (Comp.) (2016). *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires. Editorial Madreselva.
- Contrera, L. (2016a). Cuerpos sin patrones, carne indisciplinada. En *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires, Editorial Madreselva.
- Contrera, L. (2016b). Alejandra Pizarnik y la delgadez como combate constante. En *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires, Editorial Madreselva.
- Cuello, N. (2016). ¿Podemos lxs gordxs hablar? Activismo, imaginación y resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne. En *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires, Editorial Madreselva.
- Esteban, L, M. (2004). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidades y cambio*. Barcelona. Ediciones Bellaterra.
- Fernández, M, A. (2006). Las lógicas colectivas: imaginarios, cuerpos y multiplicidades. México. Tramas 25.
- Foucault, M. (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid. Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (2015). *Vigilar y castigar*. Buenos Aires. Siglo Veintiuno Editores.

Le Breton, D. (2002). *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires. Colección

Claves.

20

Masson, L. (2016a). Un rugido de rumiantes: apuntes sobre la disidencia corporal desde el activismo gordo. En *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires, Editorial Madreselva.

Masson, L. (2016b). El cuerpo como espacio de disidencia. En *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires, Editorial Madreselva.

Moreno, M. L. (2015). Una historia de gordxs. Breve análisis sobre los dispositivos de normalización de los cuerpxs. Jornadas "Discurso y poder: Foucault, las ciencias sociales y lo jurídico". Buenos Aires. Universidad de Lanús.

Moreno, L. (2018). *Gorda Vanidosa. Sobre la gordura en la era del espectáculo*. Buenos Aires. Ariel.

INADI. (2020). Discursos discriminatorios y gordofobia. Buenos Aires.

Perez, M. (2018). "Prólogo" Diversidad corporal, salud y violencias al acecho. En *Gorda Vanidosa. Sobre la gordura en la era del espectáculo*. Buenos Aires. Ariel.

