



UNIVERSIDAD
DE LA REPÚBLICA
URUGUAY



Trabajo final de grado

Articulaciones para problematizar la gordofobia en clave decolonial y feminista

Tutora: Prof. Adj. Dra. Daniela Osorio Cabrera

Revisora: Prof. Adj. Dra. Noelia Correa García

Estudiante:

Paulina de Ben Braga

C.I. 5.191.851-5

Febrero, 2025

Montevideo, Uruguay

Índice

1. Resumen.....	2
2. Introducción.....	3
3. “Epidemia de obesidad”	7
4. ¿De qué estamos hablando cuando hablamos de gordofobia?.....	10
5. Gordofobia en los cuerpos feminizados.....	14
6. Colonialidad de las corporalidades.....	20
6.1 Algunas consideraciones sobre el colonialismo y la colonialidad.....	21
6.2 Un pensar descolonizador de la gordura.....	26
7. Activismo gordo.....	31
8. Reflexiones finales.....	40
9. Referencias.....	43

1. Resumen

En un contexto donde prima el imperativo de salud y bienestar, el culto al cuerpo y la exigencia de autocontrol y autocuidado, se vuelve necesario reflexionar sobre lo que sucede con aquellas corporalidades impropias que no se ajustan a lo normativo. Esta monografía aborda la gordofobia desde una perspectiva interseccional, decolonial y feminista, buscando la articulación de voces sobre la temática, brindando especial relevancia a la producción latinoamericana.

Se propone aproximarse a la noción de gordofobia como una compleja matriz de opresión, que instala formas de interacción basadas en la discriminación, la violencia y la patologización de la gordura. Dado que la asignación de género no es una variable indiferente en la experiencia de cada cuerpo, se plantea un acercamiento sobre los cuerpos feminizados, ya que la gordofobia se impone con especial potencia y rigidez.

Se presenta el vínculo entre gordofobia y colonialidad, aludiendo a su imbricación con el racismo y el clasismo, considerando algunas particularidades del contexto latinoamericano. La delgadez se ha constituido en un marcador de superioridad racial y de clase, asociado a la blanquitud, mientras que la gordura se ha significado como pecaminosa, salvaje, negra y pobre.

Hacia el cierre, se puntualizan los principales activismos gordos locales y sus modos de resistencia, críticas y propuestas: la subversión del sentido de la palabra gordx, la despatologización y desmedicalización de la gordura, el incipiente trabajo de creación de Estudios sobre Gordura locales, entre otros. Por último, la síntesis final recoge las principales líneas abordadas a lo largo de la monografía.

Palabras clave: gordofobia - cuerpos feminizados - colonialidad - activismo gordo

2. Introducción

Al momento de elegir el tema y en los primeros esbozos de mi trabajo final de grado, que implica el cierre de un proceso y la apertura de otros, me ha resultado indispensable pensar-me en el mundo en el que estoy inmersa, como mujer y futura licenciada en psicología; pensar mi historia, pensar las psicologías, el contexto en el que estamos viviendo, construyendo y relacionándonos. Me reconozco, a partir de allí, preocupada por los modos de ser mujer, por las formas de comprender y vivir nuestros cuerpos, por todos aquellos atravesamientos que nos implican y moldean.

Sitúo estas cuestiones en el marco de nuestra cultura occidental, en la cual predomina un sistema capitalista, heteropatriarcal y colonial, donde hay dispositivos particulares vinculados al control de los cuerpos y a la producción de modos de ser, estar, sentir, desear.

Dentro de estos dispositivos, en la presente monografía, me interesa centrarme en la gordofobia, pensada especialmente sobre los cuerpos feminizados y disidentes, desde una mirada decolonial latinoamericana.

Entiendo a la gordofobia como un discurso de odio sostenido, legitimado y contenido en una red de instituciones, discursos, sentidos, saberes, poderes, entre ellos: la cultura de las dietas y el fitness, los mandatos de belleza, los criterios de salud-enfermedad, las lógicas de la autoayuda, el amor propio y el culto al yo, las disciplinas como la nutrición y la medicina. Todo este entramado supone ciertos mecanismos de control, disciplinamiento de los cuerpos y formas de subjetivación específicas, haciendo de la gordofobia, en palabras de Nicolás Cuello (2016, p. 38), “una compleja matriz de opresión”. Implica, como describe Magdalena Piñeyro (2016, p. 48), la “humillación, invisibilización, maltrato, inferiorización, ridiculización, patologización, marginación, exclusión” de los cuerpos gordos, vinculándose, de esta manera, con la estigmatización y vulneración de los derechos humanos de las personas gordas (Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo [INADI], 2022).

La gordofobia se ha convertido en un discurso completamente invisibilizado y naturalizado, al estar estrechamente relacionado a los criterios de salud-enfermedad, de belleza, de autocuidado, autoconocimiento y “amor propio”. Entra así en una lógica dicotómica, donde la gordura adopta una connotación negativa y se concibe al cuerpo gordo como inherentemente malo, tal como trae Virgie Tovar (2021); como un cuerpo peligroso, feo, enfermo, poco deseable, sin autocontrol ni autoconocimiento: un cuerpo que ha fracasado.

En las sociedades cada vez más individualistas que habitamos, la gordofobia puede comprenderse como parte de una estrategia individualizante capitalista, que apunta a culpabilizar a las personas gordas por sus cuerpos. Se asume, desde una mirada pesocéntrica - que implica, como describen Lucía Mancuso et. al. (2021), que el peso y las medidas corporales se constituyen en factores de jerarquización social y reproducción de prejuicios, derivando en una vulneración de los derechos-, la existencia de malos hábitos y modos de vivir disfuncionales, definiendo que el/la gordx es el problema, que es un asunto personal y privado de ese sujeto, del cual se tiene que encargarse para cumplir con las normas sociales e ingresar en el plano de lo aceptable.

Todos estos aspectos se potencian y agudizan con la apología contemporánea a la delgadez (Vigarello, 2011), como parte de la mirada hegemónica sobre lo que implica un cuerpo bello, saludable, armónico, fuerte, delicado, elegante y funcional. La gordofobia se sostiene sobre la idea de un modelo de cuerpo ideal, despreciando y negando a aquellos que no se ajustan a dicho esquema (INADI, 2022).

La noción de gordofobia como campo de estudio, así como las luchas y activismos gordos, son muy recientes, por lo que -aunque progresivamente se están expandiendo y tomando fuerza- aún falta mucho por desarrollar. En la academia estas temáticas siguen sin encontrar un espacio de despliegue en el cual se les otorgue relevancia y notabilidad; esto afecta a la psicología, sus intervenciones y producciones, resultando limitado su abordaje de la gordofobia desde una perspectiva crítica. Lo mismo sucede dentro de algunos espacios feministas, donde, en ocasiones, al no incluir una mirada interseccional, se homogenizan los discursos o no se les da importancia a estas cuestiones. Asimismo, observamos como el propio sistema capitalista heteropatriarcal coopta las luchas feministas y contra la gordofobia, adoptándolas como estrategias de marketing y convirtiéndolas en objeto de consumo, pasando a formar parte del mercado. Las pautas de los movimientos antigordofóbicos son redireccionadas hacia el consumismo, dando paso a la propagación de una gran variedad de bienes y servicios relativos a estas (Fachim, 2022). Es así como la publicidad y los medios de comunicación dispersan, por ejemplo, la idea sobre la aceptación y el orgullo de los cuerpos gordos, como parte del mandato vinculado al cultivo del amor propio y el autoestima. En este mismo movimiento, se sigue jerarquizando y fragmentando la validez de un tipo de cuerpo en contraposición con otros (aspecto que se instala como algo del orden de lo natural), a los cuales se les impone la exigencia de conformarse, aceptarse y quererse. Esto supone una individualización del problema, dejando de lado la violencia sistematizada a la cual están expuestos los cuerpos gordos.

Si bien la gordofobia y el dispositivo de corporalidad afecta de alguna manera a todas las personas, homogeneizar sus experiencias significaría un reduccionismo en el análisis y un borramiento de las singularidades. Al respecto, Laura Contrera (2016) señala: “más allá de que la regulación corporal nos sujeta a todos, la asignación de género no es una operación indiferente” (p. 80). Dado que existe una gran diferencia en el tratamiento y significación de la gordura en base a la variable del género, resultando más compleja y agresiva la gordofobia para las mujeres y disidencias (al habitar en un sistema heteropatriarcal y sexista), en esta monografía me centraré en la situación y particularidades que viven los cuerpos feminizados.

Me interesa delimitar geográficamente mi análisis, atendiendo la situación de esta temática en América Latina, ya que, desde una mirada colonial, se la considera como el tercer mundo “subdesarrollado” o “falta de desarrollo”. Sobre este marco aparecen y se reproducen ciertas particularidades, insertas en lógicas coloniales y eurocéntricas, que es preciso incorporar en el análisis sobre la gordofobia. Para ello, incluiré en mi reflexión principalmente la producción de autoras latinoamericanas, buscando que mi trabajo sea una producción situada -sin pretender una universalidad ni objetividad en torno al tema- y atienda a diversos relatos locales que existen sobre la gordofobia (fundamentalmente de experiencias de resistencia de mujeres gordas latinoamericanas), intentando superar formas coloniales de mirar este problema.

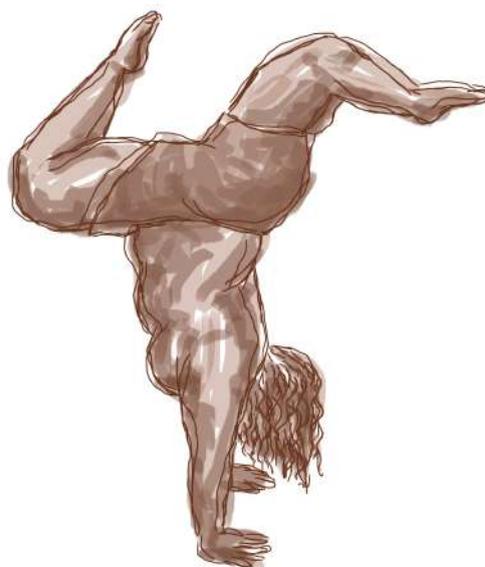
Considero que la gordofobia es un asunto que aún está muy solapado, oculto, pero, a su vez, fuertemente enraizado en nuestras formas de ser, estar, hacer, pensar, en el moldeado de nuestros deseos e intereses, y en la conceptualización de “la mujer” en base a los criterios heteronormativos. En esa línea, produce y reproduce lógicas de opresión y exclusión en base a la no aceptación de la diferencia, de jerarquización, humillación, ridiculización, violencia, entre otras cosas. Entonces, al estar implicada en los modos de producción de subjetividad, se conforma como una problemática pertinente y relevante para las ciencias sociales, entre ellas, la psicología: disciplina que trabaja y reflexiona sobre los seres humanos, nuestras formas de ser, vivir, vincularnos, construirnos colectivamente.

Creo importante traer una temática de estas características en un trabajo final de grado de la licenciatura en psicología. Desde mi perspectiva, desnaturalizar el discurso gordofóbico, analizar sus condiciones de posibilidad, las dimensiones y características de la red en la que está inscripto, habilita a repensar y reconfigurar las formas en la que nos vinculamos, nos producimos, nos subjetivamos, lo cual se relaciona con una reapropiación de lo común, de lo colectivo, de nuestras vidas. En ese sentido se vuelve valioso echar luz sobre todos aquellos avances y desarrollos en torno a la gordofobia que provienen, en gran medida, de

los activismos, y sobre los modos de existir-resistir que estos tienen, buscando permanentemente líneas de fuga para no ser fagocitados por este sistema.

Por último, me parece pertinente y necesario hacerlo en carácter de monografía, como herramienta que habilita a poner en diálogo diversas autoras locales, activistas contra la gordofobia, que están pensando y produciendo a partir de sus propias experiencias de resistencia. Me interesa esquivar un posicionamiento del tipo “hablar por” o como “representante de”, reconociendo mi posición de privilegio como parte de la academia, la cual me otorga cierto lugar de enunciación y me da la posibilidad de amplificar esta temática para seguir componiendo el diálogo entre los activismos y la academia.

En un primer apartado, se describirán aspectos de la coyuntura actual en torno al discurso sobre la obesidad, los dispositivos de producción y control de los cuerpos y el imperativo de vida saludable. Luego se abordarán algunos sentidos que hacen a la noción de gordofobia, con el fin de dar cuenta de qué posiciones y marcos de referencia se tomarán para la reflexión. A continuación, se ubicará el foco sobre la necesidad de un acercamiento a los cuerpos feminizados y disidentes, introduciendo allí la perspectiva interseccional, para luego especificar algunos aspectos de sus experiencias. En un tercer capítulo, se plantearán las imbricaciones entre gordofobia, racismo y colonialidad, incluyendo algunas consideraciones generales sobre la idea de colonialidad, su relación y diferencia con el colonialismo. Finalmente, se recuperarán los principales activismos gordos y sus aportes, enfatizando la potencia de estos en cuanto a la sensibilización sobre la temática de la gordofobia y la urgencia de repensar los modos de concebir los cuerpos.



Nota. Las imágenes que aparecen a lo largo del trabajo son de elaboración propia.

3. “Epidemia de obesidad”¹

Siguiendo a Laura Contrera (2024), es relevante situar la percepción predominante en torno a la gordura en la actualidad: se considera un problema multidimensional que engloba aspectos estéticos, morales, médicos y económicos; esta noción comenzó a consolidarse desde la segunda década del siglo XX. Más adelante, a partir de mediados de este siglo, se acentuó la preocupación sobre la salud y el bienestar, derivando en una mayor atención alrededor del peso corporal (Biltekoff, 2013; Vigarello, 2009 y 2011, citados en Contrera, 2024). Junto a ello, se le asignó a la gordura el carácter de enfermedad y/o de factor de riesgo para enfermedades no transmisibles, incluyendo la “obesidad” en la Clasificación Internacional de Enfermedades. Hacia fines de siglo y principios de los 2000, la Organización Mundial de la Salud [OMS] declaró una supuesta “epidemia global de obesidad” (OMS, 2000, citado en Contrera, 2024, p. 62), reafirmando la gordura como asunto de salud pública de alcance mundial, con costos sociales y creando cierto pánico moral a su alrededor. Georges Vigarello (2011) relata que, a partir de allí y hasta el presente, se instaló el carácter epidémico de la obesidad, considerándose una invasión mal gestionada y producida principalmente por malos hábitos, excesos y falta de voluntad de la persona, la cual debe ser erradicada.

Se fue asentando entonces un discurso sobre la obesidad de forma tal que, hoy en día, el estatus de la gordura como amenaza sanitaria y la superposición gordura-enfermedad, constituye una suerte de sentido común extendido en la sociedad. Esto ha dado paso al despliegue de una serie de dispositivos clínicos, campañas y programas de salud pública con el objetivo de detener la “epidemia” y prevenir el aumento de peso (Contrera, 2024). Simultáneamente, se han desarrollado las industrias de la dieta a escala global con su producción de alimentos, sustancias o suplementos para la pérdida de peso y la modelización del cuerpo, programas de alimentación y entrenamiento físico, cirugías de distinto tipo (por ejemplo, la cirugía bariátrica), etcétera (Cuello, 2016).

Contrera (2024) da cuenta de que, a pesar de esta sucesión de acontecimientos y de que en efecto los sentidos sobre la gordura y la obesidad se hayan edificado como verdades irrefutables, no existe acuerdo en la comunidad científica sobre que la “obesidad” (entendida como una acumulación excesiva de tejido adiposo y ligada principalmente a la ingesta inadecuada) cumpla con las condiciones y requisitos epistémicos para establecerla como una enfermedad en sí misma. En la misma línea, se ha confundido correlación o asociación con causalidad, reafirmando la idea de gordura como factor de riesgo para otras enfermedades (como diabetes o hipertensión). Asimismo, tampoco está determinada la

¹Términos utilizados por la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2024)

cantidad de grasa considerada excesiva, cuál tipo de grasa sería riesgosa y cuál es la eficacia del Índice de Masa Corporal [IMC] como instrumento para medir y diagnosticar la “obesidad” y el “sobrepeso”. Teniendo en cuenta lo anterior, la autora explica que se habla de la obesidad como una “enfermedad definida socialmente” (Contrera, 2024, p. 65), ligada a la medicalización y patologización de cualidades, conductas, condiciones que perturban los ideales normativos y se consideran condenables. El discurso sobre la epidemia de la obesidad entonces no es estrictamente médico o científico, sino que en gran medida se pone en juego la dimensión moral y normativa.

Trazar este mapa de diversos sucesos relativos a la consideración de la gordura permite, como expone Contrera (2024), hacer visible la no rigidez, naturalidad o inherencia de las significaciones y nociones que actualmente la envuelven. Como se mencionó más arriba, el discurso sobre la obesidad/ el sobrepeso y su estatus patológico, se ha instalado recientemente. Esto demuestra que el modo de percibir la gordura está enmarcado en cada tiempo y espacio; es importante tener presente dicho dinamismo y las posibilidades de transformación, comprendiéndola como un complejo entramado.

Charlotte Biltekoff (2013, citada en Contrera, 2024) señala que, en el contexto neoliberal actual donde prima la hipervigilancia del cuerpo y el salutismo -entendido como un estilo de vida que ubica en el centro la búsqueda de la salud, considerada propiedad y responsabilidad individual y, en algunos casos, un asunto ligado a la voluntad personal (Harjunen, 2023)-, la delgadez se asume como indicador de autocontrol y autoestima, así como de salud y buena ciudadanía. Se entiende que quien es capaz de autogobernarse, es o tiene el potencial de ser productivx, desempeñarse adecuadamente en la sociedad, tomar “buenas” decisiones, de forma racional, características que hacen a un buenx sujetx neoliberal (Harjunen, 2023).

Tal como alude Harjunen (2023), la centralidad de la salud en el presente implica e impulsa a que las personas dediquen mucho tiempo, energía y dinero en su propia salud, cuidado personal y estilo de vida. Flavia Costa (2017) explica que esta preocupación por la salud tiene vigencia desde fines del siglo XIX y lo que se ha dado es una profundización de estas prácticas y discursos, decantando en lo que la autora llama “el imperativo de vida saludable”: la salud se constituye como forma de vida y como aquel objetivo que estructura una serie de prácticas cotidianas. Sobre dicho imperativo, Costa (2017) señala que se estimula a las personas a que sean gestoras de su propia salud y bienestar, enfatizando en la responsabilidad individual; se abre en el mercado la posibilidad de ofrecer y hacer circular una gran cantidad de opciones para cuidar y buscar la salud, que posicionan al Estado como una variante más entre estas; al mismo tiempo, la salud se privatiza y se estetiza

(haciendo referencia a la intensificación del nexo entre salud y belleza, que apunta al retraso del envejecimiento y al mantenimiento de un bajo peso corporal), conllevando que adquieran gran sentido y potencia los cosméticos, los alimentos y el ejercicio físico.

En consonancia con el imperativo de vida saludable, como otra particularidad de la coyuntura occidental actual, Mari Luz Esteban (2013) describe que desde las últimas décadas del siglo XX, se sostiene un culto total al cuerpo. Está asociado a una regulación desde lo corporal que se entreteje por la amplia potenciación del consumo y el estímulo hacia el autocontrol y la disciplina; similar a lo expuesto por Costa (2017), la autora alude a la alimentación, el ejercicio físico, la sexualidad y el cuidado estético como ámbitos del uso del cuerpo en los que se ejerce con claridad tanto el control como el consumo.

El imperativo de vida saludable, el dispositivo informacional-genético y el dispositivo fitness (vinculado al cuerpo entendido como superficie de aparición y exhibición, al mismo tiempo que se considera lugar y condición de intensificación de la experiencia), son expuestos por Flavia Costa y Pablo Esteban Rodríguez (2010) como tres líneas de fuerza que crean cuerpos productivos, cuerpos que pueden ser modelados, corregidos y perfeccionados, “convierten a los seres humanos en “empresarios de sí mismos” y administran la exclusión mediante la cesura entre cuerpos “normales” y “anormales”, entre “vida que merece ser vivida” y “mera vida” (p. 5). En la confluencia del fitness, el cuidado de sí y la industria de la dieta, dice Laura Contrera (2014), se presenta la salud y la apariencia saludable como deseo individual y lucro empresarial simultáneamente. Cuello (2016) plantea una interesante forma de concebir la salud por parte de los programas a escala global (tanto públicos como privados): como “una garantía productiva y reproductiva que aceita el ritmo del plusvalor capitalista” (p. 39); es decir, la salud al servicio del sostenimiento del sistema.

En este marco, la crítica que prevalece en el presente hacia la persona gorda se centra en definirla como aquella que no tiene dominio de sí ni es capaz de corregirse (Vigarello, 2011, citado en Contrera, 2024). Se piensa la gordura como autoinfligida y pasible de ser transformada a fuerza de voluntad (Contrera, 2024); como un estado temporal que la persona debería poder dejar atrás (Harjunen, 2023). Estos y otros aspectos se profundizarán a continuación, al desplegar la noción de gordofobia y sus implicancias.



4. ¿De qué estamos hablando cuando hablamos de gordofobia?

Desplegar una monografía sobre esta temática requiere explicitar de qué estamos hablando cuando traemos la noción de gordofobia y desde qué perspectiva nos posicionamos. Incorporando el discurso de teóricxs y exponentes del activismo gordx, se reconocen diversos puntos de contacto y acuerdo sobre lo que implica la gordofobia. Partiremos de lo que describe Nicolás Cuello (2016), para desglosar aquellas ideas que trae e ir incluyendo, a su vez, lo que tienen para decir otras autoras.

La gordofobia no es meramente una experiencia traumática y dolorosa de cada una de las biografías existenciales que la vivencia, sino 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 que pone en riesgo o empeora la calidad de vida de la población, deformando el propio límite del cuerpo a causa de un consumo excesivo de alimentos. Estos mecanismos de control y producción normada de los cuerpos logran hacerse efectivos mediante el despliegue permanente de violencia psicológica y emocional, vueltas carne por una trama de tecnologías semiótico políticas que invaden, torturan y hostigan de manera incesante nuestras subjetividades, afectando nuestros modos de vida (p. 38).

Pensando a la gordofobia como una “compleja matriz de opresión”, Magdalena Piñeyro (2016) la comprende como un tipo de discriminación que se constituye de forma estructural en nuestras sociedades, que afecta de un modo u otro a todo el colectivo de personas gordas, al operar como un sistema de opresión que impregna todas las áreas de sus vidas.

Se aprecia en contextos de educación, empleo, vivienda, salud, transporte, entre otros (Pausé, 2012 y Rothblum & Myers, 2010, citadas en Contrera, 2024). En la misma línea, Constanx Álvarez Castillo (2014), Gabriela Quirós Sánchez (2020) y Lucía Mancuso et. al. (2021) describen a la gordofobia como un fenómeno de corte social, cultural y político absolutamente naturalizado, que instala formas de interacción entre los cuerpos basadas en la discriminación, la violencia y la patologización de la gordura. Contrera (2024) expone que desde hace décadas se han estudiado los efectos del estigma sobre la gordura y la discriminación que viven las personas gordas: “aumenta la vulnerabilidad a la depresión, la baja autoestima, la mala imagen corporal, trastornos de la conducta alimentaria y evitación del ejercicio” (p. 15).

Un segundo punto de la conceptualización de Cuello (2016) es el odio al cuerpo gordo, producto del odio a las formas corporales que no encajan en los patrones normativos (Álvarez Castillo, 2014), y su consecuente eliminación, mediante una serie de mecanismos y aparatos de control biopolíticos. Del mismo modo que otro tipo de discriminaciones, se sostiene en base a la enunciación de una norma y la exclusión de la diferencia (Magdalena Piñeyro, 2016). En lo relativo a la diversidad corporal, es coartada mediante la instauración de una estandarización de los cuerpos, rechazando a aquellos que no entran en la categoría aceptable, considerándolos un problema a resolver o una enfermedad a tratar (Jesica Lavia, 2022). A este respecto, Lucía Mancuso et. al. (2021), desde una lectura foucaultiana, plantean que la gordofobia forma parte del disciplinamiento de los cuerpos que se incluye como expresión del biopoder normalizador contemporáneo. Este se entreteteje y opera en una serie de instituciones, discursos, enunciados científicos, políticas públicas, en la exclusión y estigmatización, etc. Como se ha visto en el apartado anterior, desde la perspectiva de Costa y Rodríguez (2010), hay actualmente una centralidad en la normalización y productividad de los cuerpos que se sostiene mediante líneas de fuerza específicas (alimentación, fitness, cuidado de sí y búsqueda de la salud, dispositivo informacional-genético, técnicas de perfeccionamiento del cuerpo). Retomando tales ideas, Magdalena Piñeyro (2016) trae -como un componente fundamental del sistema capitalista-neoliberal- que el disciplinamiento queda en manos del propio sujeto, quien debe ser capaz de autocontrolarse, gobernarse, cuidar de sí. Del mismo modo, Laura Contrera (2014) convocando las ideas de Deleuze, expresa que en las sociedades de control actuales, donde el cuidado de sí, del cuerpo y el imperativo de la salud se configuran como un dispositivo, quien no consigue cuidarse y gestionarse correctamente se convierte en “un mal patrón de sí mismo y, a la vez, un mal producto” (p. 59). En este marco, el volumen y la grasa se toman como “signo de un descontrol en las pulsiones alimentarias” (Castro Roldán, Contrera, Albet Castillejo, Espínola, 2024, p. 2), y la gordura se define como reveladora de

una irresponsabilidad individual (Contrera, 2024), como una falta de autocontrol, de fuerza de voluntad y capacidad de disciplinarse, asociándola, como muestra Contrera (2014), con el fracaso social. Gabriela Méndez e Izchel Cosío (2022) explican -citando a Harjunen (2017)- que se vincula la gordura con la ineficiencia y la falta de competitividad, cualidades que van a contracorriente del neoliberalismo, signado por el individualismo competitivo y la búsqueda de la eficiencia económica en todas las áreas de la vida; esta situación explica que las prácticas y discursos gordofóbicos persistan y no sean concebidos como formas de opresión, sino como acciones que hacen a la autonomización y empoderamiento de los sujetos. Es así que los cuerpos gordos, mientras no se encuentren en tránsito a la delgadez, “cuidándose” y a dieta, no cuentan como tales, sino que son objeto de agravio, legitimándose el prejuicio, el insulto y la imposición de la transformación como requisito sobre ellos (Contrera, 2014). Esto tiene que ver con lo que lxs teóricxs y activistas de la gordura denominan “el escenario del antes y el después”, donde encarnar un cuerpo gordo aparece como un imposible, en tanto se lo piensa como en proceso de transformación o como algo que ha sido dejado atrás (Contrera, 2016). En palabras de la autora -quien reivindica su vivencia como mujer gorda y activista por la diversidad corporal- existe un “imperativo de bienestar que arrolla toda otra forma de experimentar el cuerpo y sus afectos, obligándonos a superar a fuerza de buena voluntad o ejercicio nuestra experiencia no gozosa del cuerpo impropio” (Contrera, 2014, p. 62). Leyendo esta cita creo ineludible reflexionar sobre cómo, a pesar de encarnar un cuerpo delgado, encuentro puntos de contacto con el modo en el que me relaciono con mi cuerpo, con el ejercicio, con la alimentación, entre otras cosas. Al mismo tiempo, entiendo que estos imperativos que nos sujetan firmemente a todxs, que internalizamos con convicción, reafirman la gordofobia y su legitimación. Ejercemos sobre nosotrxs mismxs y sobre lxs demás una presión constante por “estar saludables” y delgadxs, condenando y repudiando la gordura, por asociarla entre otras cosas a la vagancia, la dejadez y la debilidad. Esto está relacionado al sentido dominante alrededor de lo que implica ser exitoso, inscripto en el modelo neoliberal de productividad y la meritocracia (Contrera, 2022b). Se produce así una suerte de círculo vicioso en tanto no exista reflexión y discusión sobre estas temáticas donde, adhiriendo a los aportes de Virgie Tovar (2021), los cuerpos gordos se significan como cuerpos que no tienen lugar en la cultura que los rodea o, en palabras de Gabriela Quirós Sánchez (2020), cuerpos negados.

Un aspecto que traen todas estas autoras es que uno de los discursos más fuertes que justifica y avala la gordofobia proviene del ámbito médico y de la salud, resultando en la medicalización y patologización de los cuerpos gordos y en la conceptualización del gordx como enfermx (Contrera, 2014; Piñeyro, 2016; Mancuso et. al., 2021; Álvarez Castillo, 2014;

Quirós Sánchez, 2020); Laura Contrera (2022b) expone que dicha situación se agudiza en el contexto actual de medicalización intensiva, donde se diagnostica compulsivamente todo aquello que escapa a cierta norma. El poder atribuido al sentido médico sobre la gordura favorece una lectura unívoca e impide su reconocimiento y significación desde otros lugares que no estén cargados de una connotación negativa basada en un deterioro y desvalorización de la persona por esta característica (Quirós Sánchez, 2020). Al mismo tiempo, el imperativo de la salud y bienestar preponderante, dignifica y eufemiza la violencia gordofóbica, al argumentar en favor del bien de la persona y el alcance de un “estado saludable”. Lucrecia Masson (2017) explica que nos encontramos frente a un dispositivo de control que se consume y toma la forma del bienestar: “el deseo de adelgazar se obedece y se traga” (p. 212). Esto decanta en que el discurso gordofóbico se manifieste libremente sin temor a la censura social, a diferencia de como ocurre con otro tipo de discriminaciones (Contrera, 2019). Se habilita así, en razón de la salud, una presión externa y un control institucional sobre los cuerpos gordos (Montalbetti, 2022). La clasificación de las personas en términos de gordas/delgadas-normales/anormales que desde los sistemas biomédicos se perpetúan con el empleo de índices estandarizados (como el IMC), refuerzan y reproducen el estigma social, la gordofobia, la violencia y la vulneración de los derechos. Se percibe la gordura como una enfermedad en sí misma, en tanto se la suele asociar directamente a la mala alimentación, considerándose una situación de por sí peligrosa (Contrera, 2022b); otra narrativa en torno a la gordura, según Virgie Tovar (2021), consiste en que es producto de un trauma, una enfermedad mental o un desequilibrio. Se hace evidente que algunas psicologías -que también ocupan un espacio en el ámbito de la salud- toman potencia desde un lugar normalizador respecto a las corporalidades y promueven la individualización de la gordura como un desajuste a resolver por la propia persona; cabe cuestionar si esto no implica una reproducción y profundización de las mismas lógicas gordofóbicas, manteniendo esa lectura unívoca sobre los cuerpos de la que habla Gabriela Quirós Sánchez (2020). Todos estos sentidos desembocan en que los cuerpos gordos sean contemplados como una amenaza social, como patológicos (incluyendo que toda gordura se enmarca en un grado de sobrepeso u obesidad) e indeseables (Cuello, 2016). La dimensión de la salud se entrecruza con la norma estética-corporal occidental, completamente ligada, en la actualidad, a la delgadez. Es así que, como describe Magdalena Piñeyro (2016), se conceptualiza la delgadez como signo de salud y belleza (criterios que se retroalimentan), y la gordura como una enfermedad o factor de riesgo para la salud, derivando en un problema del cual hay que ocuparse y valorándose la persona como responsable de su gordura y desobediente de la norma. La autora reúne estos componentes y caracteriza lo que llama el “tripartito gordofóbico”, en el cual incluye a la moral (la culpabilidad que se le adjudica a la persona gorda), la estética (correspondencia

entre la belleza y la delgadez) y la salud (la gordura como un riesgo o enfermedad), como dimensiones ensambladas e indisociables que vertebran la gordofobia.

Es importante señalar que la gordofobia no es solamente una expresión del modelo de belleza hegemónico; este último está inmerso en un dispositivo de corporalidad que designa lo que supone un cuerpo saludable, funcional, capaz, además de bello (Contrera, 2022a).

Para Virgie Tovar (2021), la gordofobia puede percibirse como una ideología intolerante y deshumanizante, que se centra en la hostilidad, el odio y la discriminación hacia las personas gordas. Sin embargo, podemos señalar que daña a todos y todas, en tanto promueve, entre otras cosas, un vínculo patológico con la alimentación y el movimiento, así como el miedo a poseer un cuerpo considerado gordo, por pensarse como inherentemente malo.



5. Gordofobia en los cuerpos feminizados

Aunque la gordofobia afecta de una u otra manera a todas las personas gordas, sus experiencias no pueden ser homogeneizadas ni miradas bajo la misma lupa. Cada una de ellas estará teñida por la singularidad de su situación, derivando en múltiples maneras de encarnar un cuerpo gordo. Se vuelve imprescindible, entonces, recurrir al enfoque de la interseccionalidad, reflexionando en torno a las diversas e imbricadas opresiones que sujetan a las personas, derivando en distintas constelaciones que ubican a cada sujeto en una posición particular. Javiera Cubillos (2015) rastrea las reflexiones y abordajes de la interseccionalidad, remontándolos a la década de los 70' con el feminismo negro y chicano en Estados Unidos, que hizo visibles los efectos específicos y simultáneos relativos a la discriminación en función de los constructos de raza, género y clase social; el análisis feminista sobre la interseccionalidad se interesó en repensar el sujeto del feminismo,

cuestionando y denunciando la identidad común que se pretendía alcanzar desde los feminismos hegemónicos, ya que invisibilizaba y marginaba a una serie de mujeres que no conformaban lo dominante. Es así que desde estos primeros desarrollos, específicamente por parte de la Colectiva Río Combahee, pioneras del feminismo negro, se hacía referencia a la idea de simultaneidad de opresiones (Ochy Curiel, 2015).

Como describe Noelia Correa (2021) el término “interseccionalidad” fue acuñado en 1989 por Kimberlé Crenshaw, abogada afroestadounidense que lo introdujo para explicar y evidenciar la conjunción entre las opresiones vivenciadas por un grupo de mujeres negras en base al género y la racialidad. La interseccionalidad, desde su perspectiva, permite dar cuenta de la multiplicidad y simultaneidad de estructuras de opresión que operan como parte de un sistema complejo (Cubillos, 2015). En esta primera instancia, ella lo utilizó dentro del ámbito jurídico para mostrar la invisibilidad que la situación de dichas mujeres significaba ante la ley, dejando vacíos legales al considerar las opresiones de manera fragmentada (Correa, 2021).

Desde allí, la idea de “interseccionalidad” se siguió desarrollando y teorizando; al respecto, María Lugones (2005) retoma el planteo de Crenshaw y propone, desde una mirada crítica, trasladarse desde la lógica de interseccionalidad hacia pensar las distintas opresiones como fusionadas y entrelazadas, sin posibilidad de separación; asimismo, resalta la interdependencia entre las personas y sus luchas, centrándose en las resistencias que de ellas se desprenden. Enfatiza en la “trampa” que puede significar la perspectiva interseccional si la concepción categorial es la que se impone, conllevando un análisis fragmentado que describe un solapamiento de opresiones, homogéneas e inmóviles. Retomando los aportes de importantes exponentes del feminismo negro como Angela Davis, bell hooks y Hazel Carby, Mara Viveros (2016) explica que es central pensar el carácter histórico y dinámico de las distintas formas de dominación y de las relaciones sociales, teniendo en cuenta que en las experiencias concretas pueden vivenciarse de modos muy diversos y particulares. La interseccionalidad empleada desde esta línea es valiosa para dar cuenta de la multiplicidad de fusiones que pueden darse, cuyas posibilidades no son determinadas o limitadas por las categorías presupuestas, dando lugar a su vez a diversas formas de resistencia (Lugones, 2005).

Atendiendo a la dimensión del género, como se anticipó en la introducción, esta no resulta indiferente a la vivencia de los cuerpos gordos (Contrera, 2016). Según Lucía Mancuso et al. (2021), la gordofobia se intensifica sobre “las mujeres, personas LGBTIQ+, afrodescendientes, indígenas, migrantes y demás personas racializadas” (p. 13). Las autoras enfatizan en que el disciplinamiento y la normalización que envuelve la gordofobia

recae sobre los cuerpos feminizados con especial violencia y como una forma de obediencia autoimpuesta.

Previo a empezar a desarrollar la temática que compete a este apartado, interesa explicitar que se hablará de mujeres y cuerpos feminizados en la generalidad, entendiendo que en dicho recorte también se debería tener en cuenta la interseccionalidad y la diversidad de experiencias que eso implica porque no puede pensarse como una categoría universal o ahistórica. Sin embargo, la extensión de este trabajo no me permite llegar a la profundidad que me gustaría, por lo que no supone ser un análisis exhaustivo. No se pretende sostener la ilusión de que lo que se describirá a continuación encierra todos los posibles sentidos y vivencias de los cuerpos gordos feminizados. La intención es tejer algunas de las ideas de las autoras abordadas y subrayar la necesidad de atender a las diversas dimensiones que se entrelazan a la hora de pensar en la gordofobia y los cuerpos gordos, remarcando el reduccionismo que conlleva el intento de otorgarle un sentido único.

Judith Butler, en “Cuerpos que importan” (2002), describe como la performatividad del discurso (como prácticas reiterativas que desarrollan cierta permanencia) impone normas reguladoras que constituyen la materialidad del cuerpo. La autora se centra en la diferencia sexual, planteando que ciertas normas culturales, en su reiteración y reafirmación, materializan algunas subjetividades como existentes y otras como abyectas; concretamente, propone que el sexo y el género se construyen y reproducen performativamente, instalándose con la apariencia de categorías naturales e inmóviles que sustentan el establecimiento de un binarismo signado por la opresión y hegemonía masculina y heterosexista (Butler, 2007). Es así que, según Judith Butler (2002), los sujetos se forman mediante una matriz excluyente que consolida el imperativo heterosexual materializando el sexo de cada cuerpo. Algunos de ellos quedan posicionados en la esfera de lo abyecto, como “aquellas zonas “invivibles”, “inhabitables” de la vida social(...) [experimentadas por] quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos” (p. 20); es entonces aquello desde lo que se articula la norma (María Alejandra Energici, 2018). Los sujetos se producen en relación con otrxs, constituyéndose como necesario este conjunto de vidas y cuerpos “invivibles” para construir los regímenes de subjetivación. En este sentido, Virgine Despentes (2007) refiere a lo femenino como el “sexo extranjero” (p. 30), como aquellos cuerpos que son sistemáticamente excluidos.

Luz Moreno (2021) describe cómo los activismos gordos y de la diversidad corporal -cuyos principales exponentes y sus producciones teóricas son las que estoy retomando en esta monografía- recuperan las ideas de Butler para pensar las condiciones de los cuerpos gordos. Los discursos sobre la normalización corporal instauran una serie de cuerpos

“normales”, apareciendo los cuerpos gordos en el plano de lo abyecto, en una periferia que reafirma el valor, la visibilidad y la jerarquía de los cuerpos que se ajustan a dichas normas sociales y culturales. Es así que, tanto en función de la diferenciación sexual como de la significación de las corporalidades en base al talla/el peso/la forma, los sujetos se ubican de distintos modos en el marco de visibilidad. Tanto los cuerpos feminizados como los cuerpos gordos se posicionan en el lugar de la abyección, quedando como no visibles en muchos sentidos. Es pertinente pensar que la superposición de estas cualidades (feminidad y gordura), producirá configuraciones específicas en lo que respecta a las vivencias de dichos cuerpos, generando efectos y posiciones particulares.

Siguiendo a Constanza Álvarez Castillo (2014), en el marco de un sistema heteropatriarcal, las mujeres somos construidas como objeto de deseo de los varones. De este modo, se nos exige ser deseables, lo cual está ligado a ser bellas y delgadas. La cualidad primordial que debemos perseguir, según Virgine Despentes (2007), es la de ser agradables, enfatizando en que cuando esto no se cumple, “a las otras, a las furiosas, las feas, las bocazas, [y agregaría aquí a las gordas], se las asfixia, se las aleja, se las extermina” (p. 103). Existe una centralidad de la apariencia y una impunidad para juzgar, opinar, decidir, hacer con nuestros cuerpos, conllevando a que estén expuestos permanentemente (Álvarez Castillo, 2014). María del Mar Ramón (2019) habla de que las mujeres somos socializadas para responder a expectativas e intereses ajenos, sucediendo lo mismo con nuestros deseos y nuestra posibilidad de experimentar placer. De la misma manera, Magdalena Piñeyro (2016) explica cómo las exigencias estéticas sobre los cuerpos feminizados -incluyendo el canon de la delgadez, la cultura de la dieta y el hambre- los exponen a la aprobación ajena, sumisión, culpa y obediencia, derivando en un cuerpo que no nos pertenece. La imagen corporal emerge como el mecanismo de control y valoración de las mujeres (Wolf, 1992, citada en Montalbetti, 2022). Harjunen (2023) explica que las industrias capitalistas de la belleza, la dieta y el ejercicio impulsan, particularmente a las mujeres, a considerar sus cuerpos como un capital social sobre el cual trabajar y cuidar, con la exigencia de mantenerlo constantemente joven y bajo los parámetros normativos de forma y tamaño. Se trata de una presión estética que históricamente ha atravesado los cuerpos feminizados, implicando mucho tiempo y energías que disponen a dicha sujeción. María Alejandra Energici (2018) entiende la regla sobre el grosor del cuerpo como una norma de subjetivación femenina al implantarse de un modo focalizado y con mayor exigencia para las mujeres. En acuerdo con esto, Hannele Harjunen (2023) señala que las normas en torno a lo corporal y la apariencia son significativamente más estrictas para las mujeres, teniendo un lugar central la respectiva al tamaño corporal. Esta mirada disciplinadora y correctiva que se instituye sobre los cuerpos feminizados, influye con especial potencia sobre las vivencias

de las mujeres gordas (Constanzx Álvarez Castillo, 2014), perpetuando una vigilancia sobre sus cuerpos que las lleva a perder autonomía y poder de decisión (María del Mar Ramón, 2019). Aparece como inconcebible que una mujer gorda no haga nada por cambiar su cuerpo y/o desee mantenerse tal cual está, sin someterse a procedimientos que busquen la pérdida de peso (Moreno Parra, 2015). La violencia a la cual están expuestas está legitimada y se las excluye del campo de circulación del deseo, como seres no deseables y a las que tampoco se les permite desear, al construir un discurso de no merecimiento de amor y respeto, de no ser dignas debido a su exceso de grasa. La indicación es la de mantenerse ocultas y avergonzadas: correrse del espacio público, ocultar sus propias carnes, desdibujar sus curvas y formas reales (Constanzx Álvarez Castillo, 2014).

Respecto a esto, Nicolás Cuello (2016) destaca que algunos cuerpos, por ser enmarcados como femeninos (en parte debido a la distribución de la grasa), se ubican en “las periferias de la mercadotecnia del deseo” (p. 51), mientras otros que se ajustan a la masculinidad hegemónica, e incluso aunque se sitúen por fuera de la lógica heterosexual, reproducen y experimentan las ventajas que esta les brinda. En el mismo sentido, Virgie Tovar (2021) plantea como algunas experiencias de gordofobia sobre varones que cuentan con características y formas corporales asociadas a lo femenino, podrían estar motivadas por el trastocamiento que esto provoca sobre la diferenciación sexual, el binarismo de género y el supuesto de que los hombres y las mujeres deben distinguirse de forma clara y visible.

Según María del Mar Ramón (2019), el destino construido para los cuerpos gordos feminizados se relaciona con una sentencia de soledad e infelicidad, no existiendo lugar para el despliegue del mito heterosexual basado en encontrar el amor romántico, como algo a lo que se pretende que las mujeres se ajusten. Esta autora habla de un mundo que, desde la publicidad, el arte, los medios de comunicación, la <salvaje industria de la moda>, instituye a las mujeres gordas como incorrectas e inadecuadas, como cuerpos imposibles de amar, de los cuales hay que sentir vergüenza, pero, al mismo tiempo, reafirmando la pauta del amor propio como una cuestión personal, que cuando no está presente, es un problema ligado a la voluntad individual. Se trata de un sistema de sometimiento de los cuerpos que, especialmente en aquellos feminizados, impone una única posibilidad de existencia y felicidad asociada a un cuerpo “normal”, que siempre se instala lejana a las experiencias de los mismos y se configura como inalcanzable. Malena Nijensohn (2018) habla de que desear un cuerpo gordo se presenta como algo atípico, condenable a través de silencios, chistes y exclusiones, instalándose ya sea en el silencio absoluto o en el campo del fetichismo.

Virgie Tovar (2021) explica que el sexismo propio de nuestras sociedades supone la interiorización de una idea de inferioridad y culpabilidad por parte de las mujeres, de la cual la cultura de la dieta se sirve. El control ejercido por estos dispositivos sobre el tamaño del cuerpo de las mujeres, significa además un control sobre sus vidas. La gordofobia y la cultura de la dieta son, desde su perspectiva, un “feminicidio asistido y enmascarado” (p. 12), una nueva cara de la sumisión en la que nos envuelve el sexismo, que nos conduce a regalar “nuestras vidas, nuestro tiempo, nuestra energía, nuestro derecho al placer, nuestro deseo y nuestro poder, bocado a bocado” (p. 12). “Estar flaca” pasa a ser un principio organizador de la vida, que supone sostenerse adquiriendo el estado de dieta como forma de vida, como parte del horizonte cotidiano, resultando en una potente tecnología de subjetivación (Nijensohn, 2018). Magdalena Piñeyro (2016) refiere que muchas mujeres que presentan Trastornos de la Conducta Alimentaria (TCA) han vivido en carne propia el bullying gordofóbico o están siendo gordofóbicas consigo mismas y con las demás, situación que claramente está impregnada por los cánones existentes relativos a nuestros cuerpos. Esto posiciona la interrogante referida a si la forma predominante de pensar, atender y abordar los Trastornos de la Conducta Alimentaria desde la psicología se basa en considerarlos problemas individuales, asociados a la falta de amor propio o a un problema de autoestima, tal como sucede con el tratamiento sobre la gordura y las situaciones de vulneración que se desprenden de la gordofobia. Desde algunas corrientes y dispositivos psicoterapéuticos prima la modalidad de no salirse del sí mismo para analizar estas problemáticas, conllevando a que las prácticas y soluciones posibles sigan únicamente la línea de la individuación, sin darle lugar a una línea social-histórica o al trabajo de lo colectivo. Suele pensarse que tanto la causa como la estrategia a poner en práctica parten desde esta individualidad, constituyéndose en procesos individualizantes, sin componer con otras posibles dimensiones, reconocer las conexiones o pensar las problemáticas de forma relacional. Cabe reflexionar sobre el modo en que las prácticas psicológicas pueden resultar reproductoras de estos sistemas de opresión, reafirmandolos y naturalizando la individualización del problema al instalar la culpabilidad y/o responsabilidad de la persona de aceptarse y hacerse cargo del asunto. Allí también es pertinente situar el poder que tiene la disciplina, enmarcada en muchos casos en el campo de la salud, teniendo en cuenta la potencia que este posee -especialmente en el contexto actual de culto al yo y cuidado de sí, donde predomina el imperativo de la salud y el bienestar- en relación a la gordofobia, como se describió en el apartado anterior. Es así que los discursos, saberes y sentidos producidos a partir de las prácticas psicológicas, no resultan inocuos o inocentes en la subjetivación de las corporalidades.

Naomi Wolf (1991, citada en Piñeyro, 2016), contemplando las dimensiones relacional, social e histórica en la forma de comprender las situaciones, reflexiona sobre los TCA como una cuestión política; según la autora, responden a un orden social que engrandece y alaba la dieta y el hambre en las mujeres a costa de alcanzar la delgadez. El cumplimiento de estos lineamientos se nos impone como una obsesión que nos lleva a estar en conflicto permanente con nuestras corporalidades. Instala la idea fija de que el cuerpo que se tiene no está bien tal como está - por lo que debe modificarse bajando de peso, considerándose este el camino exitoso-, destruyéndonos física y psicológicamente (Wolf, 1991, en Piñeyro, 2016); es una violencia estética ejercida sobre las mujeres, que incluye la internalización del miedo a engordar y el imperativo de la delgadez obligatoria, arrastrando la gordofobia como el modo de percibir y tratar los cuerpos, impactando más directa e intensamente sobre los cuerpos gordos (Colectivo de Gordes Activistas, 2021). Se ha visto que estas lógicas se exacerbaban y profundizan en la actualidad, en un contexto neoliberal como expone Contrera (2019), donde se hace presente la salud en tanto proyecto moral que debe internalizarse como responsabilidad individual; allí, la culpa y vergüenza por la elección alimentaria (Lupton, 2013, citada en Contrera, 2019) son moneda corriente, apareciendo también los trastornos alimentarios como algo del orden de lo cotidiano.



6. Colonialidad de las corporalidades

En la línea de seguir una perspectiva interseccional, es preciso indagar en las imbricaciones entre gordofobia, racismo y colonialidad, particularmente considerando el Sur global como el contexto geopolítico en el que estoy inserta, al igual que la mayoría de las autoras que se están presentando en esta monografía; desde sus activismos, reafirman la potencia de producir conocimiento en base a sus experiencias situadas, visibilizando aspectos de lo local, armando redes de diálogo y resistencia entre ellas, fortaleciendo una epistemología

gorda, feminista y decolonial. Adhiriendo a Lucrecia Masson (2019, citada en Montalbetti, 2022), las experiencias de gordofobia no pueden ser universalizadas, por lo que se vuelve imprescindible hablar de las vivencias y las violencias sobre los cuerpos gordos desde América Latina. Cinthya J.L. Montalbetti (2022) plantea que en nuestra región se establecieron relaciones coloniales, jerárquicas y violentas, sujetas a las necesidades e intereses de las metrópolis, que se sostienen firmemente hasta la actualidad. Este entramado occidental, de lógicas patriarcales, racistas y capitalistas permea y sujeta las corporalidades.

6.1 Algunas consideraciones sobre el colonialismo y la colonialidad

Aníbal Quijano (2000) describe cómo desde el proceso de colonialismo se constituyó América como identidad geocultural (en términos coloniales, mediante mecanismos represivos, forzados, genocidas, violentos y de expropiación de los modos de existencia y producción de sentidos de las vidas que allí se desplegaban) y posteriormente Europa en función de esta, definiéndose como el centro del mundo capitalista. A partir de allí, se instauró el capitalismo colonial-moderno y eurocentrado como patrón de poder mundial. Como una característica de este proceso, el autor señala que se constituyeron el capital y el mercado mundial como articuladores de todas las formas de control del trabajo, de los recursos y productos. Por otro lado, la categorización de las personas sobre la idea de raza -invento colonial que establece una falaz correspondencia con estructuras biológicas diferenciales, empleado para argumentar una supuesta situación natural de inferioridad de unxs respecto de otrxs- es un eje fundamental y articulador de este patrón de poder, al “justificar” y dar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas entre conquistadores y conquistados. La formación de relaciones sociales fundadas en la idea de raza, redefinió y estructuró en América identidades sociales nuevas, como indios, negros, mestizos, y en contrapartida otras, como español o europeo, en referencia a ellas. Estas operaron como instrumentos de clasificación entre las personas, sedimentando jerarquías, lugares y roles sociales respecto de las relaciones de producción y la estructura global de control del trabajo, como inherentes a dichas identidades. La elaboración de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento y la profundización de la idea de raza conllevó la naturalización de las relaciones coloniales de dominación. A su vez, la articulación entre raza y trabajo se asentó de tal forma que pareciera naturalmente asociada. El autor define la raza como el “modo básico de clasificación social universal de la población mundial” (Quijano, 2000, p. 123). Explica que la imposición de dicha clasificación en función de lo racial funda la colonialidad del poder como elemento constitutivo del patrón global de poder capitalista imperante; la colonialidad es entendida entonces como el modo específico que

adquiere la dominación y la explotación, que hacen posible que se constituya el sistema de poder capitalista (Lugones, 2011). A pesar del quiebre del colonialismo como forma de organización política, la colonialidad perduró y perdura hasta la actualidad como el modo de dominación predominante (Quijano, 1992), construyendo y atravesando todas las formas de relación entre las personas y permeando en cada una de las dimensiones de la existencia.

La hegemonía europea derivada de este patrón de poder mundial que explica Quijano (2000), operó -y sigue operando- sobre todas las formas de control de la subjetividad, la cultura y la producción de conocimiento. Se fue consolidando el eurocentrismo como forma de etnocentrismo colonial, es decir, instalándose como universales ciertos valores -en este caso europeos- y evaluándose desde allí cualquier otra expresión cultural (Todorov, 1991). Esto afirmó su supuesta superioridad natural y fue heredado por todo el mundo occidental, desestimando e infravalorando cualquier otra cultura o forma de existencia, colocando a los pueblos colonizados en el lugar de primitivos, inferiores y anteriores a los europeos. Se construyó a modo de mito fundacional una historia de la civilización humana como un pasaje o un “progreso” que parte desde un estado de naturaleza primitiva (donde se engloba lo no-europeo, que aparece como inferior y como parte de un tiempo pasado) y culmina en la constitución de Europa como lo más avanzado de la especie; esto denota una perspectiva evolucionista, lineal y unidireccional en el modo de concebir la historia, que se asocia a su vez a la clasificación racial de la población. La modernidad y la racionalidad fueron inscriptas como producciones exclusivamente europeas y se codificaron una serie de categorías dicotómicas: “Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-racional, tradicional-moderno. En suma, Europa y no-Europa” (Quijano, 2000, p. 127). Estos binarismos han sido naturalizados en el modo de percibir el mundo, produciendo modos de ser y estar correlativos. Desde la Modernidad y la instauración del sistema de producción y acumulación capitalista, la eficacia y agilidad del cuerpo comienza a importar. Con el Renacimiento emerge la crítica al cuerpo gordo adjudicándole la lentitud como característica inherente; esta connotación asociada a la gordura se mantuvo en ascenso con el paso del tiempo, estableciéndose el cuerpo gordo como disfuncional e improductivo para el sistema predominante (Vigarello, 2011).

A partir de esta descripción en torno al planteo de Aníbal Quijano, se puede dar cuenta que para él, el patrón de poder capitalista, global y eurocentrado, se estructura y sostiene en la Modernidad (como un modo de racionalidad) y la colonialidad del poder. María Lugones (2008) explica cómo, desde la perspectiva del autor, estos dos ejes organizan y definen lo respectivo al sexo-género, su ordenamiento y formas de control; el género es presentado desde el marco de Quijano como reducido a la “organización del sexo, sus recursos y

productos” (Lugones, 2008, p. 84), presuponiendo quiénes controlan el acceso al mismo y quiénes ocupan el lugar de recurso. Esta implica, para ella, una mirada limitada en cuanto a la construcción colonial-moderna del género. Expone que para analizar los aspectos que lo componen, no es suficiente el eje de colonialidad entendido desde la perspectiva de Quijano, donde la raza es el criterio de diferenciación primordial y el género aparece en un segundo plano.

María Lugones (2008) propone que las diferencias de género fueron introducidas por el capitalismo global eurocentrado que se conformó a partir del período de colonización. Este sistema de género abarca como principal característica “la subordinación de las hembras en todos los aspectos de la vida” (Lugones, 2008, p. 86). La autora comprende -adhiriendo a la perspectiva de Oyéronké Oyewùmi (1997, citada en Lugones, 2008)- al género como una herramienta de dominación implantada por Occidente, que se basa en la oposición binaria y jerárquica entre las categorías de hombre (como la norma y la posesión del poder) y mujer (como categoría subordinada y excluida). La heterosexualidad emerge como una de las características de esta construcción colonial moderna de las relaciones de género y su regulación, permeando el control patriarcal y racializado sobre la producción. El género atraviesa todos los niveles de la concepción de la realidad, todos los ámbitos de la existencia, incluyendo la producción de conocimiento. En su análisis alrededor de la noción de género, Lugones (2008) concibe al sistema de género moderno-colonial como inextricable e interdependiente de la colonialidad del poder y la clasificación de las personas en términos de raza. Se produce entonces una construcción diferencial del género en términos raciales que no puede ser invisibilizada. Ella explica que el modo de concebir el género, la sexualidad y la raza desde el pensamiento capitalista-colonial-moderno, se vincula con la racionalidad propia de la modernidad en tanto organiza el mundo en términos de categorías homogéneas, atómicas y separables, signándose por una lógica jerárquica y dicotómica (Lugones, 2011). En este sentido, explicita que la colonización de las Américas trajo consigo la distinción entre lo humano y la naturaleza, entre humano y no-humano (pueblos indígenas, africanos esclavizados), subdividiéndose la categoría de humanos entre hombres y mujeres (quienes ocupaban un lugar de sujeción hacia los hombres, con el rol de reproducir la raza), mientras que los no-humanos se percibían como no-generizados, animales, bestias, salvajes, grotescos, promiscuos, pecaminosos y en necesidad de transformación. “Vemos la dicotomía de género funcionando normativamente en la construcción de lo social y en la construcción de los procesos coloniales de subjetificación opresiva” (Lugones, 2011, p. 112). Este proceso de colonialidad a través del cual se efectúa una clasificación de los pueblos conlleva una profunda deshumanización, reificación y reducción de las personas, donde se impone una ontología y cosmología que no les permite

“encarnar” toda su humanidad. La intersección entre raza, género y clase es entendida por María Lugones (2011) como el eje central en el sostenimiento del sistema de poder del mundo capitalista hasta el presente, dando cuenta de que la colonialidad del género aún prevalece.

Continuando con el abordaje de la colonialidad desde una perspectiva feminista descolonial, propongo un acercamiento a algunos de los desarrollos de Rita Segato (2011). Ella entiende la colonialidad como “una matriz que ordena jerárquicamente el mundo de forma estable” (p. 20), dentro de la cual se incluye una historia de las relaciones de género, vinculada a los efectos de la imposición del Estado modernizador con sus instituciones y el mercado. A diferencia de María Lugones, Rita Segato (2011) plantea la existencia de una organización patriarcal denominada “patriarcado de baja intensidad” (que incluye jerarquías entre la masculinidad y la feminidad con cierta semejanza a lo que en la modernidad se refiere como relaciones de género), en las sociedades indígenas y afro-americanas pre-intrusión colonial, aunque diferente a la derivada del constructo de género occidental (porque, por ejemplo, a pesar de que existan esas posiciones de género, está la apertura a la posibilidad de tránsito y circulación entre ellas). A partir de esto, describe que los procesos de sujeción al orden colonial moderno producen un agravamiento e intensificación de esas jerarquías preexistentes; allí, la posición masculina ancestral se ve transformada, tomando los hombres un papel relacional, de interlocutores, con los colonizadores, productores y reproductores de la colonialidad. Se promueve, al mismo tiempo, para facilitar el proyecto colonial, la domesticación de las mujeres, propiciando una mayor distancia y sujeción a las figuras masculinas. El espacio doméstico pasa a ser considerado espacio residual, al igual que las mujeres (blancas, burguesas, europeas) que se pretende lo habiten.

Tal como explica Segato (2011), y en acuerdo con las descripciones tanto de Quijano como de Lugones, en el mundo colonial-moderno prima la lógica binaria y de la universalización, decantando en que toda manifestación de la otredad, cuya diferencia no sea eliminada o medible/identificable dentro del patrón de poder global, emergerá como un problema, al no poder acoplarse al espacio “neutro” del sujeto republicano o ciudadano universal: hombre-blanco-heterosexual-letrado. Todo lo que aparezca por fuera, que no pueda plegarse a este perfil, será concebido como resto. En consonancia con esto, Ochy Curiel (2009) describe que el eurocentrismo característico del mundo moderno occidental, que llevó a Europa a pensarse como la matriz civilizatoria que las otras sociedades debían alcanzar, ubican al resto del mundo como lo otro incivilizado, irracional e intentan diluirlo. “Occidente, el Norte, Europa y luego Estados Unidos serían los ejemplos civilizatorios a seguir como matrices emancipatorias” (Curiel, 2011, p. 21); aquí se pone en juego el

constructo del desarrollo y progreso, impulsado por la modernidad occidental, a alcanzar por parte del denominado Tercer Mundo, implicando el borramiento y transformación de sus culturas y formaciones sociales. En esa línea, se sostienen procesos de europeización corporal (Álvarez Castillo, 2014), que como se verá en el próximo apartado, enmarcan la delgadez como marcador de la blanquitud². A partir de esta lógica jerárquica entre Primer y Tercer Mundo, se instalaron una serie de opresiones y diferenciaciones como el racismo, el clasismo, la heterosexualidad o el adultocentrismo (Curiel, 2011). Esta autora plantea que el feminismo decolonial, dentro del cual su producción se enmarca, concibe estas opresiones como epistemes de la colonialidad/ modernidad occidental que no pueden pensarse como discriminaciones o problemas individuales; aclara que entiende el término episteme como “un conjunto de relaciones que implican prácticas extradiscursivas y discursivas, concepciones sociales, económicas y culturales con continuidades y discontinuidades que marcan propuestas de mundo” (Curiel, 2011, p. 18). Se aprecia la concordancia con las autoras/es desarrolladas hasta el momento, cuya línea de pensamiento comprende las opresiones como imbricadas, interdependientes, fusionadas en el dispositivo de la colonialidad.

Todo este recorrido histórico alrededor de la noción de colonialidad, permite visualizar las condiciones en las que se ha constituido América Latina, la racionalidad imperante en el mundo occidental y la forma en la que se estructuran las relaciones entre las personas en base a los distintos ejes de dominación y opresión descritos. Pensar en torno a los cuerpos que habitan estos territorios requiere localizar y dar lugar a las huellas de los procesos de colonización, genocidio y sometimiento, así como a la racionalidad y patrón de poder global que desde estos tiempos se instalaron y se sostienen en base a las lógicas de la colonialidad. Como una cualidad que recuperan las distintas autoras mencionadas, es central reconocer la producción y reproducción de estos cuerpos como “lo otro”, como resto, inferior, “subdesarrollado”, y por ende subyugable y apropiable. Cabe cuestionar, analizar y visibilizar cómo estas herencias coloniales siguen operando y segregando algunos modos de existencia, designando un conjunto de vidas que no importan -recurriendo a las ideas de Butler (2002)-, como sucede en el caso de los cuerpos gordos.

² “la blanquitud constituye y demarca ideas, conductas, sentimientos, formaciones culturales o sistemas de inteligibilidad que son atribuidos históricamente a las características del “ser humano blanco” explica García Conde (2016, p. 220). El autor señala que está ligada al capitalismo, vinculada a una forma de portar el cuerpo, los gestos y movimientos, de comportarse y expresarse que denotan conformidad y suficiencia capitalista, aparentan pureza y eficiencia productiva.

Aidaluz Sánchez Arismendi (2023) describe la blanquitud como una posicionalidad de privilegio respecto de otros, que no se limita únicamente al color de la piel ni está asegurada por este. Cumplir con las pautas para ubicarse en dicho lugar, implica realizar continuamente procesos de blanqueamiento. La blanquitud está ligada a los procesos de racialización que operan en el relacionamiento y la clasificación social.

6.2 Un pensar descolonizador de la gordura

En esta sección se trabajará sobre la gordofobia desde su relación con la colonialidad, teniendo lugar dentro del entramado de opresiones que se articulan a partir del sistema capitalista-heteropatriarcal. Se observará la fusión existente entre los sentidos alrededor de la idea de raza, de clase social y de gordura en la construcción de la gordofobia.

Para ello, resulta valiosa la reseña y análisis de la obra de Sabrina Strings (2019) -“Fearing the Black Body: The Racial Origins of Fat Phobia”- por parte de Tito Mitjans Alayón (2022). Él relata que la autora identifica y evidencia el tratamiento que se le ha dado a la gordura desde la supremacía blanca: una naturalización del peso humano en base a los cuerpos delgados, que se instala como dispositivo de distinción corporal y se configura como un eje estructural que sostiene la blanquitud. Es posible trazar una historicidad en la que se ha construido la noción de lo humano en el marco de lo blanco-heterosexual-sano, a partir del establecimiento de un binarismo entre delgadez blanca y gordura racializada no blanca. Considerando esta premisa, se puede pensar “la gordofobia como una tecnología colonial eurocéntrica” (Mitjans Alayón, 2022, p. 259). Según Cynthia J.L. Montalbetti (2022) la colonialidad responde a lógicas capitalistas, patriarcales y racistas, categorizando a las personas en función de estos marcos, negándoles y quitándoles la humanidad -total o parcialmente- a algunas de ellas; en consonancia con lo anterior, propone que el proyecto corporal civilizatorio naturaliza el cuerpo hegemónico blanco, como universal y único válido de habitar, suprimiendo y arrasando con los cuerpos que están por fuera de la norma estética de la delgadez, concebida como una herencia eurocéntrica. Los cuerpos gordos no entran en el ideal corporal occidentalizado caracterizado por el patrón de la blanquitud, derivando en la moralización, patologización y medicalización de la gordura (Castillo, 2014, citada en Montalbetti, 2022). Constanza Álvarez Castillo (2014) habla de una europeización corporal extendida en América Latina, unida a una xenofobia inherente a esta y al sueño del progreso capitalista como algo que se supone debemos aprehender y aferrarnos. Resalta la relevancia de visibilizar cómo la colonización y expropiación cultural producida sobre los pueblos de América Latina atraviesan “nuestro sueño de mundo” (Álvarez Castillo, 2014, p. 184), considerando que, desde estos tiempos, se impuso a lxs colonizadxs el deber de amoldarse y formar parte de la cultura dominante, aunque nunca en una posición de equivalencia/horizontalidad. Este entramado occidental en el que se incluye el mestizaje, los cambios en la vestimenta, la universalización del deber ser humano, la visión de evolución y progreso y la instauración de una serie de binarismos (oriente/occidente, primitivo/civilizado, entre otros), ha calado profundamente en nuestras corporalidades. Las nociones de superioridad e inferioridad están plasmadas en ellas, en tanto la población blanqueada

puede ser concebida como progreso social y progreso estético-corporal; la blancura emerge como algo a lo que se aspira tanto en el propio cuerpo como en el de los demás, ocupando un lugar clave en los modelos de belleza hegemónicos y mediando en la forma de percibir a las personas (Piedrahita, 2013, citado en Montalbetti, 2022).

Álvarez Castillo (2014) describe cómo está instalada la idea de una historia de la civilización humana como un proceso natural hacia lo civilizado y lo razonable, pensando las diferencias raciales también como fundadas en un supuesto orden natural, por lo que todo aquello que no entre en estas categorías, se considera inferior y problemático, pasible de normalización y/o penalización. De este modo, y principalmente en función del constructo de raza, se legitiman ciertas relaciones de poder y dominación (Quijano, 2000, en Montalbetti, 2022) en las cuales el sujeto blanco ocupa el lugar de privilegio.

Tito Mitjans Alayón (2022) explica que la sistematización histórica que Sabrina expone en su libro da cuenta de un fuerte nexo entre el racismo, el sexismo y la gordofobia, siendo posible rastrear cómo la delgadez se fue conformando como uno de los centros-ejes identitarios de la blanquitud. Señala algunos sucesos como claves en estos procesos: por una parte, el período de trata esclavista africana extendida en Europa y América, ascendiendo el racismo y los discursos eugenésicos, construyéndose nociones de belleza eurocentrada y apareciendo progresivamente las tecnologías de estudios anatómicos y medición de los cuerpos con el fin de justificar una supremacía blanca. En la afirmación de la categorización en función de la raza, la gordura se enmarcó como un indicador racial de los africanos negros (Strings, 2019, en Albet Castillejo, 2021). En esta línea, se asociaba la gordura a los africanos “codiciosos” (Strings, 2019, citada en Montalbetti, 2022); por otro lado, destaca la propagación del protestantismo entre Europa y Estados Unidos, incluyendo una serie de discursos que vinculaban la gordura con lo impío, el comer en exceso visto como una herejía (Strings, 2019, citada en Montalbetti, 2022). De esta manera, los ideales de belleza no promovían claramente la delgadez, lo que generó que no existiera aún una concepción tan generalizada e intensa sobre la gordura como un indicador negativo.

Strings (2019, en Mitjans Alayón, 2022) invita a poner el foco sobre un período en ascenso de reducción y cosificación de los cuerpos negros por parte de las políticas europeas colonialistas, donde se incluyen los procesos de generización racializada no blanca, enfatizando en la hipersexualización de las mujeres negras. Subraya la práctica de “exposición” de mujeres negras esclavizadas para el goce del público blanco en Europa a lo largo de los siglos XVIII y XIX (Strings, 2019, citada en Montalbetti, 2022); esta deshumanización y adjetivación de sus cuerpos, se vincula estrechamente con el rechazo a los cuerpos gordos, dado el discurso que caracteriza la gordura como “grosera, inmoral y

negra” (Montalbetti, 2022, p. 13), el cual “justifica” el desprecio hacia sus cuerpos. Cynthia Montalbetti (2022) resalta la diferenciación de dominación entre las mujeres, donde la colonialidad de género permeó fuertemente en las mujeres negras y originarias, primando la animalización, subjetivándolas como golosas y vulgares. En contraposición, las mujeres blancas permanecían acomodadas al orden privado y la dependencia masculina, sujetas al mito de la domesticidad y de la belleza. Estas cualidades dan cuenta de la diversidad entre las experiencias de los cuerpos feminizados, evidenciando lo desacertado que resulta intentar establecer un sujeto homogéneo del ser mujer, tal como los feminismos negros reivindican.

Durante el mismo período, Naomi Wolf (1992, citada en Montalbetti, 2022) describe cómo la Revolución Industrial influye en las transformaciones sobre los modelos de belleza, ubicando la imagen corporal en el centro (sobre todo, en relación a los cuerpos feminizados) y adquiriendo relevancia la delgadez, entendida como rasgo de una europeización corporal blanca hegemónica; esto conduce a que la gordura se torne un signo de corporalidad impropia, a la vez que se la asocia a los cuerpos racializados.

Continuando con la construcción occidental en torno a la gordura, Sabrina Strings (2019, en Mitjans Alayón, 2022) acentúa el rol de la medicina y el modo en que esta se moldeó en Estados Unidos, vinculándose al mismo tiempo la religión, la moral cristiana y la delgadez. En este país destaca que a principios del siglo XIX, en el contexto de esclavitud, inmigración masiva y profundas doctrinas religiosas, predominaba una ideología que estigmatizaba la gordura como “negra y pecaminosa” (Strings, 2019, en Montalbetti, 2022, p. 14). Por otra parte, resalta el papel clave que han jugado los medios de comunicación, los periódicos y las revistas de mujeres en la producción y prevalencia del discurso gordofóbico, articulado con discursos racistas, y en la divulgación de los “hallazgos” y “justificaciones” científicas en torno a la temática (Strings, 2019, en Mitjans Alayón, 2022). A principios del siglo XX, a través de estos medios se promovía e instalaba cada vez con más fuerza la moda de la delgadez, gestándose progresivamente la obsesión por el adelgazamiento (Mary Del Priore, 2013, citada en Montalbetti, 2022). Hacia fines de ese siglo, como se ha visto al inicio de este trabajo, la medicina comienza a asumir un lugar protagónico en el “combate” contra la gordura, estableciendo la obesidad como un problema de Estado y los esfuerzos por erradicarla como iniciativas de salud pública (Strings, 2019, citada en Montalbetti, 2022).

A partir de todo este entramado, con el fin de sustentar la supremacía blanca y la jerarquía de lo anglosajón, la gordura se tornó una identidad integrada a las ideas de nación, de clase social y de práctica cristiana-católica (Mitjans Alayón, 2022). Por su parte, la obsesión por la delgadez estaría relacionada a la reafirmación simbólica de las jerarquías coloniales

(Strings, 2019, citada en Méndez & Cosio, 2022), siendo un indicador de superioridad racial, moral y de clase (Strings, 2019, citada en Contrera 2024).

De lo desarrollado en este apartado, y tomando lo expresado por Tito Mitjans Alayón (2022), se desprende la posibilidad de concebir la gordofobia como una estructura colonial que forma parte de una “matriz de poder capitalista racial colonialista” (p. 263) que opera en los cuerpos mediante la regulación, la violencia y la imposición de una moral occidental que les designa atribuciones de respetabilidad.

Lucrecia Masson (2019, en Montalbetti, 2022) ubica la gordofobia como parte de la colonialidad, planteando que esta última se efectúa como “un patrón de poder global de relaciones de dominio, explotación, confrontación en torno al trabajo, naturaleza, sexo, subjetividad y autoridad” (p. 17). Cabe situar allí la reflexión sobre el lugar ocupado por América Latina, que desde estas lógicas coloniales la han construido como parte del “Tercer mundo”, como “región subdesarrollada”. La naturalización de las relaciones jerárquicas y de sometimiento que ubican a América Latina en una posición de inferioridad respecto al Norte global, y que asimismo se reproducen entre quienes habitamos estas localidades, nos sujeta a un proyecto colonial civilizatorio donde la noción de progreso se presenta ligada al patrón de la delgadez (Montalbetti, 2022). Dedicar un espacio al análisis sobre algunos de los supuestos desde los cuales emerge y se construye la gordofobia, habilita a comprender y visibilizar su interrelación e interdependencia con otros sistemas de opresión, que enmarcan las condiciones de posibilidad y de existencia de nuestros cuerpos.

En ese marco cobra sentido reparar sobre el vínculo entre la gordofobia y el clasismo. Lucrecia Masson (2017) plantea que se puede reconocer un componente de clase en la gordofobia. El modo de significar la gordura ha mutado a lo largo del tiempo; es así que ya no se la asocia a la imagen del “cerdo burgués” -sentido atribuido en otros períodos históricos, por ejemplo en el siglo XVIII, donde para la figura masculina europea la gordura podía atribuirse al acaparamiento, el excedente, el privilegio, portando el hombre gordo cierto prestigio (Vigarello, 2011)-, sino a “las clases populares y sus hábitos descontrolados” (Masson, 2017, p. 212). Un cuerpo gordo en la actualidad parece denotar la falta de cuidado de sí, así como de acceso a gimnasios, dietas u otras tecnologías de normalización corporal. Beatriz Blanco De La Fuente (2019) también expone que la gordura se piensa como propia de los estratos socioeconómicos más bajos, vinculándola con la alimentación poco saludable y la ingesta de comida chatarra. Lucrecia Masson (2017) expresa de forma clara y contundente que, en nuestras sociedades, “ser gordo es de mal gusto” (p. 212); la delgadez posee sentidos y valores positivos que afianzan determinado estatus social y se relacionan con la imagen de éxito, conllevando que las personas con el objetivo de

diferenciarse de aquellos cuerpos fracasados, rechazados, consuman cierto tipo de actividades deportivas, alimentos o prácticas corporales (Blanco De La Fuente, 2019) cada vez más diversas, especializadas y elitistas. Es así que quienes se enmarcan en las clases altas, se inclinan por figuras más delicadas, delgadas, menudas, como signo de moderación y blanquitud (Albet Castillejo, 2021). Se observa a partir de estos planteos la imbricación entre el racismo, el clasismo y la gordofobia, que se entrelazan conformando las lógicas coloniales de dominación -como se desarrolló previamente- y operan como dispositivos que componen y moldean los cuerpos y los modos de existencia.

Actualmente, según Ernsberger (2009, citado en Albet Castillejo, 2021) un gran porcentaje de la población gorda puede ubicarse en los estratos socioeconómicos inferiores. Se ha estudiado cómo los prejuicios gordofóbicos atraviesan de un modo más insidioso a los sectores racializados y empobrecidos (Friedman, Rice y Rinaldi, 2020, citado en Castro Roldán et al., 2024). Laura Contrera (2019) desarrolla esta cuestión, exponiendo que frecuentemente ser una persona gorda es sinónimo de ser pobre. Ella plantea que distintas/os autoras/es (Kipnis, 2003; Rothblum, 2011; LeBesco, 2004; Bacon y Aphramor, 2014) han trabajado en torno al tema, mostrando que existe una correlación entre el peso y los ingresos, así como entre el estigma a la gordura y el estigma a la pobreza. Emerge la gordura asociada a la pobreza y a la no-blanquitud, conformando complejos ejes de discriminación: "gordura, pobreza, etnia, género y orientación sexual resultan intersecciones peligrosas" (Contrera, 2019, p. 65), en tanto se significan como reproductoras de un exceso de lo no saludable y de lo graso en sus modos de vida, sus hábitos, su tipo de alimentación, que genera un pánico moral y social. La respuesta impulsada por las políticas públicas - ella se centra en el caso argentino- se vincula a la promoción de un ideal de salud inalcanzable para muchxs, al establecer "lo saludable" como sinónimo de no engordante y de la posesión de un cuerpo magro que cada cual deberá conseguir teniendo la información o educación precisa. Laura describe que el "desborde popular" resulta una amenaza para este tipo de políticas que ignoran el derecho a la alimentación y a la salud propio de todo ser humano. Hace una interesante crítica al modo predominante de pensar la gordura (basada en la patologización y responsabilización individual a partir de una ingesta incorrecta de cantidades y tipo de alimentos que son condenados) al decir que estos discursos no apuntan a reflexionar sobre "la redistribución de la riqueza, el acceso al alimento, al empleo o a la salud, las condiciones laborales, habitacionales, etc. de los cuerpos que engordan" (p. 63); se reafirma a partir de ellos una homogeneización o universalización de la gordura, negando y borrando la singularidad de cada cuerpo.

Teniendo en cuenta las precarias condiciones económico-materiales de los países latinoamericanos -reconociendo igualmente la diversidad de situaciones-, que se traducen en altos niveles de pobreza, es pertinente visualizar cómo estos aspectos también se ponen en juego en la producción y reproducción de la gordofobia. Y cómo, además, la relación entre el estigma a la gordura y el estigma a la pobreza que las autoras describen, tiene que ver con cómo la colonialidad continúa operando y encarnando el sistema de poder dominante, delineando las políticas públicas, disciplinas e instituciones.



7. Activismo gordo

Teniendo en cuenta que los principales avances en torno al estudio y abordaje de la gordofobia desde una perspectiva crítica, interseccional y decolonial provienen del ámbito del activismo, es preciso dedicarles explícitamente un espacio en el cuerpo de esta monografía. Extender sus nombres, luchas y propuestas a lxs lectorxs como forma de compartir lo valioso de su trabajo y resistencia.

Respecto a los comienzos de las experiencias activistas en torno a la gordofobia, Charlotte Cooper (2016a) y Constanzx Álvarez Castillo (2014) explican que es poco lo que hay registrado y documentado. Esta última, a partir de una búsqueda, encuentra un evento denominado “Fat In” (realizado en el Parque Central de Nueva York en los años 60’) como uno de los primeros de los cuales hay un registro difundido. Otro antecedente del cual hay documentación es el movimiento del Orgullo Gordo que inició con la creación de la NAAFA

(National Association to Advance Fat Acceptance) en 1969, en Estados Unidos (Fishman, 1998). Valentina Evia (2022) expone que las luchas contra la gordofobia y los estudios en torno a esta temática se pueden rastrear hasta la década de 1970; Magdalena Piñeyro (2016, en Evia, 2022) señala que The Fat Underground, un grupo de mujeres feministas gordas estadounidenses -de las cuales gran parte eran lesbianas según explica Charlotte Cooper (2016b)-, son de las primeras en tomar visibilidad al denunciar estas cuestiones. Ellas exponen la discriminación y violencia vividas por las personas gordas en los ámbitos médico, laboral, educacional, entre otros, y realizan un análisis sobre la problemática del poder, especialmente del sistema y discurso médico (Álvarez Castillo, 2014). Para ello, Judy Freespirit y Sara Aldebara, parte de dicho grupo, escriben el Manifiesto de la Liberación Gorda (Evia, 2022), documento emblemático del colectivo. Entre sus líneas, este escrito expresa contundentemente el repudio hacia las industrias de la dieta, de la moda, farmacéuticas, el sistema médico y la ciencia, exigiendo el cumplimiento de los derechos humanos de todas las personas gordas y el cese de la discriminación y violencia gordofóbica. Se habla, a su vez, de una lucha colectiva, del reconocimiento y unión con otros grupos vulnerados.

Manifiesto de la liberación gorda

1. *NOSOTRXS... creemos que la gente gorda merece total respeto y reconocimiento.*

2. *NOSOTRXS estamos cabreadxs por el desprecio recibido por intereses comerciales y sexistas. Estos intereses han explotado nuestros cuerpos como objetos del ridículo, creando un mercado que se beneficia de la falsa promesa para evitar ese ridículo.*

3. *NOSOTRXS vemos nuestra lucha como aliada de otros grupos marginados por clasismo, racismo, sexismo, discriminación por edad, explotación financiera, imperialismo y similares.*

4. *NOSOTRXS exigimos los mismos derechos para la gente gorda en todos los aspectos de su vida, como promete la Constitución. Pedimos el mismo acceso a los bienes y servicios de dominio público, y el final de la discriminación contra nosotrxs en áreas de empleo, educación, lugares públicos y servicios de salud.*

5. *NOSOTRXS nos declaramos enemigxs de las llamadas industrias “reductoras”. Estas incluyen: clubs de dieta, salones para adelgazar, granjas para gordos, doctores para la dieta, libros de dieta, comidas dietéticas y suplementos, procedimientos quirúrgicos, supresores del apetito, drogas y máquinas para perder peso.*

NOSOTRXS exigimos que esta industria acepte sus responsabilidades sobre las falsas promesas, que se den cuenta que sus productos son dañinos para la salud

pública, y que publiquen estudios de largo plazo además de eficacia estadística de sus productos. Hacemos esta exigencia sabiendo que el 99% de los programas de pérdida de peso, cuando son evaluados sobre un periodo de cinco años, fallan totalmente, además de saberse lo dañino que son los constantes cambios de peso para el cuerpo.

6 NOSOTRXS repudiamos la mitificada “ciencia” que falsamente expone que nuestro cuerpo no es sano. Esto causa y justifica la discriminación contra nosotrxs, unido a los intereses financieros de las compañías de seguros, la industria de la moda, la de pérdida de peso, la de la comida, la farmacéutica, además de los campos de medicina y psiquiatría.

7. NOSOTRXS rechazamos ser subyugadx a los intereses de nuestrxs enemigxs. Nuestro propósito es reclamar el poder sobre nuestros cuerpos y nuestras vidas. Y nos proponemos conseguir todo esto juntxs.

¡GENTE GORDA DEL MUNDO, UNIROS! NO TENÉIS NADA QUE PERDER...

Por Judy Freespirit y Sara Aldebaran, Noviembre, 1973. Publicado originalmente por Fat Underground, Los Angeles, California, EEUU. Presentado como servicio público por Largesse, la Red por la Auto Estima de Talla³. (Gordazine, 2013)

Según Cooper (2016b) The Fat Underground fue muy influyente en los activismos gordos, y sus ideas fueron extensamente difundidas por las redes de lesbianas feministas en los Estados Unidos y por la cultura del feminismo de la Segunda Ola hacia el resto de Occidente. Estas fueron quienes comenzaron a potenciar las revisiones y análisis de los discursos sobre la gordura desde una perspectiva feminista.

Continuando con este recorrido histórico, en base a lo que suele ser citado en las producciones en torno a la temática, se registran en 1989, en Gran Bretaña, conferencias del “London Fat Women’s Group”. En la década de los 90’ se empiezan a desarrollar los Fat Studies como campo de producción académica (Álvarez Castillo, 2014) en los países anglosajones del Norte global; apuntan a abrir espacios donde repensar y cuestionar los modos de concebir los cuerpos y los estereotipos existentes (Moreno, 2015).

En la extensión y difusión de los activismos gordos, así como la creación de diálogo y construcción común dentro de las propias luchas provenientes de diversas regiones, juega un rol importante la llamada Fathosphere: espacios de internet y blogs abocados a tratar y denunciar la gordofobia (a través de imágenes, artículos, ensayos, fanzines, posts, poesías,

³ NT: este documento puede ser libremente copiado y distribuido completamente para uso no-comercial promoviendo el empoderamiento de la diversidad de tallas, siempre y cuando se incluya este comentario.

etc.), generando un archivo digital con producciones variadas y una “comunidad” virtual interconectada (Álvarez Castillo, 2014; Piñeyro, 2016).

Diversas autoras que hacen un recuento histórico sobre cómo emergen los activismos gordos, plantean que estas luchas en Latinoamérica aparecen en un segundo momento y a partir de los movimientos ya desarrollados y establecidos en el Norte global; se explica que la proliferación del uso de internet, de las redes sociales y los procesos de globalización permiten el acceso de lxs habitantes de nuestra región a las discusiones, información y militancias que en estos países se daban, conllevando que surjan grupos de activismo en América Latina (Moreno, 2015; Piñeyro, 2016; Montalbetti, 2022).

Es interesante observar cómo dentro de la propia historia de los activismos gordos permean las lógicas coloniales vinculadas a la producción del saber, su jerarquización y reconocimiento. En base a lo trabajado sobre colonialidad en apartados previos, no parece azaroso el reconocimiento y la documentación de experiencias y producciones activistas del Norte global como los primeros desarrollos de este tipo de luchas, a pesar de que sea muy reducida -lo cual también es interesante cuestionar-; quienes integran e impulsan estos activismos no cuentan con el privilegio de difundir fácilmente sus ideas ni acceder a la academia (Cooper, 2016b), además de que las reivindicaciones antigordofóbicas no suelen concebirse como relevantes en el marco de una cultura de la dieta y el fitness como la nuestra. Dentro de la propia academia, se reproduce una “injusticia epistémica” (Fricker, 2017, citada en Castro Roldán et al., 2024), en tanto las investigaciones y estudios llevados a cabo por cuerpos gordos son menos reconocidas, valoradas y consideradas fuentes ilegítimas y poco significativas; a su vez, hay una escasa comprensión y visibilidad de este fenómeno, lo cual lleva a su naturalización y persistencia. Dau García Dauder (Facultad de Psicología, 2018) expone que estas violencias epistémicas replicadas desde las ciencias (incluyendo a la psicología), han invisibilizado la producción de conocimiento desde lugares de resistencia y desacreditado sus voces al aseverar su supuesta ignorancia e incompetencia. En este sentido, resulta interesante reflexionar sobre cuántas luchas y producciones en torno a la diversidad corporal y la percepción de la gordura habrán quedado invisibilizadas, enfocándonos también en cómo emergieron los activismos latinoamericanos y cuánto de estas historias de resistencia se (des)conoce.

Nicolás Cuello (2016) plantea que desde los inicios, el activismo gordo está vinculado a contextos de países pertenecientes al Norte global, cuyo desarrollo industrial y mercantil permite otras formas de vida y otros consumos, ampliamente distinto a lo que sucede en las realidades latinoamericanas. Para estas últimas, existe una amplia desigualdad socioeconómica donde el alimento resulta en un privilegio, hay una precarización de la

existencia y una criminalización de la pobreza basada en la estigmatización de sus modos de vida. Teniendo en cuenta estos aspectos, se debe evitar la homogeneización de las experiencias de los cuerpos gordos y la universalización de los modos de resistir y hacer política (Álvarez Castillo, 2014). Es por esto que Cuello (2016) reafirma la importancia de traspasar los marcos de inteligibilidad que aparecen como una herencia desde el exterior (especialmente desde Estados Unidos) y poder “pensar el activismo gordo como un programa político radical de crítica sobre los cuerpos” (p. 52) que implica desestructurar las lógicas coloniales. Desde el activismo gordo de América del Sur existe una preocupación por generar materiales propios a partir de posturas y miradas geopolíticamente situadas (Moreno, 2015). Las perspectivas críticas dentro del activismo plantean su relación con otras luchas o movimientos como el feminismo y la diversidad corporal, así como la descolonización del activismo gordo, lo que daría lugar a un posible activismo gordo “sudaka” (Moreno, 2021).

Pensar las luchas de este modo supone que “fugar del llamado de la aceptación es prioridad” (Cuello, 2016, p. 53); no alcanza con la inclusión, la disminución de la discriminación o el ser aceptadxs en las lógicas del deseo del sistema dominante (basado según Cuello (2016) en la explotación de los cuerpos, la modelización de su futuro y el exterminio eugenésico de aquello que se distinga de la norma). En consonancia con esto, Lucrecia Masson (2016) plantea que este discurso que nos exige -sobre todo a los cuerpos feminizados- aceptarnos, ser fuertes, valientes, poderosas, se vincula con un mundo que nos requiere siempre funcionales y listas para asumir las tareas de producción y reproducción. Es así que la “aceptación” no es el objetivo perseguido por los activismos de la gordura, los cuales la comprenden como una absorción por parte de la propia cultura gordofóbica, patriarcal y racista que ha deshumanizado de forma sistemática y persistente a los cuerpos gordos (Tovar, 2021).

Jael Caiero (s.f.) expone que los discursos de la aceptación, el orgullo o el body positive conllevan un vaciamiento del activismo gordo, al situarse en el plano individual, responsabilizando a los sujetos por su malestar ante la discriminación gordofóbica. Se apunta a un abordaje individualizado de una problemática colectiva; pero es claro que sin cuestionar las estructuras que producen y reproducen ese sufrimiento y esa insatisfacción corporal, no es posible cultivar la autoestima. En esa línea, María del Mar Ramón (2019) afirma que considerar al amor propio como “un ejercicio [individual] que brota de la voluntad” (p.47) y no como un asunto político colectivo, no es la solución al problema. Las lógicas del body positive, explica Caiero, están estrechamente ligadas al mercado, siendo utilizadas y apropiadas por el capitalismo como estrategias de marketing para expandir

cánones e incorporar la mayor cantidad de personas posible al consumo masivo. Caiero (s.f., párr. 7) explica que “el activismo gordo insta a pensar el cuerpo más allá de las posibilidades de consumo. No se trata sólo de mostrar un cuerpo gordo sino de crear con las herramientas a nuestro alcance condiciones para una vida más vivible”.

Charlotte Cooper (2016a) expone que el activismo gordo tiene fuertes lazos con el feminismo, lo queer y los activismos por los derechos de las personas con discapacidad. Como un núcleo principal en su agenda, se encuentra perseguir la reivindicación y reapropiación de las corporalidades gordas, denunciando la lectura hegemónica en torno a la gordura ya que resulta homogeneizada como lugar de discriminación, patologización y asimilación de los patrones corporales (Beatriz Blanco De La Fuente, 2019). Uno de los movimientos que dentro de estas luchas emergen es la subversión del sentido de la palabra gorda/o, así como el pasaje de la enunciación de la obesidad hacia la utilización del término gordura. La autodenominación como gordx supone una potencia política, una práctica de resistencia, en tanto desplaza los sentidos estáticos construidos alrededor de la gordura y abre otras posibilidades de resignificación de la experiencia gorda. Álvarez Castillo (2016) habla del llamarse “gorda” como una “identidad estratégica, contextual, perturbadora” (p. 24), al resignificar esta palabra que suele incomodar, avergonzar y molestar. Lucrecia Masson (2016) propone el nombrarse gorda para volverse visible, mostrarse desobediente y disidente, con el objetivo de instalar nuevos modos de mirar que den paso a la construcción de “nuevos cuerpos, nuevos deseos, nuevas bellezas” (p. 56). Para ello, propone al paradigma de la interdependencia como forma de recorrer las luchas, reconociendo la imposibilidad de la autosuficiencia.

Otro de los ejes que conglomeran los reclamos de los distintos activismos gordos y formas de lucha, se vincula al discurso de la despatologización y desmedicalización de la gordura, así como al cuestionamiento del paradigma médico hegemónico (Castro Roldán et al., 2024), exigiendo el respeto de la diversidad corporal (Contrera, 2024). En cuanto a la crítica a la “obesidad” que estas luchas promueven, siguen la línea de correrse de la mirada biomédica patologizadora y universalizadora de la gordura, siendo este uno de los dispositivos más contundentes, naturalizados y legitimadores de la gordofobia. Se denuncia y cuestiona el modelo paternalista de la medicina, su poder sobre los cuerpos, las vidas de las personas y la fuerte carga moral y discriminatoria del discurso médico que se extiende hacia otras instituciones (Contrera y Cuello, 2016b). El constructo de la obesidad sostiene las relaciones de dominación que ubican a la persona gorda, especialmente a quienes encarnan cuerpos feminizados (dada la rigidez e intensificación que adquiere la gordofobia), expropiando sus corporalidades (Contrera, 2019), instalándolas como asunto de política de

salud pública y definiendo una serie de tecnologías a las cuales deben someterse en tanto cuerpos desviados enfermos o potenciales enfermos. Se reduce la cuestión de la gordura a un exceso en la ingesta de alimentos y una falta de ejercicio, sin considerar ni atender las trayectorias singulares de cada persona. Es así que el saber médico, a través de la definición de la obesidad, ha clausurado “la admisión de la diversidad como matriz posible de inteligibilidad de los cuerpos” (Contrera, 2019, p. 50). En este sentido, los activismos gordos conciben a las personas gordas como sujetos de derechos, reivindicando su dignidad humana, evidenciando la ineficacia de los regímenes hipocalóricos y las prácticas culpabilizantes como estrategias de promoción de salud que impulsan los discursos totalitarios de la obesidad (Cooper, 2016, citada en Contrera, 2019).

Beatriz Blanco De La Fuente (2019) sostiene que el señalamiento y la visibilización de la gordofobia imperante en nuestra sociedad, la cual atraviesa y tiene efectos claros -de distinto matiz e intensidad en función de la posición singular de cada sujeto- en las diversas áreas de la vida de las personas gordas, es uno de los aportes más notables de los activismos gordos. Desde allí es que se ha teorizado la mayoría del conocimiento alrededor de la temática de la gordofobia y se han impulsado las prácticas de resistencia. Laura Contrera (2019) destaca que a partir de 2010 aproximadamente, desde el activismo gordo local (latinoamericano) que está inmerso en los movimientos por la diversidad corporal, de género y sexual, se está trabajando en la construcción de los “Estudios sobre Gordura” como un campo académico interdisciplinario. Esto se sustenta en que las disciplinas e investigaciones que se han volcado a analizar la gordura, comprenden fuertes sesgos gordofóbicos, tornándose urgente y necesario abrir otras miradas y producciones sobre y desde los propios cuerpos gordos. La potencia de los Estudios sobre Gordura radica en que permiten dar paso a un modo novedoso de pensar los cuerpos, los estereotipos de belleza, la violencia estética, la diversidad corporal y la influencia del discurso médico sobre el discurso legal (Contrera, 2024).

Como un aporte central y muy valioso del activismo gordo local, Laura Contrera (2019), exponente principal de estos movimientos, resalta la importancia de luchar por la autonomía e integridad de los cuerpos que son persistentemente patologizados, estigmatizados, violentados, reclamando su acceso a la salud y la alimentación sin barreras discriminatorias de ningún tipo. Ella expresa que esto se vuelve pertinente y crucial en el contexto de ajuste neoliberal actual, donde el hambre y el endeudamiento prevalecen.

Rastreando los modos de concebir los cuerpos gordos y las luchas antigordofóbicas, descoloniales, feministas y por la diversidad corporal (que en Latinoamérica aparecen en constante diálogo), Lucrecia Masson (2016) propone una necesaria rebelión de los cuerpos:

se torna fundamental el encuentro, afinidad y alianza entre los “cuerpos inapropiados e impropios” (p. 55), que deben reconstruir sus experiencias, narrar en primera persona, cuestionar cómo se crea un cuerpo normal y reflejar su carácter de artefacto. Concibe el cuerpo como relacional, derivando en que las estrategias de resistencia siempre deben reconocer y construirse en la interdependencia. Posicionados desde allí, los activismos gordos latinoamericanos proponen espacios de encuentro, donde se destaca el I Encuentro de Activismos Gordes del Abya Yala y la Diáspora Africana (realizado en 2019), y la articulación de su lucha con pautas del movimiento feminista -por ejemplo, estando presentes y llevando propuestas de activismo gordo al Encuentro Nacional de Mujeres en Argentina- (Montalbetti, 2022). Contrera y Cuello (2016a) cuentan que también se han podido gestionar otros eventos como la “Asamblea Transfronteriza de Gordxs Sudaks Insumisxs” (en 2014) y los talleres “Hacer la vista gorda” coordinados por estxs mismxs autorxs desde el año 2015.

Considero importante mencionar también a las principales exponentes y colectivos de activismos gordos locales: Magdalena Piñeyro, escritora y activista gorda uruguaya, radicada en Canarias, Licenciada en Filosofía y Magíster en Teoría Feminista, creadora de la web Stop Gordofobia; Laura Contrera, argentina, co-creadora del Colectivo Gordes activistas de Argentina, abogada, Doctora en Estudios de Género, autora del fanzine Gorda!zine (Evia, 2022); Lucrecia Masson, politóloga, investigadora y escritora, y Lux moreno, quien se autodenomina una “gorda bypassada”, escritora, activista gorda y por la diversidad corporal, ambas argentinas (Ruiz Aguilar, 2023); Constanzx Álvarez, escritora, activista y artista performer chilena, que además cuenta con la web llamada Missógina; Orgullo Gordo, fan page de Facebook y página web de activismo gordo que inicia su trabajo en 2012 (Piñeyro, 2016); La Bala Rodríguez y Lucía Robles, desde México, con producciones artísticas activistas; Tamiris Spinelli, Ricardo Nolasco y Fernanda Magalhaes, artistas performers brasilerxs; Colectiva Feminista Gordas sin Chaqueta en Colombia (Contrera y Cuello, 2016a); Gordoridad, colectiva feminista, autónoma y autogestiva guatemalteca (Kristhal Figueroa, 2023).

Como principales referentes del activismo gordo en Uruguay, encontramos el Colectivo Transfeminista Interseccional La Mondonga (Evia, 2022). Giaana Canale, una de sus integrantes, citada por Lucía Gandioli (2021) en una entrevista para La Diaria, cuenta que surge en 2019, en el marco de la marcha del 8M y la intención de visualizar el activismo gordo allí. Desde este momento, han impulsado diferentes formas de visibilización de la lucha antigordofóbica, por ejemplo: el ciclo de talleres “nuestros cuerpos libres” en el marco del proyecto Fortalecidas de la Intendencia de Montevideo (La Mondonga, 2023a) y el

cinéfaro y conversatorio “Gente gorda haciendo cosas” (La Mondonga, 2023b). Además, está el Colectivo Diversa, abocado a la lucha por la diversidad corporal, que trabaja en coordinación con La Mondonga (Municipio A, 2023). Ellas, entre otras cosas, han trabajado e impulsado el proyecto de ley de talles (Colectivo Diversa, 2023) y proponen distintos encuentros y conversatorios como el Club de lectura de DIVERSA, con el objetivo de poner en diálogo temáticas como la gordofobia, la violencia estética y la diversidad corporal (Colectivo Diversa, 2024).

Lo descrito a lo largo de este apartado da cuenta de la amplitud y profundidad de las luchas y propuestas de los activismos gordos, su carácter interseccional y la búsqueda de la articulación con distintos movimientos. Este tipo de resistencias “abren una posibilidad del cuerpo gordo como cuerpo puesto en diálogo, reclamo y denuncia” (Masson, 2017, p. 212). Si bien la discusión de los sentidos construidos desde las ciencias médicas alrededor de la patologización de la gordura y el fenómeno de la obesidad tienen un lugar relevante dentro de los activismos, lo que se proponen no se agota allí. Se impulsa a reflexionar sobre el orden de cuerpos posibles y desnaturalizar que las existencias de las personas gordas se encuentren privadas de placer, afectos y belleza; este movimiento crítico-reflexivo elucida las complejas formas de gestión y de producción capitalista que sostienen la gordofobia, las cuales se ven amenazadas por el ejercicio de esquemas de percepción de los cuerpos que se apartan del odio (Contrera y Cuello, 2016b). Esto vuelve al desmantelamiento de los dispositivos de opresión un desafío necesario, de forma tal que permita dar paso a otros modos de existir y de relacionarnos, entendiendo que todos los cuerpos deberían considerarse valiosos y poder tener una vida digna y disfrutable.



8. Reflexiones finales

A lo largo de esta monografía, se ha podido observar la complejidad de la gordofobia como problema social y político. Su imbricación con diversos ejes de opresión y la impregnación de las lógicas coloniales, evidencian que el discurso gordofóbico forma parte de un fuerte entramado que designa los cuerpos gordos como no-posibles, no-visibles, no-deseables, objetos de violencia y discriminación. A partir de allí ha sido posible reflexionar sobre las experiencias de vulneración, exclusión y las limitaciones que estos cuerpos sufren en las distintas áreas de sus vidas, volviéndose urgente repensar los modos de concebir los cuerpos, desarmar el discurso gordofóbico y reivindicar otras formas de vivir y relacionarse. Esto tiene especial relevancia en un contexto donde predomina el imperativo de la salud y el bienestar, la exigencia de autocuidado (asociado al ejercicio, la “buena” alimentación, la preocupación por lo estético) y la búsqueda de la delgadez, que aparece como sinónimo de salud y belleza. Al mismo tiempo, el sistema demanda la constante productividad y se promueve un sujeto autosuficiente, conllevando que la gordura se asocie a la lentitud, la pereza, la vagancia, lo improductivo y disfuncional; queda así cristalizada en determinados sentidos que alimentan y parecen legitimar la gordofobia.

Otro aspecto a resaltar es que, a pesar de plantear la gordofobia como una forma de discriminación y violencia, se ha reflejado que el modo en el que afecta a cada cuerpo es singular, siendo crucial evitar la homogeneización de esta problemática. En ese sentido, se han rescatado otras dimensiones o ejes a incluir en el análisis, que dan cuenta de la diversidad de experiencias que pueden vivir los cuerpos gordos en función de su situación y sus atravesamientos. De esta manera, se han visto algunas particularidades que conllevan encarnar un cuerpo gordo feminizado, así como la propuesta del cruce colonialidad-gordofobia y la necesidad de considerar el contexto geopolítico, social y económico. Respecto a esto último, cabe destacar la potencia de componer y dialogar con aportes generados mayoritariamente en el Sur global, permitiendo recuperar distintas voces, enmarcar esta problemática en mi propio contexto de formación y hacer de este trabajo un ejercicio de ruptura con las formas predominantes de producción de conocimiento.

El problema de la gordofobia, especialmente en las experiencias de los cuerpos feminizados, permite pensar no sólo en las vivencias y cuestiones que involucran a los cuerpos gordos, sino que habilita a detenerse en el dispositivo de la corporalidad y en cómo todas nos vemos inmersas allí y afectadas por este. Abre espacios para reflexionar sobre cómo encarnamos nuestros cuerpos, cómo se constituye el deseo, qué sucede con esa preocupación y malestar por la forma corporal que aparece como algo del orden cotidiano en la experiencia de las mujeres, cómo se vincula todo esto con los trastornos de la

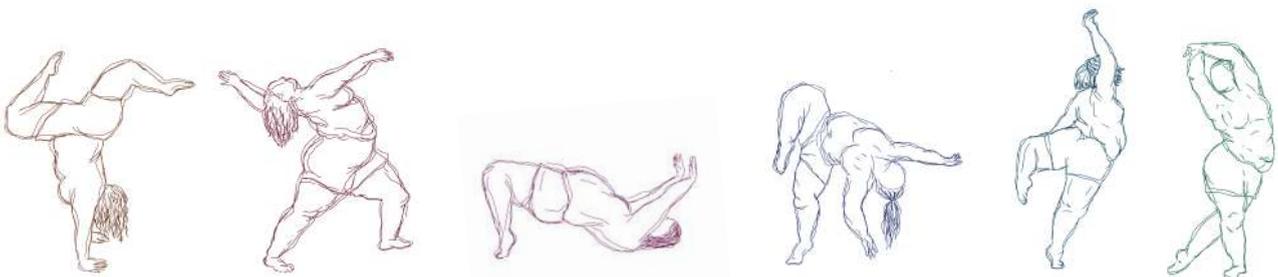
conducta alimentaria, entre otras cosas. La gordofobia atraviesa nuestros modos de vincularnos con la alimentación, el ejercicio, la percepción de nuestros cuerpos, la forma de habitar ciertos espacios, de movernos, expresarnos, mostrarnos, de vestir, etc; se ha evidenciado que está completamente naturalizada y aceptada, siendo esta producción una invitación a visibilizar y revisar los efectos y sentidos que este dispositivo teje.

Al ser un Trabajo Final de Grado de psicología, es coherente abordar el rol de esta disciplina respecto de la gordofobia. A partir de la revisión bibliográfica, se ha visto que la psicología aún no posee amplias producciones o discusiones en torno al tema, desde las perspectivas que aquí se han presentado. Las intervenciones psicológicas que prevalecen en la actualidad -o tal vez aquellas que tienen mayor difusión y trascendencia- se relacionan más bien a una concepción patologizante de la gordura y a la individualización del problema; al momento de indagar en cualquier buscador, se observa que la mayoría de los abordajes se enmarcan en el tratamiento de la obesidad, apuntando a la reeducación del comer, el desarrollo del autocontrol, el tratamiento de la ansiedad o del trauma, el trabajo sobre el autoestima, etc. Es así que la psicología se ve posicionada de la mano del saber biomédico, reproduciendo las lógicas gordofóbicas en nombre de la salud y el bienestar, jugando un papel central en la normativización de los sujetos que desde su saber, sus prácticas y su discurso instituye.

A través de esta monografía, interesa cuestionar a la propia psicología y su producción, así como el no-lugar del abordaje de la gordofobia desde una perspectiva crítica, decolonial e interseccional. Al mismo tiempo, es una oportunidad para acercar a la academia estas temáticas, sus principales desarrollos y tendencias. Allí emergen como muy valiosos los activismos gordos, sus experiencias y propuestas; como un aporte, es interesante resaltar que, como se ha visto, piensan su lucha integralmente, incluyendo una mirada antirracista, feminista y por la liberación corporal. La mirada interseccional permite reflexionar sobre cómo se articulan las distintas luchas y ejes de opresión. Tanto las formas de hacer política y producir conocimiento como las discusiones que estos movimientos traen, pueden contribuir a pensar los modos de intervención y abordaje de la psicología -y de las ciencias en general-, problematizando la mirada individualizante y los procesos de normalización que están atravesados por lógicas raciales, de género, de clase, etc. A este respecto, resulta pertinente situar el planteo de Dau García Dauder (2010) quien, a través del estudio del vínculo entre el feminismo de la primera ola en Estados Unidos y la psicología y de la incorporación de las mujeres a la disciplina, da cuenta de cómo los movimientos sociales históricamente han interpelado a la psicología, permitiendo visibilizar lo no cuestionado, “ampliando el horizonte cognitivo” (p. 19) de la comunidad académica. El autor explica que

son las perspectivas que se apartan de la norma e interrogan la hegemonía las que impulsan a revisar la disciplina (Facultad de Psicología, 2018). Por ejemplo, Norma Blazquez (2011) relata como la crítica feminista en la ciencia ha promovido la formulación de nuevas interrogantes, el abordaje de diversos problemas de investigación y la reflexión en torno a su supuesta objetividad y neutralidad. Trasladándolo al problema de la gordofobia, se puede pensar que en gran medida son los activismos aquellos que impulsan una mirada crítica, de la cual la psicología tiene mucho que incorporar, en el camino de acercarse hacia una perspectiva interseccional y crítica. Es necesario deshomogeneizar la percepción de persona “obesa” o con “sobrepeso”, la cual presupone una patología y el requisito de tratamiento o asistencia, cristalizando como única la experiencia de la gordura y borrando toda otra posibilidad. En esa línea, es menester analizar y dilucidar a la psicología como sumida en un contexto capitalista, heteropatriarcal, colonial, que atraviesa y se ve reflejado en sus producciones, teorías, prácticas, sosteniendo en su seno sesgos discriminatorios y opresivos.

En el transcurso de esta producción, se ha intentado desarmar la percepción individualizante de la gordura, buscando presentar estrategias colectivas de resistencia que abran líneas de fuga y posibilidades de transformación. Este recorrido ha mostrado como la gordofobia cala profundamente en las relaciones sociales, dejando una fracción de vidas en el lugar de la abyección. Es momento de seguir trabajando en la reafirmación de la narrativa anti-gordofóbica, abriendo espacios de reflexión en el ámbito académico y revisitando los lugares que la psicología puede ocupar allí. Significa un movimiento contrahegemónico, desafiante para el sistema actual, que implica pensar, inventar e impulsar otras vidas posibles, otras formas de relacionarnos, otros cuidados, afectos y deseos.



9. Referencias

- Albet Castillejo, Laura. (2021). *Lipoliteraturas. El cuerpo como texto, la grasa como signo* (Capítulo 19). Universidad Autónoma de Madrid. En: Moreno Lago, E.M. & Duraccio, C. (directoras) (2021) *Escritoras y fronteras geosimbólicas*. Madrid: Editorial Dyckinson S.L. Disponible en: https://www.academia.edu/54424412/Lipoliteraturas_el_cuerpo_como_texto_la_grasa_como_signo?email_work_card=view-paper
- Álvarez Castillo, Constanza. (2014). *La cerda punk. Ensayos desde un feminismo gordo, lésbico, antikapitalista & antiespecista*. Valparaíso: Trío editorial (1era edición). Disponible en: <https://www.bibliotecafragmentada.org/cerda-punk/>
- Blanco De La Fuente, Beatriz. (2019). *Corporalidad Femenina y Gordura: La experiencia en la performance de La Bala Rodríguez*. En: Álvarez Corona, L.G. & Roldan Ortiz, M. *Artistas corporales en los productos culturales: arte, cine y literatura*. Primera edición. Ciudad de México. La Cifra Editorial. Disponible en: <https://es.everand.com/read/438545341/Aristas-corporales-en-los-productos-culturales-Arte-cine-y-literatura>
- Blazquez Graf, Norma. (2011). *El retorno de las brujas. Incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia*. Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de investigaciones interdisciplinarias en ciencias y humanidades. Disponible en: <https://ru.ceiich.unam.mx/handle/123456789/2889>
- Bracha Fishman, Sara Golda. (2016) *La vida en el Fat Underground*. En: Contrera y Cuello (comps.). *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires: Madreselva (1era edición). Disponible en: <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2017/05/Cuerpos-sin-patrones.pdf>
- Butler, Judith. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Butler, Judith. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós (1era edición). Disponible en: <https://reddesalud.org/apc-aa-files/1342d291dfef7a4d531a2a778bc9da8e/butler-judith-cuerpos-que-importan.pdf>

Caiero, Jael. (s. f.). *Políticas gordas en el arte*. Apologistas de la desmesura. <https://apologistasdeladesmesura.hotglue.me/politicascordas>

Castro Roldán, Laura, Contrera, Laura, Albet Castillejo, Laura & Espínola, María Rocío. (2024). *Colectivización de la gordura desde el entramado académico. La aplicación de mapas corporales para la investigación desde los estudios sobre gordura*. En: Castro Roldán, Laura (coord.). *Activismos contra la gordofobia: preguntas e intercambios*. Onteakien. Boletín sobre Prácticas y Estudios de Acción Colectiva. N° 38. Programa de Acción Colectiva y Conflicto Social CIECS - Unidad Ejecutora del CONICET. Disponible en: <https://onteakien.com.ar/boletin-no38>

Colectivo de Gordes Activistas. (2021). *Guía Gorda*. Buenos Aires, Argentina. Disponible en línea en: <https://drive.google.com/file/d/1EIP1lwlk1kTemseW16Ey7sBISWDyNgns/view>

Colectivo Diversa [@colectivodiversa]. (26 de mayo de 2023) *Venimos trabajando en este proyecto de @leydetalles desde 2020. El acceso a la vestimenta es un derecho que hoy se [Video].* Instagram <https://www.instagram.com/reel/CsuM6fMJkr-/?igsh=MTdiNzV0MnFtdHBrcg==>

Colectivo Diversa [@colectivodiversa]. (15 de agosto de 2024) *Estamos muy felices de contarles que en setiembre inauguramos un nuevo ciclo de actividades: se viene el Club de lectura [Fotografía].* Instagram https://www.instagram.com/p/C-sXX1Expl_/?igsh=aHk0NjBiaXRrNG5k

Contrera, Laura. (2014). *El cuidado de los cuerpos impropios: gordura, revueltas y dietas en las sociedades de control/ seguridad*. En: García, Esteban Andrés y Fortunato, Andrés (Eds.) *Actas de las I Jornadas Internacionales Filosofías del Cuerpo, Cuerpos de la Filosofía*. 1a. ed. - Buenos Aires. pp. 58-63. Disponible en: https://www.academia.edu/52529830/_Actas_de_las_I_Jornadas_Internacionales_Filosof%C3%ADas_del_Cuerpo_Cuerpos_de_la_Filosof%C3%ADa_

Contrera, Laura. (2016). *Alejandra Pizarnik y la delgadez como combate constante*. En: Contrera y Cuello (comps.). *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires: Madreselva (1era edición). Disponible en: <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2017/05/Cuerpos-sin-patrones.pdf>

- Contrera, Laura. (2019). *De la patología y el pánico moral a la autonomía corporal: gordura y acceso a la salud bajo el neoliberalismo magro*. En: *Salud feminista: Soberanía de los cuerpos, poder y organización*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Tinta Limón. Disponible en: https://tintalimon.com.ar/public/p9bohstqgi5hdtcig4cssqrk9ivt/pdf_978-987-3687-58-7.pdf
- Contrera, Laura. (2022a). *Imperativos corporales: de la delgadez obligatoria y otras promesas crueles neoliberales*. En: *Un vistazo a las jornadas de internacionales sobre gordofobia y violencia estética contra las mujeres*. Instituto canario de igualdad. Gobierno de Canarias. Disponible en: https://www.gobiernodecanarias.org/igualdad/documentos/publicaciones/Un_vistazo_a_las_jornadas_sobre_gordofobia_2022.pdf
- Contrera, Laura. (2022b). *La gordofobia como dispositivo de control de los cuerpos*. En: Longhi, Betania (comp.). *¿Qué ves cuando me ves? : aportes, perspectivas y reflexiones sobre la discriminación y la política de los cuerpos gordos*. 1a ed. Libro digital. Cuadernillos INADI. Aportes para el diseño de políticas antidiscriminatorias; 1. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo [INADI]. Disponible en: https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/01-gordofobia_libro_9_6_22_web_accessible.pdf
- Contrera, Laura. (2024). *“Ni dieta, ni ajuste, ni patología”. La construcción de las demandas activistas de despatologización de la gordura en Argentina (2011-2021)*. Tesis de doctorado en Estudios de Género. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Disponible en: <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/18261>
- Contrera, Laura y Cuello, Nicolás. (2016a). *Introducción*. En: Contrera, Laura y Cuello, Nicolás (comps.). *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires: Madreselva (1era edición). Disponible en: <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2017/05/Cuerpos-sin-patrones.pdf>
- Contrera, Laura y Cuello, Nicolás. (2016b). *Lectura crítica de la ley de trastornos alimentarios*. En: Contrera, Laura y Cuello, Nicolás (comps.). *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires: Madreselva (1era edición). Disponible en:

<https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2017/05/Cuerpos-sin-patrones.pdf>

Cooper, Charlotte. (2016a) *Los básicos: ¿Qué es unx activista de la gordura?*. En: Contrera, Laura y Cuello, Nicolás (comps.). *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires: Madreselva (1era edición). Disponible en: <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2017/05/Cuerpos-sin-patrones.pdf>

Cooper, Charlotte. (2016b) *La gordura es un asunto del feminismo pero... ¿de qué feminismo?* En: Contrera, Laura y Cuello, Nicolás (comps.). *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires: Madreselva (1era edición). Disponible en: <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2017/05/Cuerpos-sin-patrones.pdf>

Correa García, Noelia. (2021). *Trazos feministas sobre las condiciones históricas del trabajo en la producción de conocimiento de mujeres latinoamericanas: capitalismo, patriarcado y colonialidad*. Tesis de doctorado en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en: <http://132.248.9.195/ptd2021/mayo/0811933/Index.html>

Costa, Flavia y Rodríguez, Pablo Esteban. (2010). *La vida como información, el cuerpo como "señal de ajuste": los deslizamientos del biopoder en el marco de la gubernamentalidad neoliberal*. Lemm, Vessa (comp.) *Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica*. Universidad Diego Portales, Santiago de Chile. Disponible en: https://www.academia.edu/36011875/La_vida_como_informaci%C3%B3n_el_cuerpo_como_se%C3%B1al_de_ajuste

Costa, Flavia. (2017). *Vida saludable, fitness y capital humano*. En: Costa, Flavia y Rodríguez, Pablo (comp.) *La salud inalcanzable. Biopolítica molecular y medicalización de la vida cotidiana*. Buenos Aires, Eudeba. Disponible en: https://www.academia.edu/34521280/_Vida_saludable_fitness_y_capital_humano_en_La_salud_inalcanzable_Eudeba_2017_

Cubillos Almendra, Javiera. (2015). La importancia de la interseccionalidad para la investigación feminista. Oxímora. *Revista Internacional De Ética Y Política*, (7),

<https://revistes.ub.edu/index.php/oximora/article/view/14502>

Cuello, Nicolás. (2016) *¿Podemos lxs gordxs hablar? Activismo, imaginación y resistencia desde las geografías desmesuradas de la carne*. En: Contrera, Laura y Cuello, Nicolás (comps). *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires: Madreselva (1era edición). Disponible en: <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2017/05/Cuerpos-sin-patrones.pdf>

Curiel, Ochy. (2009). *Descolonizando el Feminismo: Una perspectiva desde América Latina y el Caribe*. [en línea] Ponencia. Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista. Buenos Aires. Disponible en: https://feministas.org/IMG/pdf/Ochy_Curiel.pdf

Curiel, Ochy. (2015). La descolonización desde una propuesta feminista crítica. En: Curiel, Ochy & Gallindo, María (2015) *Feminista Siempre. Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala*. Coordinación editorial: ACSUR-Las Segovias. Disponible en: <https://suds.cat/wp-content/uploads/2016/01/Descolonizacion-y-despatriarcalizacion.pdf>

Despentes, Virginie. (2007) *Teoría King Kong*. Editorial Melusina, España. Disponible en: https://www.feministas.org/IMG/pdf/teoria_king_kong_despentes.pdf

Esteban, Mari Luz. (2013). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Segunda edición. Barcelona: Edicions Bellaterra. Disponible en: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/6111490/mod_resource/content/1/Esteban%20-%20Antropologia%20del%20cuerpo.pdf

Energici, María Alejandra. (2018) Afectividad y subjetividad femenina: análisis de la gordura como código moral. *Límite. Revista Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología*. Volumen 13, N° 43. pp. 17- 48. Disponible en: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-50652018000300017

Evia, Valentina. (2022) *Cuerpo, Gordofobia y Feminismo: los mandatos estéticos como formas de dominación patriarcal*. [en línea] Trabajo final de grado. Montevideo: Facultad de psicología, Universidad de la República. Disponible en: <https://hdl.handle.net/20.500.12008/34732>

- Fachim, Felipe Luis. (2022). *Narrativas sobre o (meu) corpo gordo: Estudo autoetnográfico rumo a uma Psicologia Gorda*. Tesis de doctorado en Educación, Pontifícia Universidade Católica De São Paulo. Disponible en: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/26508>
- Facultad de Psicología. (7 de noviembre de 2018). *Producción de conocimiento en psicología y subjetividades en resistencia*. [Archivo de video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=KeFuclW-f28&t=9s&ab_channel=FacultaddePsicolog%C3%ADaUniversidaddelaRep%C3%BAblica
- Figueroa, Kristhal. (30 de noviembre de 2023). *Gordoridad, para derribar la gordofobia*. Ruda. Sección Cuerpo y territorio. Recuperado el 29 de enero de 2025 de: <https://www.rudagt.org/temas/gordoridad-para-derribar-la-gordofobia>
- Fishman, Sara Golda Bracha. (1998). Life In The Fat Underground. Revista *Radiance: The Magazine for Large Woman*. Disponible en: https://www.radiancemagazine.com/issues/1998/winter_98/fat_underground.html
- Gandioli, Lucía. (27 de octubre de 2021). Activismo gordo: “Existimos así y no somos un cuerpo en tránsito”. *Movimientos feministas, La Diaria feminismos*. Disponible en: <https://ladiaria.com.uy/feminismos/articulo/2021/10/activismo-gordo-existimos-asi-y-no-somos-un-cuerpo-en-transito/>
- García Conde, Gustavo. (2016). Cuerpo humano en el capitalismo: blanquitud, racismo y genocidio. *De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos*, vol. 3, n° 6. pp. 215-236. Disponible en: <https://revistas.unam.mx/index.php/deraizdiversa/article/view/58438>
- García Dauder, Dau. (2010). El olvido de las mujeres pioneras en la Historia de la Psicología. *Revista historia de la psicología*, vol. 31, n° 4. Universidad Rey Juan Carlos, Valencia, España. Disponible en: <https://journals.copmadrid.org/historia/art/33ebd5b07dc7e407752fe773eed20635>
- Gordazine. (4 de junio, 2013). Manifiesto de la liberación gorda. [Tumblr] <https://www.tumblr.com/gordazine/52185478705/manifiesto-de-la-liberaci%C3%B3n-gorda?source=share>
- Harjunen, Hannele. (2023). *Gendered Fat Bodies as Neoliberal Bodies*. En: Erdman Farrell, Amy (Ed) *The contemporary reader of gender and fat studies*. pp. 30-40. New York: Routledge. Disponible en:

https://www.researchgate.net/publication/371709863_Gendered_Fat_Bodies_as_Neoliberal_Bodies

Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo [INADI]. (2022). *¿Es gordofobia?: herramientas para el reconocimiento, la prevención y erradicación de la discriminación gordofóbica* / 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires

La Mondonga [@lamondonga]. (4 de julio de 2023a) *Este martes 25/7 a las 15hs tendrá lugar nuestro primer taller itinerante sobre activismo gorde, violencia estética y diversidad corporal* [Fotografía]. Instagram <https://www.instagram.com/p/CuR6pltgXYu/?igsh=MXFrcWNiaHU2MjN3Yg==>

La Mondonga [@lamondonga]. (13 de noviembre de 2023b) *Cerrando el 2023 lleno de talleres y desafíos, les invitamos a este conversatorio/cineforo en @casadelasciudadanas el* [Fotografía]. Instagram <https://www.instagram.com/p/CzmbzFHpWLw/?igsh=MWI5aGloanM4NjNybQ==>

Lavia, Jesica. (2022). *Cuerpos gordos en peligro de extinción. ¿Será posible dejar de justificar nuestra existencia?* En: Longhi, Betania (comp.). *¿Qué ves cuando me ves? : aportes, perspectivas y reflexiones sobre la discriminación y la política de los cuerpos gordos*. 1a ed. Libro digital. Cuadernillos INADI. Aportes para el diseño de políticas antidiscriminatorias; 1. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo [INADI]. Disponible en: https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/01-gordobofia_libro_9_6_22_web_accessible.pdf

Lugones, María. (2005). Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color. *Revista Internacional de Filosofía Política*. Núm. 25, 2005, pp. 61-76. Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa México. Disponible en: <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2018/10/Lugones-Mar%C3%ADa-Multiculturalismo-radical-y-feminismos-de-mujeres-de-color.pdf>

Lugones, María. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 9, p. 73-102. ISSN 1794-2489. Disponible en: <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>

Lugones, María (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La Manzana De La Discordia*, 6(2), 105–117. Disponible en:

https://manzanadiscordia.univalle.edu.co/index.php/la_manzana_de_la_discordia/article/view/1504/pdf

Mancuso, Lucía, Longhi Betania, Pérez, María Gabriela, Majul, Andrea, Almeida, Érica, & Carignani, Lorena. (2021). Diversidad corporal, pesocentrismo y discriminación: la gordofobia como fenómeno discriminatorio. En: Gradin, Agustina; Mancuso (Eds). *Corporalidades diversas: de mandatos, narrativas y deconstrucciones. Inclusive. La revista del INADI*. N.º 4 AÑO 2. ISSN: 2718- 6768. Disponible en: <https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/2022/03/inadi-revista-inclusive-n4.pdf>

Masson, Lucrecia. (2016). *El cuerpo como espacio de disidencia*. En: Contrera, Laura y Cuello, Nicolás (comps). *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires: MadreSelva (1era edición). Disponible en: <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2017/05/Cuerpos-sin-patrones.pdf>

Masson, Lucrecia. (2017). *Gordofobia*. En: Platero, L., Rosón Villena, M., Ortega Arjonilla, E. (2017) *Barbarismos queer y otras esdrújulas*. pp 208-214. España: Ediciones Bellaterra. Disponible en: <https://www.academia.edu/43120823/Gordofobia>

Méndez Cota, Gabriela, Cosío Barroso, Izchel. (2022). *Género y Gordofobia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género. Colección Itacate. Estudios de género y feminismos. Disponible en: <https://core.ac.uk/reader/561058999>

Mitjans Alayón, Tito. (2022). Fearing the Black Body. The Racial History of Fat Phobia. Libro de Sabrina Strings. *Estudios Sociológicos De El Colegio De México*, Vol. 40, pp. 257–264. Disponible en: <https://doi.org/10.24201/es.2022v40.2322>

Montalbetti, Cynthia. (2022). *Cuerpas Gordas de Abya Yala: Colonialidad, Racismo y Gordofobia*. Universidade Federal da Integração Latino-Americana [UNILA]. Instituto Latino-americano de Arte, Cultura e História [ILAACH]. Disponible en: <https://dspace.unila.edu.br/items/5a04df8a-24b2-4845-a437-0efcaa1cb1e1>

Moreno Parra, Paz. (2015). *Subjetividad femenina y gordura: una perspectiva desde los estudios culturales y género*. Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades. Escuela de postgrado. Santiago de Chile. Disponible en: <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/136571>.

- Moreno, Luz. (2021). Violencia y discriminación espectacularizada sobre los cuerpos gordos. Reflexiones sobre el caso de Maximiliano Oliva. En: *Corporalidades diversas: de mandatos, narrativas y deconstrucciones. Inclusive. La revista del INADI*. N.º 4 AÑO 2. ISSN: 2718- 6768. Recuperado de: <https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/2022/03/inadi-revista-inclusive-n4.pdf>
- Moreno, María Luz. (Julio, 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". Universidad de Lanús, Buenos Aires. Disponible en: <https://www.aacademica.org/maria.luz.moreno/13.pdf>
- Municipio A. (29 de agosto de 2023). *Nuestros cuerpos libres*. <https://municipioa.montevideo.gub.uy/nuestros-cuerpos-libres>
- Nijensohn, Malena. (2018). *Vivir (rompiendo l)a dieta*. En: Cano, Virginia (comp.). *Nadie viene sin un mundo. Ensayos sobre la sujeción e invención de unx mismx*. 1era edición. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Madreselva. Disponible en: <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2022/05/Cano-Virginia-Nadie-viene-sin-un-mundo.pdf>
- Organización Mundial de la Salud. (1 de marzo de 2024). *Obesidad y sobrepeso*. Disponible en: <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/obesity-and-overweight>
- Piñeyro, Magdalena. (2016). *Stop gordofobia y las panzas subversas*. Valencia: Baladre. Málaga: Zambra. Disponible en: https://www.academia.edu/40409060/Stop_Gordofobia_y_las_panzas_subversas
- Quijano, Anibal (1992) Colonialidad, modernidad/racionalidad. *Revista Perú Indígena*, vol. 13, 29:11-29. Disponible en: <https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijano.pdf>
- Quijano, Anibal (2000) *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. En: Lander, Edgardo (Comp.) *Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas latinoamericanas*. 201-246. CLACSO, Buenos Aires. Disponible en: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Quirós Sánchez, Gabriela. (2020). Gordofobia: existencia de un cuerpo negado. Análisis de las implicaciones subjetivas del cuerpo gordo en la sociedad moderna. *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*. Volumen 32 (1), I Semestre 2021. ISSN: 1659-4304. Disponible en: <http://www.revistas.una.ac.cr/derechoshumanos>

- Ramón, María del Mar (2019) *Coger y comer sin culpa. El placer es feminista*. Buenos Aires: Paidós (3era edición)
- Ruiz Aguilar, Sofía Patricia. (2023) *Stopgordofobia. Arte y Activismo Gorde en México*. Tesis de Maestría en Estudios de Género. Universidad Autónoma de Querétaro Facultad de Artes, México. Disponible en: <https://ri-ng.uaq.mx/handle/123456789/9744>
- Sánchez Arismendi, Aidaluz. (2023). ¿Cómo hablar de blancura, blanquitud y blanqueamiento en el contexto latinoamericano?. *Tabula Rasa*, (45), 25-46. <https://doi.org/10.25058/20112742.n45.02>
- Segato, Rita Laura. (2011) *Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial*. En: Bidaseca, Karina (org.). *Feminismos y Poscolonialidad: descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Buenos Aires, Ediciones Godot. Disponible en: <https://edicionesgodot.com.ar/wp-content/uploads/2020/04/feminismos-poscolonialidad-v9.pdf>
- Todorov, Tzvetan (1991). *Nosotros y los otros*. México, Siglo XXI. Disponible en: <https://archive.org/details/TODOROVNosotrosYLosOtros1/page/n7/mode/2up?view=heater>
- Tovar, Virgie. (2021). *Tenés derecho a permanecer gorda*. Buenos Aires: Ediciones Godot (1era edición)
- Vigarello, Georges. (2011). *La metamorfosis de la gordura. Historia de la obesidad desde la Edad Media al siglo XX*. Primera edición. Buenos Aires: Nueva Visión. Colección: Cultura y sociedad.
- Viveros Vigoya, Mara. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista* 52 1-17. Recuperado de: https://debatefeminista.cieg.unam.mx/index.php/debate_feminista/article/view/2077