**Resumen**

En este trabajo se analizó cómo opera el *dispositivo de normalidad* en los procesos de subjetivación en el espacio *virtual*. En primer lugar, se expuso que lo real y lo virtual son categorías que se separan únicamente con fines analíticos. Asimismo, se postuló que en la virtualidad no es posible la distinción entre lo público y lo privado y que, a través del diseño de sí, los sujetos *se comparten* con otros. Así, se expuso cómo esto se enmarca dentro de un dispositivo de normalidad en el que la *falla* es constitutiva. Se establecieron cuatro categorías y sus ejemplos para el análisis de distintas narrativas sobre el propio cuerpo y se ofrecieron algunas respuestas sobre la finalidad de este dispositivo presente en el espacio virtual.

**Palabras clave: subjetividad, dispositivo de normalidad, espacio virtual.**

**Corporalidad virtual: la construcción de una narrativa propia**

El presente trabajo tiene por objetivo analizar cómo se configuran ciertas narrativas del yo que constituyen procesos de subjetivación en el espacio virtual. Para ello, se describe a aquel como un sitio que no puede definirse mediante la tradicional oposición público/privado, sino que se lo entiende como un espacio que recupera aspectos de ambas categorías y que alcanza una nueva forma. Así, es posible pensarlo como una membrana en la que nada es completamente privado ni enteramente público, sino donde el compartir lo que cada uno *es* forma parte, precisamente, de los distintos procesos de subjetivación. Se verá, asimismo, que este espacio es entendido como parte de la técnica de las sociedades occidentales actuales y que, como tal, no puede ser pensado como una herramienta sino como el ambiente en el que viven los sujetos (Galimberti, 2001), de manera que no se trata de un instrumento, sino que forma parte del desarrollo subjetivo e identitario de los individuos.

El problema que se aborda en este trabajo trata sobre los modos en que esas configuraciones se enmarcan dentro de un dispositivo de normalidad de las sociedades occidentales y cómo éste plantea los lineamientos de lo que es un cuerpo normal, hegemónico y legítimo[[1]](#footnote-1). Asimismo, se analiza de qué manera se *evalúa el* *error* desde el que se corrigen las *fallas* *en la personalidad* (Sibilia, 2009) en la virtualidad.

Para este análisis se utilizarán las nociones de *autodiseño* y *diseño de sí* (Groys, 2014), entendidas como aquella capacidad que tienen los sujetos de posicionarse frente al mundo[[2]](#footnote-2) con arreglos a determinados parámetros que, como se verá, están vinculados con el lugar de enunciación desde el que se sitúan frente a las normativas propuestas por el dispositivo.

A continuación, se analizan algunos ejemplos que permiten identificar distintas formas en las que este dispositivo se hace presente en los relatos de sí. Para ello, se establecen cuatro categorías analíticas que permiten explorar diversos modos en que opera el dispositivo.

Finalmente, se recogen las principales conclusiones del análisis de los casos, se responden algunos de los interrogantes planteados y se delinean nuevas líneas de investigación a partir de lo expuesto en el desarrollo.

**El autodiseño en el dispositivo de normalidad**

Para analizar cómo se desarrollan ciertas configuraciones subjetivas en la actualidad, se parte de la premisa de que lo real y lo virtual son categorías escindibles solo analíticamente. Por tanto, en este trabajo se hará referencia a ellas por separado pero considerando que ambas aristas están imbricadas en la configuración de los procesos de subjetivación en el siglo XXI. En definitiva, se asiste a una humanización de las relaciones virtuales y a una virtualización de los llamados vínculos reales/presenciales, dado que ambas esferas están ligadas y, en el grueso de las sociedades occidentales, es difícil pensar en una vida humana que ocurra completamente por fuera de los espacios virtuales.

Asimismo, se afirma que en el espacio virtual no es posible la distinción entre lo público y lo privado tal como se la conoce tradicionalmente y que el *compartir* es la forma en que el yo se constituye como tal. Así, se afirma que las redes sociales permiten un *diseño de sí* (Groys, 2014) en la configuración de las subjetividades mediante la elección de lo que se muestra a los otros. En el llamado espacio virtual, redes sociales digitales como Twitter e Instagram -y aquellas que puedan surgir en un futuro- funcionan como una especie de membrana ante aquella diferenciación clásica entre *lo público* y *lo privado*. Allí las informaciones no son absolutamente privadas ni enteramente públicas y tampoco es posible enmarcar a los contenidos que se comparten en la esfera de *lo íntimo*. Aquello que los sujetos exhiben es parte de la configuración de las distintas subjetividades de la *edad de la técnica* (Galimberti, 2001), ya que como vimos en la introducción, el espacio virtual es el ambiente en el que viven los sujetos. De esta forma, a través de un trabajo autopoiético[[3]](#footnote-3) cada uno se muestra ante los demás en un recorrido en el que la subjetividad se termina por definir *hacia afuera*. Así, pareciera haber una identificación entre las actividades realizadas y su exposición en el espacio virtual. Se trata, en cierta forma, de que los hechos se consuman una vez que son compartidos en el perfil virtual, de la misma forma en que el yo se termina de construir a sí mismo al *compartirse* en sus redes sociales. Compartir se convierte, así, en el verbo medular de esta era: aquello que acontece, ocurre también porque fue mostrado a los otros y comentado o ignorado por ellos. Para Paula Sibilia (2008), la exposición de la intimidad en el espacio virtual se inscribe en la “(...) frontera entre lo extremadamente privado y lo absolutamente público (...)” (p. 89) lo que lo convierte, para la autora, en uno de sus aspectos más perturbadores. De acuerdo con Guy Debord (1992), en un primer momento la *realización humana* se *degradó* del *ser* al *tener* y, en la actualidad, se trasladó del *tener* al *parecer* “(...) en el cual todo real ‘tener’ debe extraer su prestigio inmediato y su función última. Al mismo tiempo, toda realidad individual se ha vuelto social, directamente dependiente del poder social, moldeada por él (...)” (p. 35). Este corrimiento de *ser en tener* y de *tener en parecer* puede asimismo ser pensado en función de lo mencionado anteriormente. Esto es, no se trata de que lo que se muestra no sea *real*, sino que está en juego el compartir en las redes virtuales para la narración y el diseño de sí. Hay una suerte de deslizamiento desde la importancia de *tener* hacia el mostrarse *públicamente* a través de cierta autonarración que actualiza al yo. Incluso no resulta tan relevante la posesión de algunos bienes como la exposición de los mismos y es allí también donde se restauran aquellos relatos de sí. Los sujetos son sus propios diseñadores y narradores, cualidades que ya resulta difícil e incluso irrelevante escindir dado que la autonarración es parte del diseño de sí. Asimismo, ambos se enmarcan dentro del dispositivo de normalidad sobre el que hablaremos a continuación. Cabe aclarar que es posible encontrar este autodiseño también en el mundo físico, pero en la virtualidad se desarrolla gracias a determinadas herramientas técnicas propias de ese espacio. La participación en las redes sociales digitales forma parte de los procesos de configuración subjetiva del siglo XXI. Allí se comparten emociones y pensamientos y se construye quién se quiere ser. De acuerdo con Sibilia (2008), las pantallas conforman un espacio “(...) donde cada uno se puede construir como una subjetividad alterdirigida. La profusión de pantallas multiplica al infinito las posibilidades de exhibirse ante las miradas ajenas para, de ese modo, volverse un *yo* visible” (p. 130). Dado que esa exposición de la *privacidad* ante la mirada de los otros es constitutiva de la configuración del yo en las sociedades occidentales actuales, más adelante indagaremos en distintas narrativas que se producen en el marco del dispositivo de normalidad. Para ello, primero resulta interesante retomar a Boris Groys (2014) para pensar en aquella mirada ajena:

“(...) tenemos que aprender a vivir en un estado de exposición mediática, produciendo personas artificiales, dobles o avatares con un doble propósito: por un lado, situarnos en los medios visuales, y por otro, proteger nuestros cuerpos biológicos de la mirada mediática” (p. 14).

Podríamos preguntarnos si este autodiseño propio de las redes sociales efectivamente permite esta *protección de los cuerpos biológicos* gracias a las herramientas de edición del yo, o si, por el contrario, se enmarca en un dispositivo de normalidad que promueve la *corrección de las fallas* de los sujetos: ¿quién quiero/debo ser? ¿Cómo quiero/debo ser? La oportunidad no solo de modificar las fotografías que se exhiben en las redes sociales sino también de elegir qué es lo que se comparte con los demás es lo que configura cierta autopoiesis habilitada por la virtualidad.

Para pensar en cómo los sujetos se moldean a sí mismos es posible retomar a Erving Goffman (1959), quien realizó un análisis de la vida en sociedad a partir de una comparación con una obra teatral. De esta forma, el autor sostiene que los individuos se presentan ante otros en situaciones corrientes y que asimismo guían y controlan la impresión que los demás se forman de ellos. Postula que si bien en un escenario hay tres participantes -actor principal, otros actores y el público-, en la vida real estos tres se condensan en dos, ya que el resto del elenco encarna, al mismo tiempo, al público. “En cierto sentido, y en la medida en que esta máscara representa el concepto que nos hemos formado de nosotros mismos (...) es nuestro «sí mismo» más verdadero, el yo que quisiéramos ser. Al fin, nuestra concepción del rol llega a ser una segunda naturaleza y parte integrante de nuestra personalidad. Venimos al mundo como individuos, logramos un carácter y llegamos a ser personas” (p. 31). Para comprender de qué maneras se forman esos ideales del yo que se aspiran a alcanzar en la actualidad, veremos en las próximas páginas qué es y cómo influye el dispositivo de normalidad en la producción de aquellas narrativas.

La construcción que es posible operar sobre el yo virtual es tal vez más evidente que en el caso del yo real. Esto es, si bien los sujetos siempre se *autoconstruyen* para presentarse ante el mundo (nadie se muestra a sí mismo todo el tiempo tal cual es -si es que tal hazaña fuera acaso posible-), en el espacio virtual esa operación sobre sí mismos parece estar aún más controlada. Quizás esta construcción de la personalidad *virtual* se vuelva más evidente en redes sociales como Tinder, Grindr o Happn, donde el objetivo es la conquista afectiva y/o sexual, pero no deja de ser un rasgo constitutivo de la mayoría de las redes sociales.

Como se mencionó, en las sociedades occidentales actuales estos procesos de subjetivación se enmarcan dentro de un *dispositivo* que establece qué es un cuerpo normal. Flavia Costa (2008) llama *dispositivo de corporalidad* a cierta ingeniería que en este siglo tiene como objeto al cuerpo en función de su genética, salud y *fitness* (p. 4)*.* Sin embargo, aquí nos detendremos a analizar la existencia del dispositivo de normalidad a partir de los elementos que ofrece la virtualidad para evaluar el *error* y para corregir o eliminar las *fallas*. Para ello, en primer lugar se realizará una breve genealogía a partir de lo que Michel Foucault y Paula Sibilia postularon acerca del dispositivo de sexualidad y sobre el dispositivo genético, respectivamente. Siguiendo a Foucault (1980), a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX comenzó a instituirse una sociedad del panoptismo, esto es, una sociedad cuya forma de control se ejerce como “método de formación y transformación de los individuos en función de ciertas normas” (p. 117). La sociedad disciplinaria se instituyó alrededor de lo que Foucault (1977) denomina *dispositivo de sexualidad* y que permitió establecer ciertos parámetros de normalidad y las correcciones necesarias en caso de que existieran desvíos a esas normas. Para ello, la sociedad disciplinaria tuvo instituciones como la fábrica, la escuela, el hospital y la prisión, entre otras. El panóptico resultaba eficaz, en gran parte, porque acababa siendo internalizado por los sujetos: al no permitirles saber cuándo estaban siendo observados, terminaban actuando en función de lo que se esperaba de ellos. La finalidad de las instituciones de la sociedad disciplinaria era fijar a los individuos en un *aparato de normalización de los hombres* (Foucault, 1980). Para ello, se encargaron de controlar tanto el tiempo como el cuerpo de los individuos, hasta entonces *territorio de castigos y tormentos*, ahora convertido en “(...) algo que ha de ser formado, reformado, corregido, en un cuerpo que debe adquirir aptitudes, recibe ciertas cualidades, calificarse como cuerpo capaz de trabajar” (Foucault, 1980, p. 133). Si bien el objetivo de las instituciones de la sociedad disciplinaria era formar cuerpos útiles como fuerza productiva, es interesante pensar cómo, a lo largo de la historia, los cuerpos siguieron siendo objeto de ciertas normalizaciones a las que debieron adecuarse también para *existir* como cuerpos *normales.* Así, en las sociedades occidentales actuales ciertos patrones hegemónicos de belleza establecen cuál es la norma a la que todos los cuerpos deben adaptarse, esto es, cómo se espera que *sean*. Como vimos, en la virtualidad esto se intenta alcanzar mediante ciertas elecciones, por ejemplo a través de herramientas que permiten *corregir defectos*. Una vez más, no es necesario que el dispositivo de normalidad sea explicitado permanentemente sino que allí reside su eficacia: al ser internalizado es constitutivo de toda configuración subjetiva.

Como dijimos, el arreglo de errores o defectos del yo puede ser pensado a partir de la noción de *corrección de la falla* que postula Sibilia. Así como Foucault mostró cómo el sexo era el eje alrededor del cual se establecía el principio de normalidad en las sociedades industriales, Sibilia (2009) sostiene que en la actualidad es el dispositivo genético el encargado de designar qué es normal y qué debe ser corregido. Sin embargo, lo paradójico de este dispositivo es que establece que todos los individuos están potencialmente enfermos, lo que significa que “(...) la enfermedad también se redefine: es un error en la programación que debe ser corregido para reactivar la salud del alma y del cuerpo, tanto individuales como colectivos” (Sibilia, 2009, p. 180). De esta manera, ya no se trata de comprobar que los sujetos están efectivamente enfermos, sino que, dado que *podrían estarlo*, deben prevenir su manifestación eliminando esa propensión en el código genético. De la misma forma, el dispositivo de normalidad presente en la virtualidad establece que la belleza y la salud están necesariamente ligadas a cuerpos delgados[[4]](#footnote-4) y que un cuerpo o rostro deseable es aquel que cumple con cierto parámetro hegemónico de belleza, pero donde todas las personas están, en mayor o menor medida, *falladas*.

Un contrato de lectura implícito en las redes sociales digitales establece que las imágenes que se comparten deben cumplir con cierto registro estético y que, dado que todas las personas son *virtualmente defectuosas*, para poder sostener ese contrato deben adaptar las imágenes de sus cuerpos y rostros, por ejemplo mediante filtros o con la selección de ciertas fotografías y no otras. De este modo, si todos los sujetos deben editarse para poder *compartirse* y ser parte es porque ninguno cumple a la perfección con los cánones hegemónicos de belleza: esta también se redefine como un holograma que nunca llega a alcanzarse. Dado que lo que un sujeto *es* está condicionado por esa subjetividad que emana de su yo virtual -ser, tener y parecer, como adelantaba Debord- el dispositivo de normalidad opera como una fuente de producción de yoes *defectuosos* que intentan corregirse.

En cuanto al código genético, Sibilia (2009) se pregunta por el carácter hereditario de la propensión a una enfermedad o a una falla en la personalidad llevando a aquel dispositivo a un extremo: “(...) ¿por qué no realizar una intervención en el embrión, que permita eliminar esa propensión en las generaciones presentes y futuras que puedan llegar a padecerla?” (p. 176). Es decir, lo que la autora postula es que se podría corregir lo posiblemente fallado aún antes de que llegara a desarrollarse. La analogía sirve para pensar en cómo la configuración de un yo virtual dentro de un dispositivo de normalidad implica asumir necesariamente la falla en todos los individuos. La corrección del error no es una herramienta más de las redes sociales o, incluso, de las funciones de la cámara de fotos del celular. Esta posibilidad de autopoiesis es constitutiva, es decir, sin la posibilidad de editar las fotos, las redes sociales serían otra cosa. Dado que la técnica es el ambiente del hombre, es posible pensar en cómo la sola existencia de las herramientas de edición de las fotografías son parte de la conformación de aquel ideal de belleza y normalidad que se pretende alcanzar. Asimismo, además de las herramientas propias de este espacio, existen ciertas reglas más o menos explícitas a las que hay que adecuarse para poder formar parte: en cierto sentido, no existe fealdad en las redes sociales y los sujetos se diseñan a sí mismos en función de cómo quieren ser (según lo que se espera de ellos). Dado que la cualidad de espacio público-privado de las redes sociales no es un aspecto secundario en la autonarración, lo que los sujetos muestran en sus redes sociales termina por configurar ciertos tipos particulares de subjetividad.

Hasta aquí, vimos cómo funcionan los lineamientos del dispositivo de normalidad en la producción y construcción de cuerpos según sus parámetros. No obstante, también existen narrativas de resistencia a estos registros de belleza legítima: en los últimos años se multiplicaron los discursos de *autoaceptación,* *autoamor* y *cuidado propio* que muchas veces son enunciados por sujetos que se perciben a sí mismos como no hegemónicos, pero en otras ocasiones son postulados por aquellos que responden a lo establecido por el dispositivo. A continuación, se analizarán algunos ejemplos de estas narrativas para tener un acercamiento a los aspectos productivos del dispositivo de normalidad.

**El dispositivo de normalidad como productor de narrativas**

Es posible postular al menos cuatro categorías para el análisis de las autonarraciones presentes en el espacio virtual: en primer lugar, la de cuerpos hegemónicos que responden al dispositivo de normalidad a través de un autodiseño que se adapta a sus prescripciones; en segundo lugar, la de cuerpos hegemónicos que, si bien se adaptan a los parámetros de belleza legítima, incluyen discursos de *autoaceptación*; luego, la de *cuerpos disidentes* (Contrera y Cuello, 2016) que producen narrativas de *aceptarse a sí mismos* desde otro lugar de enunciación[[5]](#footnote-5) y, finalmente, la de cuerpos disidentes que discuten tanto con la normativa como con los enunciados de *autoaceptación*. En todos los casos se toman ejemplos en función de su cercanía o distancia con la norma de acuerdo a criterios de belleza y delgadez.

En primer lugar, podemos pensar en cuerpos hegemónicos que responden al dispositivo de normalidad siempre que el diseño de sí se adapta a parámetros de belleza legítima. Se trata de aquellos casos en los que el autodiseño se adecua a lo que propone el dispositivo en cuanto a cuerpos legítimos (delgadez, belleza hegemónica) y donde la mirada del otro es la mayoría de las veces benevolente y devuelve eso que los sujetos esperan, es decir, que reafirmen aquello que ya suponen que son por encajar en lo que el dispositivo propone. Como vimos al comienzo, en el siglo XXI la subjetividad se termina por definir al compartir con otros aquello que cada uno es para que, a su vez, estos lo validen. Cabe aclarar que esta aprobación se da en todas las categorías, sin embargo, aquellos que se adaptan a la normatividad obtienen una validación más apacible. Este es el caso de personas como la modelo Stephanie Demner cuyas fotos de viajes, salidas y exhibición de objetos crean cierta narrativa que asimismo la posicionan como referente y le permiten vender su imagen como un producto en sí mismo: “HOLA ❤️ sin make up, sin peine. Pero selfie 😂 [@ladystorkok](https://www.instagram.com/ladystorkok/)” (@stephaniedemner, 2019, julio, 22); “Mi colección con [@touchesport](https://www.instagram.com/touchesport/) ya está disponible online con envíos a todo el mundo! ❤️ les dejo el link en mi biografía 😁 cual les gusta más?? 1,2,3 o 4??? 😁😁// ph [@victorrebecchiniph](https://www.instagram.com/victorrebecchiniph/) (@stephaniedemner, 2019, julio, 20)”. En este caso, hay una búsqueda de aprobación tanto por compartir imágenes “al natural” que de cualquier forma se adaptan al canon de belleza hegemónica, como por la pregunta hacia su comunidad sobre qué foto *les gusta más*, dando por sabido que todas sus imágenes son validadas.

En esta primera categoría no se trata solo de modelos, sino que casi cualquier persona que se adapte a los cánones de belleza legítima puede ser incluida. Por ejemplo, Lucía Franzé, arquitecta y tatuadora comparte: “(...) muchxs de ustedes no habían nacido pero en el 96 yo tenía once años y me da nostalgia! chicxs en patines repartiendo pizza, arcades y [@fiestabresh](https://www.instagram.com/fiestabresh/) en la presentación de las [#aztrek96](https://www.instagram.com/explore/tags/aztrek96/) de [@reebokargentina](https://www.instagram.com/reebokargentina/): todo lo que quieren las wachas noventosas [#SportTheUnexpected](https://www.instagram.com/explore/tags/sporttheunexpected/)” (@lulens, 2019, agosto, 2); “sábado y tu cuerpa lo sabe [@reebokargentina](https://www.instagram.com/reebokargentina/) [@bafweekoficial](https://www.instagram.com/bafweekoficial/) ph: [@maxiguterman](https://www.instagram.com/maxiguterman/) [@dmagargentina](https://www.instagram.com/dmagargentina/)” (@lulens, 2019, marzo, 9). Como vimos con Debord, no importa tanto tener sino parecer (alegre, deportista, saludable, buen/a amigo/a, divertido/a, etc), por un lado porque eso construye una narrativa que tiene un *feedback* en algún punto más *positivo*, pero asimismo porque es una imagen más atractiva como mercancía. Así, las comunidades que se generan en las redes sociales se sostienen, en muchos casos, sobre la posibilidad del intercambio comercial. Esto es, en la elección por parte de las empresas de sujetos que puedan vender determinado producto a sus seguidores y donde para eso entra en juego, nuevamente, el dispositivo de normalidad. En palabras de Sibilia (2009) las empresas son organizadoras de *territorios, poblaciones, cuerpos y subjetividades* y cumplen “(…) un papel fundamental en la construcción biopolítica de cuerpos y de modos de ser (…)” (p. 158).

En segundo lugar, analizaremos la categoría de cuerpos hegemónicos con discursos de *autoaceptación*. En principio, se trata de subjetividades que se configuran en el dispositivo y se enmarcan dentro de sus propuestas a la vez que argumentan contra la exigencia de *corrección de las fallas*, al menos desde lo discursivo. Al igual que en la primera categoría, el dispositivo está internalizado pero en este caso surge, al mismo tiempo, cierto cuestionamiento hacia sus prescripciones. Como se analizó anteriormente, para el dispositivo que opera en las redes sociales todas las personas están -en mayor o menor medida- falladas y esto es lo que hace posible que al mismo tiempo existan narrativas para refutar esta idea o bien, postular la aceptación de uno mismo *a pesar de*. En otras palabras, si la posibilidad del defecto existe para todas las personas, es coherente que aflore un discurso de *autoaceptación* aún por parte de aquellos cuerpos legítimos, ya que también podrían estar o haber estado *fallados*. Un caso para analizar dentro de esta categoría es el de la actriz y cantante Jimena Barón, cuya imagen responde a patrones hegemónicos de belleza pero que, al mismo tiempo, construye a su yo virtual a partir de una narración de *aceptación de uno mismo*. Así, en abril de 2018 compartió una publicación en la que contrasta su cuerpo de adolescente con el actual: “Mi autoestima no depende de cuánto peso, soy una mujer que empezó a entrenar hace unos años y que transitó un cambio físico importante que lejos está de haberme cambiado la vida, me cambió solamente el cuerpo... la felicidad, la libertad, el amor propio, la sexualidad, la confianza, el respeto y la integridad no se pesan en la balanza y nada tienen que ver con la imagen. Creo que debemos amarnos como somos y que está perfecto también buscar nuestra mejor versión o la que más feliz nos haga, sin obsesiones claro” (@baronjimena, 2018, abril, 11). Es de destacar que, como vimos, estas narrativasaparecen de la mano de cuerpos hegemónicos y que, asimismo, estos ejemplos muestran que sus autodiseños no son incompatibles con los fines del mercado, es decir, que el discurso de *amor propio* por parte de cuerpos legítimos también es procesado por el capitalismo del siglo XXI. Otro ejemplo de esto lo presenta Lucía Numer en su perfil virtual: “Vuelvo a poner esto que escribí hace un tiempo, creo que la llegada del verano y la bikini nos vuelve un poco locas a todas. Toda la vida hice millones de dietas (...) El tema es que a todas las empecé rechazandome y buscando que la dieta me de una vida nueva. El cuerpo perfecto y flaco me iba a traer felicidad y éxitos. Empezaba con una exigencia poco natural, reprimiendo las cosas que me transformaban en ese ser poco deseable y medio mediocre. Cuando en realidad, un cuerpo esbelto, no es más que eso, un cuerpo esbelto, punto. No te hace más inteligente, ni más interesante, ni más deseable a largo plazo. Puede que te miren más en la playa, o con un vestido apretado, pero nada se sostiene solo con una figura "linda". Un cuerpo flaco no te transforma en una persona genial, ni exitosa, ni buena. Un cuerpo así, es producto de buena genética o de mucho, mucho, mucho esfuerzo. Está bárbaro esforzarte por estar sana y en paz con vos, amigada con quien sos y no en la lucha y tristeza silenciosa porque no lográs ser quien querés ser. Pero solo así, sólo sabiendo que teniendo el cuerpo que tengas sos espectacular y valiosa por mil motivos, creo que se puede empezar un camino sano (y hablo de sanidad mental, de tranquilidad) hacia lograr tener una vida más equilibrada. Esta vez empecé así, queriéndome y aceptandome, no estoy segura de que haber empezado así sea la clave del éxito de lo que estoy haciendo ahora, es probable que sí. Ya me quería, ya me valoraba, ya sentía que con el cuerpo que sea, podía lograr todo lo que quería. Ser deseable, ser tomada en cuenta, ser escuchada, ser querida, ser aceptada. Estar como estoy ahora no me hace mejor. Pero es lindo sentirse bien físicamente, es lindo tener fuerza, es lindo salir a correr y de golpe ver que sin esfuerzo corriste 8km, cuando antes la sola idea de correr media cuadra te sacaba el aire, es lindo disfrutar de lo que comés y sentir que es "combustible" para que puedas seguir superandote. Pero hacelo por y para vos. Porque te lo merecés” [@adidasAr](https://www.instagram.com/adidasAr/) [#adidasWomen](https://www.instagram.com/explore/tags/adidaswomen/) (@lucianumer, 2017, noviembre, 21). Tanto en este ejemplo como en el anterior surge una narrativa de autoaceptación junto con la imagen de un cuerpo ahora hegemónico. Esta posición discursiva sostiene que un cuerpo defectuoso no es algo necesariamente negativo (*mi autoestima no depende de cuánto peso*; *teniendo el cuerpo que tengas sos espectacular y valiosa por mil motivos*). Sin embargo, lo que se muestra aquí es una narrativa de autoaceptación una vez que el cuerpo se adecua a los parámetros hegemónicos de belleza. Como corolario, en este último ejemplo cierta narrativa del yo también aparece como redituable, resultando en otro espacio por el cual el capitalismo logra expandirse.

En la tercera categoría propuesta, esta es, la referida a la configuración de subjetividades no hegemónicas o disidentes que asimismo contienen una narrativa de *autoaceptación*, es posible pensar cómo es que se actualiza la idea de la falla como constitutiva. Así, se puede considerar que existe otro discurso sobre la autoaceptación, es decir, que hay una reivindicación desde los cuerpos no hegemónicos de aceptarse como son. Se trata de una diferencia en el lugar de enunciación, ya que en este caso las narrativas de autoaceptación van de la mano de una reafirmación de un cuerpo que escapa a la normativa. Un ejemplo de ello es Leo Corro, que se presenta a sí mismo como “Activista del amor propio” y que construye a su yo virtual a partir de esta idea del cuidado de sí: “Pasé toda mi vida queriendo tener el cuerpo del chico de la izquierda. Este cuerpo se vende tan hermoso, tan perfecto como el cuerpo que todos quieren tener. Yo no tengo ese cuerpo. No encajo en las bragas de los comerciales. Pensaba que mi cuerpo era un problema, que debería cambiarlo para ser aceptado. Una vez me dijeron que la representatividad es un abrazo que nunca recibimos. Nunca me he sentido tan abrazado como hoy. Ver la belleza (y la sensualidad) en el cuerpo que tengo hoy cambia la forma en la que veo el mundo, sin cargos, y sin comparaciones, creé un nuevo marco estético que siempre existió dentro de mí, pero que siempre tuve vergüenza de exponer. Todavía no me siento ni me veo representado en comerciales, sin importar cuánto haya avanzado este movimiento, mientras no nos veamos representados seamos nuestra propia representación. El amor nos transforma” (@leocorro, 2019 julio, 9). En este caso, la imposición de corregir la falla aparece como un disturbio, es decir, como algo que surge para impedir el desarrollo de una subjetividad propia: *pensaba que mi cuerpo era un problema, que debería cambiarlo para ser aceptado*, sostiene Corro y sirve para ejemplificar cómo el dispositivo es internalizado por todos los sujetos aunque algunos puedan tomar distancia para pensar en nuevas formas de *representatividad*.

En aquel sentido también se puede analizar el siguiente posteo que María Fernanda Rossi comparte tanto en Twitter como en Instagram: “Hoy me levanté con disforia (?) de edad, peso y estación así que salí de mi casa con calzas, zapatillas y un crop top amplio. ¿Por qué? Porque puedo…” (@FerRadio, 2019, agosto, 1). En este caso, también se trata de cierta internalización del dispositivo en cuanto a lo que es o no hegemónico (*hoy me levanté con disforia de edad y peso*) a la vez que recupera esa intención por otra forma de representatividad (*¿Por qué? Porque puedo*). Esto último también podemos analizarlo en el caso de la *bloggera* inglesa Megan Jayne Crabbe, que se presenta como referente de la *autoaceptación* tras haberse recuperado de su anorexia: “I realised that whenever we see women leaning over to moisturise their legs in ads, there's never a belly roll in sight (seriously where do they bend from?!). So hi, allow me to change that” (@bodyposipanda, 2019, julio, 14) [*Me di cuenta de que cada vez que vemos a las mujeres inclinándose para humedecer sus piernas en anuncios, nunca se ve su panza (en serio, ¿desde dónde se inclinan?). Así que hola, permítanme cambiar eso]*. Asimismo, junto con esta postura sobre otra forma de representatividad (*permítanme cambiar eso*) la escritora comparte un anuncio publicitario sobre una crema para el cuerpo. De este modo, también es posible analizar cómo los espacios de reivindicación del propio cuerpo son retomados por un capitalismo que se expande hacia aquellos lugares a los que primero les niega su estatuto de normalidad.

Finalmente, para explorar la última categoría tomaremos dos perfiles que no se presentan a sí mismos como cuerpos legítimos y que, al mismo tiempo, discuten con la narrativa del *amor propio* y la autoaceptación*.* De este modo, esta categoría permite analizar, por un lado, cómo se configuran ciertas subjetividades a partir de la exhibición de la internalización del dispositivo como algo que incomoda. Por otro lado, es posible reflexionar acerca de cómo la reivindicación de *quererse a uno mismo* representa también una molestia porque se presenta como una nueva exigencia para los cuerpos. En el caso de la periodista Sol Garnica, en una de sus publicaciones de Instagram compara dos de sus fotos: “Me cuesta mucho ver las fotos de hace un año y medio, dos. Pero mucho. Y también me cuesta ver las de ahora (aunque no parezca). La imagen que nos devuelve el espejo no debería definirnos pero muchas veces lo hace. Y sabemos que está mal. Del otro lado, nos bombardean todos los días con el discurso de autoamor. Como si quererte y aceptarte fuera siempre tan fácil. No lo es nunca. Yo soy esto y hay días en que no me banco serlo” (@solrgarnica, 2019, junio, 26). Lo mismo muestra en algunos de sus posteos en su perfil de Twitter: “A los ocho, nueve años uno de mis sueños era no tener panza. Ser como mis compañeritas que usaban top o se sentaban y no se les formaba un rollo. Veinte años después, un poco que deseo lo mismo. No debería sentirme así pero, ¿cómo combatirlo?” (@SolRGarnica, 2019, enero, 5). En este caso, vemos cómo el dispositivo va siendo internalizado desde la infancia y, a su vez, lo incómodo de esa operación *(a los ocho, nueve años uno de mis sueños era no tener panza; me cuesta mucho ver las fotos de hace un año y medio, dos)*. Al mismo tiempo, este ejemplo muestra cómo el mandato que reemplaza a la normativa es el de la autoaceptación y cómo este es vivido, muchas veces, como un nuevo deber ser *(del otro lado, nos bombardean todos los días con el discurso de autoamor; no debería sentirme así pero, ¿cómo combatirlo?).*

Otro ejemplo que es posible enmarcar en esta categoría es el de Luz Moreno: “(...) Se cumple un largo y tedioso año con el bypass gástrico. Una línea de tiempo de posibilidades que van y vienen, dolor que crece, disminuye para transformarse en un nuevo registro. Desde una corporalidad que extraño, pero ya no reconozco hasta otra que tampoco entiendo en la que se me identifica. Lxs nuevxs amigxs, dudan de la existencia de ese otro cuerpo, y los viejos amigxs dicen ya no recordarlo. Es entonces en los vestigios de un cuerpo que fue y es indudablemente en mí que siento que se vuelve a narrar todo este año. A veces algunxs me preguntan si me gusta o si reconozco, pero qué me queda por narrar de un cuerpo que vive como esas imágenes como las de la Isla de Morel. Sí parece que las posibilidades de esa corporalidad que encarnaba brillarán en el pasado como un acontecimiento incomunicable. Un año de una absoluta extranjería en un envase que apenas he empezado a maniobrar. No puede más que sobrevenir la angustia de lo obvio: son las transiciones las que nos muestran lo más crudo del desierto. Ficciones que ya no sirven para sostenernos en la demanda absoluta de un capitalismo que devora identidades. Identifícate o morí en el intento de resistencia. Mientras paso los días justificando el porqué de la operación y explicando sus consecuencias, a la vez pienso una y otra vez en la infinita capacidad de variación de los cuerpos. Un año y no tengo idea que soy por momentos: gorda, Cyborg, mujer, traidora, 'delgada', 'sana', monstruosa, o nada de todo eso. Así como hay infinidad de fragmentos que me dicen que era, se me aparece otros muchos nuevos que no se leer. Un año dos estómagos, el peso como variante, la mirada colectiva que me ubica en otros lugares y yo sigo sin entender bien todo lo que pasó. Si el tiempo es la medida de lo que somos, el mío se ha fragmentado en ese cuerpo histórico que me niego a olvidar. Un año de transicionar. Ph [@valeria\_sigal](https://www.instagram.com/valeria_sigal/) [#cuerpos](https://www.instagram.com/explore/tags/cuerpos/) [#bypassgastrico](https://www.instagram.com/explore/tags/bypassgastrico/) [#activismogordo](https://www.instagram.com/explore/tags/activismogordo/)[#diversidadcorporal](https://www.instagram.com/explore/tags/diversidadcorporal/)” (@reinamiel, 2019, julio, 10). En cuanto a lo productivo del dispositivo, podemos pensar con Luz Moreno en todas las narrativas y etiquetas que este crea *(un año y no tengo idea que soy por momentos: gorda, Cyborg, mujer, traidora, 'delgada', 'sana', monstruosa, o nada de todo eso)*. Por otro lado, en cómo el reconocimiento en un cuerpo evidencia la mayor o menor distancia de la normativa y donde las opciones se experimentan acotadas: *identificate o morí en el intento de resistencia*.

Esta última categoría permite varios análisis, pero fundamentalmente muestra cómo la normativa establece que para aquellos cuerpos que no cumplan con los cánones hegemónicos de belleza, el camino a tomar es el de la autoaceptación. En este sentido, Lucrecia Masson (2016) sostiene la necesidad de otra respuesta a este mandato: “(...) Destrozar el discurso que nos exige ser siempre fuertes y valientes, poderosas, aceptarnos, querernos a nosotras mismas, estar a tono siempre con un mundo que nos reclama indefectiblemente listas y sanas para asumir las tareas de producción y reproducción (...)” (p. 57). En la misma línea, Contrera (2016) plantea que los mandatos de aceptarse y quererse a uno mismo son *imperativos insuficientes* (p. 32), dado que el problema no es individual sino un asunto político colectivo.

Teniendo en cuenta las cuatro categorías postuladas para analizar cómo opera el dispositivo de normalidad en el espacio virtual surgen algunas preguntas: ¿engendra sus propios discursos legitimadores al presentar, de la mano de cuerpos hegemónicos, la proclama de que hay que aceptarse tal cual es pero con unos parámetros de belleza en su mayoría inalcanzables? ¿Qué lugar ocupan los discursos de resistencia a estos parámetros de belleza? ¿Es posible la resistencia con las reglas del propio dispositivo? Si así fuera, ¿por qué, entonces, las imágenes tienden siempre hacia cierto contrato de lectura en el que no se permite la fealdad en las redes sociales?

A continuación, en la conclusión se responden algunos de estos interrogantes.

**Conclusión**

Hasta aquí, fue posible analizar distintos modos en que los procesos de subjetivación en las sociedades occidentales actuales se dan mediante cierta exposición de lo íntimo para reconfigurarlo como parte de un universo compartido. Asimismo, se analizó cómo en el espacio virtual estas construcciones subjetivas se enmarcan dentro de un dispositivo de normalidad que es productor de narrativas. Además, vimos que estos procesos de subjetivación no son inmunes al capitalismo del siglo XXI, que todo lo procesa para convertirlo en mercancía. Nos preguntamos si el dispositivo engendra sus propios discursos legitimadores cuando, de la mano de cuerpos hegemónicos, presenta la idea de la *aceptación de uno mismo* pero con parámetros de belleza en su mayoría inalcanzables. Una respuesta a este interrogante es que el dispositivo produce estas narrativas porque las necesita para su propia existencia. Siguiendo la idea del dispositivo de sexualidad de Foucault, para que exista normalidad tiene que haber desvíos. En primer lugar, esto significa que los parámetros deben ser siempre -en algún aspecto- inalcanzables, por lo que se sostiene que la corrección de la falla es constitutiva de las redes sociales. Por otro lado, sin los desvíos a la norma y los discursos de resistencia a los cuerpos hegemónicos no existiría normalidad posible. Es por ello que el dispositivo habilita las propias narrativas que intentan combatirlo. Si bien aquí se analizó la cercanía o distancia con la norma en lo relativo a delgadez y belleza hegemónica, en futuros trabajos este análisis podría ampliarse a otras identidades no hegemónicas igualmente oprimidas por el dispositivo de normalidad.

Por otra parte, a lo largo del desarrollo nos preguntamos por la finalidad del dispositivo. Así como uno de los objetivos de las instituciones de la sociedad disciplinaria era formar cuerpos útiles como fuerza productiva, es interesante pensar cómo, a lo largo de la historia, los cuerpos siguieron siendo objeto de cierta *anatomopolítica* (Foucault, 1977)no solo para el trabajo, sino también para existir en tanto que cuerpos *normales* para las sociedades de consumo*.* Siguiendo a Costa (2008), el cuerpo ahora es tomado “(...) como valor de exhibición, y en tanto tal se le extrae una nueva plusvalía (...)” (p. 9). Así, en las sociedades occidentales existen patrones hegemónicos de belleza a los que todos los cuerpos deberían adecuarse para ser aceptados. Se trata, entonces, de la gestión de la corporalidad a los efectos de no caer en la *zona gris* compuesta, entre otros elementos, por los *crímenes de fealdad* (Costa, 2008, p. 10). De allí que existan narrativas que se opongan a esta normativa, tanto por inalcanzable como por tiránica. De esta forma, resulta interesante retomar la pregunta con la que Gilles Deleuze (1990) desafía a sus lectores en general y a los jóvenes en particular a descubrir *para qué se los usa*, así como en décadas anteriores se descubrió cuál era la finalidad de las disciplinas. A partir de lo expuesto hasta aquí, vimos que los rasgos de las subjetividades se orientan a los fines de un capitalismo cada vez más *ondulatorio* (Deleuze, 1990) que licúa las configuraciones identitarias para convertirlas en mercancía, como así también para hacer de ellos sujetos consumidores de identidades ajenas. De esta forma, el dispositivo primero niega a ciertos cuerpos su condición de normalidad para luego absorberlos como mercancía. En este sentido, Sibilia (2008) plantea que el biopoder por momentos negocia con las *eventuales intransigencias* pero que el capitalismo del siglo XXI tiene una “(...) capacidad inaudita de devorar las fuerzas vitales y reciclar las resistencias a toda velocidad, convirtiéndolas en eslóganes publicitarios para venderlas a buen precio en el mercado” (p. 160).

No obstante, es importante considerar que, más allá de las astucias del capitalismo para absorberlo todo, lo que los sujetos hacen tiene que ver, asimismo, con sus procesos de configuración subjetiva. En este sentido, Groys (2014) sostiene que el diseño “(...) no puede ser analizado exclusivamente en el contexto de una economía de la mercancía (...) Se puede hablar acerca del diseño del poder pero también del diseño de la resistencia o del diseño de los movimientos políticos alternativos (...)” (p. 33). En el caso del autodiseño, puede ser pensado de esta forma: si bien la economía de mercado se expande por todos los espacios, también es posible un autodiseño de la resistencia. En este sentido, como vimos con Laura Contrera (2016), la salida a las propuestas del dispositivo de normalidad es la respuesta colectiva.

Finalmente, más allá de la comprensión acerca de cómo operan el poder y el control en una sociedad *virtualizada*, es importante no perder de vista que además de ello hay una búsqueda de sentido por parte de los sujetos, tanto para los cuerpos hegemónicos como disidentes.

**Referencias bibliográficas**

⦁ **CONTRERA, L (2016).** Cuerpos sin patrones, carne indisciplinada. Apuntes para una revuelta gorda contra la policía de la normalidad corporal. En Contrera, L. y Cuello, N. (comps.) *Cuerpos sin patrones* (pp. 23-35). Buenos Aires: Madreselva.

⦁ **CONTRERA, L. Y CUELLO, N. (comps.) (2016).** Introducción. En *Cuerpos sin patrones,* (pp. 15-20)*.*Buenos Aires: Madreselva.

⦁ **COSTA, F. (2008)** El dispositivo fitness en la modernidad biológica. Democracia estética, just-in-time, crímenes de fealdad y contagio [En línea]. Jornadas de Cuerpo y Cultura de la UNLP, 15 al 17 de mayo de 2008, La Plata. Disponible en Memoria Académica: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\_eventos/ev.647 /ev.647.pdf

⦁ **CUELLO, N. (2016).** ¿Podemos lxs gordxs hablar?: activismo, imaginación y resistencia desde las geografías desmesuradas de la carne. En Contrera, L. y Cuello, N. (comps.) *Cuerpos sin patrones* (pp. 37-54). Buenos Aires: Madreselva.

⦁ **DEBORD, G. (1992).** *La sociedad del espectáculo*. Buenos Aires: La marca editora.

⦁ **DELEUZE, G. (1990)**. “Posdata sobre las sociedades de control”, en *El lenguaje libertario.* Buenos Aires: Editorial Terramar.

⦁ **FOUCAULT, M. (1977).** “Derecho de muerte y poder sobre la vida”, en *Historia de la sexualidad. Volumen I*. México: Siglo XXI Editores.

⦁ **FOUCAULT, M. (1980).** “Conferencias cuarta y quinta”, en *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Editorial Gedisa.

⦁ **GALIMBERTI, U. (2001). “**Psiche y techné”, en *Revista Artefacto. Pensamientos sobre la técnica* *N° 4*. Buenos Aires. (Material del Seminario de Informática y Sociedad, cátedra Christian Ferrer, publicado en 2014).

⦁ **GIBERT-GALASSI, J. y CORREA, B., (2001).** “La Teoría de la Autopoiesis y su Aplicación en las Ciencias Sociales. El caso de la interacción social”, en *Cinta Moebio.* Recuperado de: <http://www.revistas.uchile.cl/index.php/CDM/article/viewFile/26292/27592>. Consultado en julio de 2019.

⦁ **GOFFMAN, E. (1959).** *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. Recuperado de: <http://mastor.cl/blog/wp-content/uploads/2015/08/Goffman-E.-La-presentacion-de-la-persona-en-la-vida-cotidiana.-1-47.pdf>. Consultado en julio de 2019.

⦁ **GROYS, B. (2014).** *Volverse público: Las transformaciones del arte en el ágora contemporánea*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.

⦁ **MASSON, L. (2016).** El cuerpo como espacio de disidencia. En Contrera, L. y Cuello, N. (comps.) *Cuerpos sin patrones* (pp. 55-58). Buenos Aires: Madreselva.

⦁ **SIBILIA, P. (2008)**. *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

⦁ **SIBILIA, P. (2009).** *El hombre postorgánico: Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

**Otras referencias**

⦁ **Barón, J.** 2018, abril, 11. Aquí está el famoso y amado antes y después. Lejos de ofenderme, lo posteo yo con orgullo [...] Sean DUEÑAS de su cuerpo, hagan lo que QUIERAN, disfrútenlo MUCHO, háganselo disfrutar a quien USTEDES elijan y cuando USTEDES quieran...y CUÍDENLO que tenemos uno solo ♥️. Recuperado de: <https://www.instagram.com/p/Bhb5AiqBGiT/>

⦁ **Corro, L.** 2019, julio, 9. Pasé toda mi vida queriendo tener el cuerpo del chico de la izquierda. [...] El amor nos transforma. [#malebodypositivity](https://www.instagram.com/explore/tags/malebodypositivity/)[#calvinklein](https://www.instagram.com/explore/tags/calvinklein/) [#gordofobia](https://www.instagram.com/explore/tags/gordofobia/) [#bodypositivemx](https://www.instagram.com/explore/tags/bodypositivemx/). Recuperado de: <https://www.instagram.com/p/BzuBKUJBQiq/>

⦁ **Crabbe, M.** 2019, julio, 14. AD| I realised that whenever we see women leaning over to moisturise their legs in ads, there's never a belly roll in sight (seriously where do they bend from?!). So hi, allow me to change that 😉. Recuperado de: <https://www.instagram.com/p/Bz5jeo9nz9j/>

⦁ **Demner, S.** 2019, julio, 22. HOLA ❤️ sin make up, sin peine. Pero selfie 😂 [@ladystorkok](https://www.instagram.com/ladystorkok/). Recuperado de: <https://www.instagram.com/p/B0OZFflgteT/>

⦁ **Demner, S.** 2019, julio, 20. Mi colección con [@touchesport](https://www.instagram.com/touchesport/) ya esta disponible online con envíos a todo el mundo! ❤️ les dejo el link en mi biografía 😁 cual les gusta más?? 1,2,3 o 4??? 😁😁// ph [@victorrebecchiniph](https://www.instagram.com/victorrebecchiniph/). Recuperado de: <https://www.instagram.com/p/B0JxI1fAUsC/>

⦁ **Franzé, L**. 2019, agosto, 2. c h u n k y ✨ muchxs de ustedes no habían nacido pero en el 96 yo tenía once años y me da nostalgia! chicxs en patines repartiendo pizza, arcades y [@fiestabresh](https://www.instagram.com/fiestabresh/) en la presentación de las [#aztrek96](https://www.instagram.com/explore/tags/aztrek96/) de [@reebokargentina](https://www.instagram.com/reebokargentina/): todo lo que quieren las wachas noventosas [#SportTheUnexpected](https://www.instagram.com/explore/tags/sporttheunexpected/). Recuperado de: <https://www.instagram.com/p/B0qgLeolIkz/>

⦁ **Franzé, L**. 2019, marzo, 9. sábado y tu cuerpa lo sabe [@reebokargentina](https://www.instagram.com/reebokargentina/) [@bafweekoficial](https://www.instagram.com/bafweekoficial/)

ph: [@maxiguterman](https://www.instagram.com/maxiguterman/) [@dmagargentina](https://www.instagram.com/dmagargentina/). Recuperado de: <https://www.instagram.com/p/Buz5YxZFYi_/>

⦁ **Moreno, L.** 2019, julio, 10. Lo inevitable del tiempo es que hay días que se conmemora todas las cosas que duelen. Se cumple un largo y tedioso año con el bypass gástrico [...] Si el tiempo es la medida de lo que somos, el mío se ha fragmentado en ese cuerpo histórico que me niego a olvidar. Un año de transicionar. Ph [@valeria\_sigal](https://www.instagram.com/valeria_sigal/) [#cuerpos](https://www.instagram.com/explore/tags/cuerpos/) [#bypassgastrico](https://www.instagram.com/explore/tags/bypassgastrico/) [#activismogordo](https://www.instagram.com/explore/tags/activismogordo/)[#diversidadcorporal](https://www.instagram.com/explore/tags/diversidadcorporal/). Recuperado de: <https://www.instagram.com/p/BzvD6MAAgsy/>

⦁ **Numer, L.** 2017, noviembre, 21. Vuelvo a poner esto que escribí hace un tiempo, creo que la llegada del verano y la bikini nos vuelve un poco locas a todas [...] Pero hacelo por y para vos. Porque te lo merecés. [@adidasAr](https://www.instagram.com/adidasAr/) [#adidasWomen](https://www.instagram.com/explore/tags/adidaswomen/). Recuperado de: <https://www.instagram.com/p/BbwjhkcBQPP/>

⦁ **Rodriguez Garnica, S.** 2019, enero, 5. A los ocho, nueve años uno de mis sueños era no tener panza. Ser como mis compañeritas que usaban top o se sentaban y no se les formaba un rollo. Veinte años después, un poco que deseo lo mismo. No debería sentirme así pero, ¿cómo combatirlo? Recuperado de: <https://twitter.com/SolRGarnica/status/1081675757611610112>

⦁ **Rodriguez Garnica, S.** 2019, junio, 26. Me cuesta mucho ver las fotos de hace un año y medio, dos. Pero mucho. Y también me cuesta ver las de ahora (aunque no parezca) [...] Como si quererte y aceptarte fuera siempre tan fácil. No lo es nunca. Yo soy esto y hay días en que no me banco serlo. Recuperado de: <https://www.instagram.com/p/BzLyoYxgaND/>

⦁ **Rossi, M.** 2019, agosto, 1. Ya dije acá alguna vez que el tiro altísimo es el mejor invento después del alfajor. Y lo es. Hoy me levanté con disforia (?) de edad, peso y estación así que salí de mi casa con calzas, zapatillas y un crop top amplio. ¿Por qué? Porque puedo. Recuperado de: <https://twitter.com/FerRadio/status/1156973966998810625>

1. Resulta compleja la definición de cuerpo “hegemónico” o “legítimo” dado que, como se verá a continuación, la normalidad aparece como inalcanzable en el dispositivo. Sin embargo, para un acercamiento podemos tomar la siguiente enumeración de las características de “cuerpo-patrón” que postula Contrera (2016): “(...) ese cuerpo inobjetable que sólo portarían algunxs pocxs: lxs que se ejercitan, lxs que ‘comen bien’, lxs que ‘se cuidan’, lxs que se mesuran y mensuran al resto” (p. 24).

   Asimismo, la autora recupera de Foucault y Deleuze la idea de que existe “(...) un imperativo de la vida saludable que obliga a cuidarse, mejorarse y ejercitarse para encajar (eso significa el *fitness*). Todo en pos de una presencia digna de ser vista, elogiada y apreciada en términos de mercado” (p. 25) [↑](#footnote-ref-1)
2. “(...) ya no podemos hablar de contemplación desinteresada cuando se trata de una cuestión de manifestación de Yo, de autodiseño, de autoposicionamiento en el campo estético, ya que el sujeto de la autocontemplación claramente tiene un interés vital en la imagen que le ofrece al mundo exterior (...)” (Groys, 2014, p. 35). [↑](#footnote-ref-2)
3. Autopoiesis: un neologismo que corresponde a las ciencias biológicas y remite a la capacidad que tiene todo ser vivo de (re)producirse a sí mismo (Díaz Nafría, 2009). En el caso de las ciencias sociales fue retomado -entre otras corrientes- por la psicología cognitiva y la teoría de los sistemas (Gibert-Galassi y Correa, 2001). No obstante, en el presente trabajo se utiliza el término **autopoiesis** vinculado a la cualidad de los individuos de producirse a sí mismos en tanto que sujetos sociales. La autonarración en el espacio virtual posibilita los rasgos autopoiéticos de la personalidad y el diseño de sí. [↑](#footnote-ref-3)
4. “(...) Todo esto sucede gracias a la naturalización del supuesto generalizador de que nuestros cuerpos, por el solo hecho de ser gordos, es decir, por ser más grandes que otros, son de manera inexorable cuerpos enfermos que comprometen y ponen en riesgo la salud (...)” [Nicolás Cuello (2016), p. 39 ]. [↑](#footnote-ref-4)
5. Se toma a este lugar de enunciación como uno más activo en términos políticos. Siguiendo a Contrera (2016): “(...) la presencia de los indeseables del sistema cuestiona las nociones de salud, belleza y normalidad corporal. Y al discutir el régimen actual, la diversidad puede devenir una posición política, disputando cuerpo a cuerpo con el discurso hegemónico. Tal es el caso del activismo de la gordura, que ha conmovido ciertos aspectos del dispositivo de corporalidad, poniendo en evidencia muchas de sus afirmaciones naturalizadas (...)” (p. 29) [↑](#footnote-ref-5)