

## Después del hambre: una auto-etnografía sobre el cuerpo femenino luego de vivir escasez alimenticia en Perú

After the hunger: an autoethnography about the feminine body after living food scarcity in Peru

**Urrutia Gómez, Andrea Carolina\***

Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa, Perú  
andreamcarolina221@gmail.com

### Resumen

El siguiente trabajo busca explorar, a través de la auto-etnografía, la construcción de la corporalidad femenina a partir de un contexto pasado de hambre. La experiencia de carencia de alimentos se colocará en primera línea, para analizar cómo la comida es un desafío cotidiano: antes como un reto para conseguirlo, y luego para lidiar con el mismo. Lo siguiente crea relaciones complejas con la alimentación y con el cuerpo que éste (re) produce: la identidad femenina se relaciona emocionalmente con la acción de comer.

Mi investigación se centra en Perú, donde se atravesaron crisis políticas y económicas en las décadas del 80 y 90, y que generaron una compleja relación con la comida. Actualmente, la gastronomía peruana es un símbolo de patriotismo, sin embargo está históricamente asociada a clases excluidas. Esta realidad se traduce en las corporalidades femeninas: la obesidad es asociada a la pereza y a la conformidad, al mismo tiempo que se insta a consumir los platos ricos en grasas y condimentos de nuestro país.

A esto se suma el arquetipo de la “mujer de bien”, donde la mesura y decencia se impusieron mediante el control del cuerpo y la limitación de alimentos. Este modelo convive con las vivencias de mujeres cuya percepción de hambre fue distorsionada, y con una imagen corporal que incorpora la exigencia de esbeltez para ser reconocida como una mujer exitosa.

**Palabras clave:** Cuerpo; Género; Femenidad; Perú; Desórdenes Alimenticios.

### Abstract

The following paper seeks to explore, through autoethnography, the building of female corporality after a past context of hunger. The experience of food shortage will be analysed on first place, to understand how food is a daily challenge firstly in order to obtain it, and later to deal with it. The following creates complex relationships with food and with the body that (re) produces: femininity is emotionally related with the action of eating.

My research is situated on Peru, where political and economic crises were intertwined in the 80s and 90s, and generated a complex relationship with food. Peruvian cuisine is currently a symbol of patriotism, yet it is historically associated with excluded classes. This reality translates into female bodies: Obesity is associated with laziness and conformity, but to not eat Peruvian dishes rich in fat and condiments is almost a crime.

Additionally, they are affected by the archetype of the “good woman”: moderation and decency are imposed by controlling female bodies and limiting their food intake. This model coexists with the experiences of women whose perception of hunger was distorted, and with a body image that incorporates the slenderness requirement to be recognized as a successful woman.

**Keywords:** Body; Gender; Emotions; Femininity; Peru; Eating Disorders.

\* Antropóloga licenciada de la Pontificia Universidad Católica del Perú, y Magíster en Antropología Visual de la misma universidad. Consultora independiente e investigadora de género, cuerpo, sexualidad y emociones.

## Después del hambre: una auto-etnografía sobre el cuerpo femenino luego de vivir escasez alimenticia en Perú

### 1. Introducción

El siguiente trabajo busca explorar la construcción de la corporalidad femenina a partir de un contexto pasado de pobreza. La experiencia de carencia de alimentos se colocará en primera línea, para analizar cómo la comida se convierte en un desafío cotidiano: antes como un reto para conseguirlo, y luego para lidiar con el mismo. Mi investigación se centra en Lima, donde se atravesaron crisis políticas y económicas consecutivas en las décadas del 80 y 90. Indago en mi propia relación con la comida para profundizar en la corporalidad femenina que las mujeres peruanas reflejan en sí mismas.

El marco teórico se basa en el área temática del cuerpo y en las emociones. Por un lado, el cuerpo es un canal de expresión de valores sociales y de la propia identidad. Para Foucault, la articulación del poder y el cuerpo a través de mecanismos disciplinarios que restringen al segundo lo vuelven una herramienta para la instalación de los regímenes del poder al interior del sujeto. La represión de la sexualidad es una de las vías principales de cancelación de la singularidad y del poder disciplinario (Foucault, 1990: 45 – 49). De esta manera, el individuo se convierte en un objeto que aprende a producir cambios en sí mismos pero también está en capacidad de subvertirlos o adaptarlo de acuerdo a cómo desea representarse; se puede convertir en un espacio de autoproducción que subvierta el poder generizado.

Por otro lado, las emociones son manifestaciones sociales “ritualmente organizadas en sí mismas y con significado para los demás” (Le Bréton, 2013: 70). Es decir, son reacciones de cada individuo a sus relaciones con el mundo y con sí mismo. Son dinámicas y están relacionadas a la interpretación de la cultura, pues cada proceso de comprensión mueve una respuesta emocional. Así, las emociones son formas de vincularse a la comunidad, y son reconocidas y aprendidas socialmente. Representan

un conocimiento difuso que luego es puesto en escena (Le Bréton, 2013). El sujeto se relaciona con lo que lo rodea desde esta trama emocional, y se puede entender a la cultura como lo que establece los motivos y convenciones detrás de la afectividad (Atencia, 2005: 455).

Además, la alimentación excede su importancia como fuente principal de energía y vida, para manifestar elecciones que una sociedad realiza. Está imbricada a la intimidad corporal: lo que comemos entra en nuestros cuerpos y pasa a ser parte de nosotros mismos. La comida es el alimento transformado por la cultura (Amon y Menasche, 2008). La experiencia alimenticia se encuentra entre la disciplina impuesta por normas morales y sociales, y el disfrute gustativo de la comida. La comida y el cuerpo se interrelacionan constantemente, la primera como forma de expresión y control, y el segundo como escala de evaluación (Zafra, 2012).

Así, los desórdenes alimenticios son una alteración mental del comportamiento relacionado a la alimentación, lo cual resulta en un consumo y absorción de la comida que perjudica el funcionamiento psicosocial y/o la salud física del individuo (Fairburn y Walsh, 2002: 171). La anorexia y la bulimia están vinculadas con la preocupación con el peso y con la imagen corporal. Cuando ninguno es útil para un diagnóstico, se emplea la categoría de Trastorno Alimenticio No Específico o EDNOS. Es el más prevalente, lo cual es preocupante porque hay un cuestionamiento médico creciente detrás de la necesidad de “agrupar” casos y simplificar sus cuadros clínicos (Waller, 2005). En los desórdenes alimenticios, existen dificultades en identificar estados emocionales y señales fisiológicas como el hambre, preocupación constante por el peso corporal y la apariencia resultante, pensamientos recurrentes sobre la alimentación, y sobre todo una necesidad de controlar la alimentación (Clinton, 2005). La

pérdida del control sobre lo que se ingiere, cómo se integra al cuerpo y se elimina produce los síntomas de cualquiera de las categorías mencionadas, cuyos motivos son diversos por historias individuales, el contexto social, económico y cultural.

Finalmente, se ha considerado la noción de pobreza como material, cuando el estándar de vida material cae bajo cierto nivel considerado absoluto (Ravallion, 1992). Al mismo tiempo, es relativa por ser definida en relación a un estándar de vida establecido por cada sociedad, donde cada una de ellas establece “necesidades” (Townsend, 1979). En ambas, la alimentación es vista como un desafío constante, y cobra un significado mayor que impactará la futura relación entre la comida y el individuo (Cattaneo, 2000). De forma similar, el hambre es desde una visión un sinónimo de subalimentación crónica, como condición material que se produce por la ausencia de comida. Así, Perú tiene 2.3 millones de personas que pasan hambre, 7.5% de su población (FAO, 2015b). Desde otras perspectivas, es una expresión de la desigualdad social: lo asociamos desde nuestra sociedad con la carencia económica y social (Scribano y Eynard, 2011). Hay una última consideración que tomar: el hambre es un estado y una percepción que no necesariamente se vive como tal.

## 2. Metodología

Las reflexiones que se presentan a continuación están basadas en la **auto-etnografía**, como herramienta para expandir reflexiones sobre mis propias experiencias con la escasez alimenticia. La **narración** consciente de estados afectivos no es lineal ni objetiva, donde los sujetos no pueden pretender conocerse por completo. La memoria se mezcla con la creatividad, con la comunicación transversal sin poder ser totalmente fiel a hechos consecutivos (Clough, 2007). **Las narrativas de vida personifican un orden percibido, dando al autor un sentido de pertenencia y un espacio donde continuar siendo.** Éstas representan la corporización primaria de nuestra comprensión del mundo, de la experiencia y finalmente de nosotros mismos (Rapport, 2000). El etnógrafo llega mediante las narrativas a entender a sus informantes, por medio de “mitos personales” (Rapport, 2000: 77) o relatos personales donde el yo emerge y toma forma. La auto-etnografía compone documentos de expresión de lo particular dentro del flujo de sus interacciones sociales - culturales.

Guber (2005) resalta que el investigador no puede separarse por completo del entorno en el cual vive y ha crecido. Según la autora, la **“perspectiva**

**del autor”** nos remite a nuestra propia posición en la sociedad, y a qué fines y razones nos llevan a actuar, pensar e incluso investigar de la forma en que lo hacemos. Si el objeto de conocimiento es “una relación construida teóricamente y en torno de la cual se articulan explicaciones acerca de una dimensión de lo real” (Guber, 2005: 33), el objetivo del investigador es problematizar dichas relaciones y explicaciones. **Estudiar a otros es también estudiarse a sí mismo.**

Asimismo, para reflexionar sobre y desde el cuerpo, la demarcación al contexto físico y corporal, comunicación y ejecución son esenciales así como el detalle de la praxis. **Toda práctica cultural es performance** y debemos estudiarla como tal (Kersenboom, 1996). La performance es la praxis de la cultura humana: una experiencia continua que forma parte de cierta cultura. Estamos dentro de un acercamiento dinámico y flexible, donde se entiende la necesidad de experimentar para comprender íntegramente dicho fenómeno (Schechner, 2000).

Esto se complementa con la antropología encarnada, concepto definido por Esteban (2004) como ejercicio antropológico donde se ejecuta la autorreflexión y auto observación como fuentes primarias de información, y se analizan los datos desde el embodiment. Así, el procesamiento de la información pasa por la consideración del cuerpo como agente donde interactúan órdenes sociales, psicológicas y sensoriales (Esteban, 2004: 3 – 4). Con la antropología encarnada, se coloca énfasis en la importancia del cuerpo como plataforma de acción y expresión, y se cuestiona desde dentro la propia construcción corporal a partir de su adecuación a los discursos e ideales que se estudian. Además, “la propia experiencia es fuente de conocimiento, pero es también un revulsivo” (Esteban, 2004: 17).

La capacidad reflexiva se amarra de contenidos subjetivos que permiten un efecto más potente, que obliga a involucrarse por ser un llamado particular e íntimo a algo que es considerado importante para el autor y para su público (Esteban, 2004). La capacidad reflexiva se amarra de contenidos subjetivos que permiten un efecto más potente, que obliga a involucrarse por ser un llamado particular e íntimo a algo que es considerado importante para el autor y para su público. Dicha oferta metodológica está en línea con la llamada auto-etnografía evocativa, que evidencia “la auto-observación como parte de la situación a estudiar para la auto-introspección y la auto-etnografía, como un legítimo foco de estudio de sí en sí mismo” (Ellis, 1991: 30). Tiene en sí contenido

estético e insinuante que pone las emociones y sensaciones en primer plano, con el objetivo de elucidar la interpelación y producir investigación que facilite no sólo una lectura involucrada sino el acercamiento experiencial de lo relatado (Montagud, 2016).

### 3. Contexto peruano

#### 3.1 Historia reciente y pobreza en Perú

Perú es un país en vías de desarrollo que ha tenido la **pobreza como problema endógeno** durante el siglo anterior y el actual. Las últimas décadas fueron marcadas por la desintegración de la idea de una única nación, frente a un crecimiento económico desorganizado, autoritarismos y diferentes grados de pobreza hacen que la convivencia, sobre todo en la ciudad capital de Lima, esté marcada por el conflicto y la marginación (Protzel, 2011). **El empobrecimiento del campo y la violencia interna generan la migración masiva hacia las zonas urbanas.** Con grupos armados que azuzaban conflictos por recursos en todo el territorio peruano, y una masiva represión por fuerzas militares y oligárquicas, la guerra civil interna corona la desestabilización del país en los ochenta. Cerca de **70000 personas murieron entre los años 1980 y 2000**, víctimas del “episodio de violencia más intenso, más extenso y más prolongado de toda la historia de la República” (CVR, 2003).

En medio de este contexto político, la mayoría de peruanos no poseía una fuente de ingresos estable. La industria interna colapsó, así como el sector de servicios. La agricultura y ganadería sufrió luego de la fallida Reforma Agraria que se dio en 1969. La expropiación de tierras no fue sucedida por el desarrollo económico de los campesinos, sino por la atomización de terrenos y el estancamiento de la producción (Chirinos Soto, 1985). Con el gobierno de Alan García, el volumen del gasto fiscal y de la deuda externa, junto con la poca producción interna, generaron una hiperinflación nunca antes vista: 7649% en 1990 (Cavero, 2008).

**La escasez de alimentos afectó a gran parte de la población, y la estabilización neoliberal impuesta en 1993 agudizó la situación de extrema pobreza.** Así, aunque el producto bruto interno aumentó en los siguientes años y hubo mejoras a nivel macro económico, el costo social fue fuerte sin que la pobreza haya disminuido. Actualmente, Perú disfruta una situación de estabilidad macroeconómica. La pobreza en 2014 se medía en 22.7% y la pobreza extrema en 4.3%. Sin embargo, ésta se sigue concentrando en la región andina, entre personas

cuya lengua materna no es el español (idiomas amazónicos 64.7%, quechua y aymara 34.1%), y cuyo nivel educativo es primario (35,5%) (El Comercio, 2015).

#### 3.2 La comida en Perú

Una de las esferas de negocios más prominentes de Perú en los últimos años es la **gastronomía**. No obstante, sería un error concentrarse en su valor económico, ya que la cocina peruana tiene un valor cultural y social importantísimo en el país. Es **reconocida como patrimonio cultural de la nación** (Instituto Nacional de Cultura, 2007), y de las Américas (Gestión, 2011). Ésta es representativa de la gran diversidad de orígenes desde la colonia española, con influencias africanas, europeas y asiáticas. Además, **la biodiversidad del Perú ofrece ilimitadas fuentes para recetas**, por tener 84 de los 117 tipos de ecosistemas documentados en el mundo (Fan, 2013); con más de 2000 variedades de papa (Kiple, 1999), 650 especies de frutos (El Peruano, 2013), y 2000 especies de fauna marina y de río (Kiple, 2007). Estos datos son usualmente mencionados para explicar la diversidad culinaria de Perú, cuando oscurece la construcción histórica de la misma, y las dinámicas y contingencias que participan en la génesis de ellas (como la inseguridad alimentaria en el país, o las técnicas ganaderas y agrícolas generadas por poblaciones indígenas que son tomadas como “naturales” (Fan, 2013).

El reconocimiento internacional de la **comida peruana se ha convertido en un símbolo de peruanidad**, de una nueva oleada de orgullo nacional por ciertos elementos que se han vuelto su “marca” a nivel mundial. Un momento clave fue la tercera Feria Internacional de Gastronomía en Lima conocida como Mistura en 2010. Más de 200000 personas asistieron al festival (Mistura, 2015), en una celebración de lo que se reconocía como inherentemente “nuestro” y un reconocimiento a quienes realizan estos platos - bandera. Muchos de ellos tienen orígenes pobres, así como las mismas recetas que cocinan. Hechos de vísceras, cáscaras de frutos y verduras, comidas como la chanfainita, la causa y la mazamorra morada fueron producto de épocas de escasez, de cuando se comía lo que el amo dejaba.

La evolución de la gastronomía peruana evidencia las diferencias de estatus en el país: técnicas de cocción andinas sólo son valoradas cuando cocineros internacionales las emplean, ingredientes antes botados a la basura en las ciudades por ser “de pobres” como la cañihua o la mashua ahora

rompen en ventas en las tiendas más exclusivas de Lima, y las cocineras de calle que se han dedicado por décadas a preparar estos potajes son vistas como “inspiración”. Son los chefs limeños generalmente varones, blancos, que dominan el español los que son nuestro “orgullo” culinario. Ellos, con estadías en Europa, con capital para poner negocios propios, son los que se llevan la gloria. La exclusión social y económica peruana se traduce, naturalmente, en uno de sus íconos culturales.

#### 4. Desarrollo analítico

Dentro del marco mencionado, me ubico como una de tantas peruanas y peruanos que pasó penurias, y que experimentó hambre durante su infancia. En mi caso, mi familia ya se encontraba al borde de la línea de la pobreza cuando llegan los años ochenta. Durante esta década y la siguiente, nuestra situación económica se recrudeció aún más. Estaba muy consciente de ello, y crecí sabiendo que era diferente a otros niños.

Además, mi familia vivió en lugares muy próximos a zonas de control de las fuerzas terroristas durante mi primera infancia. Por ello, la dificultad para tener alimentos se hacía constante. Salir de esa situación a una totalmente opuesta, con estabilidad política, ingresos altos y residencia en una zona de clase alta fue chocante, y generó en mí una búsqueda constante de identidad. Voy a usar mi propia vida para ejemplificar el análisis sobre corporalidades femeninas luego de vivencias como la mía, de penuria material. Pretendo generar una reflexión incorporada, empleando también la noción de “voz de la comida” como narrativa cotidiana a través de lo que ingerimos como vehículo para la manifestación de identidad (Amon y Maldavsky, 2012).

##### 4.1 El peligro de comer

En la sociedad peruana ocurre un fenómeno singular: tenemos por un lado que la gordura y la obesidad es asociada a la pereza y a la conformidad, al mismo tiempo que se insta a consumir los platos ricos en grasas y condimentos de nuestro país. Lo primero proviene de un imaginario occidental donde el cuerpo debe ser contenido para demostrar su valor:

La delgadez representa restricción, moderación, y auto control ( ) Nuestra cultura considera la obesidad “mala” y “fea”. La grasa representa fracaso moral, la incapacidad de postergar la gratificación, un pobre control

de los impulsos, avaricia y auto-indulgencia (Hesse-Biber, 2007: 3).

La imagen corporal es una construcción social, que se ve afectada por los valores de la cultura en la cual se halla. En nuestra sociedad occidentalizada, mercantilizada y global, la delgadez está asociada a la eficacia y a la productividad (Maldonado, 2012). El ideal de la delgadez, y la gordura como aberración está tan incrustado en nuestra mentalidad que se ha medicalizado. Hemos heredado del siglo XIX el discurso higienista que se vendió como nuevo aspecto de la cultura civilizada, y el peso que éste otorga a la vigilancia corporal. La perspectiva médica sobre la población obtiene una carga moralizante, capaz de indicar quién está tratando bien o mal a sus propios cuerpos, y exigiendo un ideal de higiene, limpieza y cuidados que estaban en concordancia con los cánones estéticos de la época (Vilhena, 2012).

A través de los años, el discurso estético y el de salud convergen y se refuerzan entre sí para atacar toda señal de gordura. El ideal de cuerpo delgado se vuelve una obligación, resaltando la responsabilidad del sujeto frente a su alimentación como motivo principal de su “exceso” de peso (Vilhena, 2012). Actualmente, la gordura y la obesidad tienen connotaciones negativas sociales, y la persona con exceso de peso es tratada como alguien que debería cambiar su cuerpo porque, de otro modo, no tiene lugar en la sociedad (Maldonado, 2012). Se entiende al cuerpo como algo de lo cual cada individuo es responsable, y la grasa corporal como un signo de lo contrario.

Así, la medicina ha integrado la lipofobia en su discurso. Las estrategias nutricionales actuales buscan regular la obesidad, considerada una enfermedad peligrosa y tema de salud pública. La persona termina siendo reducida a un indicador, un objeto médico que debe ser corregido (Garza, 2015). El “comer bien” se integra en el currículo educativo y evidencia el desarrollo del gusto dentro de dimensiones ontológicas. La alimentación se vuelve una manera de ejercer control sobre uno mismo, mediante la regulación del cuerpo. La regulación coercitiva del consumo, y por ende del disfrute, de los alimentos genera una distinción corporizada pronunciada que anuncia a los demás el lugar que tiene el individuo en la sociedad (Calero, 2012).

Sin embargo, la figura corporal no depende enteramente de la elección de cada individuo. Factores ambientales en temprana edad pueden establecer el nivel de actividad del apetito. El pobre



crecimiento en el feto predispone a problemas en el metabolismo como una tendencia a la diabetes tipo 2. La pobre nutrición en el útero y acceso a mejor alimentación luego del nacimiento inducen a conductas de ingesta en exceso de comida. La mala nutrición en edades tempranas conduce a la permanente reducción del apetito. Existe continuidad en patrones de alimentación que responden a las aprendidas durante la infancia, independientemente de los recursos que se tengan a la mano en la adultez (Collier y Treasure, 2005).

Existe una probada interacción entre la herencia genética y el medio ambiente en el que se desarrolló el individuo con desórdenes alimenticios, y los elementos circunstanciales son claves para que una persona pase de tener conductas de alimentación desregulada a un trastorno clínico (Anderson y Bulik, 2005). Además de la presión por tener un cuerpo delgado, las personas que han atravesado situaciones de pobreza y/o penuria alimenticia deben enfrentarse a riesgos reales en su salud física y mental que intervienen en su relación con la comida. Vale resaltar que “la asociación de eventos traumáticos con experiencias orales o alimentarias será mediada (como) desórdenes de estrés post-traumático” (Nunn y Hart, 2005: 307). Las experiencias de penuria alimenticia puedan arrastrar lesiones psicológicas y emocionales significativas, y a que sea muy complicado para una persona tener un completo control de su alimentación cuando su percepción y patrones han sido distorsionados desde el inicio.

Al mismo tiempo, el cuerpo también es la base de nuestra individualidad, y la construye a partir de las sensaciones y experiencias que vivimos a través de él. La comida es una fuente de placer sensorial, y la comensalidad es central para la cohesión social. El lugar que tiene la cocina en Perú proviene de su encarnación como símbolo patrio, y para parte de la población, también viene de la experiencia directa o indirecta de su privación. Es un recurso que muchos no toman por sentado, por lo cual consumir la comida y disfrutarla es prácticamente una obligación. La comida es un grupo de saberes que se mantiene en la “memoria social”, lo que significa que tiene una dimensión comunicativa y que puede contar historias que son la materia básica de la relación entre memoria y cultura. Así, la comida cuenta la historia de cómo una colectividad entiende y acepta el gusto. La colectivización del gusto no es negociada: es un sentido común contra el cual es muy difícil ir (Amon y Menasche, 2008). Si estamos estudiando a la comida

como constituyente de narrativas, entonces podemos entender a la misma como fuente de memoria social.

Las biografías de los sujetos toman forma a partir de la relación con los objetos, como los alimentos que consumimos. La historia de la comida con la que interactuamos y que ingerimos termina estableciendo una biografía de la misma; que se entrelaza con la narrativa de las personas que la consumen, interviniendo en la definición de sus subjetividades (Hirai, 2012). El cuerpo sería un almacenador de historias y memorias, pues a través de él recurrimos a recuerdos y proyecciones para ver surgir actuaciones cotidianas. El acto de otorgar significado se fija a través de una “memoria corporal”, como base bajo la cual se provee un sentimiento de continuidad y de orientación (Jones, 2007: 11 - 13). La identidad se sedimenta a través de las sensaciones y del movimiento del cuerpo, y este tipo de memoria da un sentido del estado de nuestro cuerpo y de su posición en el contexto que lo rodea (Jones, 2007).

#### 4. 2 La “niña buena” (y delgada)

Recuerdo que la primera vez que empecé a fijarme en mi peso fue a los 5 años. Acababa de entrar al colegio y estaba cruzando el patio para poder ir al salón. Ahí estaban jugando fútbol, y al parecer interrumpí el juego. Unos chicos me gritaron que me quitara, y mientras caminaba uno me dijo “foca”. Yo, desde que entré a ese colegio, sabía que mucha gente no me quería ahí. Varios tenían problemas con mi presencia porque era pobre. Mi madre hizo un esfuerzo supremo y asumió muchas deudas para que fuera a ese lugar, supuestamente uno de los mejores colegios de la capital, donde estudiaría mejores cosas y tendría “amigos en buenos lugares”. No tengo contacto con ninguna persona de esa etapa, y lo he evitado a propósito. Me dijeron foca. Me vi luego al espejo y pensé, foca ¿por qué foca? Y vi mi vientre. Y entendí. Era gorda. Era oscura y gorda.

La disciplina corporal a la que nos hemos referido confluye también con el arquetipo femenino reinante. La mujer, dentro de la sociedad peruana, ha sufrido un proceso largo de inscripción simbólica en tanto que transmisora cultural y ética como madre, y al mismo tiempo como objeto sexual ligado al desorden (Fuller, 2009). El concepto de mujer pre-hispánico no estaba en contradicción con el español: se reconocía a la pareja como el núcleo de la comunidad, lo cual convergía en una relación de complementariedad asimétrica entre hombre y mujer pues el trabajo de ésta era menos valorado que el primero. La mujer peruana como sujeto estaba invisibilizada y la

influencia de dicho pensamiento persiste en que la mujer andina y/o indígena es considerada un símbolo de atraso (Barrig, 2001).

En consecuencia, el ser mujer en nuestros días responde a la *“mujer de bien”*, a una idea de mujer íntegra que con su honor representa el valor de la familia. La mesura y decencia se impusieron como valores republicanos en el siglo XIX, mediante el control del cuerpo y la limitación de ingesta de alimentos. La belleza se hacía atributo de una posición social, y ésta a su vez remitía a un poderoso contenido moral. El cuidado del cuerpo femenino estaba ligado al ocio como identificación de estatus, y se contraponía a la pobreza (Del Águila, 2003). La figura delgada era imagen del control de sí mismo, de una capacidad racional que respondía al sometimiento patriarcal.

Estas nociones están presentes hoy en día, y se traducen en la exigencia a las mujeres en asemejarse a este ideal. Una *“niña buena”* debe cumplir con:

Control sobre su sexualidad (autocontrol y control externo) y sobrevaloración de la virginidad; exigencia por asumir una preferencia heterosexual; tendencia a participar más en el ámbito doméstico que en el público; obligación de erradicar ciertos impulsos *“salvajes”* propios de la etapa infantil; y adquisición de una actitud dócil, silenciosa y pasiva (Hernández, 2015: 137)

La visión infantilizadora sobre la mujer es retrato de la estructura patriarcal en la cual aún crecemos las mujeres peruanas. A esto hay que sumar que el cuerpo con curvas, con figuras *“exuberantes”*, en vez de ser entendido como natural se lo asocia con el desorden. Y en Perú, esto es sinónimo de etnicidad. Los estereotipos raciales que tenían a la blanca como ideal se reprodujeron a través de las élites criollas. La noción de superioridad que los mismos se asignaban provenía de una fuente racista, y hablaron de ellas mismas para plantear como absolutos los criterios de belleza de una nación (Del Águila, 2003).

El imaginario de los *“otros”* que habitaban el territorio peruano se tradujo en imágenes con cuerpos extraños, vistos como objetos sin el privilegio de poder ser individuos, son seres sin rostro (Le Bréton, 2010). En Perú, los íconos de belleza se enfocan en una visión, sinónima de armonía y balance que se aleja de rasgos étnicos marcados. La caracterización

de la *“mujer latina”* como *“coqueta”* hace referencia a la asociación de ésta como no-racional y conducida por sus emociones, como erótica por ser no-domesticada, por provenir de un lugar *“salvaje”* o ajeno a la civilización europea occidental (Dávila, 2001).

Una de las estrategias para participar en las redes laborales, sociales y afectivas para las mujeres peruanas está vinculada a la estética. Ser considerada *“bella”* abre espacios concretos de ascenso social: existe en Perú un 83% de discriminación laboral por la apariencia física, y un 17% posible de una mejor remuneración en base al aspecto (El Comercio, 2012). Ser delgada es parte de ser bella, así como poseer una conducta recatada y controlada frente a los demás. Dentro de tantas exigencias, no existe una gran cantidad de espacio para ejercer agencia, para expresar los propios deseos y romper la imposición de docilidad. Es aquí que surgen, como síntoma social, los comportamientos desordenados frente a la alimentación.

#### 4. 3 *Cuerpo vivido y cuerpo deseado*

En mi casa, nunca fue algo raro hacer dieta. Yo decía abiertamente, a los 8 años, que no iba a cenar o no iba a desayunar y nadie me objetaba. Más bien, era motivo de elogio. Para las mujeres en mi casa, era prueba que tenía fuerza de voluntad, que había adquirido la mentalidad de una *“niña de bien”*. A través de ellas, y de las niñas que veía en el colegio, fue que aprendí a cómo dejar de comer. Aprendí a vomitar, a tomar agua helada, comer todo aplastado, comer papel, ayunar, tomar coca cola para evacuar. Y por medio de cómo los demás las trataban, podía corroborar que ser delgada era tener *“clase”*, era ser respetada y escuchada como mujer.

Durante unos años de mi infancia, nuestra situación de pobreza significó no saber si había algo que almorzar o no. Esta inestabilidad hacía que en casa, cuando había comida, había que comerla. Cada cosa que se ponía en un plato debía ser devorado, y mi forma de comer estaba repleta de ansiedad. En los peores días, cuando realmente no había nada, comía a veces ni una papa completa en todo el día. Y de manera muy morbosa, me sentía bien conmigo misma, porque yo podía soportarlo. Es más, cuando daba alguna porción a mis hermanos era visto como altruismo y sacrificio, y no como lo que era. Yo me sentía más fuerte que el hambre. Me engañaba, y decía que tenía el control.

Counihan (1998) afirma que las mujeres modernas intentan negar sus cuerpos y el dolor

que les produce. Entre aquellas que se privan de alimentos, se comparte la convicción que el cuerpo es una potencial fuente de crueldad y el miedo a la propia susceptibilidad a la tentación de comer. No ingerir comida es una de las pocas formas legítimas contemporáneas para las mujeres de ejercer control sin desafiar al poder masculino. Expresa el deseo de romper las conexiones sociales de la persona a través de una modificación corporal (Counihan, 1998), para lograr la auto definición extrema de sí misma aunque sea suprimiendo el propio organismo. Es una forma de "invisibilización desesperada" (Hernández, 2015: 152), donde la alimentación desordenada se traduce en una forma violenta de resistencia y de desplegar algún tipo de autonomía sobre sí mismas.

Aquí, es importante resaltar la diferencia entre el cuerpo vivido y el cuerpo deseado. Según Davis (1997), cuando las mujeres confrontamos discursos culturales que nos instruyen que nuestros cuerpos son inferiores, una brecha es creada entre el cuerpo como deficiente y el cuerpo como un objeto para ser remediado. Esta comparación pasa por alterar el cuerpo para afirmar la pertenencia a una forma de estructurarlo y juzgarlo. Cuando una mujer altera la manera en la cual se ve, está exponiendo sus inseguridades y su desagrado hacia ciertas partes de su cuerpo. Está mostrando lo que no le gusta de ella, y también lo que ella quiere ser.

La relevancia de la diferencia entre cuerpo vivido y cuerpo deseado está vinculada necesariamente a la autoestima, y a si nos asociamos al patrón de belleza e incluso de ciudadanía existente. Así como la versión del mestizaje armonioso en Perú, exacerbada a través de la actual industria gastronómica, refuerza el colonialismo interno que borra desigualdades internas; quienes comen sus productos alimenticios incorporan la exclusión y la marginalización que la comida peruana contiene (García, 2013). Las jerarquías sociales inalteradas en el sector alimenticio, se reflejan en los cuerpos: aquellos que poseen rasgos fenotípicos fuera de la imagen de homogeneidad racial históricamente impulsada, y texturas físicas que escapan al ideal de delgadez y control de ingesta, quedan relegados.

Si el cuerpo vivido se remite solamente a su contraste con el cuerpo deseado, podríamos estar frente al desorden de dismorfia corporal. En éste, la misma percepción corporal se ve alterada, donde el cuerpo se experimenta como un objeto a mejorar, siempre bajo la mirada de los demás (Brognia y Caroppo, 2010). La percepción es tan constitutiva como es constituida. El cuerpo como objeto recibe y

se impregna de las sensaciones que lo rodean, siendo una barrera porosa. A través de cuerpos y vivencias nos volvemos individuos culturales (Casey, 1996).

La fragmentación de la identidad viene acompañada del fracaso de la modificación corporal como autonomía. Al llegar a un cuadro de desorden alimenticio, la privación voluntaria de la comida puede significar la pérdida del control sobre la alimentación (Di Nicola y Nasser, 2001). Las que fueron al inicio excusas para justificar ingestas desreguladas se vuelven síntomas verdaderos que deterioran la salud física y mental. Las restricciones de comida que, en un primer momento, son hasta motivos de orgullo se tornan prisiones frente al terror a la gordura, a la incertidumbre, a la complejidad (Bemis-Vitousek, 2000). De ser una herramienta de expresión, el cuerpo se vuelve una prisión incontrolable. Tener un cuerpo es diferente a serlo (Brognia y Caroppo, 2010), por lo cual los desórdenes alimenticios están caracterizados por la incapacidad de darse cuenta de la propia corporeidad, y por la negativa ante la realidad corporal.

#### 4. 4 El hambre versus la gordura

Las consecuencias de una alimentación desordenada son variadas, y frente a crisis estructurales como la que vivió Perú, la sociedad en su conjunto podría tener una relación desregulada con la comida. En especial, las mujeres que crecieron durante las épocas de mayor inestabilidad material se encuentran frente a un vínculo complejo, donde las exigencias de delgadez y auto control chocan con la hiper apreciación que reclama la posibilidad de comer.

Aun no sé cómo regular la comida. Debo contar las cantidades sino pierdo la noción de cuánto estoy comiendo. No entiendo, por ejemplo, cómo se puede dejar comida. Yo tengo que limpiar el plato, sino siento que he hecho algo malo. Me siento culpable si no como todo, porque estoy desperdiciando. Mi mayor problema es que no siento en mi estómago cuando ya tuve demasiado. No tengo ninguna sensación de saciedad hasta que ya estoy realmente repleta, y me da náuseas. No creo tener control de la comida cuando ya está en el plato, cuando está servido. Pero sí cuando lo voy a servir, y es ahí cuando me impongo, al cocinar y al decidir lo que va en la olla y lo que va en el plato.

Si al ser evocados, los sentimientos experimentados regresan filtrados y con nuevos significados al presente; entonces cada vez que comemos, todo lo que nos despierta nuestra imagen



corporal, nuestro peso y la comida misma regresa a nosotros. La memoria permite la relación entre el cuerpo presente con el pasado, e interfiere con la representación de sí mismo (Coutinho, 2011). Si dicha relación tiene más connotaciones negativas que positivas, entonces es una lucha constante cada bocado que se ingiere. Cada alimento recuerda al individuo de la preocupación por su aspecto y de la centralidad del impulso por adelgazar (Gordon, 2001). Recordar, o entrar en el horizonte del pasado y tomar fragmentos de perspectivas interconectadas hasta que las experiencias son revividas, es a su vez percibir: las actuaciones anteriores regresan para distinguir el presente (Merleau-Ponty, 2005 [1945]).

Además, la preparación de alimentos está asociada con la mujer porque se la remite al plano doméstico. La comida significa aquí no sólo sustento material, sino el producto de una afectividad que la mujer “debería” proporcionar a la familia. Viéndola como responsable del bienestar familiar y en especial de su descendencia, la identidad femenina se relaciona emocionalmente con la acción de comer: es un sustituto de amor. La comida expresa el amor hacia su pareja heterosexual y sus hijos dando comida, al mismo tiempo que representa su deseo de sentirse apreciada por los mismos. El hambre masculino está entonces socialmente integrado en las relaciones sociales patriarcales (Bordo, 1993), y el hambre femenino es inapropiado por ir en contra de la abnegación que la misma debe demostrar, siempre priorizando las necesidades y deseos de otros antes que a ella.

En esta cotidianeidad radica la disputa eterna con el alimento: las prácticas restrictivas son alabadas en público, y celebradas. Además, a menos que la mujer aparente estar gravemente enferma, muchos consideran que la capacidad de comer más o menos es totalmente voluntaria. Existe una aceptación social del control de la comida, e incluso se percibe una delgadez excesiva como vulnerabilidad, y de la gordura como irresponsabilidad. El rechazo a la grasa -no el miedo- está tan difundida que es difícil encontrar a alguien que no lo haya experimentado. La gordura se encuentra en el polo opuesto del modelo estético imperante, y es signo de un menor estatus social. Es más, es representativa de un cuerpo no controlado, no blanco, no “civilizado”. El ideal femenino está construido en base a estereotipos sexistas que asocian las curvas femeninas con un objeto irracional, que despierta la sexualidad masculina (Gordon, 2001: 3). Es tentación porque provoca lo “salvaje”, y es evidencia de una falta de disciplina, de sumisión corporal.

Esto se encadena con el imaginario que tenemos de la comida como una fuente sin fin de sensaciones, y como origen de gratificación instantánea. La sociedad occidental contemporánea tiende a ver la comida como confort. Es vista como una recompensa, un disfrute bienvenido. Es cuando se pierde la capacidad de regular su ingesta que entramos en un círculo vicioso: se desarrolla temor a la pérdida de control, seguida de restricciones de diversos tipos, y a su vez sucedida por una ingesta desordenada (o inexistente) de comida, para que aumente el temor a fracasar en controlar el alimento. Ya en este punto, a veces es demasiado tarde para que la persona por sí sola pueda recuperar el dominio de la situación (Clinton, 2005).

El temor a aumentar la grasa corporal se encuentra en las descripciones clínicas de los desórdenes alimenticios, pero su presencia como condición está siendo cuestionada. La auto-inanición no equivale a un temor a la gordura o a la que ésta representa, así como la lipofobia no se traduce forzosamente en cuadros clínicos. El problema de asociar la lipofobia al discurso médico dentro de los desórdenes alimenticios son los malos diagnósticos, y tratamientos inexactos que perjudican a los pacientes. Así, se termina deslegitimando otras razones para no comer, y no se llega a las motivaciones principales detrás de la alimentación desregulada (Lee, 2001).

En cambio, hay una relación afirmada tanto por especialistas médicos como por analistas sociales entre la grasa corporal y el estatus social. El cuerpo se modifica para encarnar modelos que permitan aceptación social, donde la gordura se entiende como un motivo de burla y como un obstáculo a conseguir el éxito. De esta forma, la lipofobia estaría generalizada entre nosotros como un canon ideológico de la sociedad globalizada, pero que no basta para comprender trastornos como la bulimia, la anorexia y el EDNOS.

## 5. Reflexiones finales

Ésta es una investigación en curso, y como tal, las aproximaciones que se han discutido están en construcción. Sin embargo, ya se discierne que la comida es un evocador de situaciones difíciles que no necesariamente se quieren recordar. Además, es un peligro constante ante el cual se debe mostrar mesura, es la fuente que luego se pueda sufrir exclusión por una apariencia corporal considerada incorrecta. Como hemos visto, hay diversos motivos por los cuales el individuo no está en completo control de su aspecto ni de su peso corporal, y la

relación con la comida está intermediada por una multitud de factores.

A esto se suma el arquetipo de la “*mujer de bien*”, donde la mesura y decencia se impusieron como valores republicanos en el siglo XIX, mediante el control del cuerpo y la limitación de ingesta de alimentos. Este modelo convive con las vivencias reales de mujeres cuya percepción de hambre fue distorsionada por pasar su infancia al límite de la sobrevivencia, y por una imagen corporal que incorpora la exigencia de reflejar una esbeltez y cuidado del cuerpo como estrategia para ser reconocida como una mujer exitosa, emprendedora. Esta aspiración, a veces inalcanzable, hace que se contraste el cuerpo vivido con el deseado, en detrimento del primero; en consecuencia, de la autoestima y la salud.

Esta situación lleva a una vigilancia constante de parte de las mujeres peruanas del alimento que ingieren, y podría ser la causa de desórdenes alimenticios a una escala mayor de lo que la opinión pública considera. Este punto abre una veta para investigar más sobre la alimentación desordenada y su relación con las expectativas generizadas en Perú. Mi auto-etnografía parte de la falta de reconocimiento social que existen múltiples razones para alimentación desordenada, y que quienes han atravesado situaciones de pobreza no están excluidas de sufrirla. Por ello, mi próximo paso es hacer entrevistas en Lima acerca de la relación con la comida con otras mujeres, y explorar sus historias de vida alrededor de su relación con sus cuerpos. Es importante resaltar el verdadero poder del rechazo a la comida como una manera de auto control en posiciones sociales de poca autonomía, y entender que como sociedad tenemos un vínculo con ella mucho más problemático de lo que nos gustaría admitir.

### Bibliografía

- AMON, Denise y MALDAVSKY, David (2012), *Introdução à abordagem sócio-psicológica da comida como narrativa social: estados da arte*. Buenos Aires: Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales.
- AMON, Denise y MENASCHE, Renata (2008) “Comida como narrativa da memória social”. *Sociedade e Cultura*, v.11, nº.1, enero - junio 2008, p. 13- 21.
- ANDERSON, Charles B. y BULIK, Cynthia M. (2005), “How family and twin studies inform the developing nosology of eating disorders”. En: Noring, Claes y Palmer, Bob (eds.), *EDNOS: Eating Disorders Not Otherwise Specified*. Londres: Routledge.
- ATENCIA ESCALANTE, Javier (2005), “Antropología y emociones: Geertz y Taylor. Universidad de Málaga. Debates sobre las Antropologías”. *Themata* nº 35, p. 451- 455.
- BARRIG, Maruja (2001), *El mundo al revés*. Buenos Aires: CLACSO.
- BEMIS-VITOUSEK, Kelly (2000). “Developing Motivation for Change in Individuals with Eating Disorders”. En Gaskill, Deanne y Sanders, Fran (ed.), *The encultured body: Policy Implications for Healthy Body Image and Disordered Eating Behaviours*. Queensland: Queensland University of Technology.
- BISAGA, Katarzyna y WALSH, Timothy (2005), “History of the classification of eating disorders”. En: Noring, Claes y Palmer, Bob (eds.), *EDNOS: Eating Disorders Not Otherwise Specified*. Londres: Routledge.
- BOIGER, Michael y MESQUITA, Batja (2012), “The Construction of Emotion in Interactions, Relationships, and Cultures”. *Emotion Review* Vol. 4, No. 3, Julio de 2012, p. 221–229.
- BORDO, Susan (1993), *Unbearable Weight, Feminism, Western Culture, and the Body*. California: University of California Press.
- BROGNA, Patrizia y CAROPPO, Emanuele (2010), “The body as a simulacrum of identity: the subjective experience in the eating disorders”. *Ann Ist Super Sanità* Vol. 46, Nº 4, p. 427-435. Disponible en: <http://www.scielosp.org/pdf/aiss/v46n4/v46n4a11.pdf>
- CALERO, Solón (2012). “Pedagogías sociales y alimentación escolar”. En: Red de Antropología de y desde los cuerpos (coords.) *Primer Encuentro latinoamericano de investigadores sobre cuerpos y corporalidades en las culturas*: Rosario, 2 de agosto de 2012.

- CASEY, Edward (1996), "How to Get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time: Phenomenological Prolegomena". En: Feld, Steven y Basso, Keith (eds.), *Senses of Place*. Santa Fe: School of American Research Press.
- CATTANEO, Alicia (2000), "Alimentación, salud y pobreza: la intervención desde un programa de desnutrición". En: Instituto Universitario de Ciencias de la Salud (coords.), *Jornadas de Nutrición*: Barcelona, octubre de 2000. Disponible en: <http://www.unlp.edu.ar/uploads/docs/Alimentacion%20Salud%20y%20Pobreza%20la%20Intervencion%20desde%20un%20Programa%20de%20Desnutricion%20Alicia%20Cattaneo.%20alimentacion%2C%20salud%20y%20pobreza.pdf>
- CAVERO, Jan Erik (2008), *La Democracia Incompleta*. Barcelona: Centro de Estudios y Documentación Internacionales de Barcelona. Disponible en: [http://www.cidob.org/publicaciones/series\\_pasadas/documentos/america\\_latina/la\\_democracia\\_incompleta\\_una\\_retrospectiva\\_a\\_la\\_gobernabilidad\\_de\\_peru\\_despues\\_de\\_la\\_transicion\\_democratica](http://www.cidob.org/publicaciones/series_pasadas/documentos/america_latina/la_democracia_incompleta_una_retrospectiva_a_la_gobernabilidad_de_peru_despues_de_la_transicion_democratica)
- CHIRINOS SOTO, Enrique (1985), *Historia de la República / 1930 -1985. Tomo II. Desde Sánchez Cerro hasta Alan García*. Lima: AFA Editores.
- CLINTON, David (2005), "A psychoanalytic perspective on EDNOS". En: Noring, Claes y Palmer, Bob (eds.), *EDNOS: Eating Disorders Not Otherwise Specified*. Londres: Routledge.
- CLOUGH, Patricia (2007) "Introducción". En: Clough, Patricia y O'Malley, Jean (eds.), *The Affective Turn. Theorizing the Social*. Carolina del Norte: Duke University Press.
- COLLIER, David y TREASURE, Janet (2005), "The biology of EDNOS". En: Noring, Claes y Palmer, Bob (eds.), *EDNOS: Eating Disorders Not Otherwise Specified*. Londres: Routledge.
- COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN DEL PERÚ [ CVR (2003), *Conclusiones generales del informe final de la CVR*. Versión en línea, consultada el 20 de febrero de 2016. URL: <http://cverdad.org.pe/ifinal/conclusiones.php>
- COUNIHAN, Carole M. (1998), "An Anthropological View of Western Women's Prodigious Fasting". En Counihan, Carole M. y Kaplan, Steven L. (eds.), *Food and Gender. Identity and Power*. Nueva Jersey Harwood Academic Publishers.
- COUTINHO, Samira (2011), *Comida como narrativa. Histórias de vida sobre experiências alimentares ao longo da vida*. Tesis de Maestría para la Escuela de Nutrición. Salvador: Universidade Federal da Bahia.
- DÁVILA, Arlene (2001), *Latinos Inc. The marketing and making of a people*. California: University of California Press.
- DAVIS, Kathy (1997), *Embodied Practices. Feminist Perspectives on the Body*. Londres: Sage Publications.
- DE LA CADENA, Marisol (2001), "The Racial Politics of Culture and Silent Racism in Peru". En: United Nations Research Institute for Social Development, *Racism And Public Policy Congress*. Durban: setiembre de 2001.
- DE ZWAAN, Martina (2005), "Binge eating, EDNOS and obesity" En: Noring, Claes y Palmer, Bob (eds.), *EDNOS: Eating Disorders Not Otherwise Specified*. Londres: Routledge.
- DEIANA, Federica (2012), "¿Enfermedad o estilo de vida? Los usos del discurso biomédico en las webs pro-anorexia". En: Gracia Arnaiz, Mabel (ed.), *Alimentación, salud y cultura: encuentros interdisciplinarios*. Tarragona: Publicaciones URV.
- DEL ÁGUILA, Alicia (2003), *Los velos y las pieles: cuerpo, género y reordenamiento social en el Perú republicano (Lima, 1822 - 1872)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- DI NICOLA, Vincenzo y NASSER, Mervat (2001), "Changing bodies, changing cultures: An intercultural dialogue on the body as the final frontier". En: Nasser, Mervat; Gordon, Richard A. y Katzman, Melanie A. (eds.), *Eating Disorders and Cultures in Transition*. Nueva York: Routledge.
- EL COMERCIO (2012), "La belleza es el principal factor de discriminación laboral en el Perú". Publicado el

- 23 de noviembre de 2012. Consultado el 10 de febrero de 2016. Disponible en: <http://elcomercio.pe/economia/peru/belleza-principal-factor-discriminacion-laboral-peru-noticia-1500263>
- EL COMERCIO (2015), "Cuatro regiones registran el mayor índice de pobreza en el país". Publicado el 23 de abril del 2015. Consultado el 10 de febrero de 2016. Disponible en: <http://elcomercio.pe/peru/pais/cuatro-regiones-registran-mayor-indice-pobreza-pais-noticia-1806342>
- INSTITUTO NACIONAL DE CULTURA (2007), *Resolución Directoral Nacional N° 1362/INC*. N° 1362/INC-2007. Lima: El Peruano.
- EL PERUANO (2013), "El Perú tiene más de 500 frutas originarias". Publicado el 5 de febrero de 2013. Consultado el 10 de febrero de 2016. Disponible en: <http://www.elperuano.com.pe/edicion/noticia-el-peru-tiene-mas-500-frutas-originarias-1675.aspx>
- ELLIS, Carolyn (1991). "Sociological introspection and emotional experience". *Symbolic Interaction* Vol. 14, N° 1, p. 23-50.
- ESTEBAN, Mari Luz (2004), "Antropología encarnada. Antropología desde una misma". *Papeles del CEIC*, n° 12, junio.
- ESTEBAN, Mari Luz (2009) "Identidades de género, feminismo, sexualidad y amor: los cuerpos como agentes". *Política y Sociedad*, Vol. 46, N° 1-2, p. 7-41.
- FAIRBURN, C.G. y WALSH, B.T. (2002) "Atypical eating disorders (eating disorder not otherwise specified)". En: Fairburn, C.G. y Brownell, K.D. (eds), *Eating disorders and obesity: a comprehensive handbook*. Nueva York: Guildford Press.
- FAN, Judith E. (2013), "Can ideas about food inspire real social change? The case of Peruvian gastronomy". *Gastronomica* Vol. 13, N° 2, Verano de 2013, p. 29-40. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/10.1525/gfc.2013.13.2.29>
- FAO (2015a), "Glosario de términos seleccionados" En: FAO, *El estado de la inseguridad alimentaria en el mundo 2015. Cumplimiento de los objetivos internacionales para 2015 en relación con el hambre: balance de los desiguales progresos*. Consultado el 31 de agosto de 2015. Disponible en: <http://www.fao.org/hunger/glossary/es/>
- FAO (2015b), "Mapa del hambre 2015 de la FAO" En: FAO, *El estado de la inseguridad alimentaria en el mundo 2015. Cumplimiento de los objetivos internacionales para 2015 en relación con el hambre: balance de los desiguales progresos*. Consultado el 31 de agosto de 2015. URL: <http://www.fao.org/hunger/es/>
- FOUCAULT, Michel (1990), *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- FULLER, Norma (2009), "Relaciones de Género". En: Pontificia Universidad Católica del Perú (coord.), *Curso Relaciones de Género*, Lima: Semestre 2009-2.
- GARCÍA, María Elena (2013) "The Taste of Conquest: Colonialism, Cosmopolitics, and the Dark Side of Peru's Gastronomic Boom". *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Vol. 18, No. 3, p. 505-524.
- GARZA, Claudia (2015). "Repensar el cuerpo obeso: reflexiones desde las corporalidades estigmatizadas". En: *Cuerpo en Red* (coord.), *VIII Congreso El Cuerpo Descifrado*. Ciudad de México: 27 de agosto de 2015.
- GESTIÓN (2011), "La gastronomía peruana fue nombrada Patrimonio Cultural de las Américas". Publicado el 23 de marzo de 2011. Consultado el 10 de febrero de 2016. Disponible en: <http://gestion.pe/noticia/731987/gastronomia-peruana-fue-nombrada-patrimonio-cultural-americas>
- GORDON, Richard A. (2001) "Eating disorders East and West: A culture-bound syndrome unbound". En: Nasser, Mervat; Gordon, Richard A. y Katzman, Melanie A. (eds.), *Eating Disorders and Cultures in Transition*. Nueva York: Routledge.
- GUBER, Rosana (2005). *El Salvaje Metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Barcelona: Paidós.
- HASTRUP, Kirsten (1999), "The motivated body: On the locus of agency". En: Hastrup, Kirsten (ed.), *A Passage to Anthropology: Between Experience and Theory*. Londres: Routledge.



- HERNÁNDEZ, Julia (2015), "Las niñas buenas no gritan: Anorexia y desafíos a la feminidad en jóvenes mujeres de León, Guanajuato". *Revista interdisciplinaria de estudios de género*, año 1, nº 1, enero de 2015, p. 131 - 156.
- HESSE-BIBER, Sharlene Nagy (2007), *The Cult of Thinness*. Oxford: Oxford University Press.
- HIRAI, Shinji (2012), "¿¡Sigue los símbolos del terruño!": etnografía multilocal y migración transnacional". En: Ariza, Marina y VELASCO, Laura, *Métodos cualitativos y su aplicación empírica: por los caminos de la investigación sobre migración internacional*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, El Colegio de la Frontera Norte.
- JONES, Andrew (2007), *Memory and Material Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KERSENBOOM, Saskia (1996), "Anthropology as Performance". *Etnofoor*, Vol. IX, Nº 2, p. 78 - 85.
- KIPLE, Kenneth F. (1999) *Cambridge World History of Food. Volume One*. Cambridge: Cambridge University Press. Disponible en: <http://www.cambridge.org/us/books/kiple/potatoes.htm>
- KIPLE, Kenneth F. (2007), *A movable feast: ten millennia of food globalization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LE BRETON, David (2010), *Rostros. Ensayos de antropología*. Letra Viva: Buenos Aires.
- LE BRETON, David (2013), "Por una antropología de las emociones". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. Nº 10, Año 4, Diciembre 2012-marzo de 2013, p. 69-79.
- LEE, Sing (2001), "Fat phobia in anorexia nervosa: Whose obsession is it?". En: Nasser, Mervat; Gordon, Richard A. y Katzman, Melanie A. (eds.), *Eating Disorders and Cultures in Transition*. Nueva York: Routledge.
- MALDONADO, Maria Lluïsa (2012), "La obesidad como problema social. Los límites entre lo que es saludable y lo que es estético". En: Gracia Arnaiz, Mabel (ed.), *Alimentación, salud y cultura: encuentros interdisciplinarios*. Tarragona: Publicaciones URV.
- McCARTHY, Doyle (1994), "The social construction of emotions: new directions from culture theory". *Social Perspectives on Emotion* Vol. 2, p. 267-279.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (2005 [1945]). *Phenomenology of Perception*. Londres: Routledge. Traducción de Colin Smith.
- MISTURA (2015), "Nuestra historia". Consultado el 5 de febrero de 2016. Disponible en: <http://mistura.pe/nuestra-historia/>
- MONTAGUD Mayor, Xavier (2016) "Analítica o evocadora: el debate olvidado de la auto-etnografía". *Foam: Qualitative Social Research* Vol. 17, No. 3, Art 12, setiembre de 2016.
- NUNN, Kenneth y HART, Melissa (2005) "EDNOS: a neurodevelopmental perspective". En: Norring, Claes y Palmer, Bob (eds.), *EDNOS: Eating Disorders Not Otherwise Specified*. Londres: Routledge.
- PNUD-PERU (2005), *Índice de Desarrollo Humano Perú*, Lima: PNUD-PERU.
- PROTZEL, Javier (2011), *Lima imaginada*. Lima: Universidad de Lima.
- RAPPORT, Nigel (2000). "The narrative as fieldwork technique. Processual ethnography for a world in motion". En: Amit, Vered (ed.), *Constructing the field: ethnographic fieldwork in the contemporary world*. Londres: Routledge, p. 71 – 93.
- RAVALLION, Martin (1992) *Poverty comparisons: a guide to concepts and methods*. Washington: Banco Mundial (Nº LSM 88). Disponible en: <http://documents.worldbank.org/curated/en/1992/02/437897/poverty-comparisons-guide-concepts-methods>
- RUANO-BORBALAN, Jean Claude (ed.) (2004), *Identité(s); l'individu, le groupe, la société*. Paris: Sciences Humaines.
- SCHECHNER, Richard (2000), *Performance. Teoría & Prácticas interculturales*. Buenos Aires: Libros del Rojas – Universidad de Buenos Aires.

SCRIBANO, Adrian y EYNARD, Martin (2011), ““Hambre individual, subjetivo y social (reflexiones alrededor de las aristas límite del cuerpo)”. Boletín Científico Sapiens Research Vol. 1, Núm. 2, p. 65-69. Disponible en: <http://www.researchgate.net/publication/222714102>

TOWNSEND, Peter (1979), *Poverty in the United Kingdom: a survey of household resources and standards of living*. Harmondsworth: Penguin Books.

VÁSQUEZ Enrique (coord.) (2009), “Perú”. En: Georgieva, Sophia V; Vasquez, Enrique; Barja, Gover; Garcia Serrano, Fernando; y Larrea Flores, Ramiro (coord.); *Establishing Social Equity: Bolivia, Ecuador, and Peru, New Frontiers of Social Policy*. Washington: Banco Mundial. Disponible en: <http://www.cepal.org/publicaciones/xml/8/4648/PERU.pdf>

VILHENA, Paula (2012), “Alimentación y dietética en los procesos de subjetivación”. En: Gracia Arnaiz, Mabel (ed.), *Alimentación, salud y cultura: encuentros interdisciplinarios*. Tarragona: Publicaciones URV.

WALLER, Glenn (2005), “Psychological perspectives on atypical diagnoses in the eating disorders”. En: Norring, Claes y Palmer, Bob (eds.), *EDNOS: Eating Disorders Not Otherwise Specified*. Londres: Routledge.

ZAFRA, Eva (2012), “Experiencias de aprendizaje alimentario desde lo corporal. Nuevas propuestas para la educación alimentaria”. En Gracia, M. (ed.) *Alimentación, salud y cultura: encuentros interdisciplinarios*. Tarragona: Publicacions URV.

Citado. URRUTIA-GÓMEZ, Andrea Carolina (2017) “Después del hambre: una auto-etnografía sobre el cuerpo femenino luego de vivir escasez alimenticia en Perú” en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°24. Año 9. Agosto 2017-Noviembre 2017. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 47-60. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/445>.

**Plazos.** Recibido: 10/03/2016. Aceptado: 15/07/2017

Reproduced with permission of copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.