

“Amarnos como acto político”:
Una etnografía virtual de las dinámicas en redes sociales en torno a las
representaciones de *belleza femenina*.

Luisa Fernanda Hernández Rueda

Trabajo de grado presentado como requisito para optar por el título de
Antropóloga.

Directora: Manuel Alejandro Rodríguez Rondón

Facultad de Ciencias Sociales – Programa de Antropología
Pontificia Universidad Javeriana

Bogotá, febrero de 2021

Tabla de Contenido

Agradecimientos.....	4
Introducción	9
La investigación.....	9
Mi posicionamiento	13
1. Representaciones de <i>belleza femenina</i>	16
1.1 Etnografía virtual: interacciones en Instagram, Twitter y Facebook	17
Instagram	19
Twitter	22
Facebook	24
1.2 Femenidad	28
Género	30
Moral	33
Estética	37
1.3 La delgadez	39
Número áureo	40
Delgadez y belleza	42
Conclusiones.....	43
2. Corporalidades no normativas.....	45
2.1 Salud	47
Modelo biomédico	49
La salud y las prácticas de belleza	50
Adele- Discusiones en Twitter	53
2.2 <i>Thinspo</i>	55
Ana y Mia	57
2.3 Corporalidades.....	61
Sobre el cuerpo	62
No normativas	64
Conclusiones.....	66
3. <i>Com amor, Elas.</i>	68
3.1 Sobre el proyecto	70
Creación	72

3.2 Gordura.....	73
3.3 “Otras” corporalidades.....	75
“Amarnos es un acto político”	78
Conclusiones.....	79
Consideraciones finales.....	81
Bibliografía	83

Agradecimientos

Quiero agradecer a mi papá, porque fue con quien pasé la mayor parte de los días de encierro/confinamiento en el 2020. Porque tuvo que soportar todas las etapas y frustraciones que significó para mí el reformular la investigación a causa del COVID-19 y las medidas impuestas para su prevención. Porque, desde su amor, me ha acompañado, a lo largo de mi paso por la carrera en el proceso de re-construirme y de cuestionarme. Porque cree en mis capacidades más que yo misma. Por decirme que “si no puedo con [algo], entonces quién”.

A mi mamá, por enseñarme a perseguir mis sueños. Por demostrarme que el mundo es pequeño y que puedo fascinarme con cada rincón y con cada persona con la que me topo. Por alentarme a encontrar nuevas familias en cada uno de los lugares a los que voy llegando. Por hacerse sentir siempre cerca, aunque estemos a kilómetros de distancia. Por mostrarme que no está mal ser (muy) sensible y por confiar en cada una de mis elecciones. Por enseñarme a amar cada uno de mis procesos. Por ser una mujer asombrosa.

A mi hermana, por ser la primera persona que me apoyó cuando decidí estudiar Antropología. Porque estuvo conmigo cuando llegué a vivir a Bogotá. Por dejarme hablarle sobre las cosas que aprendí; porque siempre aprendo de su sabiduría en nuestras conversaciones. Porque me hace sentir su amor y cuidado a la distancia. Por la fuerte conexión que tenemos desde siempre. A mi hermano, por ser mi hogar y la primera persona a la que acudo cuando tengo un problema. Por estar dispuesto a escucharme y a hacerme reír cada que lo necesito. Por trasnochar conmigo mientras escribía la investigación. Por preguntarme “¿de qué es que es su tesis?” cada que me veía agobiada. Porque, cada vez que se lo repetía, tenía ganas de volver a escribir.

A mis abuelas, por su eterno cuidado. Por todas las oraciones que hacen diariamente, pidiendo por mi bienestar. Porque sus historias son inspiración para mí. Porque han dedicado su vida al amor. A mi Tata por ser la persona más fuerte que conozco. Porque muchas veces se desdibuja a sí misma con tal de dar tranquilidad y porque, muchas veces, pasamos eso por alto. A mi Nona por cada caricia. Porque me hace sentir el ser más especial y amado del mundo. Porque me basta hablar con ella para que cualquier situación duela menos. Por su vida de lucha. A mis abuelos, por su compañía desde otro plano. A mi Tuto porque lo

recuerdo preocupándose por mi formación académica. Porque siempre quiso verme fuerte. A mi Nono porque sus cuentos sobre La Violencia o sobre sus días en el campo fueron el primer acercamiento a la antropología que, sin saberlo, tuve en mi vida. A mi familia por las enseñanzas, los consejos y por el infinito amor que me demuestran. A las familias que he ido haciendo en el camino.

A Alejandra, por esta amistad de más de 10 años. Por crecer conmigo. Por soportar mi temperamento, mi descontento con tantas cosas, mis conversaciones sobre temas aburridos. Por su corazón enorme. Por acompañarme a presentarme a la entrevista para Antropología en la Javeriana. A María Camila por su compañía persistente. Por el cariño que me demuestra con sus palabras. A Diego, Juan Sebastián y Julián, por amarme en nuestra diferencia. Por aceptar mis críticas y discusiones. Porque nuestros intentos de reuniones son una de las razones por las que siempre quiero volver a Bucaramanga. A ustedes: por quedarse a mi lado, aunque sea una mujer completamente diferente a la niña que conocieron.

A Ana María, por su alegría y las carcajadas. Por ser mi amiga desde el primer día de la carrera y por quedarse hasta ahora. Por tenerme tantísima paciencia en la elaboración de los trabajos grupales, porque siempre quería decirle qué hacer y cómo. Por acogerme en su familia. Por ser la primera en leer los avances de esta investigación. A Laura, por su lealtad. Por comprenderme en el *acontecimiento* que implica cambiarse de ciudad para iniciar los estudios universitarios. Por “salir corriendo” a mi apartamento a las 3 a.m. si estaba triste y necesitaba hablar con alguien. Por alentarme a escribir. Por hacerse sentir cerquita, aunque esté al otro lado del Atlántico. A Lorena, por su fuerza. Por ser tan valiente, pero a la vez tan sensible y tan empática con cualquier tipo de situación. Por escuchar las notas de voz - eternas- que le enviaba, quejándome de la investigación y pidiéndole consejos para hacerla. Porque siento que escribimos nuestras respectivas tesis dando pasitos juntas: leyéndonos, escuchándonos, criticándonos. A Danna, por su dulzura, por su *buena vibra*. Por validar cada una de las cosas que sentí desde que nos conocimos, y, en especial, por darle importancia a todas las emociones que surgieron durante el proceso de esta investigación. Por todas nuestras conversaciones sobre responsabilidad afectiva, que se han convertido en un intento de *amar bonito* que llevo conmigo. Por su capacidad de calmarme cuando creo que voy a explotar por sentir tanto. A Katherine, por su nobleza. Por todas las “primeras veces” que

vivimos juntas. Porque este sería un lugar más bello si todas las personas tuviéramos un alma tan bondadosa como la suya. Por la inocencia con la que ve al mundo, por el amor con que nos ve a nosotras. A María Fernanda, por sus cuidados -desde acompañarme a citas médicas hasta enseñarme a comer mejor-. Por no juzgarme por las decisiones que tomo, y por estar dispuesta a escucharme repetir las mismas historias cada que lo necesito. Por ayudarme a encontrar los textos que necesité para escribir la tesis. A Daniela, por consentirme. Por escuchar todos mis dramas y por vivirlos a mi lado. Por quedarse conmigo a dormir cuando no quería estar sola (aun cuando sé que odia las camas que no sean la suya). Por las discusiones sobre feminismos. Por ser el referente, para todas, de la elaboración del Trabajo de Grado. A Ana María, por la paz que me transmite. Por estar dispuesta a estar conmigo cada que estamos cansadas del mundo. Por todos los bailes y las canciones. Por procrastinar conmigo, para terminar haciendo cualquier tipo de responsabilidad a última hora. Por los últimos días y noches de escritura, porque la sentí a mi lado, más que nunca. A María Paula, por su cuerpo, alma y mente revolucionaria. Por llegar a -prácticamente- cualquier lugar del país para pasar un rato conmigo. Por recordarme todo el tiempo lo que soy. Por enseñarme a montar en Transmilenio. Por el guarapo. Por los cronogramas y la presión mutua para escribir la tesis. Amigas: gracias por ser mi familia, por darme calor en una ciudad tan fría -literal y metafóricamente-, por las reuniones en mi apartamento, por enseñarme que 10 personas caben en una cama doble, por crecer juntas, por todo lo que hemos conocido, por hacer de la Antropología algo más llevadero, por el feminismo. Gracias por tantísimo amor.

A Marlén, por ser un enorme ejemplo de mujer y de profesional para mí. Por su valentía. Por la sororidad. Por darme ánimos cuando sentía eterna la escritura de la investigación. Porque no dejo de anhelar nuestros encuentros; porque con cada uno de ellos, siento que crezco un poquito más. Por estar siempre. A Camilo, por hacerme ver con humor situaciones realmente penosas. Por hacerme sentir que me sigue esperando. A todas las personas del JRS de Norte de Santander y de Soacha que han hecho parte de mi proceso de formación personal, académica y laboral. Gracias a ustedes porque el conocerles significó repensar el futuro laboral que quería para mí. Por hacerme creer que podemos trabajar por un país más justo, que las inconformidades pueden ser cambios. Por ayudarme a apreciar el valor del servicio.

A Paula Andrea por darme ánimos y llenarme de confianza cuando sentía que no podía con el proceso de escritura. A Ana por sentir tan suyos cada uno de mis logros y por alimentar mis pensamientos y críticas respecto a cómo pensamos la belleza en cuerpos femeninos. A Camila Gouvea por su generosidad y colaboración para esta investigación. Porque siento una profunda admiración por su proyecto y por la forma en la que ve al mundo.

A Sara Luna, quien ha estado tan pendiente como pudo de mí y de este proceso, y se ha convertido en una compañía y amiga en mi vida. Porque me recuerda constantemente que su hogar también puede ser el mío. Porque espero que este texto y todas las discusiones que planteamos en nuestras conversaciones aporten a su visión crítica y a la maravillosa y brillante mujer que está formando. A Sara Isabel por el trabajo y todas las experiencias que este mismo ha traído. Por enseñarme a amar Pamplona. A la familia Gáfaro por su hospitalidad y sus enseñanzas. Por los platos exquisitos de Kari, las historias de Chelo y cada momento compartido con Sebastián. A Nicolás por la compañía y por su sensibilidad. Por las carcajadas que sabe sacarme. A Marcela por los encuentros acompañados de cafés y cervezas, que se han convertido en una nueva forma de descansar del día a día. A Isabel por el cuidado y el feminismo.

A Manuel, por todo el apoyo en este proceso, no solo a nivel académico sino también personal. Por los comentarios, las retroalimentaciones, los consejos y las historias que, normalmente, acompañaron nuestras reuniones. Por la confianza que siento depositó en mí y por hacerme sentir que tengo cosas importantes por decir/ escribir, aunque estemos en medio de una pandemia que reconfiguró nuestras maneras de vivir lo cotidiano. A las profesoras y los profesores que me enseñaron sobre el qué hacer antropológico y todo lo que este implica; a todas las personas que conocí durante el proceso.

Por último, quiero agradecer a Gabriela, porque su existencia es una de las razones principales por las que me esfuerzo por ser mejor mujer y persona, por desnaturalizar las estructuras de poder que nos rodean, por tener una perspectiva crítica de la realidad; porque anhelo que, cuando tenga mi edad, muchas de las violencias que vemos hoy hayan disminuido. Porque, espero, algún día lea esta investigación y entienda que hasta el

comentario más “inocente” está cargado de cosas, que “lo personal es político”. Porque la esperanza de que el feminismo le cambie la vida es una de las cosas que más me motiva.

Introducción

Durante el 2019 y los dos primeros meses del 2020 estuve realizando una investigación en Cúcuta, Norte de Santander, sobre la población indígena Yukpa, que se reconoce como binacional, y los problemas con respecto al reconocimiento de la misma como comunidad étnica en el territorio colombiano. Dicha investigación sería mi trabajo de grado para optar por el título de antropóloga, pero con la llegada al país del Covid-19 y las medidas preventivas tomadas desde el gobierno para evitar su propagación, me fue imposible continuar con los viajes a Cúcuta. Había una posibilidad de reformular la investigación, pero, teniendo en cuenta que la comunicación a distancia con los Yukpa era muy difícil, porque la mayoría de sus miembros no tienen acceso a celulares ni a tecnología que permitiera diálogos a distancia, decidí iniciar una nueva investigación. No me sentía cómoda con la reestructuración de las metodologías en cuanto estas suponían poca o nula interacción con la comunidad Yukpa y la información sobre la misma a la que podía acceder provenía de otros actores sociales (entidades gubernamentales, ONG).

“*Amarnos es un acto político*”. Una etnografía virtual de las dinámicas en redes sociales en torno a las representaciones de *belleza femenina* surge desde una perspectiva feminista, a partir de aproximaciones a las representaciones de belleza y críticas a las mismas que había desarrollado a lo largo de mi paso por la carrera de Antropología y de mi acercamiento al feminismo. El título de la investigación proviene de una entrevista realizada a una de las fundadoras del proyecto *Com Amor, Elas*, y en esta frase está sintetizada toda la intención del mismo -y de esta investigación-. Las corporalidades normativas que representan los ideales de belleza femenina aíslan a aquellas que se alejan de esa norma. Existen discursos, como el médico moderno occidental, que justifican muchas de las características de esas representaciones. La norma excluye a los cuerpos de mujeres que no se enmarcan en la misma. “Amarnos”, como acto político, significa ser críticos a esos modelos de belleza normativos y aceptar las corporalidades en las diferencias.

La investigación

El objetivo principal de la investigación es analizar las dinámicas en redes sociales en torno a las representaciones de *belleza femenina*. Para esto, en primer lugar, se caracterizan las

representaciones de *belleza femenina*, estableciendo una relación entre estas y lo normativo en cuanto a las formas de representar la belleza en los cuerpos de mujeres. En segundo lugar, se aborda la tensión existente entre representaciones de *belleza femenina* y las corporalidades que no se ajustan al modelo que estas representaciones afirman. Para ello fue necesario entender también las corporalidades no normativas, que se alejan de la norma en cuanto no obedecen ideales definidos desde el discurso biomédico de salud, así como desde las representaciones de belleza normativas. En tercer y último lugar, se caracterizó un espacio virtual, que hace parte del proyecto titulado *Com Amor, Elas*, donde se reproducen corporalidades no normativas.

Las claves teóricas principales sobre las que se construye la investigación son representaciones de belleza femenina y corporalidades no normativas; y las dos son categorías analítico-descriptivas. La construcción de la categoría de representaciones de *belleza femenina* tiene dos ejes principales. En primer lugar, el concepto de representación cultural, que se aborda desde la perspectiva de Stuart Hall (2010), quien afirma que es un trabajo de producción y circulación de sentido entre los miembros de una cultura, en el que desempeñan un papel central los conceptos y el lenguaje con el que nos referimos al mundo. Uno de los puntos que considero importante resaltar respecto al concepto de representación cultural, surge del diálogo que realiza Hall (2010) con Derrida. Para Derrida la significación se produce a partir de la diferencia, entendida en dos acepciones: en su temporalidad (que implica que el significado está diferido en el tiempo, que nunca es pleno) y en su espaciamento (que supone una diferencia en términos de “no ser idéntico”, de ser “otro”). De esta manera, en el caso de mi investigación, abordo las representaciones en un periodo corto de tiempo, por lo que no toco lo relativo a la temporalidad. Reconozco que las representaciones cambian en el tiempo y para analizar la dimensión temporal requeriría de una ventana de observación más prolongada. Mi análisis respecto a la significación se enfoca en la producción de esa belleza en cuerpos bellos y abyectos, normativos y no normativos, en el presente. En segundo lugar, la *belleza femenina* se caracteriza a partir de la producción de enunciados sobre dicho objeto en redes sociales, abordadas a partir de las técnicas de investigación que se describirán más adelante. Las representaciones de *belleza femenina* correspondan a la forma en la que relacionamos ciertos cuerpos con la belleza, los cuales se

caracterizan por responder a una norma o ideal regulatorio relacionado con tres ámbitos principales: el género, la moral y la estética.

Por otro lado, la categoría de corporalidades se desdobra también. El concepto de corporalidades plantea que el cuerpo no es algo únicamente biológico, sino que también tiene un carácter social; en cuanto es producido en contextos culturales e históricos específicos (Scheper-Hughes, 1987). Y la caracterización de no normativas implica que es lo contrario a la norma; por lo que los enunciados que significan al mundo que se describen en este punto constituyen lo otro, de las representaciones de *belleza femenina*. La construcción de dichas corporalidades se ha dado, principalmente, a través del modelo biomédico, que es una de las formas en las que se argumentan y reproducen los cuerpos normativos -y, por lo tanto, los no normativos también-; pero también desde la oposición a las normas de belleza socialmente creadas en cuanto al género, la moral y la estética. Dicha oposición fue abordada, para efectos de esta investigación, a través de comunidades virtuales.

El análisis de lo normativo y de lo no normativo en relación con el cuerpo es uno de los ejes centrales en esta investigación. La descripción precisa de las características que constituyen a estos grupos se hace en el primer y segundo capítulo, respectivamente. No sería adecuado afirmar que lo normativo se entiende en todo el mundo de manera igual, pues “cada sociedad, cada cultura, produce sistemas de clasificación y organización y significación específicos en los que el cuerpo cumple funciones particulares” (González, Arraiga, 2017, 17). Entonces, considero pertinente resaltar que estas normas tienen sentido en un contexto moderno, occidental y capitalista, en el que las nuevas tecnologías de información y comunicación desempeñan un papel central en la producción y circulación de significados más allá de las fronteras nacionales.

La metodología que se utilizó fue cualitativa y el método principal fue la etnografía virtual¹, en tres redes sociales: Instagram, Facebook y Twitter. La etnografía virtual permite indagar

¹ Uno de los puntos de discusión que existen desde que la etnografía se adaptó al estudio de las prácticas sociales que aparecen con el internet, ha sido cómo llamar a esta nueva metodología. Etnografía virtual, etnografía digital, etnografía de los medios, etnografía del ciberespacio, etnografía de/ en/ a través de

prácticas, hábitos, usos, apropiaciones de recursos y dispositivos tecnológicos que han transformado la experiencia humana. (Ruíz, Aguirre, 2015). Esta metodología, que explora las relaciones entre la tecnología y la vida cotidiana, deja de lado la distinción que se ha hecho entre mundo real y mundo virtual. La crítica apunta a que, aunque la virtualidad establece nuevas formas de relacionarse, códigos de conducta y una implementación distinta del lenguaje (escrito, oral y simbólico), sigue respondiendo de la vida cotidiana. Entonces, también es importante analizar la virtualidad, en cuanto caracteriza al mundo moderno actual. Aunque realizo la etnografía virtual en tres redes sociales diferentes, esto no implica que la investigación vaya a dar cuenta de toda la realidad. Por las mismas dinámicas del internet, donde confluyen tantas personas y comunidades virtuales distintas, se puede pensar en que no hay unos modelos únicos normativos o hegemónicos. Abordo representaciones normativas y hegemónicas, en el sentido de que hay un amplio consenso frente a estas formas de belleza, a partir de las comunidades virtuales y los diferentes *hashtags* e interacciones que observé. Lo que describo en la investigación son aquellos que identifiqué al aplicar la metodología y las técnicas para rastrear los enunciados que movilizaban la discusión de mi interés, pero no dan cuenta de una realidad absoluta.

Teniendo en cuenta que las categorías analítico-descriptivas a partir de las cuales se construyó la investigación dan cuenta de posiciones en pugna en torno a lo que debe ser considerado bello para las mujeres, es necesario establecer una diferenciación entre las comunidades virtuales a las que refieren. El carácter normativo es lo que, no únicamente diferencia, sino opone a las representaciones de *belleza femenina* y a las corporalidades no normativas. Para realizar la etnografía virtual se analizaron las interacciones que tienen lugar en cada una de las redes mencionadas. En Instagram se identificaron publicaciones a partir de *hashtags*; en Twitter se buscaron palabras o conjuntos de palabras referentes a la unidad de observación; en Facebook se siguieron perfiles que escribían acerca de prácticas de belleza. Fue necesario vincularme a ciertas cuentas que compartían información sobre la belleza normativa, así como aquellas que la cuestionaban. Aunque algunas de las

internet (Ruiz, Aguirre, 2015) son algunas de las propuestas para nombrarla. En esta investigación, no se ahondará en las diferencias entre los conceptos y se utilizarán como sinónimos.

comunidades observadas ya estaban formadas a partir de temas de intereses similares; estas mismas no pre-existían sino que también se delimitaron a partir de los intereses de observación de la investigadora (Hine, 2015). Por lo tanto, las comunidades virtuales sobre las que se realizó esta etnografía se dividieron en las que enunciaban la belleza a partir de lo normativo, versus las que establecían críticas a esta manera hegemónica de relacionarse con el cuerpo. A partir de mi investigación, comprendí que las comunidades virtuales que reproducen y circulan lo no normativo, lo abyecto, son fácilmente localizables. Estas se posicionan desde el rechazo, desde “lo otro”. Mientras que lo normativo es más difícil de rastrear, pues no hay comunidades que funcionen como focos productores específicos, que se organicen en pro de demostrarlas; ya que estas representaciones están diseminadas y normalizadas.

La investigación se realizó durante la pandemia -y el confinamiento- por Covid-19 en el año 2020. Aunque no es una categoría que se aborde, y es, prácticamente un hecho que podría pasar inadvertido en el desarrollo teórico, es importante mencionarlo por cuestiones metodológicas. Durante el encierro, producto de las medidas tomadas por los gobiernos para prevenir y enfrentar el virus, la virtualidad tomó más relevancia. Muchas de las actividades que, previamente, se realizaban presencialmente empezaron a desarrollarse en distintas plataformas web. Esta investigación, desde su formulación, hasta la aplicación de las metodologías, el análisis de la información y la escritura, se hizo en época de confinamiento. Las observaciones en las redes sociales mencionadas se hicieron desde julio de 2020 hasta octubre del mismo año. La etnografía virtual fue una técnica enormemente beneficiosa, teniendo en cuenta que era necesario un distanciamiento físico. De igual manera, pensar en entrevistas a través de internet por las razones expuestas, abrió la posibilidad de trabajar con Camila Gouvea y el proyecto *Com Amor, Elas*, organizado en Brasil, y al cual había estado siguiendo desde hace varios años.

Mi posicionamiento

Para llevar a cabo la etnografía virtual, hice uso de mis cuentas personales en las tres redes sociales. Esto significa que ya existía un posicionamiento mío frente a las publicaciones con las que me encontraba, pues, al igual que los usuarios que hacen parte de las comunidades virtuales que observé, yo reacciono e interactué con las publicaciones con las que me topo

en estas redes. Es decir, si yo le daba *like* a una publicación en Instagram que estaba recordando la importancia de decolonizar los estándares de belleza, ya me situaba a nivel personal frente a la misma y esto lo podían percibir otros usuarios en la plataforma. Mis interacciones con cada publicación me vincularon con los contenidos. Las aplicaciones tienen publicidades y publicaciones predeterminadas y sugeridas según los temas de interés, que se configuran a partir de las mismas interacciones, lo que facilitó muchas veces que encontrara enunciados sobre belleza femenina.

Igualmente, el encierro en el que me encontraba mientras realizaba la investigación significó que pasara gran parte de mis días -y noches- en estas redes sociales; había momentos en los que me sentía conflictuada con la cantidad de información que recibía desde estas plataformas. El mismo conflicto se justificaba en el hecho de pasar varias horas en el teléfono, alejada de los entornos a los que estaba acostumbrada antes del confinamiento, y en el tipo de publicaciones que observaba. En el inicio de la investigación, sabía que quería que la misma cuestionara las representaciones de belleza normativas, que eran con las que más me encontraba en las páginas principales de las aplicaciones, cuando me conectaba desde mi cuenta personal. Pero, desde antes, estas formas de representar la belleza en los cuerpos de las mujeres había atravesado toda mi vida, porque por muchos años me sentí en la necesidad y en la obligación de encajar en esa *norma*. A medida que me acerqué a las publicaciones que reproducían este tipo de enunciados normativos, decidí que en la investigación no abordaría únicamente esas representaciones, sino que también me enfocaría en caracterizar las que no pertenecen, las otras, las no normativas.

En ese momento, de caracterizar y analizar la tensión entre las corporalidades normativas y las no normativas, y la forma en la que estas constituyen y afectan a las que decidí nombrar representaciones de *belleza femenina*, el feminismo tomó el protagonismo de la investigación. En mi experiencia personal, previa a la realización del trabajo de grado, gracias a esta teoría y perspectiva política pude criticar, cuestionar y desnaturalizar esos modelos normativos de belleza, que me habían causado sufrimiento por años. Y consideré adecuado que el texto siguiera con la misma línea. La literatura feminista que empleé en el diseño teórico y conceptual de este trabajo también me ayudó a comprender que lo que sentí era importante para el desarrollo de la investigación. Mi conflicto con esas formas normativas

de representar la belleza en los cuerpos de las mujeres, que excluyen muchas corporalidades, entre esas la mía, fue lo que me acercó al feminismo. A su vez, el feminismo y la posibilidad de comprender de manera crítica estas representaciones, sin percibir las como la única y absoluta belleza, permitieron que sintiera tranquilidad respecto a esas otras corporalidades. Haciendo un paralelo, durante la investigación, la incomodidad que me produjo, en un primer momento, el acercamiento a las publicaciones que hacían referencia a esa belleza normativa; se convirtió en satisfacción cuando las empecé a cuestionar a través de las corporalidades no normativas, que también observé en las redes. La frase “*Amarnos* es un acto político” relaciona la investigación (su planeación, desarrollo y resultado final) con mi experiencia personal y con la de muchas mujeres, como Camila Gouvea, quien fue quien la pronunció. Enlaza este trabajo con la pertinencia política del feminismo.

Durante la escritura de este texto final, decidí desarrollarlo en primera persona. Posicionándome como investigadora, especialmente, cuando hago referencia a la metodología y a la información. Esto significó, tal y como afirma Lorraine Nencel (2014), rescatar mi reflexividad, dejando de lado los universalismos y la idea de objetividad. Este texto es una narración, de la información a la que me acerqué, desde mi perspectiva.

1. Representaciones de *belleza femenina*

Este capítulo tiene como objetivo caracterizar las representaciones de *belleza femenina*². Para esto, a lo largo del mismo, construyo el concepto de *belleza femenina*, que a su vez supone otras categorías inmersas que refieren a las relaciones de poder que las significan y les dan sentido en el mundo y se profundizarán más adelante. Las representaciones fueron abordadas a través de la etnografía virtual en redes sociales. Estas últimas se convierten en una fuente de información, en un aspecto más de la vida de los sujetos; pues permiten la construcción de prácticas o discursos (Capogrossi et. al, 2015) y, como se demuestra con esta investigación, permiten la producción, reproducción, transformación e intercambio de significados.

La clave teórica principal sobre la que construyo el capítulo es la representación cultural. La representación es un trabajo de producción de sentido de los conceptos en nuestra mente y en la cultura, que se hace mediante el lenguaje. Entonces, es el vínculo entre los conceptos y el lenguaje que nos permite referirnos al mundo, que funciona debido a sistemas de representación que establecen relaciones complejas entre estos conceptos (Hall, 2010). Las representaciones pueden entenderse como los “mapas mentales” compartidos en un contexto histórico y cultural específico, con el que le damos sentido al mundo “material”.

La importancia de este concepto para el desarrollo del capítulo (y de la investigación, en general) radica en que surge de la práctica social misma, es decir, la representación es socialmente compartida y no se genera de manera aislada (Rodríguez, 2006). Entonces, al referirnos a las representaciones de *belleza femenina*, pensaríamos en los significados culturales que la personifican en el contexto actual. Así mismo, es importante resaltar que las representaciones implican relaciones de poder, y la existencia de estas permite la reproducción de jerarquías sociales. Las descripciones que se enmarcan en lo que reconozco

² La formulación de este concepto se realiza desde una perspectiva crítica, que pretende abordar las representaciones de belleza normativas en el contexto histórico actual.

como *belleza femenina* encierran características físicas, morales y de género que justamente apuntan a mantener estas relaciones de poder, tal como se expondrá en el texto.

Una pregunta que orientó las observaciones hechas en la etnografía virtual fue ¿cómo rastrear las representaciones de *belleza femenina* en las redes sociales? Para esto, hay dos puntos principales que considero importante resaltar, y que se desarrollarán a lo largo del capítulo: 1) el hecho de que esté rastreando las representaciones implica que el enfoque de la observación está en la forma en que los sujetos significan, en este caso, la belleza normativa; por lo tanto, aunque fue importante observar los individuos que reproducen la información en las redes sociales -con comentarios o imágenes- y la forma en la que se relacionan con las representaciones de *belleza femenina*, no se hizo una caracterización de estos. Por el contrario, la observación principal se hizo sobre los enunciados y la manera en la que estos se comparten (y se reproducen) en las diferentes redes sociales. 2) La construcción del concepto de *belleza femenina* implica unas categorías (estética, moral y género) que surgen a raíz de la observación que hice en las redes sociales. Es decir, propongo estas categorías como una forma de dividir y clasificar los enunciados encontrados en la misma etnografía virtual.

1.1 Etnografía virtual: interacciones en Instagram, Twitter y Facebook

La metodología que usé para abordar las representaciones de *belleza femenina* fue la etnografía virtual, en tres espacios distintos: Instagram, Facebook y Twitter. El método etnográfico virtual tiene como propósito indagar las prácticas y los usos de recursos tecnológicos que han transformado la experiencia humana. De esta manera, el estudio de la configuración de comunidades virtuales en internet, donde se produce una nueva manera de socializar, es una de las características principales de la etnografía virtual, ya que hay un constante análisis de las relaciones que surgen entre tecnología y el desarrollo de la vida cotidiana de las personas (Ruíz, Aguirre, 2015). Así, la etnografía y el estudio de las prácticas sociales se adapta a las comunidades virtuales en internet; y, en el caso de esta investigación, esta metodología permite el rastreo y la categorización de las representaciones.

Instagram, Facebook y Twitter son aplicaciones y redes sociales³, son “plataformas mediáticas que posibilitan ciertas formas de entender” (Pulido, 2015, 179) la realidad; donde se puede publicar distintos tipos de información -desde imágenes hasta datos personales-. Las redes sociales tienen como propósito compartir información en estos espacios virtuales y, a su vez, implican una comunicación simultánea entre cibernautas, ya que el uso de estas ha tenido una completa integración en las prácticas sociales cotidianas. La acción de compartir información, permite la configuración de creación virtuales en internet, que se caracterizan por tener intereses similares. Entonces, al hacer etnografía virtual de las redes mencionadas anteriormente, analizo los enunciados que representan y significan la *belleza femenina*.

Otro punto que tienen en común las tres redes sociales, aparte de la configuración de comunidades virtuales, es que permiten la creación de perfiles. En estos perfiles los usuarios pueden “compartir”⁴ fotos u opiniones, que producen formas de conocimiento; esto, a su vez, es lo que permite el surgimiento de una “comunidad y una sociabilidad virtual” (Ruíz, Aguirre, 2015). Teniendo en cuenta que las representaciones no surgen de forma aislada en lo social, podríamos afirmar que, en estos perfiles, que son creados por cibernautas en las redes virtuales, se pueden encontrar enunciados que expongan las representaciones que se quieren analizar para entender la manera en la que significan la *belleza femenina*. Como caracterizaré más adelante, en el primer apartado de este capítulo, entiendo los enunciados como palabras o *hashtags*, las reacciones -representadas con emoticones⁵- y el contenido mismo de las imágenes.

Aunque el interés principal de la investigación no es analizar a los individuos que significan la realidad sino los enunciados y el sentido que estos le atribuyen a las representaciones de *belleza femenina*, es importante caracterizar, brevemente, a la población que se conecta a

³ A lo largo de la investigación, se entenderá a las redes sociales (Social Networking Sites, en inglés) como herramientas de comunicación y visibilidad, que existen en plataformas web (Wingall, 2017).

⁴ Las modalidades de compartir varían según la aplicación. Aunque hay algunas que tienen esta acción específica y otras que no, todas tienen en común la posibilidad de re-producir los enunciados en las redes sociales.

⁵ Los emoticones son imágenes pequeñas, que se encuentran en el teclado de los aparatos tecnológicos, y representan emociones humanas o distintos elementos de la realidad.

través de estas plataformas virtuales. No haré énfasis en los individuos, sino en las comunidades virtuales que conforman en torno a los enunciados que significan estas representaciones. Al realizar la etnografía, me enfoqué en publicaciones que se refieren a la belleza, las cuales, en su mayoría, estaban dirigidas a mujeres o se caracterizaban por tener imágenes de mujeres en ellas. Prioricé la revisión de comentarios según la cantidad de interacciones que estos tuvieran, sin hacer una diferenciación de perfiles según género o edad ni país. Muchas de las dinámicas de internet son desterritorializadas, incluyendo las prácticas de representación. Por esto mismo, las publicaciones variaron en cuanto a ubicación geográfica; pues, aunque es posible delimitarla en la búsqueda de enunciados de redes sociales, consideré que, al no hacerlo, podría acercarme mejor a la forma en la que estos enunciados circulan. Esto no significa que no sean relevantes las adscripciones nacionales de las personas que interactúan en las redes, sino que mi enfoque fue en la producción y circulación de enunciados y representaciones compartidas en un espacio virtual. De igual manera, recortar las publicaciones por país habría supuesto imponer unidades de delimitación arbitrarias a las que definen dichas comunidades virtuales. Aun así, resalto que investigaciones posteriores podrían indagar procesos de traducción y negociación del significado entre comunidades virtuales y comunidades territorializadas, pero esto se escapa de los alcances de este trabajo.

Estas aplicaciones permiten aproximarse la manera en la que sus usuarios significan el mundo, por esto mismo es posible pensar en metodologías, como la etnografía virtual, que den cuenta de ello. A partir del anterior supuesto, identifiqué los enunciados que contribuyen a significar la *belleza femenina*, desde la descripción y el análisis de las formas de compartir esta información, que explicaré a continuación.

Instagram

Es una red social enfocada en imágenes, que circula millones de fotos diariamente. Los perfiles en esta red social consisten en galerías, donde se agrupan las imágenes que los usuarios publican. Los cibernautas pueden escoger el nombre de su usuario (que debe ser

único en esta plataforma virtual) para crear su perfil, que puede ser público o privado⁶. La información que aparece en el perfil es el usuario, el nombre del usuario, una descripción de la cuenta y un espacio para una fotografía. Estos perfiles pueden tener tanto seguidores como seguidos. La aplicación cuenta también con una opción de crear “Historias”, que son fotografías que, después de 24 horas de su publicación, desaparecen. Estas historias cuentan con encuestas, preguntas, etiquetas a usuarios, ubicaciones y *hashtags*. Los perfiles también tienen la posibilidad de enviar “Mensajes directos” a otros usuarios, que son privados.

En cuanto a las publicaciones, estas pueden ser de una o más fotos, acompañadas de *descripciones* en la parte inferior -que pueden ser palabras, números, emoticones o cuentas de otros usuarios-. También tienen la posibilidad de etiquetar a otros usuarios de Instagram o de poner ubicaciones -que a su vez son hipervínculos que, al abrirlas, se sitúan en mapas geográficos, junto a fotos de otros usuarios que las han localizado en el mismo lugar-. Cada imagen que aparece en un perfil en esta red social, permite recibir interacciones de audiencias y otros seguidores (Butkowski et. al, 2019).

Las publicaciones tienen tres maneras de interacción con las demás cuentas: el *like*, el

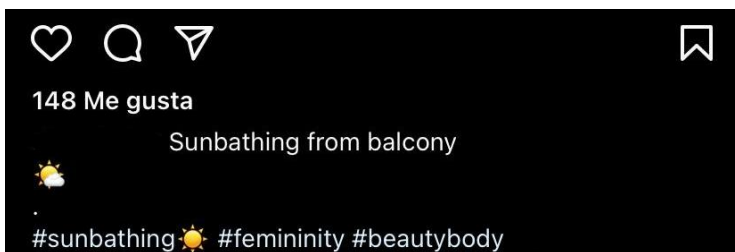


Imagen 1: interacciones. Fuente: Instagram

comentario y la opción de enviar la imagen a otros usuarios⁷. El *like* o “me gusta” aparece en forma de corazón rojo, y, una vez agregado, se le suma (en números) a los demás “me gusta” que tiene la publicación.

El símbolo de comentarios es una nube de conversación, donde pueden estar el mismo tipo de caracteres que en la *descripción* de la imagen, mencionados con anterioridad. Y, por

⁶La diferencia radica en que, los segundos, deben aceptar las solicitudes de seguimiento, y solo quienes son sus seguidores pueden ver sus publicaciones y tener interacciones con su cuenta. Mientras que, cuando la cuenta es pública, permite a cualquier usuario la opción de interactuar.

⁷ Este envío se hace por mensaje directo, es decir, por una conversación privada.

último, el avión de papel cumple la función de enviar la publicación directamente a otro usuario, a través de la conversación privada (*Ver imagen 1*).

Considero importante describir las distintas formas de interacción que tienen los usuarios de esta plataforma con las imágenes, porque estas interacciones pueden develar la información que más se publica en Instagram. Es decir, teniendo en cuenta que el “me gusta” es una de estas interacciones y que la cantidad de *likes* se puede medir con números, podríamos observar qué tipo de publicaciones -y qué tipo de enunciados llevan- las que tienen mayor aceptación⁸. De igual manera, el impacto de las publicaciones también se puede evidenciar directamente en los comentarios, donde los usuarios tienen la posibilidad de escribir. Las comunidades virtuales que acogen estas imágenes que representan la *belleza femenina*, dan cuenta del carácter normativo de las mismas.

Aunque Instagram tiene la opción de “compartir”, que hace referencia a la nueva publicación de una imagen dentro del perfil de una cuenta, centré la observación en los *hashtags*; ya que estos son los encargados de reproducir y organizar los enunciados que se encuentran acompañando las imágenes. Los *hashtags* son etiquetas, que pueden estar conformadas por palabras o por frases completas y están precedidas por el signo #. Funcionan como hipervínculos, por lo que se convierten en enlaces que dirigen a otro espacio virtual. En el caso de esta red social, los *hashtags* se pueden ubicar en la descripción de las imágenes que suben las cuentas, o en los comentarios que se hacen a estas. Al clicar sobre estas etiquetas, se van a abrir otras imágenes que también la estén utilizando. De igual manera, en cuanto más se use un *hashtag* y en cuanto más *likes* tengan las publicaciones donde estos fueron utilizados, estas imágenes van a aparecer como prioridad (como “destacados”) en las búsquedas.

⁸ Según Butkowski et. al, "Los usuarios pueden interpretar los me gusta y los comentarios dirigidos a las [publicaciones] como indicadores del atractivo y la deseabilidad social de sus sujetos" (2019, 821). Entonces, a mayor cantidad de “me gusta” hay una mayor aceptación por parte de las comunidades virtuales, ya que esta interacción existe y funciona para mostrar afinidad con las publicaciones compartidas en Instagram.

Los *hashtags* son el vínculo directo que hay entre la publicación y el lenguaje que se usa con relación a la imagen, por lo que podemos pensar en estos como enlaces por medio de los cuales los cibernautas significan al mundo, que a su vez está en esas imágenes. Los perfiles pueden seguir los *hashtags* de su interés, y las publicaciones donde estos son utilizados aparecen en la página principal -al igual que las publicaciones de los usuarios a los que cada perfil sigue-. De igual manera, estos enlaces también se reproducen en esta plataforma mediática; pues, como describí anteriormente, entre más *likes* o interacciones tengan los usuarios con las publicaciones -que serían tanto las imágenes como los *hashtags* que las acompañan- estas tienen más popularidad entre seguidores y distintas audiencias.

Twitter

Es una plataforma de *microblogging*, que es una forma de comunicación con un máximo específico de caracteres, lo que la caracteriza por sus mensajes breves y su inmediatez; que permite la comunicación simultánea entre personas. Una de las características que más popularidad le ha dado entre usuarios es que permite fácilmente la interacción entre cibernautas con intereses similares; y también permite presenciar conversaciones entre los miembros de esta red que son públicos⁹ (Wingall, 2017) El usuario, al igual que en Instagram, debe ser único en la red social. El perfil está compuesto por el usuario, el nombre del usuario, la fecha de creación del perfil y hay posibilidad de compartir otra información como biografía, ubicación, enlaces web relacionados con el usuario y fecha de nacimiento. También hay dos fotografías: una que está dentro de un círculo y es la que aparece en las publicaciones que se comparten, es la que visibilizan los demás perfiles cuando se crea un *tweet*; y otra que se puede visualizar únicamente al entrar directamente a los perfiles.

En la pantalla principal de Twitter aparece la cronología: que son los *tweets* o las interacciones que han tenido las cuentas a las que cada usuario sigue. De igual manera, aparece la opción de publicar, como un círculo azul, que tiene un signo de más (+) y el dibujo de una pluma. Al crear una publicación nueva, aparece la pregunta “¿Qué está pasando?”. Al

⁹ Al igual que en Instagram, las cuentas en Twitter pueden ser públicas o privadas. Con la diferencia de que, para ver e interactuar con las publicaciones de los perfiles privados, cada usuario debe aceptar el seguimiento de las cuentas.

escribir allí, se empiezan a contar los caracteres, pues cada publicación puede tener como máximo 140. Estos textos pueden estar acompañados con grabaciones de voz, imágenes, encuestas -que pueden responder los demás usuarios- y la ubicación geográfica. A cada una de estas publicaciones se le conoce como *tweet*, y se pueden hacer hilos (cadenas de mensajes) entre estos cuando la información que se quiere compartir tiene más de los caracteres permitidos.

Las cuentas tienen cuatro principales maneras de interacción: el *retweet*, el *like*, la citación de un *tweet* y la respuesta. (Ver imagen 2). En primer lugar, el *retweet*, tiene el símbolo de dos flechas que se señalan entre ellas y hacen la figura de un cuadrado y se resalta en color verde cuando se usa esta interacción. Cuando un usuario hace *retweet*, el mensaje aparece en la página principal de su perfil; es decir, sus seguidores podrán ver también el *tweet* original



Imagen 2: interacciones. Fuente: Twitter.

que escribió el primer perfil. En segundo lugar, el *like* tiene el símbolo de un corazón, que se resalta de color rojo una vez ha sido seleccionado. Los *likes* no aparecen en la cronología de los seguidores, sino en la sección de “me gusta”, designada en cada uno de los

perfiles. En tercer lugar, la citación del *retweet* ocurre cuando un usuario añade sus propios comentarios al *tweet* que está compartiendo, por lo que, tanto el *tweet* original como estos comentarios, aparecen en la página principal de la cronología de los seguidores. En cuarto lugar, las respuestas son *tweets* que se muestran como conversaciones sobre un *tweet* principal. Todas estas interacciones aparecen (como números) en la publicación original.

Una vez descritas las posibles maneras de interactuar en esta plataforma, analizo la forma en la que funcionan estas interacciones. En Twitter también existen los *hashtags*, y que también funcionan como hipervínculos y permiten tener acceso a otros textos y publicaciones donde han sido utilizados. A diferencia de Instagram, estas interacciones aparecerán en el perfil del usuario y en la cronología de sus seguidores. Otra manera de encontrar publicaciones para interactuar es haciendo uso de la opción de buscar palabras. Según las búsquedas y las interacciones que realizan cibernautas, la plataforma crea las tendencias, que pueden ser

hashtags o palabras y evidencian la información que más se ha reproducido, en un periodo de tiempo determinado, en esta red social. En este caso, cualquier palabra o interacción referente a la publicación se puede entender como un enunciado que signifique a la realidad y que evidencie la relación entre el lenguaje y cómo se entiende el mundo.

Twitter es una red social que facilita la interacción y el intercambio de información (Wingall, 2017). Teniendo en cuenta que basta con ubicar una palabra en su buscador para que aparezcan los *tweets* de otros usuarios que también la han, se puede afirmar que la información se reproduce con mucha facilidad y con una enorme posibilidad de que los demás usuarios de esta plataforma interactúen con ella. Al tener publicaciones que se caracterizan por estar acompañadas, principalmente, de textos, los enunciados se reproducen por medio de palabras¹⁰, podemos pensar en estas como los enlaces que usan los cibernautas para significar el mundo. Por último, es importante resaltar que la cantidad de interacciones que se tienen con cada uno de estos enunciados se evidencia directamente en la publicación del usuario; y, en caso de un alto número de interacciones, estos enunciados pueden convertirse en tendencia. La aceptación de ciertos textos por parte de la comunidad virtual que se forma en Twitter, evidenciada desde lo textual o bajo la figura de *retweets* y *likes*, también implica una aprobación de los enunciados que está exponiendo. Aun así, Twitter no conecta únicamente a personas que opinan lo mismo frente a diferentes temas, y esto se demuestra en las reacciones adversas que generan algunos mensajes, que se dan a través de las respuestas.

Facebook

Es una red social que permite compartir información, noticias y contenidos audiovisuales. Al igual que en las dos plataformas mencionadas anteriormente, para poder interactuar es necesaria la creación de un perfil; que va acompañado de fotografías, información biográfica y publicaciones que hacen otros usuarios allí. Los perfiles pueden ser de personas

¹⁰ Es importante resaltar que, aunque las publicaciones principales son textos de máximo 140 caracteres, estos también pueden estar acompañados de notas de voz, imágenes, y la información descrita con anterioridad. Todas estas herramientas estarían también señalando el significado que le dan los usuarios a la realidad.

individuales, de grupos o de marcas o personajes reconocidos¹¹. Es posible encontrar otros perfiles al buscar el nombre, es decir, no es necesaria la creación de un usuario que sea único en esta red; y, para poder ver todas las publicaciones e interactuar entre perfiles, es necesario que sean “amigos”, para lo que es necesario la aceptación de una solicitud de amistad que permite, posteriormente, la vinculación de las cuentas. Cada perfil está compuesto por publicaciones, donde aparece, de manera cronológica, cualquier tipo de novedad; la información, donde hay datos como la fecha de cumpleaños; y las fotos, que pueden ser compartidas por el perfil o ser etiquetados por sus perfiles amigos.

Existen distintos tipos de publicaciones en Facebook: lo primero que aparece en la página principal es un espacio en blanco con la pregunta “¿Qué estás pensando?”, allí se pueden escribir textos, expresar algún sentimiento -los cuales están representados a través de emoticones- o acompañarlos de fotografías. Igualmente, existe la opción en vivo, que funciona de manera similar a la de Instagram, y los usuarios pueden hacer videos en tiempo real. Las publicaciones aparecen en el perfil de cada usuario, como se dijo anteriormente, y también en la página principal de los amigos, a manera de actualizaciones. Las etiquetas son realizadas por perfiles amigos, donde se nombra a otro usuario en alguna publicación, lo que funciona como hipervínculo a su perfil. Cualquier modificación en la información personal o la publicación de nuevos contenidos audiovisuales, aparece en la página de inicio de los perfiles amigos.

En cuanto a las interacciones, hay tres principales: las reacciones, los comentarios y la opción de compartir (*Ver imagen 3*). Las interacciones -que son *emojis*- son el “me gusta”,



Desliza el dedo por las reacciones

Me gusta Comentar Compartir

Imagen 3: interacciones. Fuente: Facebook.

simbolizada por un círculo azul con el dedo pulgar arriba; el “me encanta”, simbolizado por un círculo rojo con un corazón; el “me importa”, simbolizado por una cara abrazando a un corazón rojo; el “me divierte”,

¹¹ Esta diferenciación funciona de manera similar en todas las redes sociales, pero lo describiré mejor en el caso de Facebook debido a la importancia que tuvo en el momento de organizar la información de la etnografía virtual.

simbolizado por una cara riéndose; el me asombra, simbolizado por una cara con la boca abierta; el “me entristece”, simbolizado por una cara llorando; y el “me enoja”, simbolizado por una cara roja, con expresión de ira. Quienes visibilizan cada publicación, pueden observar las reacciones¹². En los comentarios es posible escribir textos, haciendo referencia a la publicación; y, de igual manera, estos cuentan con las mismas reacciones descritas anteriormente. La opción de compartir permite que otros perfiles pongan la misma publicación en su perfil, donde las cuentas vinculadas pueden visualizarla.

Para abordar las representaciones de *belleza femenina*, desde Facebook, observé, principalmente, las publicaciones que están compuestas por imágenes. Tanto las fotos que son subidas a esta plataforma de manera directa desde los perfiles, como las que son compartidas por estos. En la parte inferior de este tipo de publicaciones aparece la fecha en la que se compartió y también es posible hacer una descripción de lo que está plasmado en la imagen empleando para ello desde palabras, hasta emoticones o ubicaciones geográficas. Esta descripción es el primer acercamiento a la relación que se establece entre los enunciados y la realidad que significan. De igual manera, la razón por la que describí las interacciones es porque estas mismas demuestran el relacionamiento de los usuarios con, en este caso, las imágenes compartidas.

En la producción de información a través de esta red social fue muy importante analizar las publicaciones que se comparten desde páginas o *fanpages*, las cuales son comunidades que se forman alrededor de una marca o de temas de entretenimiento, que, en este caso, compartían información relacionada con la belleza. Las publicaciones que analicé, principalmente, son imágenes con frases cortas, que funcionan como hipervínculos. Por lo que, al abrirlas, los usuarios se encuentran con textos más largos, tipo noticia. Para que aparezcan en la página principal de un perfil, es necesario que este esté relacionado con esta comunidad virtual¹³. A partir de esto, se puede afirmar que quienes tienen un interés por ciertos temas, son quienes se van a relacionar con estas páginas; y a su vez, las reacciones

¹² Cada uno de los emoticones aparece con un número, que representa a la cantidad de personas que tuvieron esa reacción con la publicación.

¹³ Para que los usuarios puedan pertenecer a páginas o fanpages, basta con que le den “me gusta” al perfil.

que acompañan a las publicaciones demuestran la relación que tienen los usuarios con la información que es compartida por estas.

En esta plataforma, al igual que en las anteriormente descritas, los perfiles se convierten en una forma de socialización virtual construida; que, a su vez, implican posicionamientos (Capogrossi et. al, 2015). Entonces, estas interacciones funcionan como enunciados que reproducen y evidencian la forma en la que, desde estas publicaciones, se entiende, se relaciona y se significa al mundo. Las reacciones señalan posicionamiento de los usuarios frente a las publicaciones, al igual que lo hacen los comentarios. Estas formas de interacción hacen parte del lenguaje que los cibernautas utilizan para significar al mundo, a través de la misma información que comparten.

Las descripciones realizadas anteriormente no abarcan la totalidad de funciones que tienen estas redes sociales. Centré la atención, principalmente, en las características de los perfiles y las formas de interacción en cada caso, ya que, a partir de estas, se evidencia cómo los enunciados que las mismas exponen, significan y producen la realidad. De igual manera, hice énfasis en cómo estos enunciados son reproducidos y cómo la cantidad de veces que se usan evidencian la aceptación que tienen por parte de los usuarios de estas plataformas, por medio de figuras como las tendencias (Twitter) o los destacados (Instagram).

Analiqué la información prestando atención a los enunciados -entendidos como *hashtags*, emoticones o comentarios- que se producían a través de las descritas opciones de compartir en las redes sociales. Igualmente, le di importancia a las interacciones, que muestran la relación entre los usuarios y esos enunciados. Las imágenes, al igual que los textos y los emoticones que tienen las publicaciones, son importantes porque, en muchos casos, operan como el vínculo entre la realidad y el lenguaje con el que se significa a la realidad en estos espacios virtuales. Frente al tema de interés de este trabajo de grado, es posible afirmar que las imágenes referentes a la belleza femenina ampliamente compartidas en redes sociales pueden operar como mecanismo regulador frente a cómo debemos vernos o cómo debemos actuar; y, al reproducir los enunciados que le dan significado al mundo, también señalan qué es lo normal, lo normativo y lo que debemos hacer para relacionarnos con sus enunciados. Lo normal, como señala Butler (2002), es un “ideal regulatorio” que enmarca lo que es

normativo. Su materialización se logra a partir de la imposición de prácticas reguladas, que rechazan todo aquello que no haga parte de las mismas y que también definen lo no-normal. Es decir, las publicaciones y los enunciados que representan a la *belleza femenina* están describiendo, produciendo y reproduciendo aquello que es normativo; y, todo lo que sea ajeno a estas características se convierte en el rechazo de esa normatividad estética o moral. En el siguiente apartado del capítulo, describiré esos enunciados que crean y evidencian lo normativo.

1.2 Femenidad

En el anterior apartado describí cómo se comparten los enunciados en las tres redes sociales. Aquí centro la atención en la descripción y análisis de esos enunciados respecto a las representaciones de *belleza femenina*. La razón por la que este apartado se titula así, radica en que “[l]a representación de la feminidad, basada en un ideal de belleza y perfección interpela a las mujeres de carne y hueso de todas las capas sociales” (Muñiz, 2014, 416). Por lo tanto, construyo el concepto de *belleza femenina* desde una perspectiva crítica, en cuanto estas representaciones designan la “norma”, lo que es normal, normativo, así como su otro, lo anormal, feo y despreciable. Es por ello que juegan un papel importante en la producción y reproducción de relaciones de poder definidas en términos de género a partir de la oposición de lo masculino versus lo femenino, pero también de su interacción con relaciones de clase, raza y otros vectores que se convierten en características de desigualdad social.

La jerarquización de relaciones sociales construida desde el binarismo masculino y femenino no es la única que existe. La propuesta teórica y metodológica de la interseccionalidad permite entender que en las relaciones de poder se cruza más de un sistema de opresión. El concepto de interseccionalidad analiza las diferencias existentes entre contextos, que tienen como consecuencia una vivencia distinta del *ser mujer*, pues hay condiciones -raciales, de clase social, étnicas- que hacen que exista una mayor posibilidad de vulneración a los cuerpos femeninos. Hay mujeres que viven distintos tipos de opresiones a la vez, cuyas jerarquías no pueden ser definidas con anterioridad. De esta manera, es importante retomar este concepto en cuanto su propuesta de análisis permite y propicia una constante reflexión sobre la tendencia de cualquier discurso de tomar posiciones hegemónicas que genera exclusiones (Viveros, 2016). En el caso de esta investigación, el eje de poder que estoy analizando desde

la etnografía virtual es el género, pero esto no descarta su operación otras desigualdades. Como se hace evidente a partir de la descripción de las representaciones de belleza femenina -y su relación con lo normativo-, la reproducción y circulación de ciertas características de belleza que se relacionan directamente con la norma evidencian sistemas de opresión. Un ejemplo de lo anterior se evidencia en los cuerpos racializados, que se convierten en lo abyecto de esas representaciones de belleza normativas.

Hice las observaciones en Instagram, Twitter y Facebook, entonces, la información obtenida se va a dividir según la red social y las categorías descritas a continuación, que son formuladas desde la misma etnografía virtual. Como se podrá observar, ejemplificaré los enunciados que circulan en las redes sociales y se enmarcan en el concepto de *belleza femenina*, siguiendo la lógica de cada una de las categorías. Aunque los criterios de búsqueda varían según las funciones de cada aplicación, tienen en común que se realizaban a partir de la formulación y combinación de palabras. En un primer acercamiento, utilicé palabras que se refirieran al cuerpo (como *body* o *bodies*) y las agrupé con otras que aludieran a la belleza (*beautiful*, *beauty*, *perfect*). A medida que me enfocaba en cada una de las subcategorías, hice combinaciones diferentes de las palabras (por ejemplo, *#beautygirl*, para realizar una búsqueda en Instagram correspondiente a lo estético), las cuales se harán explícitas cuando realicé las respectivas descripciones.

Para el desarrollo de este apartado, todas las observaciones provienen de Instagram. Realicé la búsqueda desde una de las funciones que tiene la aplicación, que consiste en hipervínculos. A partir de estos pude llegar, directamente, a publicaciones que están utilizando estas palabras, para realizar el análisis de los comentarios y de las demás interacciones. El proceso de formulación y elección de estos *hashtags*, que son palabras o agrupaciones de palabras, se hizo desde las que hacen referencia explícita a la belleza, como *#beautybodies*, *#beautifulbodies*. Así mismo, a medida que interactuaba con publicaciones que tenían en sus descripciones o comentarios este tipo de *hashtags*, la aplicación empezó a sugerir publicaciones similares¹⁴, por lo que estos hipervínculos fueron los primeros acercamientos

¹⁴ De igual manera, al abrir los hipervínculos, estos conducen a las publicaciones donde los mismos también fueron utilizados. Y, como expliqué en el anterior apartado de este capítulo, hay unas publicaciones

durante la etnografía virtual. A medida que realicé la observación, identifiqué tres ejes principales que configuran las representaciones de *belleza femenina*, y que aterrizan estas características, esta norma, en ciertos cuerpos.

A continuación, haré un análisis de la forma en la que entiendo cada una de las categorías mencionadas, y, a su vez, las relacionaré con las descripciones que las significan y las enlazan con el mundo, observadas desde la etnografía virtual. Al realizar estas observaciones en Instagram y prestar principal cuidado a los *hashtags*, comentarios y *likes* que tienen las publicaciones, no centro la atención en las imágenes como tal, sino a la forma en la que cibernautas interactúan con estas. Bajo el supuesto de que estas interacciones permiten comprender la manera en la que se producen y reproducen las representaciones de *belleza femenina* en esta red social, y, por lo tanto, en el mundo “offline”.

Género

Desde que formulé la investigación, planeé que las observaciones se centrarían en enunciados

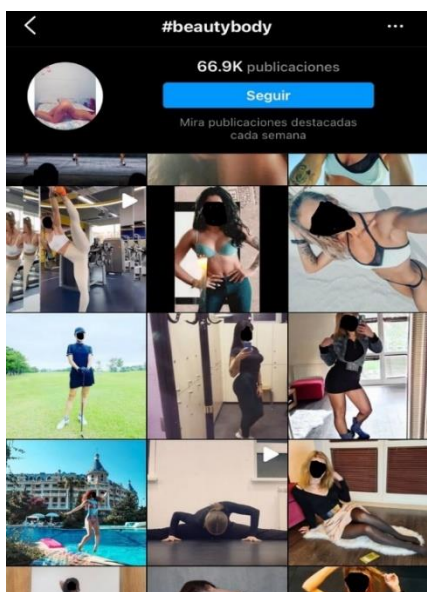


Imagen 4: #beautybody.

Fuente: Instagram.

que significaran la relación entre lenguaje y realidad *sobre* cuerpos de mujeres, entendiéndolos como cuerpos sexuados a los cuales se les impone la categoría de género (Scott, 1990); esta categoría fundamenta las otras dos de este apartado (estética y moral) y, al igual que ellas, perpetúa y reproduce las relaciones de poder. Es decir, las representaciones de belleza que rastree recaen sobre estos cuerpos. Aun así, en el momento de formular los *hashtags*, que funcionan como enlaces entre las imágenes o publicaciones, que representan el mundo material, y el lenguaje, no utilicé palabras que aludieran directamente al género¹⁵. Pero, a medida que fui avanzando con la

caracterizadas como destacadas, donde están aquellas con las que los usuarios han tenido más interacciones. Estas fueron foco principal de observación para la descripción de representaciones de *belleza femenina*.

¹⁵ Teniendo en cuenta que, como se dijo anteriormente, no se hizo una especificación geográfica en el momento de observar las comunidades virtuales, consideré que podría buscar *hashtags* en inglés. Esto

investigación, se hizo evidente que las publicaciones que aparecían al buscar los *hashtags* que hacían referencia a la belleza, como *#perfectbody* o *#beautybody* mostraban en sus imágenes a mujeres (*Ver imagen 4*).

Surge así la pregunta: ¿cuáles son los cuerpos que deben ajustarse al ideal regulatorio de la belleza y por qué juega el género un papel importante? Género se entiende, en la investigación, como “un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos, [...] [y como] una forma primaria de significantes de poder” (Scott, 1990, 290). Entonces, el género se encarna en los cuerpos, es decir, los produce como sexuados a partir de normas culturalmente establecidas, que definen roles, atributos y posiciones sociales diferenciadas para hombres y mujeres; asimismo, el género articula el poder y actúa en las relaciones humanas.

Teniendo en cuenta que el género como sistema es una de las categorías bajo las cuales se producen jerarquizaciones sociales, es de importancia para la investigación entender la relación existente entre los cuerpos de mujeres y la belleza (o mejor, sus representaciones). Para hacer este análisis, fue necesario rastrear la dicotomía de naturaleza y cultura, que, históricamente, ha legitimado los modelos de “construcción” de género y la división de roles según lo masculino y lo femenino. Siguiendo a Butler (2002), y el análisis que hace a partir de la teoría de Luce Irigaray, un elemento constante en la historia moderna occidental es que el cuerpo se ha percibido como algo separado del “verdadero” ser, y este binarismo se relaciona directamente con la categoría de género en cuanto la mujer, o lo femenino, es el elemento subordinado en la oposición de materialidad y racionalidad. La mujer es lo material, el cuerpo y ha representado históricamente el lugar de supresión (Butler, 2007). Es decir, hay una jerarquía implícita de los géneros que ha creado la diferenciación, que tiene raíz en la diferencia ontológica entre alma y cuerpo, donde la mente (masculinidad) somete y el cuerpo (feminidad) es lo subordinado.

implicó dos consecuencias principales: por un lado, las ubicaciones de las publicaciones tenían gran variación; y, por otro lado, los enunciados no implicaban género gramatical.

Por esta razón, las mujeres, al estar relacionadas con el cuerpo, están asociadas¹⁶ al embellecimiento, la reproducción, el cuidado. Según Bordo (1993, “[l]a subjetividad femenina es entrenada y subordinada por los requisitos corporales cotidianos y las vulnerabilidades de la feminidad” (39). Aunque los modos de significar y producir el cuerpo obedecen al contexto histórico y social, hay un elemento constante en la historia de las sociedades modernas capitalistas y es que el cuerpo, que está separado del ser, se relaciona con las mujeres. Por lo tanto, las representaciones de belleza que analizo en esta etnografía están encarnadas en cuerpos de mujeres, tal como se evidenció en la búsqueda de enunciados en Instagram, en lo que, según las oposiciones binarias corresponde a lo *femenino*.

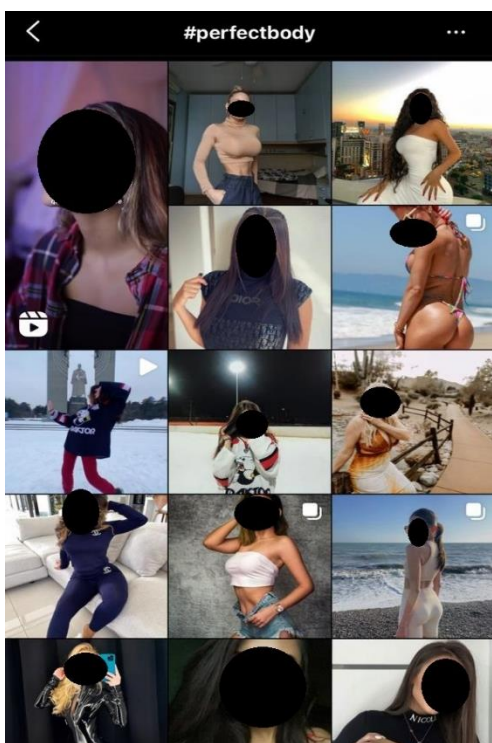


Imagen 5: #perfectbody. Fuente: Instagram.

Existe, socialmente, una relación directa entre lo femenino y el cuerpo, y por lo tanto entre lo femenino y la belleza, que entiendo como “un conjunto de conceptos, representaciones, discursos y prácticas cuya importancia radica en su capacidad performativa en la materialización de los cuerpos sexuados” (Muñiz, 2014, 422). Así mismo, existen modelos de belleza que aparentan ser de carácter obligatorio para las mujeres, dentro de la feminidad; que tienen características imperativas y categorizan esa belleza dentro de actos normalizadores. Las representaciones de *belleza femenina* recaen sobre los cuerpos de las mujeres, e implican unas características físicas normativas, como la delgadez, la juventud y la piel blanca. (Ver imagen 5). Pero también, suponen cierto tipo de comportamientos,

de relacionamiento con el cuerpo y con la realidad. Las mujeres y los cuerpos femeninos, son

¹⁶ Considero importante resaltar, una vez más, el carácter crítico de esta investigación. En este punto, es necesario tener presente que el concepto de género y los roles que surgen a partir de este, son construcciones sociales.

construidos como cuerpos aptos para el mejoramiento y sobre los que hay mayor disciplina (Bordo, 1993). Por lo tanto, en el siguiente apartado se van a analizar el conjunto de comportamientos, que son norma, que están implícitos en las representaciones de *belleza femenina*.

Moral

Según Zigon (2007), en la antropología clásica la moral se ha entendido como un conjunto de normas que rigen a una comunidad y se relaciona con la *virtud*, con el bien. Aunque el autor establece una crítica a esta forma de acercarse a las prácticas morales en una sociedad, enmarca la comprensión que le doy en la investigación. La moral no es únicamente la normatividad bajo la que se realizan prácticas sociales, sino también la correspondencia de esta norma con lo que es bueno. A su vez, retomo a Fassin (2012) quien afirma que la moral, como vivencia del mundo que denota lo que aprehendemos, forma subjetividades; dichas subjetividades son construidas a partir de normas sociales de modo tal que establecen una relación de deseo con la norma (lo que no excluye el sufrimiento que dichas normas puedan generar en los sujetos, ni tampoco su posicionamiento crítico frente a estas). Entonces, el cumplimiento de las normas sociales no únicamente se relaciona con lo moralmente bueno, sino que también existe una formación social que hace que esa *norma* sea deseable.

Las representaciones de *belleza femenina*, más allá de ser características físicas que se encarnan en los cuerpos de las mujeres y significan lo que es *bello* -y lo que no-, son un conjunto de normas que dictan lo que está bien y lo que se espera que hagan estos cuerpos. Los comportamientos, otra vez, reproducen y mantienen las relaciones de poder basadas en género y se ven como un puente hacia las ideas corporales que se quieren alcanzar. La *belleza femenina* en Occidente representa virtudes morales o espirituales, y así como la bondad asociada a la belleza es una condición de feminidad (Muñiz, 2014) hay otros requisitos que parecen convertirse en obligaciones para las mujeres.

Como describí más detenidamente cuando abordé la categoría de género, hay distintas dicotomías que, a lo largo de la historia, han configurado las maneras de relacionarnos. Lo femenino es el cuerpo, y la belleza son conjuntos de prácticas que se materializan en cuerpos sexuados y mantienen las diferencias entre los géneros. Entonces, hay prácticas de belleza

que tienen como fin encarnar las representaciones de lo que es bello para los cuerpos femeninos, que se caracterizan por aparecer ante las mujeres como obligatorias, merced a los “mecanismos disciplinarios en el proceso de controlar los cuerpos” (Muñiz, 2014). Las representaciones de *belleza femenina* implican la disciplina y autocontrol, que son necesarios para llegar a esas características físicas categorizadas como bellas.

Las representaciones de belleza van mucho más allá de las características del cuerpo, de lo corporal, pues establecen vínculos entre lo “bello” con lo “bueno” y lo “feo” con lo “perverso” (Bañuelos, 1994). Hay un flujo del significado entre comportamiento y moral que se evidencia en los rasgos físicos, en cuanto las formas de vivencia del mundo que se relacionan con “lo bueno”, se relacionan con la belleza física de los cuerpos. Y, en cuanto hay unos rasgos físicos que son los que *representan* lo que es bello, las acciones que lleven a alcanzarlos se relacionan con lo bueno.

Al rastrear las representaciones de *belleza femenina* en Instagram, haciendo uso de la función de hipervínculos que cumplen los *hashtags*, se evidenció una relación directa entre las imágenes de mujeres con belleza normativa -que implica características como la delgadez, la juventud y la piel blanca- y ciertas prácticas que dirigen a esas representaciones de belleza. Al buscar palabras que hicieran referencia a la belleza de los cuerpos, tal como describí en el apartado de género, aparecieron publicaciones acompañadas también por *hashtags* como *#goodgirl #fitnessgirl* (Ver imagen 6).

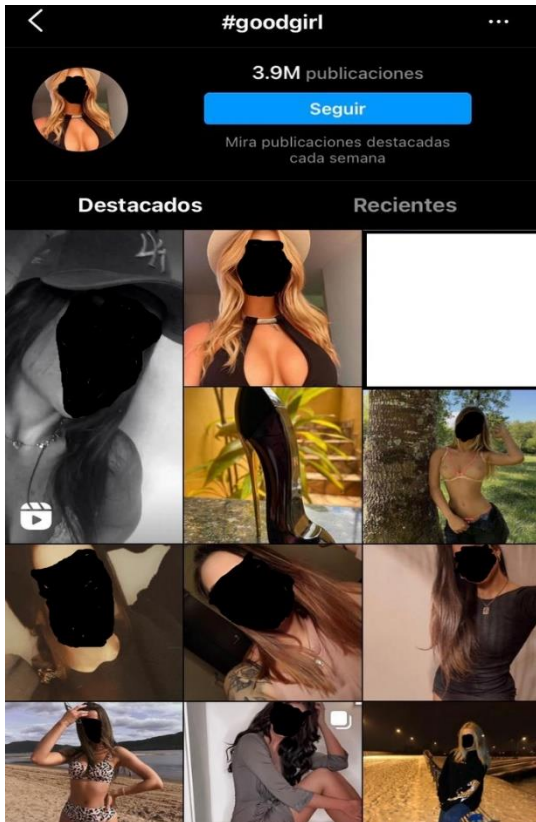


Imagen 6: #goodgirl. Fuente: Instagram

En este punto, describo los elementos que se repiten en las imágenes destacadas¹⁷ que tienen en sus descripciones o comentarios estos hipervínculos que las enlazan con lo moral. Empecé a observar estos *hashtags* después de encontrarlos a través de otros como *#beautybody* o *#perfectbody*. Todos hacen referencia a cuerpos femeninos, y el hecho de que, muchos de ellos tengan palabras como *#girl* (niña) o *#girly* (femenina) también demuestra la relación de poder que existe desde la categoría de género, que mantiene la relación de los cuerpos, la belleza, la mujer y lo femenino. En las imágenes que establecen relación entre “lo bueno”, “lo bello” y “lo femenino” aparecen mujeres jóvenes, delgadas, con cabelleras largas y ordenadas y piel blanca. La mayoría de fotos son *selfies*, y en

muchas de estas aparecen en vestido de baño. Otros elementos comunes son el maquillaje o la presencia de accesorios como anillos y collares. Las imágenes de tipo *fitness* se caracterizan por ubicarse en gimnasios o parques donde sus protagonistas se encuentran haciendo cualquier tipo de acondicionamiento físico. En su mayoría, están vestidas con ropa de gimnasio y en sus fotos aparecen alimentos como frutas o ensaladas.

Las publicaciones que mencioné anteriormente significan lo que es la *belleza femenina*, ya que crean vínculos entre el mundo real y el lenguaje. Lo que aparece allí se relaciona con lo que dicen sus hipervínculos; es decir, si el hipervínculo menciona a la belleza, lo que aparece en las imágenes es una forma de representarla. Y, en esta categoría moral, específicamente,

¹⁷ Al hacer búsqueda de *hashtags*, las imágenes que aparecen se dividen entre destacadas y recientes. Las destacadas corresponden a las que tienen mayor número de *likes* o interacciones, mientras que las recientes corresponden a una lógica cronológica.

lo que aparece en las publicaciones (que se relaciona con lo bueno, siguiendo a los *hashtags*) determina los comportamientos que se deben seguir para alcanzar esa belleza. Entonces, cuando el *hashtag* *#goodgirl* muestra imágenes de mujeres con belleza normativa, esta belleza y el seguimiento de la norma que establece es relacionado directamente con lo que es “bueno” en los cuerpos femeninos. De igual manera, cuando encontramos los *hashtags* de *#fitnessgirl* que acompañan, la gran mayoría de veces, a las publicaciones de *#perfectbody*, las prácticas que se enmarcan dentro de lo *fitness*¹⁸ se convierten en un puente que lleva a los cuerpos, de mujeres, a alcanzar esa belleza. Los comportamientos que se realicen para alcanzar esa belleza, que, al ser normativa es aceptada socialmente como buena, van a ser también buenos.

En cuanto a la relación entre las reacciones y la forma en la que estas pueden reproducir los enunciados, el hecho de que las imágenes observadas estén en el grupo de “destacadas”, implica que son aquellas que han tenido mayor cantidad de *likes*. Siguiendo a Butkowski et. al, (2019), estos “me gusta” se pueden interpretar como indicadores de atractivo; por lo que, al hacer énfasis en las publicaciones destacadas, se estarían analizando aquellas que han tenido mayor aceptación por parte de los cibernautas. Y, dado que los *hashtags* son una forma en la que los usuarios pueden acceder a estas imágenes y que los mismos funcionan como vínculos de relación entre el lenguaje y lo que aparece en las imágenes, se evidencia una aprobación de esas asociaciones entre lo bello/ bueno y lo que aparece en las imágenes. Las prácticas, actitudes y comportamientos que lleven a esas características físicas que representan la belleza normativa se relacionan con lo bueno y lo deseable.

De esta manera, podríamos entender que las representaciones de belleza, como se dijo previamente, no implican únicamente el cumplimiento de unas características físicas sino también de unos comportamientos; los cuales se relacionan con lo moral en cuanto, al seguir la norma, que también lleva al cumplimiento de esas características estéticas de la belleza, son lo bueno. Lo bello es lo bueno. Lo bueno es el control de los cuerpos, la autodisciplina y la modificación de los mismos para alcanzar las representaciones de belleza. Lo femenino,

¹⁸ Desde la etnografía, observé que lo *fitness* enmarca comportamientos que van desde hacer actividad física hasta el consumo de alimentos que son “saludables”.

que es lo que históricamente se ha relacionado con el cuerpo, entonces es lo que debe controlarse y modificarse para alcanzar esa belleza normativa, esa *belleza femenina*.

Estética

En la investigación entiendo estética como las condiciones, características y prácticas que se relacionan con lo que es bello. Lo anterior, bajo la oposición binaria entre *bello* y *feo* (González-Domínguez, Arriaga. 2017), que una vez más evidencia el carácter normativo de las representaciones de *belleza femenina*.

Las representaciones de *belleza femenina* están conformadas por características físicas exactas, que homogenizan lo que es bello. Los modelos e ideales de belleza no tienen en cuenta las diferencias corporales. Según cada periodo histórico, hay construcciones de las representaciones de belleza, y estas tienen en común que normalizan, con el fin de que las mujeres aspiren a ideas similares, estandarizadas (Bordo, 1993). A continuación, haré una descripción de características físicas o estéticas que hacen parte de las representaciones de belleza normativas en los cuerpos de mujeres. En primer lugar, tendré en cuenta una revisión bibliográfica sobre el tema. En segundo lugar, haré descripciones de publicaciones encontradas en Instagram que acompañaban a *hashtags* que hacen referencia a cuerpos bellos. Busco resaltar la necesidad de entender estas características como construcciones sociales, que, por lo tanto, pueden ser criticadas, desnormalizadas y replanteadas.

En las sociedades contemporáneas, se hace evidente cómo los modelos de belleza son cada vez más excluyentes. Muñiz (2014), hace una revisión y una descripción de las características físicas que, desde distintas prácticas de belleza nos prometen unos modelos estéticos que equivalen a la perfección. La juventud y los procedimientos para ocultar los signos de envejecimiento; la importancia de una estructura ósea que no sea encorvada; rostros con rasgos delicados como narices cortas y bocas pequeñas; cuerpos imposiblemente delgados e invariablemente blancos, son algunas de las cualidades físicas que enmarcan la belleza normativa. Como se hace evidente, los cuerpos anómalos entonces van en aumento, ya que esos cuerpos perfectos tienen estrechos márgenes de normalidad. Las prácticas que materializan esas exigencias de los cuerpos aplican principalmente para las mujeres, por la relación histórica binaria que se ha establecido entre el cuerpo y lo femenino.

Las palabras que utilicé en la búsqueda de los *hashtags* aludían directamente a la belleza, para que las publicaciones “destacadas” evidenciaran imágenes que significan este concepto. Después de los *hashtags* de *#beautybody* o *#perfectbody* que fueron los primeros acercamientos a las observaciones necesarias para la etnografía, empecé a abrir otros hipervínculos que los acompañaban. Aunque los que ejemplifiqué en la categoría de moral correspondían a la forma en la que estos enunciados se aplican en lo comportamental, *#goodgirl* o *#fitnessgirl* también demuestran características físicas -que se convierten en el fin último de esas prácticas que se imponen-.

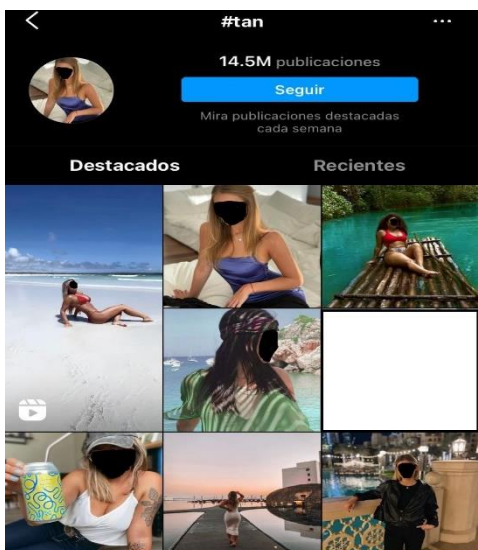


Imagen 7 #tan. Fuente: Instagram.

Para describir y analizar estas características estéticas de las representaciones de *belleza femenina*, observé los hipervínculos que estaban en las mismas publicaciones que los descritos en las anteriores categorías de los apartados. Encontré *hashtags* como *#tan* *#model* *#young* *#perfectbodysshape*. (Ver imagen 7). Las publicaciones que aparecieron eran, en su mayoría, imágenes de mujeres. Las características que más se repetían eran: mujeres jóvenes, delgadas, con pieles ligeramente bronceadas y con rostros maquillados. Las características físicas de las mujeres que aparecen en estas imágenes reproducen las

representaciones de belleza; en muchos casos, desde enunciados directos que relacionan una característica física específica (como el bronceado) con la belleza, o en otros casos, simplemente desde la aceptación de los enunciados de belleza que porta la publicación y que es aceptado por las comunidades virtuales -aceptación que es evidenciada por la cantidad de interacciones, y, específicamente, de *likes* en el caso de Instagram.

Las características estéticas que representan la *belleza femenina* y se evidenciaron en la etnografía virtual son la juventud, la delgadez, la piel blanca (bronceada, pero sin manchas o acné), la presencia de cabello (en la mayoría de casos largo, liso u ondulado, pero siempre alejado de ser afro). Las mujeres que aparecen en estas imágenes que las relacionan con la belleza, no son negras ni indígenas.

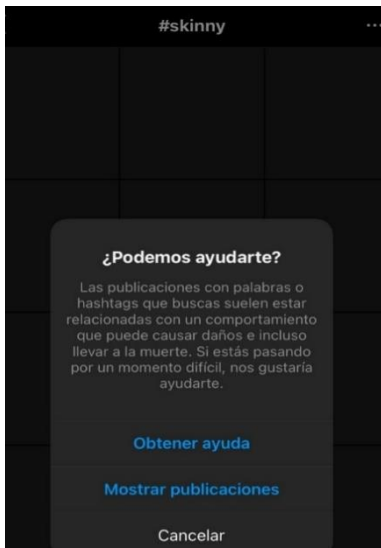


Imagen 8: #skinny. Fuente: Instagram.

Una de las características físicas que más se repetía en los *hashtags* y que se evidenciaba en las imágenes, fue la delgadez de las mujeres que aparecían allí. Esta delgadez se veía resaltada por vestuarios y accesorios y, en muchos casos, aparecía directamente en los hipervínculos con la palabra *#skinny*. Al realizar búsquedas haciendo uso de este *hashtag*, aparecía un mensaje, a manera de notificación en la aplicación de Instagram. (Ver imagen 8).

En esta imagen, se afirma que esta palabra puede estar relacionada con comportamientos que pueden causar daños en la salud o incluso la muerte. La delgadez puede representarse como norma para la belleza, y el discurso biomédico, como se verá más adelante, muchas veces justifica esta relación. Pero, hay casos en los que la delgadez no es norma en cuanto a la salud, lo que es evidenciado en la anterior imagen. Por lo anteriormente señalado, la delgadez adquiere relevancia empírica y analítica, no solo como aspecto físico sino también como comportamental y su asociación a lo bueno. Es por ello que la abordo con mayor detenimiento frente a otras características físicas. Dedicaré, en el próximo capítulo, un apartado para analizar el discurso de salud que legitima la delgadez, y cómo, a su vez, la delgadez no siempre implica lo *sano*.

1.3 La delgadez

Aunque las representaciones de *belleza femenina* se relacionan con características físicas que van desde la altura hasta el color de piel, hay una que analizo con mayor detenimiento a lo largo de la investigación: la delgadez. Hay dos razones principales para realizar un análisis más detenido de esta característica: en primer lugar, el elemento más presente en las imágenes relacionadas con enunciados que hacen referencia a la *belleza femenina*, que se rastrearon en Instagram; en segundo lugar, después de hacer las observaciones y en conjunto con la revisión bibliográfica, encontré que la delgadez se fundamenta y se justifica también en el discurso médico, ya que se entiende como un sinónimo de saludable. Las representaciones de *belleza femenina* son normativas, por lo que implican el cumplimiento de distintas normas,

y, en el caso de la delgadez, esas normas pueden adquirir sentido en el discurso de la salud, como demostraré a lo largo de la investigación.

Para analizar la importancia que tiene la delgadez en relación con las representaciones de *belleza femenina*, describiré una noticia que se encontró en una publicación de Facebook. En Facebook, a diferencia de las otras redes sociales, no hay *hashtags* o hipervínculos que conduzcan a otros espacios virtuales donde se esté interactuando con el mismo tema. Por lo tanto, realizar la etnografía en esta red social fue diferente. Las publicaciones que aparecen en la página principal de los perfiles dependen, directamente, de lo que “comparten” los amigos. Así, fue necesario seguir distintas cuentas sobre belleza y prácticas de belleza para acceder a los contenidos relacionados y a los enunciados objetos de interés. El ejemplo que abordaré a continuación es una publicación que fue compartida por la página oficial de una marca de lencería británica. Los textos acerca de cualidades físicas perfectas o de personajes famosos que tienen estos cuerpos son numerosos en el portal de internet de la empresa. Lo que llamó particularmente mi atención fue la forma en la que enlaza las características físicas del cuerpo -que implican delgadez- con la perfección y la belleza.

Número áureo

Según la publicación compartida por la marca británica *Bluebella* (2015), el número áureo existe desde la cultura griega y se puede aplicar a casi cualquier objeto material existente, al igual que a las personas, para “medir” su perfección. Es un número irracional, cuyo valor en decimales es 1,618 y es una construcción geométrica que relaciona los segmentos de recta de formas específicas. El carácter estético es atribuido, en mayor proporción, a las figuras que se acerquen a este valor.

Entonces, al ver ciertas figuras en el mundo real, matemáticos empezaron a aplicar fórmulas para entender la proporción de sus rectas, sus líneas, para empezar a buscar y aplicar este mismo número y esta misma relación en otras figuras. Para hallar el número áureo en cuerpos de personas se tiene que medir la circunferencia del busto, la de la cintura y la de la cadera; al igual que la distancia entre el busto y la cintura y la cintura y la cadera; entonces, la ecuación propuesta desde la “investigación”, realizada por la marca británica, y su respectiva publicación se enfoca en el cuerpo de mujeres. Una vez obtenidos estos números, se aplica

una fórmula matemática que los relaciona. Entre más cerca esté el resultado a la cifra del número áureo, 1,618, más *perfecto* es el cuerpo.

Aunque la aparición de este número y del significado social que se le dio se remonta a miles de años, la publicación afirma que sigue representando el paradigma de la belleza en el mundo actual. Según el contenido de la publicación, “científicos” que trabajan para empresas que tienen alguna relación con prácticas de belleza, habían aplicado fórmulas para hallar el número y relacionarlo con los rasgos faciales, pero esta sería la primera vez que se extendió a los rasgos corporales. La misma marca que realizó la investigación, decidió estudiar las medidas de mujeres famosas y aplicar la fórmula para hallar sus números áureos. (*Ver imagen 9*). La conclusión de cuál de estos cuerpos es más *perfecto* es justamente el título de la publicación que compartieron en su página en Facebook. La idea de que un número pueda relacionarse con la idea de perfección, y que se materialice en los cuerpos evidencia una vez más que las representaciones de belleza buscan homogeneizar y excluir cualquier diferencia de los cuerpos (Rhode, 2016). Para que el resultado de la fórmula se acerque a 1,618 las medidas de los cuerpos no pueden tener gran variación. Para que un cuerpo sea *perfecto*, debe



WHICH STARS ARE PHYSICALLY PERFECT?

tener unas medidas casi exactas; cualquier característica que aleje a los cuerpos de este número es considerada lo no-perfecto.

Como se dijo anteriormente, el objetivo de la publicación es comparar los cuerpos de algunas mujeres famosas y tomar sus medidas para relacionarlas con el número áureo. De esta manera, *Bluebella* afirma que la investigación se hizo para “ajustar” la lencería a formas de cuerpo diferentes

(pues la revisión del número áureo se hizo en 10 mujeres distintas). Aun así, todas las medidas que aparecen en los datos de la investigación corresponden a cuerpos delgados. Cinturas de 64-68 cm y caderas de 89-95 cm no representan a la mayoría de mujeres, a los ideales de belleza. Entonces, en este número, la característica física que se está relacionando con *perfección* y belleza es la delgadez. De igual manera, se rastrea el número áureo en cuerpos

de mujeres, pues estos son los que se relacionan con la belleza y con las prácticas y comportamientos que conducen a la misma (Hollows, 2005).

Las reacciones al link del texto que fue compartido por la página en su cuenta de Facebook,

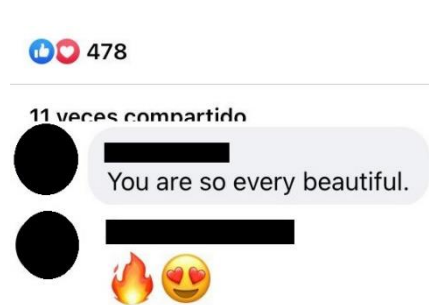


Imagen 10: Interacciones publicación número áureo.

Fuente: Facebook.

son “me gusta” y “me encanta”. De igual manera, hay más de 200 comentarios, que en su gran mayoría muestran aprobación de la información compartida y de características físicas de las celebridades que se mencionan en la misma. Las palabras y emoticones que aparecen en dichos comentarios son significativas (*Ver imagen 10*). La delgadez en relación con la belleza se ha normalizado al punto que se la naturaliza: el uso de un número, que en otras épocas ha sido asociado con la

perfección divina y como medida de la belleza de diseños arquitectónicos, artísticos y “naturales”, no puede ser más significativo cuando se la emplea como parámetro de las medidas corporales. El número áureo es el número perfecto y el número perfecto es el resultado de la aplicación de fórmulas a cuerpos delgados.

Delgadez y belleza

Existe una presión social para que las mujeres aspiren a la delgadez, que se convierte en el primer criterio de belleza y actúa de manera transversal en los distintos contextos modernos occidentales (Bañuelos, 1994). Hay diferentes discursos que le dan sentido a los enunciados que resaltan esta característica como obligatoria en los cuerpos, especialmente, en los femeninos; y estos mismos discursos crean prácticas que permiten alcanzarla. La delgadez es lo bello, lo bello es lo bueno; por lo tanto, las prácticas que, directamente nos dirijan a esa delgadez van a ser buenas.

Las prácticas o comportamientos que tienen como objetivo alcanzar la *tan deseada* delgadez varían desde dietas alimenticias hasta ejercicio físico o el consumo de productos que tienen como objetivo la pérdida de peso. Es evidente una “perseverancia autodestructiva, insoportable e irracional donde la belleza es el objetivo” (Bañuelos, 1994, 123). La disciplina en los cuerpos femeninos es una imposición social para alcanzar las representaciones de

belleza. Las dietas y los ejercicios demuestran una necesidad de control para alcanzar las representaciones normativas.

En las redes sociales se difunden estos ideales estéticos que son, para muchas, inalcanzables; y que se fundamentan en la norma y que convierten en anormal todo aquello que no le corresponda. Tal como mencioné en el anterior apartado de este capítulo, al buscar imágenes con enunciados que hacen referencia directa a la belleza, aparecen imágenes de cuerpos femeninos delgados. De igual manera, los cuerpos perfectos, los que se acercan más a la cifra áurea, son cuerpos delgados. Si bien en las publicaciones observadas en otras redes sociales el número áureo no adquiriría principal relevancia, considero que este ejemplo es pertinente para demostrar la relación que hay entre belleza (o perfección, en este caso puntual) y cuerpos delgados. Asimismo, la publicación imita un lenguaje científico para fundamentar sus afirmaciones como verdaderas y fijas. En cuanto a las interacciones con las publicaciones que asocian a la belleza con la delgadez, hay una aceptación por parte de las comunidades virtuales, evidente en las reacciones positivas a estas imágenes.

Como he mostrado a lo largo del capítulo, hay una serie de normas que representan a la *belleza femenina*. En la delgadez se evidencian las dimensiones de género, morales y estéticas que reafirman el deber ser. Género, porque los cuerpos asociados con la belleza y con las prácticas que permiten alcanzar este ideal de belleza parten de una diferenciación social entre los sexos, donde son los femeninos los que encarnan ostensiblemente dicha cualidad. Moral, porque la delgadez supone, en muchos casos, unas prácticas y unos comportamientos de disciplina y control estrechamente vinculados con lo bueno y lo “naturalmente” deseable. Y la estética porque la delgadez, en sí misma, es una característica física que se ha asociado con lo bello. En el siguiente capítulo analizo el discurso biomédico sobre salud, bajo el cual la delgadez adquiere autoridad. Así, lo delgado no solo significa lo bello y lo bueno, sino también lo sano.

Conclusiones

Las representaciones de *belleza femenina* son un conjunto de características estéticas, que implican comportamientos morales y se materializan en los cuerpos de las mujeres, reforzando así mismo las relaciones de poder existentes entre lo femenino y lo masculino.

Históricamente, lo femenino se ha relacionado con lo corporal, y por lo tanto la belleza y sus prácticas se han asociado con los cuerpos de mujeres. Los comportamientos de disciplina y control que son necesarios para alcanzar las representaciones de belleza siguen reproduciendo los binarismos de corporalidad/ racionalidad sobre los que se han construido gran parte de los roles de género de nuestra sociedad.

En la etnografía virtual realizada se evidenciaron los enunciados de belleza y del ideal de perfección de los cuerpos, que se relacionan con las imágenes y las interacciones de las comunidades virtuales, y la forma en que estas producen, significan y reproducen estas representaciones en el mundo actual. Es evidente que muchas de las interacciones perpetúan y demuestran aceptación hasta estas características; que son normativas, pues homogenizan. Se convierten en un sistema de fronteras que establecen los límites de la diferencia, de lo normal. (Bordo, 1993).

2. Corporalidades no normativas

Nuestro cuerpo:

“Cómo puede una explicarle al mundo que no es necesario decir

estás gorda

estás flaca

come menos

come más.

Nuestro cuerpo

no es un tablero de opinión pública.”

Jarhat Pacheco, 2020.

Este capítulo tiene como objetivo identificar las tensiones existentes entre las representaciones de *belleza femenina* y las corporalidades no normativas¹⁹. Para esto, en primer lugar, describí en el anterior capítulo las mencionadas representaciones, abordadas a partir de tres categorías analíticas principales (género, moral y estética); que surgieron a partir de la codificación y organización de información de la etnografía virtual. En segundo lugar, a lo largo de este capítulo, describiré las corporalidades no normativas, desde un ejercicio analítico-descriptivo. La metodología empleada fue la etnografía virtual, que permitió la producción e interpretación de información (Hine, 2015) desde contextos virtuales diversos. A partir de esto, identifiqué las tensiones que existen entre estas dos maneras de representar las corporalidades femeninas; y, a su vez, la forma en la que los cibernautas interactúan con los enunciados que les dan sentido.

¹⁹ Este concepto se presenta como las corporalidades que no se ajustan a la norma; lo que hace énfasis en que los modelos normativos se erigen a partir de una exclusión.

Las claves teóricas principales son salud y corporalidad. El concepto de salud se entiende desde el modelo biomédico. La propuesta que se desarrolla se basa en la crítica al mismo, ya que este deja de lado realidades contextuales y subjetividades de las personas, para intentar *normalizar* los cuerpos bajo características específicas universalizables. El modelo biomédico se relaciona con las representaciones de *belleza femenina* en cuanto crea norma, que asocia la delgadez con lo saludable (Bañuelos, 1994). Siguiendo a Hall (2010) cuando describe los elementos que existen dentro de los discursos que producen conocimiento, puede pensarse la salud como un conjunto de reglas que encarnan la “verdad”, a partir de prácticas que tienen como fin la creación de conductas reguladas. Entonces, para identificar las tensiones que existen entre estas dos formas de percibir, reproducir y significar el cuerpo, es necesario analizar el discurso biomédico en salud, que se convierte en una de las razones por las que las representaciones de *belleza femenina* (y la delgadez, principalmente) son normativas.

Por otro lado, el concepto de corporalidad permite enfatizar el carácter experiencial del cuerpo, que es modelado por relaciones de poder, lo que lo convierte en un ente sociocultural, más allá de una realidad únicamente biológica (Fernández, 2005). De esta manera, los significados que tiene el cuerpo son algo culturalmente construido, según los contextos sociales e históricos; al igual que las representaciones, que son prácticas socialmente compartidas (Rodríguez, 2006). Se argumenta que existen tensiones entre las representaciones de *belleza femenina* y las corporalidades no normativas que se evidencian en estas redes sociales, ya que una de las características principales de las representaciones abordadas, es justamente el carácter normativo y hegemónico que tienen. La categoría de corporalidades no normativas permite cuestionar estas representaciones como formas únicas de alcanzar lo bello, lo bueno, lo sano.

Aunque hay diferentes relaciones de poder que fundan y reproducen la jerarquización social -como la raza, la clase social o la etnia-, (Viveros, 2016) en el caso de las representaciones de *belleza femenina* estudiadas se reproduce principalmente la subordinación desde el género, desde el binarismo de lo masculino y lo femenino. Aun así, es importante resaltar que estas representaciones, que intentan homogenizar características físicas y morales, de manera transversal en mujeres de distintos contextos modernos occidentales, también tienen

implícitas otras desigualdades. Esto se hace evidente en el hecho de que las reglas de esa belleza normativa son muy reducidas, lo que tiene como consecuencia que existan -desde la lógica de oposición- más cuerpos femeninos que se enmarcan en lo no-normativo. Por esto, la etnografía virtual que se utilizó para describir las corporalidades no normativas se realizó a partir de publicaciones cuyos enunciados se refieren a cuerpos de mujeres.²⁰

A partir de esta propuesta metodológica, se hizo énfasis en los distintos medios -que, en este caso, se evidencian en las diferentes redes sociales y sus características particulares- que permiten interpretar la experiencia de los cibernautas (Hine, 2015). Aunque hay diversas características que significan las representaciones de *belleza femenina*, la que va a ser foco principal de análisis y sobre la que se identifican las tensiones entre esas representaciones y las corporalidades no normativas, es la delgadez. Para esto, es necesario comprender la salud y la forma en la que esta toma posición como un discurso de autoridad y conocimiento, que relaciona la delgadez con lo saludable. A partir de esto, identifiqué y describo corporalidades que se alejan de lo normativo y también se reproducen en redes sociales.

2.1 Salud

Según la OMS²¹, la salud es un estado de bienestar (físico, mental y social). La salud se entendería no únicamente como la ausencia de enfermedades sino también como un sistema de valores, que va mucho más allá del equilibrio biológico del cuerpo. Dicho sistema está presente en las nociones que utiliza la gente para describir y comprender sus relaciones respecto al orden social (Baeta, 2015). El hecho de que la mayoría de los países del mundo hagan parte de la OMS, implica que sus gobiernos adopten este discurso y lo promuevan, de modo que enmarque la vivencia de la salud y la enfermedad de sus ciudadanos acorde con la definición dada previamente. Esto deja de lado otras formas de comprensión de estos fenómenos y presenta a la medicina moderna como modelo hegemónico.

²⁰ Los enunciados abarcan desde imágenes, donde aparecen cuerpos de mujeres, hasta comentarios o reacciones (las cuales varían según la red social), que hablan sobre mujeres.

²¹ Se expone la definición de la Organización Mundial de la Salud, en cuanto esta propone un modelo de comprensión de la salud acorde con la biomédica.

A lo largo de este apartado, planteo una crítica al modelo biomédico de salud y enfermedad, que tiene como fin indicar la importancia de analizarlo y entenderlo como algo que hace parte de un contexto histórico específico, que no es simplemente “dado”. Según Baeta (2015), “la cultura define su propia forma de comprender, adecuar y clasificar su mundo de acuerdo con su ideología, y ésta define representaciones y creencias” (2). Entonces, este modelo, al igual que gran parte de nuestras formas de relacionamiento social, está culturalmente construido.

El discurso biomédico se ha naturalizado alrededor del mundo y, la mayoría de los sistemas de salud de diferentes países, tienen prácticas que corresponden y tienen sentido desde este modelo. La medicina occidental moderna ha establecido norma sobre los cuerpos en diferentes aspectos referentes a la salud, pues tiene el poder y capacidad de definir y clasificar qué cuerpos son sanos y qué cuerpos son enfermos. La delgadez se ha convertido en uno de esos referentes para clasificar los cuerpos y, dentro de este paradigma de salud, se relaciona con lo sano. (Fernández, 2005). El discurso biomédico de la salud pretende normalizar los cuerpos y una de las reglas que plantea es el deber de alcanzar la delgadez para ser saludable. Las representaciones de *belleza femenina*, de esta manera, no implican únicamente lo bello y lo bueno, sino también lo *sano*.

Como señalé en el capítulo anterior, la delgadez también hace parte de las representaciones de *belleza femenina*, que implican no únicamente un conjunto de características físicas que enmarcan el aspecto físico en lo normativo, sino también comportamientos que se llevan a cabo para alcanzar el ideal que da forma a esas representaciones. De esta manera, hay unas prácticas de belleza que tienen como objetivo que los cuerpos se incorporen dentro de las representaciones normativas. En el discurso de la medicina moderna occidental, hay una serie de prácticas que prometen alcanzar la delgadez, que abordaré en este apartado.

De igual manera, analizaré una serie de comentarios e interacciones virtuales en relación con la pérdida de peso de la cantante Adele, que fue el eje principal sobre el que construí la discusión, debido a la relevancia que tuvo en redes sociales. Para esto describiré, en primer

lugar, la serie de publicaciones que compartió la artista desde su cuenta oficial²² en Instagram, para el análisis de las reacciones de los demás cibernautas en diálogo con la teoría.

Modelo biomédico

En esta investigación, la salud, como categoría *emic*, se entiende desde los parámetros del modelo biomédico, el cual se ha reproducido en la mayoría de contextos a nivel mundial por instituciones como la OMS, que lo presentan como la forma única, absoluta y verdadera de comprender la salud y la enfermedad. Este discurso tiene sus bases en el pensamiento racionalista y divide la naturaleza humana en cuerpo y mente, donde el cuerpo se considera como una estructura biológica (Baeta, 2015). Aunque en la definición de salud expuesta por la OMS se señala la importancia, no solo del equilibrio biológico sino también del sistema de valores que le otorgarían a este concepto una especificidad histórico cultural, prevalece una mirada única que estandariza todo tipo de cuerpos. Por lo ya expuesto, esta forma de entender la salud se ha convertido en hegemónica y está justificada desde el positivismo.

Aunque la definición de salud por parte de la OMS ha variado -en cosas mínimas- con el paso de los años, la orientación de esta sigue siendo, principalmente, patológica. La salud es la ausencia de enfermedad; la enfermedad es lo que el médico puede reconocer, demostrar y clasificar, lo que tiene como consecuencia que exista una división entre sanos y enfermos (Baeta, 2015). A partir de esto, realizo la crítica al modelo biomédico, que se enfoca en cuestionar la asociación que, usualmente, hace entre cuerpos sanos y cuerpos delgados.

La clínica moderna produce los cuerpos de las personas acorde a una visión normativa del cuerpo, que adapta las necesidades de las personas y las normaliza. La hegemonía biomédica desconsidera experiencias subjetivas, arraigadas en los contextos históricos y socioculturales específicos, que dan significaciones según sus variaciones (Loza, Barragán, 2016). Es necesario que los aspectos que han sido dejado de lado por el modelo biomédico, se tengan en cuenta en el momento de comprender la salud y la enfermedad. Y, de esta manera, se

²² Las cuentas oficiales son cuentas verificadas por las mismas aplicaciones, que aseguran que las publicaciones y datos compartidos en las mismas hacen referencia a los personajes famosos o marcas oficiales que representan.

cuestione que, al no alcanzar ciertas características físicas específicas, como la delgadez, el cuerpo se ha patologizado.

La salud y las prácticas de belleza

Hay una preocupación por la apariencia que se justifica en los posibles riesgos de salud, expuestos por la medicina moderna occidental, que afectarían a los cuerpos no delgados (Rhode, 2016). Las posibles afectaciones a la salud que tendrían estos cuerpos no están exentas de valoraciones morales; y existen prácticas de belleza que tienen como objetivo alcanzar la delgadez. Las prácticas de belleza se apoyan en esta asociación que hace el modelo biomédico entre la delgadez y la salud. Las prácticas que se describirán en este apartado tienen dos puntos principales 1) implican comportamientos y ciertas acciones que llevan a que los cuerpos se ajusten a un ideal normativo y 2) recaen, especial, aunque no únicamente, en cuerpos de mujeres.

La delgadez es una de las características más recurrentes en las representaciones de *belleza femenina*. Históricamente, las mujeres y lo femenino han sido relacionadas con el cuerpo, el embellecimiento, la reproducción y el cuidado (Bordo, 1993). Los discursos biomédicos sobre la salud, la alimentación y el cuidado han hecho de la delgadez un objetivo (Bullén, Pecharromán, 2005). Las prácticas promovidas por este modelo, para alcanzarla, son reproducidas en redes sociales.

Hay distintas prácticas de belleza que tienen como objetivo alcanzar la delgadez, como hacer ejercicio, dietas o el consumo directo de ciertos productos que, se supone, acercan a los cuerpos a estos modelos normativos. Uno de los puntos más importantes durante el desarrollo de la etnografía virtual, fue mi vinculación a grupos y colectivos feministas en las redes; ya que, en muchas de sus publicaciones se discutían temas como la apariencia física en relación con los roles de género.



Imagen 11: descripción perfiles. Fuente: Instagram.

más de 20 imágenes al respecto. Le puso el título de “*Spam de cuentas que me siguen para bajar de peso*”, acompañado con el *hashtag* #gorda.²⁴ La mayoría de los perfiles que la contactaron tenían, en la descripción de su cuenta, información que hacía referencia a los mismos como nutricionistas o saberes relacionados con la medicina moderna occidental (*Ver imagen 11*).

Hay varias imágenes, acompañadas por comentarios de quien maneja la cuenta, donde ella demuestra su descontento con el hecho de que estos (varios) usuarios la contacten con el fin

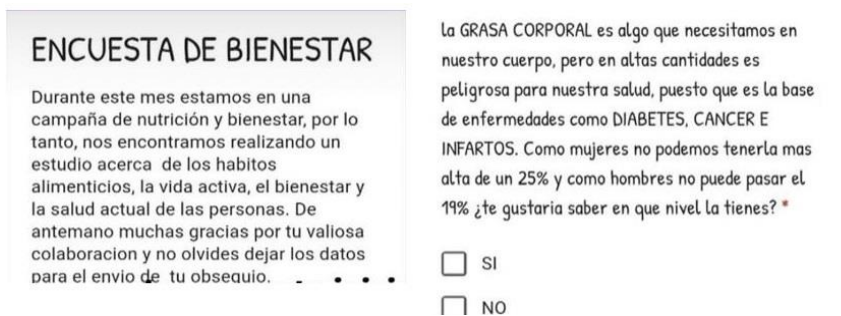


Imagen 12: encuesta de bienestar. Fuente: Instagram.

de convencerla de llevar a cabo estas prácticas de belleza para que pierda peso. Uno de los usuarios que la contactó, le envió una encuesta de “bienestar”, donde,

²³ El cual pertenece a una de las mujeres que, frecuentemente interactúa con una de las cuentas que pertenece a un colectivo feminista.

²⁴ Teniendo en cuenta que funcionan como hipervínculos, cualquier persona que ponga en el buscador este *hashtag*, puede tener acceso a la publicación descrita.

prometen obsequiarle una “valoración de grasa corporal”. En la misma encuesta, resaltan la importancia de conocer la grasa corporal -y mantenerla baja- para evitar ciertos riesgos (como diabetes o enfermedades del corazón) (*Ver imagen 12*).

Entre los comentarios de la usuaria, hay uno que afirma que no es confiable obtener la cifra de la grasa corporal únicamente con los datos que se pedían en la encuesta, pues, a partir de esta, no era posible conocer realmente el cuerpo de las personas y las características físicas -que pueden generar variaciones en el resultado- (*Ver imagen 13*). La forma en la que están calculando este número y los datos que se tienen en cuenta para

Muchas gracias por diligenciar esta encuesta de bienestar. Por tu valiosa colaboracion te obsequiamos una valoracion virtual para que conozcas tu nivel de GRASA CORPORAL. Por favor deja los siguientes datos para enviarte el resultado: EDAD, ESTATURA, PESO. *

Imagen 13: nivel de grasa corporal.
Fuente: Instagram.

este fin, refuerzan la idea de que los cuerpos delgados son los sanos. Y que, por el contrario, aquellos que no son delgados, son propensos a ciertos riesgos.

El modelo biomédico crea normas específicas e intenta modificar los cuerpos para que cumplan estas normas. Los cuerpos sanos, se distinguen de los no-sanos (o enfermos) en cuanto a que estos últimos no son considerados “normales”. En el caso descrito con anterioridad, se hace evidente cómo distintas personas intentan comunicarse con la propietaria del perfil para convencerla de que, lo sano y lo bueno, es que pierda peso, porque es un tema de “salud”. Los cuerpos tienen que encajar en esos criterios establecidos por esta forma de comprensión de la salud; y, los que se alejen de las representaciones no son únicamente feos o malos, sino también enfermos.

La delgadez es la normalidad. Los cuerpos deben ser transformados a través de estas normas. El automonitoreo y la autodisciplina se convierten en mecanismos para alcanzar estas prácticas que nos llevan a lo bueno, lo bello y lo sano (Bordo, 1993). Analizar la categoría de salud como algo socialmente construido, abre la posibilidad de cuestionar todas las reglas que se han impuesto a los cuerpos femeninos por años, y que cada vez *desnormalizan* y *patologizan* más a los cuerpos que no las cumplen.

Adele- Discusiones en Twitter

Mientras realizaba las observaciones correspondientes a la etnografía virtual para la investigación, encontré una serie de discusiones respecto a unas imágenes que había compartido Adele en su cuenta de Instagram. La cantante publicó una fotografía suya, de cuerpo completo, donde aparece de pie, con un vestido corto negro, junto a un arreglo de flores. En la descripción de la fotografía, ella agradece a sus seguidores por los mensajes recibidos debido a su cumpleaños. Aun así, lo que captó la atención de muchos usuarios, más allá del mensaje, fue que en la publicación la artista se ve más delgada que en sus imágenes anteriores.

Esta es la publicación del perfil de la cantante que cuenta con más interacciones: tiene más de 12 millones de *likes* y más de 246.000 comentarios. En la mayoría, los cibernautas felicitan

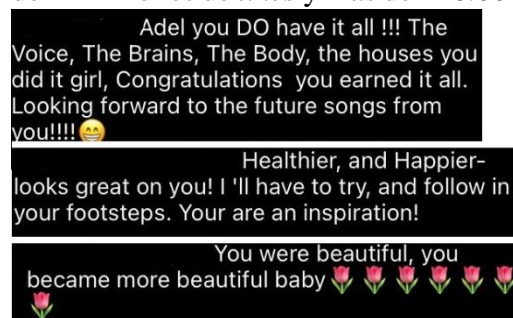


Imagen 14: comentarios a publicación de Adele. Fuente: Instagram.

a Adele por la pérdida de peso, y afirman que ahora luce más bella, más feliz y más saludable (*Ver imagen 14*). La relación que establecen entre su delgadez y estados como el éxito o el triunfo tiene una estrecha relación con las representaciones de *belleza femenina* descritas en el primer capítulo de la investigación. Los comentarios, frecuentemente, hablan de seguir los “pasos” de Adele para

conseguir esa delgadez que la convirtió en una mujer *más bella*.

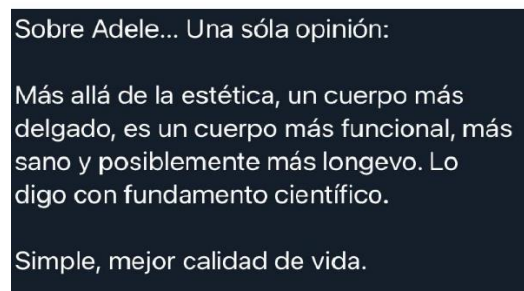


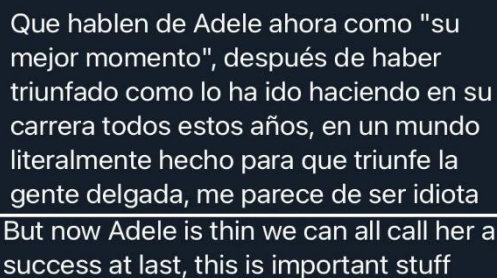
Imagen 15: comentario sobre publicación de Adele. Fuente: Twitter.

Por otro lado, en Twitter, la palabra *Adele* fue tendencia por algunos días. Los *tweets* en esta red social se dirigían, principalmente, a exponer opiniones sobre la salud de la cantante. Las tendencias, en esta red social, se basan en las palabras que son escritas con mayor regularidad y frecuencia por los usuarios en un periodo de tiempo determinado. Entonces, al hacer clic en la

palabra Adele, aparecieron los *tweets* donde esta se había estado utilizado²⁵. Se puede asegurar que los *tweets* observados se dividían en dos grupos principales: por un lado, estaban los comentarios que felicitaban a Adele por la pérdida de peso. Los usuarios que los hacían afirmaban que, esta nueva apariencia, caracterizada por la delgadez, era buena para la cantante. De igual manera, se justificaban en el modelo biomédico para asegurar que la delgadez que ahora tiene implica que su cuerpo sea sano (*Ver imagen 15*).

Según Fernández (2005), hay intervenciones que existen para perseguir los modelos corporales socialmente definidos como bellos y sanos, que tienen como resultado la delgadez. En el caso de Adele, las prácticas que tuvieron como consecuencia la pérdida de peso, también implicaron que muchos cibernautas relacionaran esa delgadez con la salud, la belleza, la felicidad y el éxito. Es un ejemplo donde se evidencia que la medicina moderna occidental intenta normalizar los cuerpos, para categorizarlos como sanos o enfermos. Dicha normalización no se circunscribe únicamente en el ámbito médico, sino que circula ampliamente en interacciones sociales que tienen lugar en otras esferas, un ejemplo de esto son las relacionadas con las celebridades y sus publicaciones en redes sociales. El cuerpo de Adele es *sano* en cuanto cumple con las reglas que lo clasifican así; es decir, es sano en cuanto es delgado. Y, teniendo en cuenta que las representaciones de *belleza femenina* reproducen lo normativo con referencia a los cuerpos, la delgadez, que es una de las características que las fundamenta, también se relaciona con lo bello.

El segundo grupo de comentarios cuestionaba la gran acogida y la cantidad de interacciones



Que hablen de Adele ahora como "su mejor momento", después de haber triunfado como lo ha ido haciendo en su carrera todos estos años, en un mundo literalmente hecho para que triunfe la gente delgada, me parece de ser idiota

But now Adele is thin we can all call her a success at last, this is important stuff

Imagen 16: comentario sobre publicación de Adele. Fuente: Twitter.

que tuvo la imagen, señalando, por ejemplo, que el éxito ni la belleza de la artista deben justificarse en la delgadez (*Ver imagen 16*). Lo que permite entablar una diferencia con los comentarios que relacionan la delgadez de Adele con lo bello, lo sano y lo bello. El hecho de que se esté haciendo una crítica a las interacciones y al tipo de

²⁵ Los primeros *tweets* que aparecen en tendencias son los que más interacciones han tenido después de su publicación.

comentarios que acompañaron la publicación implica que se cuestionan las características que crean norma, que buscan normalizar los cuerpos. Se discute la asociación que se hace entre delgadez y belleza. Entonces, en las redes sociales también se hacen visibles las corporalidades no normativas, que cuestionan a las representaciones de *belleza femenina*.

Entre las prácticas de la medicina occidental moderna para alcanzar la delgadez, se cuenta la dieta, que buscaría asegurar la producción de cuerpos sanos. En este capítulo, que identifica las tensiones entre las representaciones de *belleza femenina* y las corporalidades no normativas, analizo el modelo biomédico de comprensión de salud y de enfermedad. Pues una de las normas que plantea para categorizar a los cuerpos sanos es la delgadez, que también es una característica física de las representaciones de belleza normativa. Entonces, al hacer una lectura crítica de este discurso, se hace necesario identificar los cuerpos que no son normativos. El modelo biomédico justifica ciertos discursos sobre la salud y la belleza femenina; lo que no significa que el segundo siempre esté basado en el primero, pues existen tensiones entre los dos. La dieta, que es una práctica de belleza, que tiene como objetivo la delgadez y la salud, también puede producir corporalidades que se alejan de lo *sano* dentro del mismo modelo biomédico. En el siguiente apartado, doy cuenta de corporalidades no normativas²⁶, que se caracterizan por ser delgadas.

2.2 *Thinspo*²⁷

Al escribir esta palabra como *hashtag* en las redes sociales -principalmente en Twitter, que



Imagen 17: *Thinspo*. Fuente: Twitter.

es de donde provienen las descripciones realizadas a continuación- aparecen fotografías y publicaciones de cuerpos extremadamente delgados (*Ver imagen 17*). La palabra elogia a la delgadez extrema, a tal punto que los cuerpos que aparecen en las imágenes se convierten en la inspiración de muchos cibernautas. Aunque en

²⁶ En este punto, lo no normativo se relaciona principalmente con el modelo biomédico. Ya que es no normativo en cuanto se convierte en algo patológico dentro del mismo.

²⁷ Abreviación de la palabra “thinspiration”. Juego de palabras en inglés que combina los términos “inspiración” y “delgadez”.

algunas de las plataformas aparecen textos a modo de notificación avisando que el contenido expuesto puede fomentar daños o incluso a la muerte²⁸, no hay ninguna prohibición sobre la publicación de este tipo de contenidos en la web.

La relación que se establece entre los hipervínculos descritos en las imágenes y daños en el cuerpo o la muerte se fundamenta en que estas palabras son utilizadas, principalmente, por comunidades virtuales que reproducen y comparten información acerca de prácticas para perder peso -para alcanzar a sus *thinspo*-; dejando de lado cualquier noción de salud y con el objetivo único de alcanzar la delgadez.

Cuando afirmo que en las imágenes relacionadas con este hipervínculo aparecen cuerpos muy delgados, el comentario no expresa únicamente mis valoraciones personales, sino que también hace referencia a que dichas imágenes, en muchos casos, pertenecen a personas cuya construcción corporal no obedece a la búsqueda de salud, incluso se oponen al modo como la medicina occidental moderna define dicho estado. Este tipo de enunciados se reproducen en comunidades virtuales que se identifican “Pro Ana y Mia”, asociadas por saberes médicos con “trastornos de conducta alimentaria” (TCA). Este apartado no tiene como fin patologizar o reinsertar ningún tipo de comportamiento dentro del estatus de enfermedad mental. Especialmente, porque “la construcción de los TCA como enfermedades mentales ha implicado, a menudo, centrar la atención de la causalidad individual -factores biopsicológicos- [...], responsabilizando al sujeto de su aflicción ...” (Gracia-Arnaiz, 2014, 75).

Entonces, no enmarcaré estas prácticas y corporalidades dentro de lo que, según el discurso biomédico son síntomas y comportamientos que hacen parte de patologías; sino que describiré la forma en la que estas comunidades virtuales se relacionan persiguiendo el objetivo de alcanzar la delgadez. En las redes sociales también se reproducen corporalidades que están fuera de la *norma*, de lo normal, de maneras similares a como se reproducen las representaciones de *belleza femenina*.

²⁸ Del mismo tipo de notificación, que mostré en el primer capítulo, que aparece en Instagram al buscar la palabra *#skinny*.

Aunque el modelo biomédico relaciona la delgadez con la salud, en el caso de lo que dentro del mismo se enmarca como TCA, la delgadez de estas corporalidades no es sana. Ni siquiera dentro de los parámetros sobre los que se basa este modelo para describir, clasificar y diferenciar a los cuerpos; ya que hay cuerpos caracterizados por la delgadez que se relacionan con lo no sano, con lo enfermo, dentro de este mismo discurso. Entonces, aunque estos cuerpos sean delgados, no reproducen la norma de salud; ya que, lo normativo para los cuerpos dentro de la medicina occidental moderna es ser sanos.

Ana y Mia

La delgadez suele ser percibida como sinónimo de lo bello, lo bueno y lo sano. Esta hace parte de las representaciones que configuran y significan la belleza en nuestro contexto capitalista actual. Uno de los discursos sociales que han posicionado esta característica como ideal, es el biomédico. A lo largo de este capítulo he descrito corporalidades que son no normativas, desde lo que dicta la medicina occidental moderna, en cuanto se oponen a lo saludable. En este punto, me centro en aquellas corporalidades que son no normativas, aun cuando cumplen con el *requisito* de la delgadez. Según Bullén y Pecharromán (2005), actualmente, en la persecución de modelos corporales que se asocian con la belleza, se construyen regímenes que tienen como fin el cumplimiento de prácticas que conducen a esa delgadez. El autocontrol del peso es uno de los comportamientos que se debe cumplir para alcanzar este estado, que puede ser patologizado dentro del modelo biomédico.

“Ana” y “Mia” son categorías tomadas desde la misma etnografía; y hacen referencia a lo que, en la medicina occidental moderna, se reconoce como Anorexia nerviosa y Bulimia nerviosa. Ana correspondería a la Anorexia y Mia, a la Bulimia. La diferencia principal entre las dos son las prácticas que se realizan para alcanzar la delgadez. Estas diferencias se evidencian tanto en las definiciones que da la medicina occidental moderna sobre las patologías, como en las comunidades virtuales. La forma en la que desde Twitter se reproducen los enunciados Pro Ana y Pro Mia evidencia que estas conductas que son vividas por estas personas, se alejan del entendimiento de las mismas como perjudiciales; y se resalta constantemente la opción de verlas como “estilo de vida” (Deiana, 2011) a partir de la implementación de comportamientos que permitan alcanzar la delgadez.

Según el Manual Merck²⁹ (1997) de diagnóstico y terapia, estos comportamientos se diagnostican como enfermedades, que se caracterizan por ser alteraciones en la alimentación o en el comportamiento relacionado con la alimentación. Las definiciones expuestas a continuación se toman del manual citado ya que éste sigue las lógicas del discurso médico occidental moderno, que categoriza a los cuerpos en sanos y enfermos. Según el mismo, la anorexia es una percepción distorsionada de la imagen corporal acompañada de una restricción en el consumo de alimentos, lo que tiene como consecuencia un peso corporal bajo. Mientras que la bulimia se caracteriza por tener dos fases: una de atracones, que consiste en la ingesta de grandes cantidades de comida en periodos cortos de tiempo, y una de purgas, ayunos o ejercicio físico en exceso, para “compensar” la primera. Estas *enfermedades* tienen en común el incesante deseo por adelgazar.

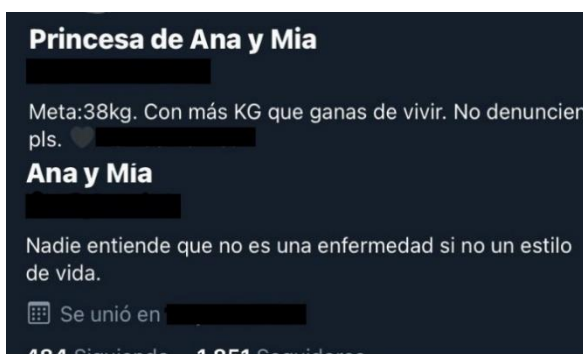


Imagen 18: perfiles Pro Ana y Mia. Fuente: Twitter.

Los perfiles pro Ana y Mia que se observaron pertenecían a mujeres, pues como señala Gracia-Arnaiz, “la literatura biomédica continúa considerando los trastornos alimentarios como enfermedades de condición femenina” (2014, 85). La mayoría de estos tenían en el nombre de usuario o en la descripción del perfil palabras que hacen

referencia a Ana y Mia como algo positivo (*Ver imagen 18*). Aunque la forma para referirse a estas es en tercera persona, representando a personajes imaginarios cuyas figuras reúnen las características definitorias de la anorexia y la bulimia (Deiana, 2011), las usuarias también se identifican como “anas” y “mias” según el estilo de vida y los comportamientos que adquieren para alcanzar la delgadez.

²⁹ Es un libro de literatura médica sobre enfermedades y sus respectivos tratamientos.

Los enunciados que encontré en estos perfiles hacían referencia a prácticas para perder peso y comentarios al estilo de vivencias personales de las personas que se vinculan con las cuentas³⁰. La gran mayoría de publicaciones, hacían referencia directa a la dieta. Tal como menciona Deiana, “el objetivo principal de estos textos parece ser el de proporcionar un

	Sunday	Monday	Tuesday	Wednesday	Thursday	Friday	Saturday
Week 1	350	100	fast	300	200	250	450
Week 2	350	200	100	fast	300	250	450
Week 3	450	fast	100	200	fast	300	350
Week 4	350	200	fast	100	250	300	450
Week 5	450	300	250	200	fast	100	350
Week 6	450	100	200	fast	300	250	350
Week 7	350	fast	fast	300	100	200	450
Week 8	350	200	fast	100	250	300	450
Week 9	450	300	100	fast	fast	200	350
Week 10	350	fast	250	100	200	300	450
Week 11	450	100	fast	200	fast	300	350
Week 12	450	200	250	fast	100	300	350

Imagen 19: *Skinny diet*. Fuente: Twitter.

esquema de comportamiento de referencia que permita desarrollar algunas habilidades indispensables” para estos sujetos (240). Dicho esquema refiere a “trucos” para hacer ayunos prolongados, así como al conteo de kilocalorías presentes en distintos alimentos, con el fin de evitar los que más aportan. Muchas de las dietas que aparecen tienen como punto fundamental este análisis basado en el consumo de kilocalorías diarias y la cantidad de energía que gasta, en un día promedio, el cuerpo. Este tipo de información tiene sus bases en el modelo biomédico. Según el Manual Merck, una dieta “saludable” implica el consumo de, aproximadamente, 3200 kcal diarias (*Ver imagen 19*). La dieta que aparece en la anterior imagen está contemplada en números que hacen referencia a las kilocalorías que se deben consumir cada día a lo largo de 12 semanas. El consumo es bajo en comparación con lo que estipula el modelo biomédico es el normal. De igual manera, en la imagen aparecen algunos ayunos (*fast*). Aunque gran parte de los enunciados que se reproducen tienen sus bases en el modelo médico positivista moderno, las cuentas Pro Ana y Pro Mia “juegan” con estas normas para alcanzar la delgadez en sus cuerpos.

Otras de las prácticas para adelgazar son el ejercicio físico y el consumo de sustancias para vomitar o purgarse. En las comunidades observadas, estas prácticas son sometidas a

³⁰ Para vincularse con cuentas “Pro Ana y Mia” basta con poner estas palabras en el buscador de Twitter y aparecen *hashtags*, *tweets* donde se han utilizado las palabras y perfiles que cuentan con estas como nombres.



Imagen 20: interacción entre cuentas. Fuente: Twitter.

(principalmente donde son tratados como enfermas). Así, las cuentas Pro Ana y Mia comparten información acerca de adelgazar, alejando su experiencia de la interpretación de enfermedad o *padecimiento* (Baeta, 2015) que implicaría la comprensión de estos comportamientos desde el modelo biomédico.

Aunque este tipo de prácticas sean consideradas patológicas y estén sujetos a estigmas en nuestra cultura, obedecen, sin embargo, al ideal de belleza femenina que normaliza los cuerpos. Entonces, la anorexia y la bulimia reproducen prácticas de belleza normativa, que entrenan el cuerpo femenino en la obediencia de exigencias culturales (Bordo, 1993), perpetuando la jerarquización de relaciones de poder entre lo masculino y lo femenino. La gran cantidad de cuentas que hacen referencia a Ana y Mia, ya sea en el nombre que llevan o en la información que comparten, refuerzan la relación entre las representaciones de belleza

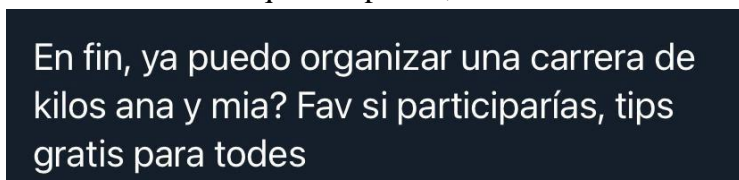


Imagen 21: invitación a competencia. Fuente: Twitter.

más frecuente de interacción entre las cuentas descritas son las competencias para perder peso (*ver imagen 21*). Para participar en estas, basta con subir información acerca del peso actual y los gramos o kilogramos que se van perdiendo conforme pasan los días de la competencia.

evaluación para determinar su efectividad a través de herramientas como las encuestas de Twitter. Allí las personas pueden votar por las diferentes respuestas por quien publica el tweet (*Ver imagen 20*). Este tipo de espacios virtuales brinda instancias de relacionamiento entre las personas que integran dichas comunidades distintas de las que encuentran en otros contextos,

y los cuerpos femeninos; pero se convierten en espacios para que se distribuya información que reproducen corporalidades no normativas. Una de las maneras

Desde las interacciones entre las cuentas Pro Ana y Mia en Twitter se configuran y reproducen formas de relacionarse con el cuerpo que se oponen al discurso biomédico. Al hacerlo, se convierten en corporalidades no normativas en relación con un ideal de salud, aun cuando se caracterizan por la delgadez, y responden, con ello, a la norma de belleza femenina. Considero importante resaltar que el fin de definir, desde el modelo biomédico, estos comportamientos como *trastornos*, supone también comprender que son patológicos dentro de este discurso y el contexto sociocultural actual.

2.3 Corporalidades

En este último apartado del capítulo, quisiera rescatar el carácter crítico del concepto “corporalidades”, haciendo uso, principalmente, de bibliografía feminista y la forma en la que las nuevas formas de comprender y relacionarse con el cuerpo permiten replantear jerarquizaciones de poder fundamentadas en dicotomías como femenino y masculino. Esta categoría analítica también permite cuestionar a autoridad e intenciones hegemónicas que tiene el discurso biomédico.

Aunque el concepto de corporalidades surge como crítica a la concepción de que el cuerpo se reduce a su dimensión biológica y tiene como fin resaltar el carácter social del mismo, al nombrar esta categoría de análisis como “corporalidades no normativas” hago también énfasis en la forma en la que surgen características físicas y morales que pugnan lo normativo. Según Scheper-Hughes (1987), para entender la dimensión simbólica del cuerpo, que es lo que se reproduce según los contextos sociales, es importante hacer énfasis en el análisis de los momentos históricos particulares. Pues el cuerpo, al ser artefacto físico y social, también es producido culturalmente.

Para identificar las características que se oponen a las representaciones de *belleza femenina* descritas en el primer capítulo, describiré imágenes y enunciados en Instagram que significan la belleza a partir de resaltar características que son contrarias a las relaciones normativas que se establecen con esta. Así, también se evidencia cómo las redes y comunidades virtuales son espacios donde no solo se produce y reproduce la norma, sino donde también se puede transformar y resignificar ciertas prácticas y discursos.

Sobre el cuerpo

Aunque el cuerpo ha estado de nuevo en el centro de la producción académica en ciencias sociales, en buena medida por las lecturas críticas que se ha hecho desde el feminismo, éste no constituye un objeto novedoso. En su clásico ensayo *Técnicas y movimientos corporales* (1936), Marcel Mauss señala que cada sociedad impone a los individuos el uso de su cuerpo, por lo que éste puede entenderse como la huella que deja la estructura social en los individuos a través de la educación. Así, dolor, placer, resistencia y éxtasis, entre otros estados corporales, serían, siguiendo a dicho autor, el producto de realidades colectivas y no sólo cualidades individuales. En este sentido, Mauss mostró cómo los seres humanos no son definidos por sus características corporales, como argumentaban las teorías racialistas, sino que, en tanto seres sociales, producen sus propios cuerpos.

En una línea similar, Maurice Godelier (2000) afirma, a partir de su trabajo con los baruya, que la diferencia entre los cuerpos según el sexo, implica diferencias anatómicas y psicológicas, presencias y carencias, ligadas a órganos y sustancias, que “sirven para enunciar y sellar el destino social de cada uno [...] El cuerpo funciona, pues, como una máquina ventrílocua que tiene permanentemente un discurso mudo sobre el orden que debe reinar en la sociedad [...]” (45). Entonces, el carácter netamente “natural” del cuerpo es cuestionado y el carácter social, que define la vivencia de los cuerpos en las sociedades se rescata.

Cabe destacar también el trabajo de Janet Carsten (1995) sobre la relación entre parentesco y sustancia entre los malayos de la isla de Langkawi, donde la autora señala que no sólo la identidad social en dicho grupo es fluida, sino también la identidad física, pues la sustancia de la persona es continuamente adquirida y alterable. Con ello Carsten cuestiona la división entre lo biológico y lo social, entre el parentesco como biológico, genético, inmediato, y relación permanente; y la identidad social como fluida, pues en Langkawi, como en toda sociedad, los "hechos" de la biología son, al mismo tiempo, "hechos de socialidad".

En este sentido, en el anterior apartado se presenta un análisis de la anorexia y la bulimia nerviosa, no solo como trastornos de la conducta alimentaria sino como maneras de representar y encarnar las corporalidades no normativas, señalando que los estados patológicos definidos por la medicina occidental moderna, no son dados o “naturales”. La

posibilidad de entender el discurso y modelo biomédico de comprensión de la salud y enfermedad no como algo verdadero y absoluto, permite dar relevancia al contexto en el que el mismo se desarrolla. Es decir, este modelo funciona en cuanto es una construcción social profundamente imbricada con relaciones de poder que le permite mantenerse como discurso de autoridad. De ninguna forma busco invalidar dicho discurso o señalar que la anorexia o la bulimia sólo son perjudiciales para los cuerpos de las mujeres porque han sido definidas como patologías por la medicina occidental moderna. La perspectiva crítica que he buscado articular frente a dicho discurso apunta a señalar los efectos de poder que tiene en los cuerpos de las mujeres.

La posibilidad de comprender al cuerpo no únicamente como algo físico implica que este sea símbolo, que esté influenciado y modelado por fuerzas sociales. Y que también sea un sistema, que existe por la misma relación entre ese cuerpo y el contexto social. (Fernández, 2005). Los cuerpos y las representaciones que los significan no son algo simplemente dado, sino que funcionan según los contextos. Las representaciones normativas varían según los momentos históricos y las características de cada sociedad, pero, muchas veces se perciben como modelos únicos en los que hay que encajar. La descripción de las corporalidades no normativas tiene como fin demostrar que es posible pensar otras formas de relacionamiento con el cuerpo, que se enmarquen también en belleza, en bienestar, en salud, y que no sean las postuladas por lo normativo.

Las representaciones de *belleza femenina* no encarnan únicamente características físicas sino también morales en los cuerpos. Y, de la misma manera, las características morales se hacen cuerpo partir de prácticas que reproducen la norma y enmarcan los cuerpos en lo sano. Por lo tanto, hay una relación de asociación entre lo bello, lo bueno y lo saludable. Su opuesto sería lo feo, que es lo malo y lo no saludable. ¿Cómo podemos pensar en los efectos sociales que definen a estas corporalidades no normativas en dichos términos?

Como afirma Rhode (2016), las representaciones normativas tienen costos individuales y sociales, que se evidencian en diferentes formas de discriminación -como racial o económica- hacia quienes no encajan en la *norma*. Los estándares de belleza perjudican, por ejemplo, a quienes no tienen dinero para invertir en las prácticas de belleza que tienen como objetivo

formar y reformar los cuerpos para enmarcarlos en lo normal, además de producirles sufrimiento. Las descripciones presentadas a continuación tienen en común que caracterizan a lo no normativo desde lo estético, y, a partir de esto, han tomado espacios virtuales para cuestionar estas características físicas y su intento de homogenizar a las mujeres.

No normativas

Si bien el mismo concepto de corporalidades contiene una visión crítica a la forma en la que se han construido las relaciones con el cuerpo y con el entorno, este subtítulo tiene como fin destacar las corporalidades, que se observaron en la realización de la etnografía virtual y que se oponen a las representaciones de *belleza femenina*. Las corporalidades que presento a continuación fueron abordadas a partir de las críticas a las representaciones de belleza normativas que circulan en Instagram.

En términos metodológicos, la manera de acceder a las publicaciones donde se representan corporalidades no normativas fue por medio de cuentas que pertenecen a colectivos feministas. A diferencia de la búsqueda de representaciones normativas, que se llevó a cabo, principalmente, a partir de *hashtags* en esta red social; en este caso me acerqué a las imágenes y debates donde se cuestiona la normatividad de esas formas de significar lo bello después de haber interactuado con grupos feministas. La forma en la que se reproducen los enunciados que significan al mundo, en este caso lo bello, involucran palabras, imágenes y las mismas interacciones que tienen los cibernautas con las publicaciones.

En primer lugar, encontré publicaciones donde se rescata la importancia de “decolonizar” los



Imagen 22: decolonizar estándares. Fuente: Instagram

estándares de belleza (*Ver imagen 22*). Tal como se afirmó en el primer capítulo, una de las principales formas de jerarquizar relaciones sociales es la que surge a partir del binarismo masculino y femenino. Sin embargo, existen otras maneras de reproducir las desigualdades en lo social (Viveros, 2016). Los colectivos feministas cuestionan las representaciones de belleza normativa, en cuanto estas crean norma y categorizan como no normales a quienes se aparten de la misma. En el caso de

feminismos latinoamericanos, estos afirman la necesidad de decolonizar la belleza, lo que implica cuestionar las características de las representaciones normativas que asocian lo bello con cuerpos blancos. Las representaciones de belleza normativa también reproducen las estructuras colonizadoras de violencia sobre cuerpos negros e indígenas, que se han visto como lo que está fuera de esa norma, y por ello, no son deseables.

Al compartir publicaciones, es posible encontrar en sus descripciones o comentarios



Imagen 23:
#cuerposnegros.
Fuente: Instagram

hipervínculos que conducen a otras donde información similar es compartida. Así como hay *hashtags* que reproducen las representaciones de belleza normativas, hay otros que las critican; tal como *#cuerposnegros* *#afrolatinos* *#resistencianegra*. A medida que se interactúa con estos hipervínculos, la aplicación va mostrando más imágenes relacionadas. La existencia de estos *hashtags* que representan las corporalidades que se alejan de la norma, permite resignificar las formas de comprender y representar la belleza (Ver imagen 23). La interacción desde las

redes sociales con este tipo de contenido permite entender que muchas comunidades se configuran alrededor de cuestionamiento a lo normativo, y le dan un valor particular a lo que no es normativo.



Imagen 24: nuevas corporalidades.
Fuente: Instagram

Hay diferentes características corporales que hacen parte de las representaciones de belleza femenina y entran en pugna con las corporalidades no normativas. La decolonización de la belleza, mencionada anteriormente, es uno de los ejemplos, pero hay más, que buscan representar la belleza a partir de características que sean alcanzables para mujeres y cuerpos de contextos sociales variados. Ver la vejez, la gordura, pieles con manchas o cuerpos que no son perfectamente simétricos en enunciados que los relacionan con la belleza es

también cuestionar las representaciones normativas y permitir la discusión para la configuración de unas nuevas (Ver imagen 24).

Las representaciones de belleza femenina no se asocian únicamente con lo bello sino también con lo bueno, en cuanto siguen la norma social. De igual manera, las prácticas que se llevan a cabo para enmarcar a los cuerpos dentro de lo normativo son buenas, pero también se perciben, desde el modelo biomédico de salud como lo saludable. Todas estas asociaciones crean norma, y, al crear norma, producen un resto, un otro, lo que no es normal.

Hay corporalidades que no responden al papel que les ha sido asignado socialmente. Esta no

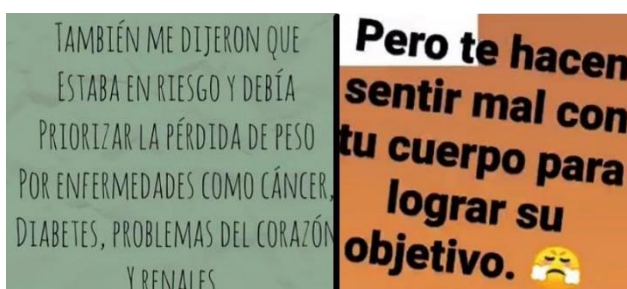


Imagen 25: *violencias*. Fuente: Instagram.

correspondencia justifica una serie de violencias sobre los cuerpos que no cumplen las normas sociales (Pulido, 2015). Allí circulan comentarios que manifiestan lástima o preocupación por estos cuerpos; también existe publicidad que vende productos asegurando que, con el uso de los mismos, se alcanzarán las

características que son norma (Ver imagen 25). Estas acciones excluyen a la diferencia corporal que no se adecua a la norma. La posibilidad de dejar de asociar las corporalidades no normativas con lo malo es muy importante en cuanto crítica de los órdenes sociales y más, teniendo en cuenta que, debido a las características propias de lo normativo, es muy difícil enmarcarse en esas reglas. Los enunciados que producen corporalidades no normativas también resignifican la asociación que se hace entre estas y la belleza.

Conclusiones

Las representaciones de *belleza femenina* crean norma en lo estético y lo moral. Pero, también crean una serie de prácticas de belleza que se convierten no únicamente en lo bueno sino también en lo saludable, según el discurso biomédico de comprensión de la salud y enfermedad. Los cuerpos que se apartan de los modelos normativos son los feos, los malos y los enfermos. Debido a que las características que son normativas son muy específicas y dejan de lado las diferencias entre corporalidades, la apariencia se ha convertido en una

fuente de vergüenza. Los ideales sobre la apariencia deberían reflejar diversidad a través de la raza, la edad, el tamaño del cuerpo (Rhode, 2016).

Las comunidades virtuales son grupos de personas que se identifican con algo que les une. Este capítulo versa sobre comunidades virtuales donde se reproducen corporalidades no normativas y brinda una aproximación crítica al discurso médico moderno, que es una de las formas sobre las que se justifica y argumenta la normatividad sobre los cuerpos. Con ello se busca resaltar la importancia del contexto en el que funciona dicho discurso, así como los modelos de cuerpo, salud y enfermedad que produce, dejando de lado la comprensión del mismo como único, absoluto y verdadero. Una de las características que define a los cuerpos saludables en la medicina occidental moderna es la delgadez, pero, existen corporalidades que se ajustan a dicho ideal y son patológicas -entonces son no normativas, desde la salud-. De igual forma, existen corporalidades no normativas que funcionan a partir de la oposición directa a las características corporales.

El cuerpo, que no es únicamente un ente biológico sino también construido socialmente, se convierte para muchas mujeres en un sitio de lucha cotidiano, donde se cuestiona la norma y las imposiciones sociales que pesan sobre este. Estas luchas evidencian y se oponen a la dominación desde la jerarquización del binarismo masculino- femenino que se materializa en los cuerpos. Es necesario trabajar para mantener las prácticas en el servicio de la resistencia de la dominación de los géneros (Bordo, 2016). Las redes sociales se convierten también en posibilidad de transformación y resignificación de representaciones, en donde algunas comunidades virtuales hacen análisis crítico de la norma. Siguiendo con esta idea, en el próximo capítulo se hará la descripción de un proyecto que cuestiona las representaciones de belleza normativa y propone una nueva forma de relacionarse con el cuerpo.

3. *Com amor, Elas.*

“No sé con certeza cuándo comenzó el proceso de aceptación, me gusta decir que el feminismo me liberó, de afuera hacia adentro. Primero abracé a otras mujeres y cuando me devolvieron el abrazo, me dieron la chispa que necesitaba.” (Luma Fachini, 2017)³¹

Este capítulo tiene como objetivo caracterizar un espacio virtual en el que se reproducen corporalidades no normativas. Las corporalidades no normativas son entendidas en la investigación como oposiciones a las representaciones de belleza femenina. De igual manera, la característica de estas representaciones sobre las que se hizo principal análisis a lo largo de la investigación, fue la delgadez. Uno de los focos de principal interés del proyecto que se va a describir, son los relatos de mujeres que tienen corporalidades que se alejan de las representaciones de belleza femenina; las cuales, en la mayoría de los casos, son corporalidades gordas.

Para hacer la caracterización de este espacio virtual llevé a cabo una serie de entrevistas semiestructuradas y y observaciones desde la etnografía virtual. La técnica de entrevistas semiestructuradas se utilizó por su carácter conversacional, que evita que las personas participantes se sientan cohibidas al momento de responder; generando un espacio que facilita la comunicación. Uno de los puntos principales al realizar la entrevista, fue tener en cuenta que sería posible que la entrevistada tocara temas o asuntos con los que está involucrada sentimentalmente y que esto no sería prejuicioso para el desarrollo de la metodología ni de la investigación (Ozonas, Pérez, 2004). Es decir, el proyecto evidencia el sufrimiento y las emociones que habían sentido estas mujeres con respecto a su cuerpo, y esta es otra de las características que enriqueció esa experiencia. Previo a la entrevista, se formularon unas posibles preguntas, que guiaban los temas a tocar durante las conversaciones. Pero, la característica más valiosa de las entrevistas semiestructuradas es que los temas pueden fluir o variar según la conversación. Tuve acercamiento en cuatro

³¹ Tomado de cuenta de Instagram *“Projeto com amor, Elas”*. Texto original: “Não sei ao certo quando começou o processo de aceitação, gosto de dizer que o feminismo me libertou, de fora pra dentro. Primeiro eu abracei outras mulheres e quando elas me abraçam de volta, me deram a fásca que faltava.”

momentos diferentes con Camila Gouvea, una de las creadoras del proyecto *Com amor, Elas*, al que me referiré en este capítulo. Conocí a la entrevistada en 2015, mientras estábamos viviendo en otro país. Una de las razones por la que nos acercamos y mantuvimos el contacto hasta ahora fue la inconformidad respecto a las representaciones de belleza normativa y a la exclusión y violencia que la misma ejercía sobre los “otros” cuerpos. A lo largo de los años, continuamos con nuestras conversaciones acerca de la necesidad de desnaturalizar estas formas de representar la belleza en cuerpos femeninos, así como nuestras experiencias en y desde el feminismo. Desde que empezó la planeación del proyecto, lo estuve siguiendo desde la virtualidad.

La etnografía virtual, en este caso, se hizo directamente en el perfil del proyecto. Es decir, a diferencia de la información construida en los dos primeros capítulos, obtenida después de realizar búsquedas empleando términos clave, las descripciones que hacen parte de este son resultado de la focalización en un caso particular y de las observaciones del perfil de Instagram del proyecto. La importancia de aplicar esta metodología para la caracterización del proyecto y el análisis del mismo como espacio virtual que reproduce corporalidades no normativas, radica en que en la cuenta de Instagram donde fue creado hay distintas interacciones de usuarios que le dan sentido a los enunciados expuestos en las publicaciones. Según Hine (2015), donde hay comunicaciones mediadas que hacen parte de lo que hace y es la gente, es pertinente hacer etnografía. De igual manera, el hecho de que las fundadoras del proyecto decidieran que este se situara en esta plataforma es consecuencia de que consideren que, actualmente, esta red social tiene un alcance e influencia enorme.

Las claves conceptuales sobre las que se constituye el capítulo son gordura y feminismo. La gordura se toma como categoría analítica y descriptiva, para comprender la forma en la que se representan ciertas corporalidades en las redes virtuales y cómo los enunciados que la significan se oponen a las representaciones de belleza normativas. De igual manera, también implica una crítica al modelo biomédico, el cual percibe a la gordura en relación con la obesidad y patologiza esta característica corporal. Esta categoría es al mismo tiempo un término de autoidentificación por parte de las mujeres que pertenecen del proyecto; que buscan resignificar la percepción que existe sobre la gordura como algo malo.

Por otro lado, feminismo se entiende como una perspectiva teórica y crítica de distintos órdenes sociales que se imbrican con el género, pero no se reducen sólo a él. La construcción de la investigación, desde el planteamiento del problema y la metodología, hasta la revisión bibliográfica y el análisis de la información se hizo desde esta perspectiva, que nutrió la crítica de los modelos normativos de representación de belleza y su asociación con los cuerpos de mujeres. El feminismo permite cuestionar estas representaciones que continúan generando jerarquización social a partir del binarismo masculino y femenino; y que son violentas en cuanto normalizan unos pocos cuerpos y estigmatizan a los demás. Así mismo, después de acceder a la información del proyecto mencionado, se evidenció que muchas de las participantes -y las mismas creadoras del proyecto- se identifican como feministas.

3.1 Sobre el proyecto

“Belleza, mi querido

es un poco más allá, más allá de los ojos, y de las ventanas”

Descripción cuenta *Com Amor, Elas*.³²

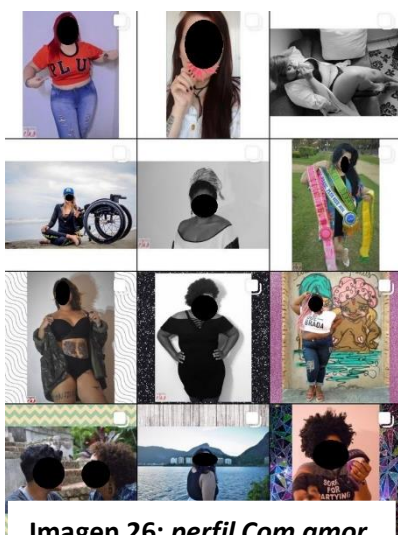


Imagen 26: perfil Com amor, Elas. Fuente: Instagram

Com amor, Elas, es un proyecto que consta de dos partes principales: una cuenta de Instagram y un blog (Ver imagen 26). En las publicaciones de la cuenta de Instagram se encuentran fotografías de mujeres, tomadas por las creadoras del proyecto, acompañadas de descripciones hechas por las propias mujeres. Todas las descripciones terminan con la frase “com amor, elas”, que hace referencia a como firman y terminan las cartas. Esta forma de armar las publicaciones tiene el propósito de mostrar no sólo los cuerpos de esas mujeres, sino también el modo como ellas narran y se relacionan estos. Todas las fotografías fueron

³² Texto original: “Beleza, meu caro É um tanto além Além dos olhos, e das janelas”.

tomadas en distintas localidades de Río de Janeiro, Brasil. Las mujeres que hacen parte del proyecto viven allí.

La descripción de la cuenta señala que es una comunidad. Allí mismo aparece el enlace al blog, donde están desarrolladas en profundidad las historias que fueron compartidas en las



Imagen 27: blog Com amor, Elas. Fuente: Instagram.

publicaciones de Instagram, a manera de ensayos. Por términos metodológicos, centré la atención, principalmente, en la cuenta de Instagram, ya que en esta se hacía uso de los *hashtags* y de las interacciones que reproducen y circulan la información; de igual manera, desde la observación en esta plataforma era posible analizar a la comunidad virtual que se formó alrededor del proyecto, conformada por los seguidores del perfil y por quienes llegaban a estos a partir de la búsqueda de los enunciados que allí aparecen. Aun así, la descripción de las narraciones se hizo desde los ensayos completos que formaban el blog (Ver imagen 27). Este mismo está dividido en tres ejes. El

primero, que es la página principal, muestra las fotografías de las mujeres y sus respectivos ensayos. El segundo, es una breve descripción sobre la intención de las creadoras al realizar el proyecto, donde rescatan los sentimientos con respecto a sus cuerpos que han constituido sus experiencias personales, caracterizadas por inseguridades y frustraciones que también son la razón de hacer este proyecto. En tercer lugar, hay una opción para escribir los datos personales si se tiene la intención de comunicarse con las creadoras del proyecto.

La última publicación realizada desde el perfil de Instagram fue a finales de 2018. La cuenta tiene casi 1000 seguidores y más de 30 publicaciones, que tienen altos números de interacciones. Aunque las administradoras no se dedican exclusivamente a este proyecto, pues tienen otras obligaciones, *Com amor, Elas* constituye una parte fundamental de su paso por la universidad y de la mejora en la relación de sus cuerpos.

Creación

El proyecto se creó en el segundo semestre de 2016. La primera publicación que aparece es de finales del mismo año. Las creadoras eran estudiantes de comunicación social en ese entonces, y les exigieron la creación de un perfil en redes sociales para una materia de marketing. Camila Gouvea afirma que uno de los puntos que la ha unido y acercado a Bianca Loureiro, quien también es fundadora del proyecto, ha sido la inconformidad respecto a la forma en la que se representan los cuerpos femeninos en revistas, televisión, redes sociales y en la moda; ya que se imponen características que están completamente alejadas de sus propios cuerpos.

Pensaron que podrían crear un espacio -virtual- debido a las exigencias de la asignatura, donde las mujeres hablaran sobre sus vivencias en relación con el cuerpo, para intercambiar experiencias y resignificar esa relación -que, tal como identificaron las creadoras, muchas veces es de rechazo y vergüenza-. Contactaron a mujeres que conocían y sabían que tenían intereses feministas, para que fueran las primeras en participar. Después de un tiempo, se involucraron “influencers”³³ *body positive* de la ciudad o figuras públicas que cuestionaran la percepción normativa de la belleza.

La metodología que llevaron a cabo para producir el contenido fue, en un primer momento, contactar mujeres, con el propósito de manifestar su interés en entrevistarlas e informarles los temas de la conversación. Después de esto, en un segundo encuentro se realizaron las entrevistas, con preguntas predefinidas, y procedieron a fotografiarlas. Los textos que aparecen completos en el blog fueron elaborados entre las creadoras y las mujeres entrevistadas, y por esto terminan con la frase “con amor, ellas”, para hacerlos más personales. Gouvea y Loureiro procuraron llevar a cabo las entrevistas en ambientes cómodos para las dos partes. En un principio, Camila organizó un espacio en su casa para hacerlas, pero, después de debatirlo con una de las mujeres, consideró prudente y provechoso permitir que cada una escogiera el lugar donde se sintiera más cómoda. Camila afirma que estos

³³ Los influencers son personas que cuentan con cierta credibilidad en temas concretos en redes sociales. Por lo que tienen un alto número de interacciones por parte de otras cuentas. Pueden llegar a ser prescriptores de ciertas marcas.

lugares también estaban cargados de las historias de las mujeres a las que entrevistaban, por lo que los diálogos estuvieron acompañados de una constante emocionalidad. Para Camila, los encuentros fueron casi “terapéuticos” y señala que percibió mucha comodidad, por parte de las mujeres, en el momento de tomar las fotografías.

3.2 Gordura

Como señalé en los capítulos anteriores, la delgadez es una de las características más significativas que se evidencia en las representaciones de belleza normativa que circulan en redes sociales. La gordura, su otro, es una de las características sobre las que se categorizan a los cuerpos no normativos. En este sentido, la gordura participa en las representaciones de *belleza femenina* por su exclusión. Además, es significada a través de una cadena de asociaciones con lo no sano desde el discurso biomédico. En las imágenes de *Com amor, Elas*, aparecen mujeres que se alejan de las normas corporales que se relacionan con la belleza. Muchos de los textos que acompañan a las imágenes, rescatan la importancia de aceptar y dejar de estigmatizar esas corporalidades gordas.

Existen prácticas de belleza que tienen como objetivo que la pérdida de peso de los cuerpos, para que estos se encajen en la delgadez y, por lo tanto, en la norma. caractericen por ser normativas. ¿Podemos pensarlas como formas de ejercer la libertad de poder elegir sobre nuestros cuerpos? (Rhode, 2016). ¿Qué pasa con las mujeres que no practican estos comportamientos?

Aunque la gordura se ha visto como ajena a la feminidad, o por lo menos al ideal, colectivos de mujeres han puesto en marcha propuestas para resistir a estas violencias que existen hacia los cuerpos gordos o no normativos (Pulido, 2015). A esto le apunta *Com amor, Elas*, a transformar las representaciones sobre la gordura como algo malo, feo o enfermo. Los testimonios de las mujeres que recoge este proyecto no solo narran lo que para ellas significa habitar cuerpos que se apartan de la regla, además plantean la necesidad de resignificar la forma de representar la belleza en los cuerpos de mujeres.

El testimonio de Luisa, una de las participantes, recoge su experiencia de vida y la relación con su entorno desde su cuerpo gordo. Ha padecido ansiedad y ataques de pánico y afirma que, aunque no cree que exista una relación biológica entre estos y los 100 kilos que pesa; si

cree que la presión social que experimentó toda su vida para encajar en los patrones de belleza influyó. Las representaciones de *belleza femenina* son mucho más que una serie de características corporales, pues también se convierten en valores morales y comportamientos que hay que ejercer para encajar en lo normativo, y que tienen efectos en las vidas cotidianas de las mujeres. Quienes no siguen estas prácticas establecidas para alcanzar las características físicas, como la delgadez, se alejan de lo bueno. El exceso de peso se ve como algo malo o inadecuado desde lo moral. Implica desorden, pereza y falta de disciplina desde la medicina occidental moderna (Bordo, 1993). Para Luisa, habitar su cuerpo gordo significó, por mucho tiempo, que no se sintiera suficientemente bella y que creyera que estaba completamente fuera de control.

Encontró en el feminismo “la salvación”. En este movimiento, desde la crítica a las



Imagen 28: Luisa y danza aérea. Fuente: Instagram

representaciones de belleza normativa y a la concepción del discurso médico como verdadero y absoluto, se puede pensar en la obesidad sin llegar a estigmatizarla o patologizarla (Counihan, 1985). Empezó a encontrar “belleza en sus curvas”. La nueva relación con su cuerpo le permitió empezar a practicar danza aérea (*Ver imagen 28*). En la fotografía se le ve sosteniéndose de dos telas, en el aire. Contrario a lo que percibía sobre sí misma antes de acercarse a espacios

feministas, tiene el control de su cuerpo y de lo que está haciendo con este. Usualmente, quienes practican esta danza tienen cuerpos delgados; por lo que inició esta actividad acompañada del miedo y con la posibilidad de que volvieran a estigmatizar, excluir y criticar su cuerpo. Pero se ha convertido en su pasión. Su felicidad no la expresa únicamente en su rostro, en la fotografía, sino que también resalta esta emoción a medida que va narrando su historia. Afirma que se siente *bella* y *sexy*. Aun cuando, socialmente, estas asociaciones son percibidas como imposibles. Su cuerpo se ha convertido en una forma de resistencia.

3.3 “Otras” corporalidades

El título de este apartado del capítulo sugiere que, en este, no me enfocaré en la gordura, sino en la descripción de otras corporalidades que se alejan de otras características que hacen parte de la forma normativa de representar la belleza en los cuerpos femeninos, y que también hacen parte del proyecto.

El objetivo principal de *Com amor, Elas* fue ayudar a otras mujeres, y a las mismas creadoras, a sentirse mejor con respecto a sus cuerpos y la diferencia de estos con las representaciones de belleza normativas. Por esto mismo, los textos y las fotografías que realizaron las creadoras del proyecto a mujeres se basaban en una entrevista previa, que identificaba temas de interés. Cada mujer habló de aspectos diferentes de su vida, así como sobre la forma en que experimenta su corporalidad. Todas las mujeres entrevistadas se sienten ajenas a las representaciones estandarizadas de belleza.

La importancia del concepto de belleza para *Com amor, Elas* radica en que quieren demostrar que la belleza va mucho más allá de las características específicas que la sociedad ha establecido como naturales. “Escribimos lindas historias acerca de mujeres fuertes. Eso es belleza. Escribimos historias de mujeres brillantes. Eso es belleza” (entrevista a Camila Gouvea, 2020). Gouvea y Loureiro entrevistaron a mujeres que no cumplen con las características que se relacionan con la belleza, pues consideran que muchas veces estas personas tienen muchas cosas por decir, pero la sociedad no escucha porque no cumplen con lo normativo. “Porque no son lo suficientemente atractivas para ocupar lugares importantes en lo público”. Para las creadoras también es importante la creación de este espacio para hacer visibles las experiencias de estas mujeres, cuyas voces han sido invisibilizadas porque sus corporalidades no se ajustan a los modelos normativos. El proyecto tiene un carácter político, que va más allá de las apreciaciones estéticas, pues hace visibles estas voces, contribuyendo a mostrar que la feminidad y el ser mujer son experiencias heterogéneas, y también muestra la violencia que existe en esa construcción de belleza femenina. A esta misma manera de concebir la belleza, que va más allá del cumplimiento de estándares

corporales, hace referencia la descripción del proyecto que abre como epígrafe una de las secciones anteriores de este documento³⁴.

La crítica al modelo normativo se articula a partir de las historias y experiencias personales de las mujeres que participan en el proyecto. Por esto mismo, a continuación, se describirán otras dos publicaciones, haciendo énfasis en las imágenes y textos que las acompañan; para comprender como estas configuran y reproducen corporalidades no normativas que resignifican el concepto de belleza.



Imagen 29: Bianca. Fuente: Instagram

Bianca es otra de las participantes del proyecto (*Ver imagen 29*). Es una mujer joven y su piel está caracterizada por tener placas blanquecinas en distintas partes del cuerpo³⁵. La categorización que hace el modelo biomédico entre cuerpos sanos y enfermos implica que los sanos sean los normales, mientras que los que lucen diferentes, anormales (Baeta, 2015). De igual manera, la piel que caracteriza las representaciones de belleza femenina es blanca, por lo que aquellas mujeres que tengan tonalidades de piel distintas, así como las mujeres racializadas, son situadas en una relación de exterioridad frente a lo bello. En la entrevista

a Bianca, realizada para *Com amor, Elas*, la no normatividad de su cuerpo está vinculada a su piel. No obstante, ella enfatiza la belleza de su cuerpo. Su cuenta de Instagram se ha convertido en un espacio donde habla sobre la aceptación de su cuerpo, hace charlas e interactúa con otros cibernautas para recordarles la importancia de amar las diferencias. En sus publicaciones aparece en distintos lugares, describe su cuerpo como hermoso y bello y

³⁴ “Beleza, meu caro
É um tanto além
Além dos olhos, e das janelas”.

³⁵ Según el Manual Merck y la medicina occidental moderna, la característica descrita anteriormente es un trastorno de la piel llamado vitíligo.

expresa felicidad; los comentarios de otros usuarios, que acompañan las publicaciones, resaltan también estas características.



Imagen 30: Tamyreis.

Fuente: Instagram.

Tamyreis es DJ. Es una mujer joven, negra y gorda. A pesar de que en su familia le enseñaron, desde niña, a ver belleza en su cabello rizado y en su color de piel negro, en la escuela se burlaban de ella. Cuando lloraba, su madre la consolaba, porque sabía cómo lidiar con ese tipo de comentarios, ya que ella, una mujer negra, los había sufrido también. A pesar de que siempre aceptó su color de piel, con su cabello tuvo un proceso distinto. Decidió, a los 15 años, someterse a prácticas de belleza, basadas en el uso de químicos para alisar su cabello. No se sentía representada en las muñecas con las que jugaba cuando era niña y, cuando empezó a incursionar en el mundo de la música, siendo adulta, tampoco lo sentía. Su proceso de aceptación empezó cuando entendió que no tenía que cambiar para sentir amor hacia sí misma y comprendió el dolor que pueden causar esas representaciones de belleza que excluyen y violentan a cuerpos como los suyos, y que se reproducen en los medios. La no correspondencia de las características físicas normativas justifica la violencia sobre los otros cuerpos. Pero es posible resignificar la asociación que se hace entre los cuerpos anormales y lo malo, lo feo, lo indeseable. Actualmente se siente cómoda con su cuerpo y en las fotos realizadas por las creadoras de *Con amor, Ellas*, se ve feliz. Ella afirma que la posición y las posibilidades que tiene actualmente en el mundo profesional se las debe a personas negras y gordas que buscaron la inclusión.

Com Amor, Ellas no solo narra historias de mujeres que tienen corporalidades que se apartan de la belleza normativa o de lo que se enmarca como saludable en el modelo biomédico; a través de las fotografías y los textos, también caracterizan a estas corporalidades como bellas, como buenas. Los espacios virtuales, en estas redes sociales, que cuestionan y critican la normatividad sobre los cuerpos, permiten también resignificar la relación que tenemos con este. El cuerpo, como un ente simbólico, sociocultural, se construye (Fernández, 2005). Y es

posible pensar en construcciones de esta relación donde no se ejerzan violencias hacia los que son diferentes o no normativos.

“Amarnos es un acto político”

Según Camila, la forma en la que socialmente se entiende la belleza, que quiere refutar el proyecto, está relacionada con la experiencia de ser mujer. En las entrevistas, llevadas a cabo en el marco de ese proyecto, las creadoras hacían preguntas que iban dirigidas a exponer los ideales de belleza que les habían enseñado, desde niñas, a las participantes. Con base en los relatos producidos, Gouvea y Loureiro llegaron a la conclusión de que “desde niñas, nos enseñan a odiarnos”. Porque, las representaciones de la feminidad, basadas en ideales de belleza y perfección, interpelan a las mujeres (Muñiz, 2014). Entonces, los cuerpos nunca son lo suficientemente bellos ni lo suficientemente buenos. Por esto mismo, cuando afirman que “amarnos es un acto político” quieren destacar la lucha diaria que puede significar cuestionar y pugnar las representaciones normativas y su relación con la belleza. Dicha lucha se da en el ámbito cotidiano y en relación con el propio cuerpo.

En su crítica a las construcciones corporales normativas que subordinan lo femenino como objeto de apreciación a la mirada masculina, el feminismo también ha cuestionado el papel de los saberes legitimados que crean discursos para normalizar los cuerpos de las mujeres, como la medicina occidental moderna. Los riesgos de la obesidad son cuestionados desde esta perspectiva analítica, que enmarca el rechazo a dichos cuerpos como una forma de “fobia” a la gordura, a la vez que reclama la *opción* de ser gorda (Bañuelos, 1994).

El propio cuerpo se convierte así en un lugar político, donde se disputa el control social; en un escenario donde puede ser contestada la regulación de la vida cultural (Bordo, 1993). Cuestionar estas normas abre camino para desnaturalizar las representaciones de belleza, señalar su carácter histórico y contingente, no necesario, al mismo tiempo que permite imaginar otras corporalidades.

El feminismo, como perspectiva crítica de conocimiento y de movilización social, permite la creación de redes de resistencia, donde se expone y se politiza el cuerpo (Pulido, 2015). La gordura o las características físicas no normativas adquieren densidad, dejan de ser, simplemente, sinónimo de fealdad o enfermedad para convertirse en un posible lugar de

agencia política. Esta es la apuesta de *Com amor, Elas*: resignificar la relación individual y colectiva con el cuerpo y con la belleza femenina, tanto para las mujeres que participan en el proyecto como para quienes lo siguen a través de redes sociales.

Conclusiones

Como ha señalado el feminismo deconstruccionista (véase, por ejemplo, el trabajo de Judith Butler), las normas corporales, de género y sexuales se erigen en relación, con y a partir de la delimitación de un ámbito de lo abyecto, que es a lo que en este trabajo he denominado “no normativo” para referirme a la *belleza femenina*. Como señala Butler (2002), la norma y lo abyecto se encuentran en una relación de complementariedad, donde lo abyecto opera como el afuera constitutivo de la norma. Si bien las corporalidades abyectas cargan con el peso de la violencia simbólica y material de la norma, son requeridas por esta, son su condición de posibilidad.

En el caso de la belleza femenina, como ideal regulatorio de los cuerpos (Butler, 2002) y como trabajo de representación (Hall, 2010) a través del cual se los significa, lo normal está conformado por características corporales precisas (delgadez, juventud, piel blanca y sin manchas) que son definidas a partir de su otro, lo no normativo. Existen prácticas que tienen como objetivo alcanzar esas representaciones, y se consideran lo bueno socialmente y tienen sentido desde saberes como el discurso biomédico. Pero, es posible resignificar los enunciados que relacionan a las características normativas con la belleza. Que la relación entre lo no normativo y lo normativo sea de carácter suplementario reviste de gran importancia política, pues permite imaginar formas de resistencia que se sitúan en el lugar de enunciación de lo abyecto, es decir, en este caso, de lo gordo y de lo no blanco. Al estar implicadas en la norma como su afuera constitutivo, las corporalidades que he examinado en este capítulo tienen un potencial desestabilizador de la norma misma y eso es lo que hace el proyecto *Com amor, Elas*.

Este proyecto, así como otros que tienen presencia en redes sociales y en torno a los cuales se forman comunidades virtuales, cuestionan las representaciones de belleza femenina, al desnaturalizar los discursos que normalizan los cuerpos. Asimismo, les dan visibilidad a las corporalidades distintas y, en el caso puntual de *Com amor, Elas*, afirman lo no blanco y lo

gordo como lugares de la experiencia a partir de los cuales se pueden establecer relaciones distintas con los cuerpos y resignificarlos como bellos. La relevancia social y política de estos proyectos estriba en que señalan formas posibles de representar la belleza femenina, formas no violentas contra las mujeres, que reflejen la diversidad de los cuerpos.

Consideraciones finales

La investigación analizó las dinámicas en redes sociales en torno a las representaciones de *belleza femenina*. Dichas representaciones encarnan corporalidades normativas y excluyen las demás, que se convierten en no normativas. Entonces, fue necesario describir esos cuerpos que siguen el ideal regulatorio y se relacionan con la *belleza femenina* en las redes sociales a partir de las categorías de género, estético y moral. A partir de lo anterior, se describieron las corporalidades no normativas, que son las que se alejan de esa norma. Teniendo en cuenta que el discurso médico moderno occidental es uno de los que justifican las representaciones normativas, las no normativas no correspondían únicamente a las que se apartan de la norma en la belleza, sino también a las que, según el modelo biomédico, se apartan de la norma en la salud. La caracterización del espacio virtual *Com Amor, Elas*, aterriza la discusión acerca de las tensiones alrededor de las formas de representar la *belleza femenina* en un caso puntual; donde estas representaciones son cuestionadas, criticadas, y circulan y se reproducen corporalidades no normativas.

Las conclusiones de la investigación se agruparán en tres grupos principales. En primer lugar, las que son respecto a la metodología; en segundo lugar, respecto a los aportes que valdría la pena rescatar para la antropología; y, en tercer lugar, las contribuciones críticas de la investigación.

A nivel metodológico, rescato la importancia de la etnografía virtual, que me permitió comprender aspectos de la vida social que se evidencian en las redes sociales. Estas últimas se convierten en un aspecto más de la vida real, dejando de lado la distinción con el mundo virtual, donde se construyen prácticas y discursos en lo cotidiano. Entonces, la construcción y análisis de las categorías de representaciones de *belleza femenina* y corporalidades no normativas fueron posibles en cuanto estas redes sociales son, en cierta medida, una “ventana hacia el mundo”, porque las imágenes y publicaciones que en estas circulan son una representación de la sociedad (Hollows, 2000).

Mientras hacía la revisión de bibliografía que utilizaría para esta investigación, me encontré con un texto que se enmarcaba en una aproximación antropológica a los trastornos

alimentarios. Allí Fernández (2005) se cuestionaba sobre los aportes de las ciencias sociales a los estudios referentes al cuerpo y la alimentación, y los categorizaba en cuatro grupos. En primer lugar, hay aportes basados en los supuestos epidemiológicos, que tienen como fin las técnicas de análisis para profundizar los factores sociales determinantes de las patologías. En segundo lugar, hay unos que resaltan la variabilidad de las representaciones, los significados y las prácticas referentes al cuerpo y a la comida según el contexto histórico. En tercer lugar, hay otros que se enfocan en la relevancia sanitaria y tienen por objetivo contribuir a las políticas públicas. Y, en cuarto lugar, hay estudios referentes al cuerpo y la comida que buscan evidenciar las relaciones de poder y las estructuras sociales que afectan a este sistema. La relevancia de estos posibles aportes que se pueden realizar desde la antropología, radica en que también enmarcan el análisis de categorías que implican un posicionamiento desde el modelo biomédico de comprensión de salud y enfermedad. Considero importante rescatarlos en este punto, en cuanto, al igual que la investigación, dejan de lado la concepción de la medicina occidental moderna como única, verdadera y absoluta; lo que permite cuestionar también el carácter normativo de los cuerpos que produce este discurso.

Para la antropología es importante comprender los procesos en los que se construyen, en los mismos tiempos y espacios, nociones distintas sobre el cuerpo. Porque justamente esto permite desnaturalizar las relaciones de poder que fundan la diferenciación entre lo que es normativo y lo que no. Las redes sociales no son únicamente reproductoras de representaciones, sino que en ellas se pueden identificar elementos de la cultura. También se generan comunidades virtuales para actuar en pro de transformar ideas (Pulido, 2015). En las redes sociales se reproducen las representaciones de belleza femenina, pero, tal como se demostró a partir de las comunidades virtuales que reproducen lo no normativo, como el proyecto *Com Amor, Elas*, también se pueden resignificar. El aporte principal de la investigación en general, radica en la posibilidad de transformar las representaciones que se asocian y que significan la belleza, a partir del análisis crítico de la normatividad que las produce y las reproduce. El cuerpo, como lugar político, puede impugnar esas representaciones.

Bibliografía

- Baeta, M.F. (2015). Cultura y modelo biomédico: reflexiones en el proceso de salud-enfermedad. *Comunidad y salud*. (2). Pp. 81-83.
- Bañuelos, C. (1994). Los patrones estéticos en los albores del Siglo XXI. Hacia una revisión de los estudios en torno a este tema. *Reis*. (68). Pp. 119-140
- Berkow, R., Beers, M.H. y Fletcher, A. (1997). Manual Merck de Información médica. España: Océano Grupo editorial.
- Bordo, S. (1993). Introduction: Feminism, Western Culture and the Body; Part Two: The Slender Body and Other Cultural Forms. En *Unbearable Weight*. University of California Press. Pp. 1-45; 139-215.
- Bullén, M., Pecharromán, B. (2005). Una perspectiva socio-cultural de los trastornos alimentarios. *Zainak*. (27). Pp. 179-186.
- Butkowski, C.P., Dixon, T.L., Weeks, K. R., Smith, M.A. (2019). Quantifying the Feminine Self(ie): Gender display and social media feedback in young women's Instagram selfies. *New media & society*. (22). Pp. 817-837.
- Butler, J. (2002). Introducción; Cuerpos que importan. En *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. Pp. 17-95.
- Butler, J. (2007). Sujetos de sexo/ género/ deseo. En *Género en disputa*. Barcelona, España: Paidós. Pp. 45-101.
- Capogrossi, M.L., Magallanes, M.L., Soraire, F. (2015). Los desafíos de Facebook. Apuntes para el abordaje de las redes sociales como fuente. *Revista de antropología experimental* (15). Pp. 47-63.
- Carsten, J. (1995). The Substance of Kinship and the Heat of the Hearth: Feeding, Personhood, and Relatedness among Malays in Pulau Langkawi. *American Ethnologist* (22). Pp. 223-241.
- Counihan, C. (1985). What does it mean to be fat, thin and female in United States. A review essay, *Food and Foodways*. Pp. 77-94

Deiana, F. (2011). Nadie dijo que fuera fácil ser una princesa: una etnografía virtual de las webs Pro-Ana. *Revista de Antropología Iberoamericana*. (6). Pp. 215-252.

Fassin, D. (2012). Introduction: Toward a Critical Moral Anthropology. En *A Companion to Moral Anthropology*. United Kingdom: John Wiley & Sons, Ltd., Publication. Pp. 1-19.

Fernández, I. (2005). Imagen corporal, salud y alimentación: confluencias en un estilo de vida “ecológico”. *Zainak* (27). Pp. 221-238.

Godelier, M. (2000). Cuerpo, parentesco y poder entre los Baruya de Nueva Guinea. En *Cuerpo, parentesco y poder. Perspectivas antropológicas y críticas*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala. Pp. 19-53.

González- Domínguez, C., Arriaga Ornelas, J.L. (2017). Antropología del cuerpo: comercio del género como una labor de la sofisticada. Caso de la belleza femenina en la revista *Vogue*. En *Cultura y sociedad en movimiento*. Ciudad de México, México: Universidad Autónoma del Estado de México. Pp. 13-35.

Gracia-Arnaiz, M. (2014). Comer o no comer ¿es esa la cuestión?: Una aproximación antropológica al estudio de los trastornos alimentarios. *Política y sociedad* (51). Pp. 73-94.

Hall, S. (2010). El trabajo de la representación. En *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Colombia: Envión editores. Pp. 447-482

Hine, C. (2015). Introduction and The E3 Internet: Embedded, Embodied, Everyday Internet. En *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday*. Bloomsbury Publishing Plc. Pp. 1-55.

Hollows, J. (2005). Feminismo, estudios culturales y cultura popular. *Lectora 11*. Manchester University Press. Pp. 15-28.

Loza Taylor, T., Barragán Solis, A. (2016). Narrativas como expresión sociocultural de las enfermedades crónicas: el dolor. *Revista Conamed* (21). Pp. 104-108.

Mauss, M. (1936). Técnicas y movimientos culturales. En: *Sociología y Antropología*. España: Editorial Tecnos, S.A. Pp. 337-359.

- Muñiz, E. (2014). Pensar en el cuerpo de las mujeres: cuerpo, belleza y feminidad. Una necesaria mirada feminista. *Revista Sociedade e Estado* (29). Pp. 415-432.
- Nancel, L. (2014). Situating Reflexivity: Voices, positionalities and representations in feminist ethnographic texts. *Women's Studies International Forum*. (43). Pp. 75-83.
- Ozonas, L., & Pérez, A. (2004). La entrevista semiestructurada. Notas sobre una práctica metodológica desde una perspectiva de género. *La Aljaba, Segunda Época. Revista de Estudios de La Mujer* (9). Pp. 198–203.
- Pulido Martínez, D. P. (2015). El papel del cuidado en la configuración de cuerpos gordos de mujeres jóvenes en medios de comunicación, un análisis desde Facebook y la televisión. *Maguaré* (29). Pp. 175-208.
- Pacheco, Jarhat. (2020). La guerra que aposté en mi contra. Editorial Espasa
- Rhode, D. (2016). Appearance as a Feminist Issue. *Dedman School of Law* (69). Pp. 697-710.
- Rodríguez Rondón, M.A. (2006). ¿Qué es la representación y cuál es su importancia para los estudios sociales? En *De mujeres, hombres y otras ficciones... Género y sexualidad en América Latina*. Bogotá, Colombia: Tercer Mundo Editores. Pp. 39-47.
- Ruiz Méndez, M. R., Aguirre Aguilar, G. (2015). Etnografía virtual, un acercamiento al método y sus aplicaciones. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* (41). Pp.67-96.
- Scheper-Hughes, N. (1987). The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology. *Medical Anthropology Quarterly* (1). Pp. 6-41.
- Scott, J.W. (1990). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En: *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Edicions Alfons el Magnanim. Pp. 1053-1075.
- Viveros Viyoga, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista* (52). Pp. 1-17.

Wignall, L. (2017). The Sexual Use of a Social Networking Site: The Case of Pup Twitter. *Sociological Research Online* (22). Pp. 21-37

Zigon, J. (2007). Moral breakdown and the ethical demand. A theoretical framework for an anthropology of moralities. *Sage publications* (7). Pp. 131-150.