

Las Mujeres, el Machismo y la Cocina

¿Cuál es el dispositivo de poder que actúa desde el ámbito culinario, y cómo funciona en la cultura machista para la pervivencia del heteropatriarcado en las familias diversas de las diferentes regiones colombianas?

Luisa Fernanda Varón Romero

Maestría Comunicación Educación en la Cultura, Facultad de Ciencias de la Comunicación,

Corporación Universidad Minuto De Dios

Tesis de Maestría

Mg. Ana Alejandra Lichilín Piedrahita

Bogotá, Colombia | Junio de 2021

Contenido

Capítulo I	5
1. Introducción	5
2. Planteamiento del Problema	7
3. Pregunta de Investigación	10
3.1. <i>¿Por qué es un problema del campo Comunicación Educación en la Cultura?</i>	13
4. Objetivos	15
5. Estado del Arte	16
5.1. <i>Criterios de búsqueda</i>	18
5.2. <i>Clasificaciones en el Estado del Arte</i>	19
Capítulo II	41
6. Marco Teórico	41
6.1. <i>Familia, el útero social para alimentar la vida</i>	41
6.2. <i>El hetero-patriarcado, los dispositivos de control y poder</i>	48
6.3. <i>Feminismo y el movimiento feminista</i>	58
Capítulo III	73
7. Metodología de Investigación	73
8. Desarrollo de la Metodología	76
9. Universo	77
10. Herramientas metodológicas	78
11. Aplicación de la herramienta	80
Capítulo IV	81
12. Análisis – Lugares de Enunciación	81
12.1. <i>Disidencia y libertad</i>	81
12.2. <i>Conexión-Cohesión</i>	91
12.3. <i>Hibridación-Autonomía</i>	105
12.4. <i>Deconstrucción-Revalorización</i>	111
12.5. <i>Interculturalidad-Complacencia</i>	124
12.6. <i>Resistencia-Pervivencia</i>	135
Capítulo V	160
13. Contextos regionales	160

14.	Trabajo no remunerado y género.....	183
Capítulo VI.....		190
15.	Hallazgos y conclusiones	190
15.1.	<i>Categorías Emergentes</i>	190
15.2.	<i>Poder</i>	192
15.3.	<i>Subjetivación o Ruptura</i>	195
Referencias.....		198

Listado de figuras

Figura 1.	<i>Clasificación de Textos en el Estado del Arte.</i>	19
Figura 2.	<i>Campos del Conocimiento en el Estado del Arte.</i>	20
Figura 3.	<i>Etnografía a Germán Silvia Bustos Forero.</i>	120
Figura 4.	<i>Cartografía de Cocina - Categoría Deconstrucción – Revalorización</i>	121
Figura 5.	<i>Cartografía de Comedor - Categoría Deconstrucción – Revalorización.</i>	123
Figura 6.	<i>Etnografía a Angélica Lizeth Badillo Ramírez.</i>	129
Figura 7.	<i>Cartografía de Cocina - Categoría Interculturalidad - Complacencia.</i>	133
Figura 8.	<i>Cartografía de Comedor - Categoría Interculturalidad – Complacencia.</i>	134
Figura 9.	<i>Etnografía a Miriam Galindo, mayora del Cabildo Muisca de Cota.</i>	152
Figura 10.	<i>Cartografía de Cocina - Categoría Resistencia - Pervivencia.</i>	157
Figura 11.	<i>Cartografía de Cocina - Categoría Resistencia - Pervivencia.</i>	158
Figura 12.	<i>Etnografía Taller de Cocina del Pacífico –</i>	159
Figura 13.	<i>Origen geo-cultural de las mujeres participantes.</i>	161
Figura 14.	<i>Las mujeres en cifras por departamentos – resumen de contextos.</i>	162
Figura 15.	<i>Alfabetización en mujeres por departamento.</i>	163
Figura 16.	<i>Tasa porcentual y brecha de desempleo en mujeres por departamentos.</i>	165
Figura 17.	<i>Tasa porcentual y brecha de ocupación en mujeres por ciudades capitales.</i>	166
Figura 18.	<i>Mujeres jefes de hogar.</i>	168
Figura 19.	<i>Mujeres jefe de hogar sin cónyuge.</i>	168
Figura 20.	<i>Pobreza monetaria en mujeres por departamentos.</i>	170
Figura 21.	<i>Pobreza multidimensional en mujeres por departamentos.</i>	170
Figura 22.	<i>Violencia intrafamiliar en ciudades capitales.</i>	172
Figura 23.	<i>Violencia sexual contra la infancia</i>	175

Figura 24. <i>Feminicidios totales por departamentos.</i>	177
Figura 25. <i>Feminicidios en 2020 por departamentos.</i>	177
Figura 26. <i>Feminicidios en Colombia por meses de 2020.</i>	179
Figura 27. <i>Test de Identificación con Narrativas de la Cocina – TINC (2021)</i>	181
Figura 28. <i>Tiempo no remunerado para preparar y servir alimentos.</i>	184
Figura 29. <i>Tiempo no remunerado para lavar loza</i>	184
Figura 30. <i>Tiempo no remunerado para limpiar la vivienda.</i>	185
Figura 31. <i>Tiempo no remunerado arreglos manuales en el hogar</i>	¡Error! Marcador no definido.
Figura 32. <i>Tiempo no remunerado aportado para compras</i>	186
Figura 33. <i>Tiempo no remunerado aportado para mascotas, jardinería y mecánica</i>	186
Figura 34. <i>Tiempo no remunerado aportado para diligencias</i>	187
Figura 35. <i>Tiempo no remunerado aportado para trasladarse en diligencias.</i>	188
Figura 36. <i>Tiempo no remunerado aportado mantenimientos de vivienda.</i>	188

Listado de tablas

Tabla 1. <i>Mujeres seleccionadas para Entrevista Semiestructurada</i>	78
Tabla 2. <i>Cuestionario Semiestructurado vs. Líneas de Dispositivo.</i>	79
Tabla 3. <i>Comparación de Beneficios del Ejercicio del Poder por Línea.</i>	130
Tabla 4. <i>Nivel de escolaridad de mujeres por departamentos.</i>	164
Tabla 5. <i>Desempleo, ocupación y brechas, según sexo</i>	167
Tabla 6. <i>Promedio de hijos por departamentos.</i>	169
Tabla 7. <i>Violencia intrafamiliar en Colombia.</i>	172
Tabla 8. <i>Lesiones no fatales según contexto y sexo.</i>	173
Tabla 9. <i>Violencia intrafamiliar según contexto y sexo.</i>	174
Tabla 10. <i>Violencia sexual contra la infancia por sexos.</i>	175
Tabla 11. <i>Violencia sexual contra la infancia por regiones</i>	176
Tabla 12. <i>Feminicidios en los departamentos 2020.</i>	180

Capítulo I

1.1. Introducción

A través del activismo, el movimiento feminista ha buscado contribuir en todo el mundo al avance hacia la equidad de género en todos los campos de la vida para el reconocimiento de su persona y su ciudadanía como sujetas de derechos humanos, sociales, culturales y políticos, propugnando por la autonomía y la soberanía sobre sus cuerpos, ámbitos y lugares vitales, propios y de sus familias. Para ello, en una gran cantidad de países, las mujeres vienen presionando a la institucionalidad en su gestión administrativa de gobierno, legislativa y judicial, a través de la incidencia cada vez más organizada, la capacitación y la participación en los espacios colectivos de debate público y de decisión política en todos los campos.

Tan importante como este activismo, es la voluntad de contribuir al cambio cultural de las sociedades, entendiendo que este factor es la cuna de origen, validación y normalización de los imaginarios, estereotipos, relaciones y prácticas que han sido históricamente las responsables por la profundización y la persistencia del dominio patriarcal, capitalista y heteronormado sobre el cuerpo, la voluntad, la libertad y las decisiones de las mujeres. Dicha contribución interpela las representaciones y narrativas que han hecho posible la perpetuación del “machismo” mediante distintos actos comunicativos que se reproducen con ayuda de dispositivos de poder instalados por el colonialismo en cada uno de sus momentos, hoy reconfigurados por las nuevas formas de la colonialidad. Dentro de estos dispositivos, ampliamente analizados por académicos desde el pensamiento crítico están los siguientes: la educación, la cultura, el modelo económico y la institucionalidad, y dentro de esta: la familia y la iglesia.

Al respecto, los estudios feministas han venido indagando desde distintas disciplinas como la antropología, la sociología, la comunicación, ciencias de la salud, ciencias económicas y otras ciencias humanas y sociales, cuáles han sido las rutas mediante las cuales el machismo ha conseguido instalarse

de manera inconsciente en el pensamiento, la conducta y la forma de relacionarse y de comunicarse de las personas en occidente.

Justamente, la cocina – como una parte de la economía doméstica no remunerada dentro del enfoque materialista que estudia las relaciones de poder, producción y trabajo – ha sido señalada por algunos feminismos como una de esas rutas y a la vez una forma de opresión, un dispositivo de dominación sobre la mujer, entendida no solo como un espacio arquitectónico -de ocultamiento e invisibilización-, también como un rol impuesto históricamente. Pero la cocina también ha sido vista, desde otros feminismos, como un escenario de comunicación, de relaciones interpersonales, en donde al suceder la vida cotidiana se entretajan sentidos y significados comunes de afectación íntima, familiar, comunitaria y social, con una profunda consecuencia sobre la construcción de la identidad femenina, en todas sus acepciones, desde donde se definen las posiciones de ella frente a la vida, al poder, las nociones de justicia, equidad, igualdad, merecimiento, derecho y deber. En consecuencia, la cocina como ritual, fogón, culinaria y gastronomía podría ser también uno de los principales canales de comunicación de la cultura patriarcal, capitalista y hetero-normada que objetiviza y subyuga a la mujer. Es decir, si bien es un lugar de poder para feminismos otros, también una ruta para la perpetuación del machismo.

Considerando lo anterior, a través de este estudio se pretende descubrir **cuál es el dispositivo de poder que hoy aún actúa desde el ámbito culinario y cómo funciona en relación con la cultura machista para la pervivencia del heteropatriarcado en las familias diversas colombianas.**

Desde esta perspectiva y en la búsqueda de respuestas, será importante analizar cómo nacen, cómo suceden y cuáles son las expresiones de las relaciones, la comunicación y la educación invisible, expandida e informal al interior de familias que representen la diversidad de nuestro territorio colombiano, en conexión con la cultura, la idiosincrasia, los usos, costumbres, tradiciones, cosmogonías y creencias gestadas en y desde los rituales de cocina y sus ámbitos.

1.2. Planteamiento del Problema

Uno de los aspectos culturales más importantes, común a las distintas culturas latinoamericanas, es la cocina (gastronomía, fogón, culinaria). Esta, junto con el comedor son partes fundamentales de la casa de familia, interiores, espacios que, si bien son sinónimo de protección y cuidado, también lo son de aconductamiento, reglas, jerarquías, protocolos y límites.

Allí se teje la familia y lo social, cuando la mamá le enseña a su hija o a su hijo a cocinar, le muestra las recetas y le da indicaciones técnicas de cómo cortar la cebolla o cómo servir un plato, suceden diálogos y silencios, la mamá transmite - con o sin intención- no solo las tradiciones culinarias, los usos y costumbres, sino que también deja un huella basada en sus propias creencias y tabúes, los cuales aprendió de la abuelita y que fue alimentando, reforzando o transformando, con el influjo de la cultura de su ciudad o de su comunidad, las novelas, las revistas, los chistes, las canciones, los consejos, los decires de las otras mujeres de la familia y de amigos y amigas que confluyen en ese escenario. La mamá le comunica a sus hijos e hijas sus expectativas, lo que desea y anhela como futuro para su descendencia, lo que ella cree que es ideal para sus vidas.

Es claro que este es un proceso de mediano y largo plazo, a través del cual se construyen imaginarios, es un escenario de comunicación-educación y es -en sí mismo- un acto de comunicación y de cultura popular. Frente a este hecho y en relación con la vida de las mujeres, el feminismo se plantea dos posiciones:

La primera de estas parte de una episteme occidental, que le da suelo al pensamiento del feminismo eurocéntrico, predominante en mujeres blancas y mestizas urbanas de América Latina, quienes ha posicionado el espacio de la culinaria como un escenario que ha contribuido al establecimiento de relaciones inequitativas entre hombres y mujeres. En ese lugar, ese proceso de construcción de discursos y de relaciones entre el cuerpo y el espacio mismo, ha permitido la normalización y legitimación de creencias y sus consecuentes comportamientos, y han dado lugar al

confinamiento histórico de las mujeres, mediante la castración de su proyecto de vida a lo largo de su proceso de individuación tanto en lo psicológico, como en lo económico y lo social.

Y no importa cuánto pueda modernizarse la cocina, qué tan sofisticada, elegante, internacional, pluri y multi cultural, práctica o fácil pueda llegar a ser gracias a la tecnología que hoy permite esta modernidad, vista ésta en un contexto de productividad como lo son los análisis de la economía doméstica o trabajo doméstico no remunerado, incluso de soberanía alimentaria, la vulneración de derechos y la desigualdad en las cargas de cuidado, para este tipo de pensamiento feminista la cocina es un **dispositivo de poder** que se ajustará una y otra vez a nuevas configuraciones, buscando siempre apagar la voz de la mujer, inspirándola a ser prudente, mesurada, de buena conducta, obediente, benigna, perdonadora y servicial, al mismo tiempo más vulnerable a las distintas violencias de género. De esta manera, se ayuda a la perpetuación de los imaginarios machistas¹ en la sociedad, lo que a su vez “alimenta” al propio patriarcado haciéndolo funcional a las demás hegemonías de occidente, lo que Catherine Walsh (2016) denomina “Re-colonialidad”:

Pero, mientras la dupla modernidad-colonialidad históricamente ha funcionado a partir de patrones de poder fundados en la exclusión, negación y subordinación y el control dentro del sistema-mundo capitalista, hoy se esconde detrás de un discurso (neo)liberal multiculturalista. Hace así pensar que, con el reconocimiento de la diversidad y la promoción de su inclusión, el proyecto hegemónico de antes se está disuelto. Pero más de desvanecerse, la colonialidad del poder en los últimos años ha estado en pleno proceso de re-acomodación dentro de los designios globales ligados a los proyectos de neoliberalización y las necesidades del mercado; he allí la “re-colonialidad” (Walsh C., 2016 como se cita en Muñoz, 2016).

La segunda posición frente al suceso de comunicación-educación en el espacio de la culinaria, parte de una episteme ligada a las **resistencias y los estudios decoloniales**, en los que también se da vida a feminismos otros en América Latina, se observa cómo las mujeres, por ejemplo, entienden su existencia en colectivo, así como en clave de dos, la misma binariedad del fuego y el agua, la luna y el sol, el día y la noche, presente en su cosmogonía y su cosmovisión, de donde la complementariedad de los sexos cobra un nuevo sentido en su cultura, validando la figuración del hombre como parte del todo. En esta lógica, las mujeres como parte una comunidad en la que participan sus hombres – que son padres, hijos, hermanos, compañeros y amigos- tienen una relación simbiótica vital pero con la naturaleza, de allí que la gastronomía sea una práctica que dinamiza la red de interrelaciones que las mujeres de Abya Yala tienen con el agua, los árboles, hierbas, semillas, frutas, raíces y flores, elementos que les da la madre tierra para su bienestar y el cuidado de su pueblo, por eso hacen parte de sus identidades y saberes no solo culinarios, sino también espirituales y medicinales: “*Que tu alimento sea tu medicina*”, suelen decir las mujeres adultas y mayores del Consejo Distrital de Sabedores y Sabedoras de Bogotá.

Estos elementos identitarios son esenciales y hacen parte de las resistencias de mujeres indígenas, negras, gitanas, campesinas y de las mujeres con opciones distintas a la heterosexualidad. Al escuchar a la sabedora Virgelina Chará (2019), en el Coloquio de Academias Críticas y Saberes de Frontera en Diálogo que se realizó en la Universidad Minuto de Dios, se entienden los espacios de la cocina, como los de tejido y canto, en otra dimensión. Ellas marchan, hacen ollas comunitarias, mingas y plantones para hacerse visibles, levantar su voz, congregarse, compartir, cantar, tejer y cocinar juntas, contar sus historias, recoger su memoria, ahondar en sus creencias y espiritualidades, estrechar lazos de amistad, hacer proclamas, establecer sus puntos de vista, presentar peticiones, exigir derechos, participar y ser. Sus expresiones culturales con su oralidad, su arte, su música, danzas y muestras gastronómicas hacen parte de su activismo cotidiano en los distintos territorios, buscando formas de

abrirle paso a un modo de vida despatriarcalizado y fuera de las matrices del racionalismo occidental, el desarrollismo y la violencia (Chará, 2019).

Sin embargo, no es posible situarnos en uno u otro extremo como únicos lugares posibles, o fijar una posición universalista desde la binariedad. Las mujeres colombianas, al igual que las familias, atravesamos una etapa de transición en la que apenas estamos terminando de asimilar los postulados del feminismo eurocéntrico al reconocer nuestras realidades, las múltiples violencias que nos atraviesan, frente a derechos y posibilidades. Al mismo tiempo, estamos empezando a interpretar el resultado de esos postulados en nuestras vidas, a cuestionarlos con criterios propios y a reformularnos de acuerdo con nuestras identidades con todo lo que ello implica.

Es allí donde reconocemos que las desigualdades y las opresiones en el espacio de la cocina podrían estar ocurriendo de distintas maneras, de acuerdo con las características particulares de las familias diversas y de las personas que las componen o, tal vez, podría ocurrir que las relaciones de poder, o su noción, no se perciban como determinantes.

Además de ser ésta una época de mezcla entre la episteme occidental y la episteme del sur, con respecto a los feminismos y su posición frente al concepto-suceso “cocina”, hay una diversidad en la gama de intensidades y matices a partir de ese sincretismo cultural que nace de la interrelación de otras categorías sociales como la etnia, el género, la clase, la religión (espiritualidad), la nacionalidad (ubicación geográfica con su implicación cultural e identitaria), las capacidades diferenciales y la edad, estas entendidas bajo el concepto de interseccionalidad. (Crenshaw, 1989).

1.3. Pregunta de Investigación

En primera instancia, esta inquietud alrededor de la relación entre la cocina y el machismo nace al reconocer que soy parte de una familia pluricultural y diversa, compuesta por padre y madre originarios de lugares del país muy opuestos entre sí.

Por un lado, es una familia cuyo padre es de origen campesino con ascendencia española vasca en un territorio con influencia indígena pijao; esta mezcla da como resultado prácticas que se caracterizan por un marcado autoritarismo de tendencia conservadora, donde las demostraciones de poder se basan en el ejercicio de la fuerza física, el dominio sobre el cuerpo a través del castigo y el sometimiento a través los preceptos religiosos, la moralidad y por lo tanto la culpa y el miedo al rechazo como sistemas de control.

De la otra parte, está la presencia de una madre samaria, con la alegre ascendencia de comerciantes liberales y negociadores turcos mezclado con la cultura guajira, lo que aporta un acento cultural que sabe a música, libertad y matriarcado y prácticas matriciales. El hecho de que –además– fuera huérfana de madre desde muy temprana edad, condujo a que fuera educada por sus hermanas mayores y, posteriormente, por las cuñadas, mujeres también mayores, de idiosincrasia “cachaca”, desde donde se unieron otras sazones y elementos “hogareños” del protocolo y la etiqueta en la mesa, como un sistema de códigos sociales que demuestran “casta”, capacidad, brinda prestancia y aprobación.

En segunda instancia, y a partir de ese sincretismo cultural que atravesó la vida cotidiana en mi familia, mi vida y mi cuerpo, mi relación con la cocina hoy por hoy es contradictoria, dolorosa y, al mismo tiempo, memorable. Por todo eso y más, el mundo culinario me genera sentimientos de amor, evocación y pasión; también de tristeza, indignación y rebeldía. Siento que esto sucede porque a lo largo de mi vida se han mezclado rituales socio-gastronómicos y culinarios provenientes de estas dos culturas tan distintas en sus vibraciones vitales:

La cocina como un lugar de confinamiento y violencia para mí, para mi madre, mis hijas; pero también un lugar de libertad, creación, amor cuidado, erotismo y, en cierta manera, de empoderamiento, a lo largo de mis distintos ciclos vitales.

La cocina es producto de esos entrecruzamientos de sabores, músicas y sentidos, ha sido escenario de amores y opresiones, orgasmos y lágrimas, y en este espacio vivo y recreo las concepciones sobre el mundo, la sociedad, el municipio, la montaña y el mar, el sanjuanero y la cumbia, el turismo, el amor y de familia como en un sancocho.

Se observa que en ese tránsito diario entre la cocina y el comedor, las alcobas, el patio, el baño y los otros rincones de la casa, muchas mujeres fuimos educadas para hacer de los hombres el centro de la vida; que recibimos como herencia la obligación de ser mamás y señoras de la casa como único proyecto de vida y que, al igual que lo hicieron mi madre y mis tías, y las madres y las tías de otras familias, unas ejercemos poder sobre otras en razón de jerarquías de clase, etnias, edad y otras categorías que impone el orden social.

De esa manera, reproducimos el mismo ejercicio de poder del sistema herteropatriarcal y contribuimos a perpetuar los postulados del imaginario binario “machista”, que ubican a las mujeres en dos extremos: estereotipos virginales o maternales, sumisos y serviles, por lo cual somos alabadas, protegidas y al mismo tiempo manipuladas, o los estereotipos liberales por los cuales se nos condenan, castigan o confinan por ser putas, “zánganas”, “zorras”, “tremendas”, “lizas” o “desnaturalizadas”.

De todas formas, y en ambos extremos, en la cultura hay algo que nos invisibiliza y nos oprime, y quiere controlarnos. Seguimos siendo “lo otro”: “objeto” y no “sujetas”, sin agencia ni autonomía. Seguimos siendo dependientes, niñas, tuteladas, estamos colonizadas por ideas de la vida y del amor que nos han sido impuestas a través de la literatura, la música, la televisión, el cine, la publicidad, etc.; por tanto, seguimos siendo vulnerables a las distintas violencias de género y a la inequidad socio económica, política y cultural (Lagarde, 2001).

A pesar de ello y de esa profunda contradicción existencial -que Marcela Lagarde (2001) atribuye la transición generacional a una especie de decolonización a medias-, ahora encuentro en la

cocina un espacio que me permite no solo crear y deleitarme, sino también repensar mi mundo, fortalecer mis relaciones interpersonales, familiares y de pareja, así como conectarme socialmente.

Me pregunto si los diferentes momentos de vulnerabilidad que he tenido en la vida y mi fallida relación con los hombres (padre, hermanos, primos, jefes, exesposos, novios) y con un sistema que los enaltece y promueve a costa de mi dignidad, han respondido al aprendizaje que tuve de mi madre costeña y de las mujeres de mi familia, a través de las prácticas de cocina, la mesa, el servicio, y la construcción de sentidos y su interacción con otros aspectos de la vida como la sexualidad, el trabajo, el cuerpo y la fallida experiencia de libertad.

Estas reflexiones me llevan a preguntarme: **¿Cuál es el dispositivo de poder que actúa desde el ámbito culinario, y cómo funciona en la cultura machista para la pervivencia del heteropatriarcado en las familias diversas de las diferentes regiones colombianas?**

Este cuestionamiento encuentra en el concepto de dispositivo un vehículo pedagógico que está más allá de las aulas (Díaz & Freire, 2009), un aprendizaje invisible que sucede en todo tiempo y no solo a través de las estructuras espacio-temporales de la escolaridad (Cobo Romaní & Moravec, 2011), y de una manera inconsciente al estar guiado de manera imperceptible desde los enunciados y los discursos que subyacen en las expresiones de la cultura popular heredadas, así como por directrices inmateriales e impersonales de las políticas, la economía y la universalidad, dictadas de las estructuras de desigualdad, para la pervivencia del patriarcado en su condición hegemónica. (González & Giménez Montiel, 1978)

3.1. ¿Por qué es un problema del campo Comunicación Educación en la Cultura?

Se ha venido mostrando cómo la culinaria se convierten en un espacio en donde se entretuje la cotidianidad, la existencia y sus sentidos, y es aquí donde cobra vida la teoría de la afectación de los cuerpos (Spinoza, 1677), donde el cuerpo es territorio, “lugar donde se impacta la sensibilidad, el lugar donde ocurren los acontecimientos”, idea que analizada por la comunicadora y filósofa Nina Alejandra

Cabra Ayala(2010), se concibe como un campo, es decir, “un cruce de fuerzas, no ya como la acción de un sujeto sobre otro sujeto sino como la intervención de una acción sobre otra acción. Y este actuar resulta configurador de la vida y del encuentro con el otro”. (Cabra Ayala, 2010, p.4)

Allí fluye la comunicación-educación como un proceso a través del cual se tejen redes (relaciones) no solo entre las personas mismas en ese íntimo espacio de toques y sabores que empiezan a configurar una especie colcha de retazos unidos por distintos elementos comunes, sensaciones, memorias, resultados, ideas tuyas, mías, nuestras; sino también de significados compartidos y sentires más allá del espacio físico-social y la comida-gusto, es una urdimbre de saberes y prácticas diversas que va configurando la identidad individual y colectiva, de las familias, las comunidades y, en última, de las sociedades. (Freire, 2005).

Necesariamente, este camino pasa por la mirada que hacen los distintos textos que explican los subcampos de la Comunicación Educación en la Cultura compilados por Muñoz (2016), cuando explica cómo compartimos y construimos juntos los significados, cómo producimos discursos, reproducimos estilos de vida, transmitimos y validamos modelos de relacionamiento, a medida que vivimos las interacciones interpersonales, familiares y sociales en los distintos círculos como la familia, el barrio, la ciudad y por qué no el mundo entero, que ahora está más cerca que nunca, a través de la tecnología.

Estas interacciones son afectaciones, impactos en el cuerpo y en los sentidos. Es lo que ocurre en la cocina y desde la cocina, como hilo conductor del devenir en la familia, cuando nos acercamos, dialogamos, decidimos, nos tocamos, nos untamos, olemos, probamos, degustamos, sentimos, compartimos, negociamos, cantamos, nos damos y, en últimas, construimos conjuntamente mientras deambulamos entre los espacios llevando y trayendo comidas y bebidas, y con ellas momentos, órdenes, mandatos, normas, protocolos, vínculos, rechazos, abrazos, amores, acuerdos y desacuerdos.

En esta misma mirada, confluyen los textos de Walsh (2016), esa necesidad de deconstruir los aprendizajes: desaprender, crear, re-crear y re-aprender nuevas formas de relacionamiento, a partir de

nuevos discursos que nos pongan en un plano de igualdad, en el rescate de nuestra identidad, nuestra propia cultura, desde lo popular y desde las raíces mismas, la ancestralidad y los códigos sociales y del lenguaje que pueden abrir paso a una forma de vida más humana y más nuestra, nociones del subcampo del Buen Vivir y de lo cultural.

Con esta investigación se espera descubrir prácticas que inspiren la resignificación de la cocina y las relaciones humanas; el repensarse un modelo distinto de enseñar, transmitir, heredar estas tradiciones gastronómicas a las siguientes generaciones de mujeres y hombres, que propugne por la dignidad y la equidad en el goce pleno de los derechos sin importar el género, donde las prácticas y los rituales socio-gastronómicos adquieran un nuevo significado y las mujeres lo recuperemos como uno de nuestros espacios de tejido, realización y empoderamiento.

1.4. Objetivos

Develar la estructura del heteropatriarcado en relación con la “Comida” (Hoguera, Fogón, Culinaria, Gastronomía, Comida, Cocinar, Comer, Alimentar), tomando como centro de análisis el concepto de “Dispositivo”. En este sentido lo primero que se debe establecer es cuál dispositivo es el que está instalado en el ámbito de la “Cocina”, que en su accionar permite o induce la perpetuación del imaginario detrás del comportamiento machista en las familias diversas colombianas de hoy.

En este propósito, se buscará entender las líneas de acción que, de acuerdo con el concepto de “Dispositivo”, se entrecruzan de manera vertical y horizontal, atravesando y construyendo al mismo tiempo categorías interseccionales para lograr ejercer el poder, mediante la vigilancia, el control, la disciplina, el castigo. En consecuencia, se establece que los objetivos específicos de esta investigación son los siguientes:

4.1. Descubrir y describir cómo actúa la **Línea de Visibilidad** en su propósito de mostrar y ocultar los fragmentos de la vida de las mujeres, en el transcurrir de la cocina, sus espacios y momentos.

4.2. Conocer y explicar cómo actúa la **Línea del Decir**, o cuáles son los actos del habla, los discursos y cómo operan; cuáles son esos lugares de enunciación de las mujeres con respecto a su papel en la familia y en la sociedad en relación con la “cocina”.

4.3. Entender y evidenciar desde la **Línea del Hacer** cómo sucede la distribución de los cuerpos en el espacio “cocina”; qué relaciones se inducen y se construyen allí y desde allí, y cómo se construyen signos y simbologías con base en la relación de los cuerpos con el espacio; cuál es la carga de significados dentro de dichos signos y sistema simbólico allí generado.

4.4. Describir cómo actúa la Línea de **Subjetivación**, cuáles son los puntos de fuga – o las grietas en palabras de Katherine Walsh-, en relación con el “Dispositivo cocina” y cómo estos actos de subjetivación de las mujeres pueden o no conllevar una vía de re-existencia.

4.5. Identificar cómo varía el accionar del dispositivo en sus distintas líneas, de acuerdo con diferentes condiciones sociales propias de la interseccionalidad como: etnia, clase, sexo, territorio, espiritualidad, edad y capacidades diversas.

1.5. Estado del Arte

En la necesidad de comprender y construir la pregunta de investigación, se recurrió a la búsqueda de materiales, textos, documentos de distintas naturalezas que aportaran en el entendimiento del problema desde las diversas categorías conceptuales.

La primera búsqueda se centró en descubrir qué ha dicho el feminismo sobre la cocina, el cocinar, el alimentar y la alimentación, la comida y el comer, en relación con la mujer, la familia y la sociedad. Y si, dentro esos estudios, se podrían encontrar componentes de comunicación, pedagogía, andragogía y cultura. La producción feminista se ha multiplicado en número y en géneros, ángulos y campos, tantos como la diversidad lo permite.

Al principio de la búsqueda, se pensó que había pocos textos que relacionaban la cocina con la mujer desde la óptica feminista y los procesos de aprendizaje y de construcción cultural, sin embargo, y

sorpresivamente, se han venido encontrando cada vez más referencias en blogs, ensayos, recetarios, cine, libros de literatura y estudios literarios, manuales y artículos periodísticos.

De manera general, lo que se ha encontrado en común en los textos feministas, indistintamente del género literario, son las explicaciones de cómo se ha formado el “machismo”, cómo se ha matizado en las distintas regiones bajo la influencia de la cultura y los territorios, y cómo éste ha afectado a las mujeres y vulnerado sus derechos y sus proyectos de vida.

Con relación a la pregunta de esta investigación, importan aquellos que dan cuenta sobre las formas en que desde la cultura de los pueblos y a lo largo de la historia, se han venido realizando la asignación de roles de género, concordantes no sólo con el espacio, sino también con la coyuntura económica, las formas de productividad, el estado de las ideas, las creencias, filosofías y tendencias de cada época. Pues es en este cuadrante en donde se sitúa la cocina, la preparación de los alimentos, el comer y toda la ritualidad que la rodea, como parte de la casa de habitación, la vida en familia y la vida en comunidad.

Concordantemente con lo que se dijo antes, se encontraron estudios en diferentes campos de las ciencias humanas que, en lugar de ver la cocina como un lugar de control, anulación y dominio sobre las mujeres, se la reivindica como un lugar de empoderamiento femenino y resistencia para ellas y sus comunidades, dada la relación que guarda con la lucha por la pervivencia de su cultura, la conservación de sus costumbres, la transmisión de sus tradiciones, sus emociones y las relaciones que desde allí se construyen.

Otros textos reflexionan sobre la importancia de la alimentación en el bienestar de las personas como agentes de la economía, la salud como política pública, los derechos humanos o, simplemente, se queda como una subcategoría implícita, casi invisible, en conceptos como la distribución sexual del trabajo, la domesticidad, economía del cuidado, trabajo doméstico no remunerado, entre otras.

No ha sido fácil encontrar suficientes investigaciones, actualizadas, que expliquen cómo ha ocurrido la transferencia intergeneracional de esos conocimientos culinarios y tradiciones, junto con los sistemas de símbolos y valores, reglas, normas, protocolos y etiquetas teniendo como eje central la cocina, y qué relación guardan con la perpetuación del dominio patriarcal y heteronormado sobre la mujer, mucho menos cómo en algunas comunidades y en familias posmodernas se han venido generando transformaciones que pongan a la gastronomía en un mejor lugar.

A pesar de esta limitación, se encontraron documentos que se aproximan al problema, como se dijo anteriormente ya desde la literatura, el periodismo, el arte, la comunicación, la publicidad, las estadísticas o desde las leyes, brindando distintos aportes a la comprensión del problema.

5.1. Criterios de búsqueda

Para iniciar este ejercicio, se tomaron en cuenta los siguientes criterios de búsqueda:

5.1.1. Producción literaria y académica feminista, incluyendo a algunas de las más importantes exponentes a nivel mundial y en Latinoamérica, varias de las cuales serán incluidas en el Marco Teórico.

5.1.2. Textos de ciencias humanas y sociales como antropología, sociología, filosofía, educación y/o comunicación, capaces de brindar luces para explicar la formación de sentidos, mediante relaciones entre la cocina, el espacio, el cuerpo individual y lo colectivo, el discurso, la acción y los objetos.

5.1.3. Textos o investigaciones que, desde otras áreas del conocimiento, brinden alguna aproximación o aporte, aunque sea de manera contextual, a la pregunta de investigación.

Entre casi 150 textos consultados, se logró hacer una selección de 44 documentos; el criterio de esta primera fase se basó en el grado de acercamiento de las publicaciones a categorías conceptuales como lo doméstico, la cocina y la alimentación en relación con la mujer y/o el patriarcado heteronormativo, desde la comunicación-relación y la comunicación-educación y/o la cultura.

5.2. Clasificaciones en el Estado del Arte

Al finalizar el ejercicio, obtuvimos seis clasificaciones de textos en el Estado del Arte, de acuerdo con su temática común y el ámbito:

Figura 1.

Clasificación de Textos en el Estado del Arte.

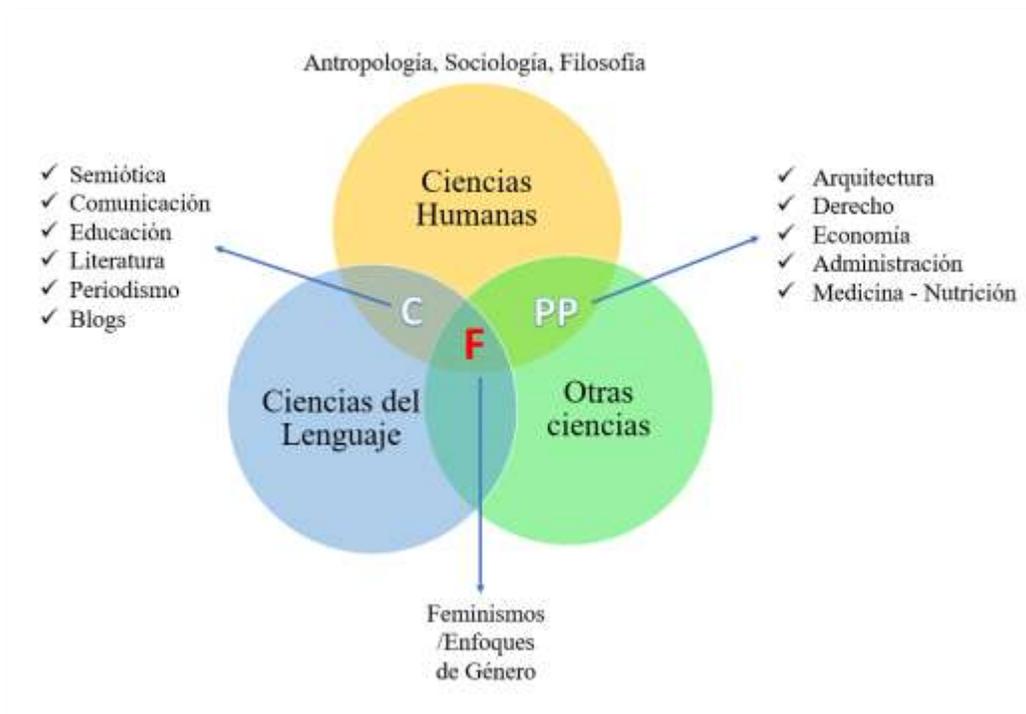


Figura 1. Esta tabla sintetiza la clasificación de la bibliografía encontrada en la elaboración del Estado del Arte. Elaboración propia (2019)

- 5.2.1. Teóricos de Antropología, Sociología, Filosofía.
- 5.2.2. Teóricas Feministas europeas y latinoamericanas.
- 5.2.3. Literatura, Mujer y Cocina.
- 5.2.4. Investigaciones de cocina, género y lo público.
- 5.2.5. Lo doméstico, La Ley y los Derechos Humanos
- 5.2.6. Comunicación, semiótica y educación decolonial.

Figura 2.

Campos del Conocimiento en el Estado del Arte.

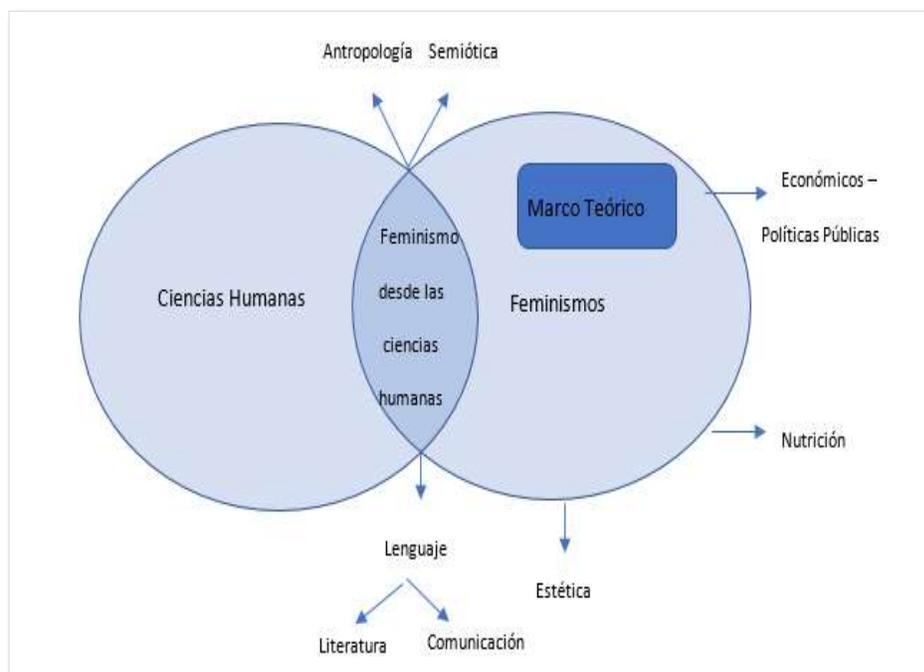


Figura 2. Esta tabla muestra los grandes campos de conocimientos que caracterizan el Estado del Arte.

Elaboración propia (2019)

Pero si lo miramos desde los campos del conocimiento, encontramos dos grandes grupos de fuentes potenciales para la investigación: Los concentrados en Ciencias Humanas, donde están los estudios y tratados antropológicos, sociológico y del lenguaje, los feminismos, en donde se encuentran miradas desde la ley, los derechos humanos, la economía, la arquitectura y la medicina.

5.2.1 Textos teóricos de base. Dos textos de antropología entre los que se encuentran “Lo crudo y lo cocido” (Lévi Strauss, 1964) y “Cultura y Comunicación, la lógica de la conexión de los símbolos” (Leach, 1976) que guardan en común la idea de que los signos separados no tienen un significado por sí mismos, sino cuando logran combinarse con otros en distintas formas. Para hacer la interpretación de una palabra, frase o mensaje dentro de un lenguaje o forma de comunicación, se debe contar con

mucha más información contextual, aportes que desde la etnografía y el estructuralismo pueden formar parte del marco teórico-conceptual y apoyar la metodología de investigación para encontrar respuestas por la pregunta formulada.

La obra “Ética Demostrada” (Spinoza, 1677) nos muestra la profundidad de la comunicación como afecto, afectación y efecto, como relación y como impacto de los sentidos y del cuerpo en sus distintas acepciones, con aportes de Cabra Ayala (2010), mientras que en el capítulo tres del libro “Constructores de Otredad” (Bovini, Rosato, & Victoria, 2004) se enfocan en analizar cómo se construye el “nosotros” y los “otros” a partir de decisiones políticas de desigualdad; y cómo desde el lenguaje se establecen relaciones de dominancia y sumisión.

5.2.2. Autoras Teóricas Feministas. Esta segunda categoría está compuesta por ocho autoras feministas divididas en dos grupos: teóricas del feminismo de Occidente y feministas investigadoras en Latinoamérica. En la primera división se ubican cuatro tratados feministas que cubren el pensamiento socio-cultural y político desde la mitad del siglo XX hasta su finalización en países de alta influencia en la cultura latinoamericana: España, Inglaterra, Estados Unidos y Francia, centros de pensamiento que ha repercutido tanto en las ideas que han guiado los procesos de neocolonialismo en países hispanoamericano, como en las que han servido como base para la formación de las corrientes del feminismo occidentales en América Latina o contraposición de Feminismos de Resistencia y Feminismos Otros del Abya Yala.

“El Segundo Sexo” (Beauvoir, 1949) el más conocido y emblemático de los tratados feministas que analiza a partir de obras literarias, poesía, narrativas y registros históricos, las relaciones de poder entre hombres y mujeres, así como relaciones psicológicas, sociales, económicas y productivas, que dan lugar a la invisibilidad de la mujer, su resignación a la dominación y la cosificación. La autora tiene veintiún alusiones claras sobre la cocina, el comer, el cocinar y las demás actividades asociadas, como un rito construido desde las relaciones desiguales y de dominación, también como un lugar de cotidianidad

para la mujer, de confinamiento y, al mismo tiempo, un espacio de poder desde donde construye su identidad, jerarquías femeninas y relaciones sociales. Igualmente da luces sobre la educación, la formación y la comunicación-trasmisión de madre a hija, y entre mujeres, con imágenes claras sobre los rituales del hogar, los deberes del género, el cuidado y entre ellos la cocina. Simone de Beauvoir es citada por muchas estudiosas feministas en el mundo y sienta parte de las bases de las luchas y conquistas de las mujeres en muchas naciones.

La obra “Una habitación propia” (Wolf, 1967), considerado una de las primeras lecturas que toda feminista en formación debe tener. Ofrece representaciones de una manera contextual que abren un espacio de discusión sobre lo que, a modo de un paisaje de lo invisible, significan la formación para la servidumbre, el cuidado y la cocina tanto para las mujeres de la alta sociedad como para las obreras y mujeres dependientes en la sociedad inglesa del siglo XIX.

En “Feminismo y filosofía” (Amorós, 2000) la cocina o el cocinar se analiza a través de distintas miradas, entre ellas las relaciones desiguales de trabajo desde el feminismo socialista y, de una manera implícita, una correlación con los roles de cuidado de la familia, servicio, servidumbre y supervivencia que definen el arquetipo de feminidad en el marco funcionalista de la triada patriarcado, capitalismo y heteronormatividad, construcción que hasta nuestros días ha influido profundamente en la identidad de las mujeres latinoamericanas.

La psicóloga social, catedrática y escritora estadounidense Betty Friedan (1963) con su obra “La Mística de la Feminidad” muestra el gran problema de la sociedad estadounidense a través de las mujeres de la postguerra, producto de efectos entrelazados del devenir en la estructura socioeconómica de ese país, la publicidad engendradora en el nacimiento del desarrollismo impulsado por las industrias electrodomésticas. Este influjo de intereses comerciales convirtieron a las mujeres en consumidoras por excelencia; al mismo tiempo, las mujeres se volvieron víctimas de ese ideal, de un estilo de vida que estrecha la relación entre su identidad y las cosas, reforzando así la imposición de un rol doméstico y

sumiso dentro de un modelo de familia, lo que las va llevando poco a poco a hundirse en un sinsentido existencial, al verse atrapadas y reducidas a un papel de esposas, madres y amas de casa sin salida, sin personalidad, sin libertad ni poder de decisión, sin proyecto propio ni identidad. Resulta de gran importancia comprender este fenómeno social, dado el gran impacto de esa cultura sobre Latinoamérica a través de los medios de comunicación masiva, la tecnología, el comercio y la política internacional, un asunto que define, descompone y transforma los sentidos esenciales de “familia”, “cocina”, “alimentación” y “cuidado”.

En la segunda división de esta categoría de feministas se ubican cuatro autoras de origen latinoamericano, quienes se paran frente a la herencia patriarcal adquirida a través del proceso de colonización en América Latina y los postulados del feminismo occidental y eurocéntrico, para mostrar las distintas formas de opresión de la mujeres desde las realidades socio culturales propias del continente, sus luchas, conquistas, retos, propuestas y resistencias: “Claves feministas para la negociación en el amor” (Lagarde, 2001), un tratado antropológico que devela cómo aprenden las mujeres a amar dentro de un modelo de amor romántico, y - desde ese aprendizaje - a relacionarse con las demás personas, la familia, los hombres y consigo mismas, para finalmente ilustrar la clave para desaprender y recuperarse a sí mismas, libres, y con la posibilidad de construir nuevas formas de relacionamientos en el amor.

Dentro de los núcleos problemáticos, se encuentran los aprendizajes de lo que ella denomina amor burgués, un modelo de relacionamiento altamente reproducido en América Latina, donde el estereotipo de la ama de casa la sitúa en el hogar, la casa como su lugar natural propio y en oposición la calle como su negación. Este texto da claves para entender las relaciones que tejen las mujeres en la cocina, por ejemplo, aspecto en el que se cruza con “Conversaciones con Violenta” (Thomas, 2006) que, al igual que los estudios de las teóricas feministas europeas, explica cuáles son los puntos más importantes de la cultura patriarcal que han sustentado la dominación de las mujeres.

Entre los ejes problemáticos se encuentra el sistema de asignación de trabajos y roles de acuerdo con el género, la construcción de estereotipos sobre lo que significa ser mujer y, si bien no hay anotaciones directas sobre la cocina, la forma de transmitirla o su relación con el machismo, hay alusiones a los espacios asignados a las mujeres en relación con los quehaceres del hogar, la alimentación de la familia, el cuidado y lo que esto ha representado para su calidad de vida. La autora en esta obra - muy sencilla de entender-, da pistas de cómo deconstruir las ideas y los elementos culturales que sustentan las relaciones inequitativas en detrimento de la mujer, y hace propuestas de resistencia, al igual de Lagarde, para explorar nuevas formas de comunicación y relacionamiento para la equidad de género.

“Memorias de militantes feministas en la dictadura y en la apertura política en Brasil: la cuestión del trabajo doméstico como reivindicación democrática (1964-1990)” (Mello, 2019) ofrece una mirada contextual del feminismo hegemónico latinoamericano en la década de los 70's, en relación con el trabajo doméstico, las relaciones de producción y trabajo abordadas desde el materialismo que funda el socialismo, y sirve de inspiración al pensamiento de la denominada tercera ola feminista en la región y que son imaginarios que hoy subsisten en la vida de las mujeres, en la división sexual del trabajo, en la valoración de los roles domésticos, la ciudadanía de las mujeres, entre otros aspectos. Si bien no se habla directamente de cocina, alimentación, sí sirve con contexto ideológico y es un aporte transformador de la situación de las mujeres en las siguientes décadas.

En aparente contraposición con las pensadoras de base eurocéntrica antes nombradas, la mejicana Francesca Gargallo Celentani (2015) nos ofrece una perspectiva de los “feminismos otros” cocinados en Abya Yala, a partir de su investigación sobre lo que se entiende por “feminismo” desde las epistemologías de los pueblos indígenas en América Latina, producto de un trabajo de campo desde México hasta Chile que incluyó observación minuciosa, entrevistas, revisión de materiales bibliográficos, tratando de descubrir qué diferencia hay entre los feminismos otros y el feminismo "occidental".

Aunque su mirada es decididamente respetuosa de las voces de las mujeres con las que dialoga, se permite discutir las críticamente, descubriendo dispositivos de control propios de los pueblos del Abya Yala, que resultan altamente funcionales a la colonización, la cual trae consigo sus propias formas del machismo con las que se alían, dando como resultante una reconfiguración de las matrices de control, potencializadas y enmascaradas con sus propios sistemas de creencias y tradiciones.

5.2.3. Literatura, mujer y cocina. La tercera categoría contiene doce referencias, igualmente divididas en dos grupos.

El primero se conforma por siete textos del mundo de la literatura, entre novelas, cuentos y críticas literarias, que contienen en el corazón de su narrativa a la mujer, la cocina-comida y las relaciones interpersonales. En este grupo se encuentra tres clásicos latinoamericanos, el primero es una novela romántica llevada al cine, “Como Agua para Chocolate”, de la escritora mejicana Laura Esquivel (1989); el segundo, ampliamente estudiado desde la crítica literaria feminista, es el cuento “Lección de Cocina” en la Antología “Álbum de Familia” de la escritora Rosario Castellanos (1971), una comparación entre las etapas en la vida de una mujer que se casa y los estados de la carne durante su proceso de cocción hasta que se sirve en la mesa, texto que ha sido objeto de múltiples análisis literarios con enfoque de género, como los de Helena López, quien lo define como una explicación sobre “el funcionamiento del sistema sexo-género (el cual) revela que su eficacia se basa en una lógica de la contradicción –que involucra con frecuencia desidentificación y consentimiento–(...)” (López, 2016). La autora, en su artículo de resumen de tesis “Pedagogía, feminismo y emociones: una lectura de ‘Lección de cocina’ de Rosario Castellanos”, aborda la relación entre educación formal, literatura y feminismo desde el enfoque “Crítica cultural y género”, estudiando textos, ya no al servicio de la enseñanza literaria, sino para establecer cuáles son esos discursos, instituciones y prácticas que producen identidades, roles, relaciones de género y sexualidad que, a menudo, en sus formulaciones dominantes suponen asimetrías entre mujeres y hombres, y el cuerpo como uno de los principales territorios de

afectación. Este análisis resulta particularmente interesante, al ser una mirada que, en lugar de contradecir los postulados eurocéntricos sobre la dominación de la mujer en relaciones desiguales con los hombres, confirma varios de sus principios, solo que con particularidades de la cultura latinoamericana.

En este mismo sentido, la chilena María Ignacia Durán hace un análisis desde el enfoque del ejercicio del poder y los derechos en su texto “La representación de la violencia en Lección de Cocina de Rosario Castellanos”, mientras que – en otro sentido - la bloguera feminista Jessica Trinkl (2016) cuenta a partir de este mismo texto, cómo el feminismo ha contribuido a dar un nuevo significado a la cocina y al acto de cocinar y alimentar, a través de acciones como escribir libros de recetas y literatura, además de abrir espacios de empoderamiento y transformación de la mujer desde la cocina, tratando de demostrar que “cocina y feminismo no se contraponen”. (Trinkl, 2016)

Los anteriores textos son muestras de cómo en los 80's las mujeres de Latinoamérica empezaron a entender qué había pasado con sus vidas en el seno del modelo de familia que les tocó asumir, frente a su único proyecto de vida patriarcal válido hasta el momento -el matrimonio y el hogar- con los nuevos anteojos que el movimiento feminista empezaba a promover a través de las discusiones sobre temas acerca de su sociedad y su estilo de vida.

Hay un tercer clásico, la novela “Nosotras que nos queremos tanto” de la chilena Marcela Serrano (1991), que muestra el despertar de las mujeres del Cono Sur en sus distintas condiciones socioculturales, a la luz de las reflexiones que el movimiento feminista, entrecruzado con las realidades políticas y religiosas de esa parte de América Latina. Además del gran interés que suscita el contexto social, cultural y político que ambientan estos cambios de una generación en transición, las mujeres de final del siglo XX, se encuentran profusas y deliciosas alusiones - casi etnográficas - sobre cocina y comida, en la gran receta de la vida y las relaciones familiares, con ingredientes que pueden ubicarse en

modelos de pedagogía popular, aprendizaje invisible, educación expandida, además de involucrar componentes culturales, familia, colectividad y vida-convivencia con perspectiva política e ideológica.

Frente a las producciones literarias de estas tres latinoamericanas, está la autora ibérica Nathalie Peyrebonne (2015) con su investigación para tesis de grado “La mesa, la cocina y la mujer: representaciones literarias en la España del siglo XVI”, una revisión del pensamiento de la ‘madre patria’, que durante su cruzada imperialista testa su sistema patriarcal de relaciones al someter al nuevo mundo. Como evidencia del legado europeo, vale la pena citar una parte de las conclusiones de su disertación:

Lo que aparece a la luz de los ejemplos citados es que el vínculo entre la mujer y la cocina fascina a los autores del siglo XVI. La mujer sigue siendo un ser misterioso que hay que recluir dentro de ciertas funciones sociales muy precisas:

Ha de saber también la mujer regir bien su casa y su familia. Conviene a saber: coser, labrar, y cocinar, y barrer, y fregar, y todas las otras cosas que en casa son necesarias, porque son cosas tan necesarias que sin ellas no pueden ellas mismas vivir, ni aun a sus maridos contentar y desto no se deben excusar las dueñas de calidad por muy delicadas que sean. Alimentar, cocinar es sin duda la primera tarea de la mujer. Pero, en el imaginario de la época, la mujer, dentro mismo de esa función, va a crearse sus espacios, que forzosamente van a ser sospechosos. La mujer que cocina y la mujer que come aparecen pues bajo una serie de imágenes inquietantes, inquietantes sobre todo para el hombre, su principal víctima. (Peyrebonne, 2015, p.232).

El segundo grupo de esta tercera categoría se compone de cinco artículos periodístico y blogs que tratan de responder por qué las mujeres no tienen tanta representatividad en la cocina que no es doméstica, es decir, la que se hace como un ejercicio profesional, en un espacio que hace parte de la

estructura de lo público, donde además se entretajan ellas y sus relaciones, con lo masculino, el poder-poder, el saber, el performance, el poder económico, el prestigio y la prestancia.

Esas autoras son la escritora y chef Inés Butrón (2012), la periodista especializada en estilos de vida Rossana Carceller (2028), la periodista gourmet Natalia Araguás (2018) y Marisela Hernández (2008). Ellas pintan un boceto de cómo suceden las relaciones de poder entre hombres y mujeres en el escenario público (restaurantes y servicios en hoteles), con anécdotas, testimonios y vivencias que configuran el *'underground'*² del patriarcado o los micromachismos del sector, afirmando por oposición, los postulados de la domesticidad por excelencia: invisibilidad, sumisión, subvaloración y obligatoriedad.

5.3.4. Investigaciones cocina, género y lo público. La cuarta categoría es un grupo de cinco documentos académicos que resumen investigaciones y tesis de grado argumentativas, estudios de caso y ensayos, con alusiones más concretas sobre la cocina, la mujer y la construcción de sentidos, pero en relación con el bienestar y la salud de las mujeres en ámbitos no domésticos o desde contextos públicos colectivos. No todos tienen de manera explícita la relación con los conceptos de “patriarcado”, “sistema patriarcal” y “heteronormatividad”, recogidos desde las teóricas europeas Beauvoir (1949) y Amorós (2000) o las autoras latinoamericanas, pero sí muestran desde la semiótica, el ritual y el mito, la afectación del cuerpo y las emociones, el tipo de vínculo que se forja con el espacio (la distribución, las cosas y la acción). Estos documentos son valiosas fuentes de información, también referentes para investigación propuesta en este documento.

En “Cocina, espacio público y género: el trabajo en las cocinas de hotel (Mar del Plata), segunda mitad del siglo XX” (Garazi, 2019) se observan las tensiones y las jerarquías institucionalizadas en el mundo gastronómico, la discriminación por género y lo que la escritora denomina “fragmentación” del saber culinario entre alta cocina y la cocina en el hogar. Se arribó a la conclusión de que:

² Subterráneo o Bajo mundo, en inglés.

En la hotelería marplatense se ponía de manifiesto, aun en una misma área, una división sexual del trabajo que reactualizaba la oposición domesticidad femenina versus productividad masculina, propia de la modernidad. En el espacio público las mujeres podían estar a cargo de una cocina cuando la actividad no distaba demasiado de la escala doméstica, mientras que cuando la actividad alcanzaba volúmenes “industriales” era exclusiva de los varones. Cocinar era un trabajo femenino, a la vez que una profesión masculina (...) Finalmente, en este artículo se ha intentado mostrar las tensiones y las implicancias que tenía en el mundo público la realización de una tarea asociada con la esfera doméstica, destacando la incidencia que en dicha tarea tenía la masculinización de la actividad. Se reconstruyeron algunas de las formas en que se entendía el trabajo, tratando de dar cuenta de la diversidad que caracterizaba a la hotelería marplatense de la segunda mitad del siglo XX. Las características del espacio en el que se desarrollaba la actividad eran centrales en el momento de definir quién estaba habilitado para desempeñarse allí." (Garazi, 2019, p.130).

Otro ámbito público en el que se relacionan la mujer y el comer, se analiza en “Comer en la oficina: prácticas del comer y emociones de las mujeres trabajadoras en el ámbito de la administración pública nacional argentina”, tesis doctoral de Aldana Boragnio (2016). Se trata de una investigación sociológica para la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad de Alicante, en la que se indaga por la forma en que las mujeres trabajadoras del sector público deciden sus alimentos y cómo esto configura sus emociones y su corporalidad desde un ámbito personal, también en relación con su espacio, su entorno, la cultura y lo social. Además de los hallazgos realizados por la investigación, resulta muy útil observar su metodología de auto etnografía, una ruta que podría utilizarse en la investigación propuesta en este documento, cuando se trata de un tema que surge de inquietudes y experiencias personales, en algunos puntos muy similares a las de la autora de esta tesis doctoral: la

alimentación como forma de cubrir las necesidades fisiológicas de la vida; la relación entre la alimentación, el trabajo y las capacidades económicas, y la relación cuerpo-alimentación - emociones.

Las investigadoras argentinas han mostrado un interés particular en saber cómo se construye su identidad y su feminidad desde el comer y la cocina, la anterior referencia desde lo público, y la que se relaciona a continuación – desde el espacio íntimo en relación con lo público – son una muestra de dicha búsqueda. “El significado de la cocina en mujeres de clase media de Córdoba, Argentina. Una aproximación desde la teoría de las representaciones sociales” (Del Campo & Navarro, 2012) aplica el método científico desde el campo de la medicina – nutrición-, en la búsqueda de elementos de análisis cualitativos de orden antropológico y socio-cultural, tras las causas de la persistencia de problemas alimenticios en las mujeres, pese a los abordajes epidemiológicos antes hechos, entendiendo que la alimentación como práctica está cruzada por creencias, cargas simbólicas y construcciones sociales, viendo así la alimentación como un fenómeno humano.

Las autoras están interesadas en “implementar nuevos paradigmas y metodologías de investigación para aprehender la complejidad del fenómeno alimentario”, a través del pensamiento crítico instalado y ejercitado en “actores sociales”, con un claro interés en la formulación de políticas públicas, tal como lo declara en su conclusión:

En tal sentido, la recuperación de visiones e interpretaciones compartidas, así como el reconocimiento de intersticios potencialmente transformadores de determinadas representaciones y prácticas que afectan el desarrollo y autonomía de los actores sociales, constituyen valiosos insumos para transformar dificultades que obstaculicen el mejoramiento de la salud de la población. (Del Campo & Navarro, 2012, p.122)

Se han leído autoras que tienen como centro a la mujer urbana dentro de la representatividad latinoamericana. En el siguiente texto, se mira a la mujer en otro territorio. “Mujeres en la cocina de la

mayordomía. Prestigio y costumbre en la mixteca de Oaxaca”, artículo de antropología política, género y alimentación, escrito por la antropóloga, profesora e investigadora del Instituto de Investigaciones Sociológicas UABJO, de Oaxaca, Méjico, Charlyne Curiel (2019), explica a modo etnográfico y con ayuda de testimonios, cómo se reconfiguran prácticas y espacios sociales sustentados en “la costumbre” para renovar formas de acceso de las mujeres al reconocimiento social y la reproducción de espacios y prácticas para mejorar su posicionamiento en la comunidad. Para ello, se profundiza en relación entre la cocina y la comida durante la fiesta patronal de San Miguel, con el fin de descubrir qué significado tienen estos espacios para las mujeres mayordomas de la población mixteca, a la hora de obtener reconocimiento, entendido este como prestigio, posición social no solo como visibilidad, en consecuencia, participación en los espacios de poder político y toma de decisiones de la comunidad. La autora lo expresa de la siguiente manera:

La acumulación de prestigio en el sistema de cargos contemporáneo ya no es sólo privilegio de los hombres en el ámbito público (Mathews, 1985; Stephen, 2005; Baraniecka-Olszewksa, 2008). Junto con sus esposos, las mujeres legitiman su posición en las asambleas, participan en las elecciones locales votando y también siendo votadas, y adquieren prestigio ante sus familias y el pueblo a través de reproducir los roles y espacios diferenciados por sexo que históricamente las habían subordinado. En las fiestas patronales la comida es uno de los elementos más importantes. Igualmente es un elemento de reconocimiento y prestigio (...) La presencia de las mujeres en los sistemas de cargos contemporáneos es un buen pretexto con el que revisar las premisas de la antropología feminista clásica aún vigentes para discutir estas experiencias, abonar en los análisis de la relación entre prestigio y género, mostrar cómo se reelaboran los sentidos de los espacios considerados públicos y privados y cómo se politizan prácticas

domésticas cada vez más relevantes para la existencia y reproducción social y simbólica de la comunidad. (Curiel, 2019, p.189-190)

La lectura desde el cuerpo y las emociones es una constante, por eso resultó importante dentro de los textos de esta cuarta clasificación incluir la investigación “Dakar: del mercado a la cocina y a la mesa. La comida, sus relaciones y sus símbolos” (Aguilar Escobedo, 2015) donde se concluye que la cocina para la mujer senegalesa, al igual que para las mujeres mayordomas de Oaxaca en Curiel (2019), es parte esencial de su identidad y un lugar de empoderamiento, estatus, dignidad familiar y social.

Este documento brinda una mirada desde la piel y la memoria de la mujer africana, perspectiva que conserva grandes similitudes con la cultura de las mujeres negras afrocolombianas, para quienes la vida del fogón, cocinar, comida, comer y alimentar, además de ser hebra estructural en el ADN de su empoderada identidad, es la soga con la que se trenza lo colectivo y escudo en el campo de batalla de las luchas históricas por rescatar, asirse, resistir y re-existir en sus raíces.

Al mismo tiempo, es una de las más destacadas expresiones de sus dimensiones de espiritualidad, afectividad y cuidado. Así lo dejó en claro Virgelina Chará (2019), lideresa comunitaria negra, sabedora y defensora de los derechos humanos, durante el Coloquio de Academia Críticas y Saberes de Frontera en diálogo, en la Universidad Minuto de Dios de Bogotá.

Prosiguiendo con Aguilar Escobedo (2015), para la investigación propuesta en este documento y, siendo una referencia del continente africano, el aporte se da también desde la metodología, una etnografía lograda a través de un rico trabajo de campo en los mercados de Dakar, la capital de Senegal. Dicha investigación cualitativa está fundamentada en la observación participativa y la recopilación de una decena de testimonios a través de entrevistas en profundidad a mujeres, principalmente, hecho que da confiabilidad y credibilidad en la interpretación reivindicativa, lejos de la mera argumentación típica sobre las relaciones desiguales de poder que oprimen a la mujer, propuesta por Beauvoir (1949).

5.3.5. Lo doméstico, La Ley y los Derechos Humanos. Esta quinta categoría reúne cuatro documentos e investigaciones sobre Políticas Públicas, Derechos, Ley y Género y un documento sobre cocina y arquitectura.

El primer texto, si bien se basan en una mirada desde las lógicas de mercado y desarrollismo, bajo una metodología propia para la formulación de políticas públicas, aporta otro lugar de observación sobre las relaciones que las mujeres establecen con el cuidado y la alimentación, es la tenencia de las tierras y la relación con el ambiente en un contexto de cambio climático, otros aspectos socio económicos y políticos sin los cuales no se puede dejar de entender el problema, ya descrito por autoras antes mencionadas, ni las propuestas para la deconstrucción de tales relaciones desiguales de poder en los espacios habitados por la mujer. Se trata del “Atlas de las mujeres rurales de América Latina y el Caribe: al tiempo de la vida y los derechos”, (Nobre & Hora, 2017), en el que se concluye que el papel del Estado debe ser el de garante para el goce pleno y efectivo de los derechos de las mujeres, así mejorar su calidad de vida en el marco de un desarrollo humano sostenible.

En un sentido similar se expresan Pages & Piras (2010) en “El dividendo de género, como capitalizar el trabajo de las mujeres”, un documento de Políticas Públicas en América Latina con enfoque de género y seguridad alimentaria, en el que se busca cómo cerrar las brechas laboral y salarial para las mujeres desde la formulación de políticas públicas y desde las empresas. Para ello, se examinan las tendencias del cada vez más sobresaliente papel económico de las mujeres en la región, se analizan las consecuencias de tales tendencias y se identifican áreas que deben abordarse. Las autoras concluyen que, para capitalizar el dividendo de género, la región debe asistir a las mujeres mediante políticas públicas que faciliten su papel productivo y promuevan una mayor participación en el mercado laboral, en condiciones más igualitarias, pues las mujeres están más dedicadas al cuidado de la familia, ancianos y enfermos, su carga laboral no remunerada es más alta y existe una alta concentración de ellas en el ejercicio de ciertos oficios, entre estos el trabajo doméstico.

Y, justamente, para adentrarse en lo doméstico frente a la Ley, se cuenta con dos estudios académicos recientes basados en las legislaciones de Colombia y Perú, frente al trabajo doméstico no remunerado: “Régimen Legal de los trabajadores domésticos en Colombia y la vulneración de sus derechos” de Calle Cifuentes (2019) y “Hacia la valorización del trabajo doméstico - del hogar” de Cáceres Paredes (2019) .

El primer documento es un Trabajo de Grado para la Maestría Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario, que indaga por las condiciones laborales y normativas a que se han sometido “los trabajadores domésticos” en el país durante los últimos 10 años, teniendo en cuenta que en Colombia el 95% son mujeres. Aunque el texto omite un lenguaje incluyente y un enfoque de género en su análisis, lo que lo convierte en una especie de invisibilización, una violencia de género a partir de esta situación de vulnerabilidad desde la no enunciación sí pone el foco en este hecho estadístico frente a la ley colombiana de protección a las personas trabajadoras domésticas, sus derechos humanos, derechos laborales, seguridad social, etc. El autor incluye en su análisis los mandatorios de la legislación supranacional, bajo la mirada del sistema hegemónico de derecho internacional. El autor, finalmente confirma su hipótesis, y concluye que el Estado es el primer y principal culpable por la despreocupación y falta de rigor en la protección de tales personas.

En el segundo texto, el caso peruano, se aborda el trabajo doméstico desde una perspectiva social y jurídica. El autor, parte del análisis de la división sexual del trabajo y sus principales características, para luego reflexionar sobre las características de la regulación del trabajo del hogar que actualmente existe en el Perú, así como la que establece el Convenio 189 de la Organización Internacional del Trabajo, OIT. El trabajo doméstico también es llamado “reproductivo” por el autor, quien considera que es muy importante y ha sido poco valorado en términos monetarios, aunque puede llegar a representar el 20% del PIB de Perú.

El trabajo del hogar no remunerado ha sido históricamente desvalorado y, además, en la Latinoamérica, tiene detrás una historia de colonización y discriminación por género, etnia y clase social. Ello explica las altas tasas de feminización de esta actividad y de la precarización de las condiciones laborales, entre otras características socioeconómicas relevantes del trabajo del hogar. La actual legislación establece derechos diferenciados a favor de las trabajadoras del hogar y en algunos casos, como la remuneración, permite que las partes “libremente” la acuerden. Sin embargo, con la aprobación del Convenio 189, el cual entrará en vigor el 26 de noviembre de 2019 será necesario modificar aquel marco normativo y regular el trabajo del hogar de acuerdo a las pautas de dicho convenio. (Cáceres Paredes, 2019, p.17)

Aunque estas investigaciones no profundizan en las relaciones edu-comunicativas entre cocina, mujer y patriarcado, nos muestra una matriz que normatiza, produce y reproduce estas relaciones mediante distintos dispositivos, lo cual podría ser parte no solo de un posible marco contextual, sino también del mismo análisis acerca de esos aspectos de la cultura y las normalizaciones, que se proponen como funcionales y otros que tal vez contribuyan a su deconstrucción.

En el quinto texto, se revisa la cocina como espacio funcional, desde el quehacer del diseño arquitectónico. “La cocina moderna en la vivienda colectiva española a través de los concursos de arquitectura del periodo 1229-1956”, artículo escrito por María Carreiro-Otero y Cándido López-González para la revista "ACE: Architecture, City and Environment". Se trata de un estudio técnico de arquitectura que tiene en cuenta variables como la posición de la mujer en la época y las limitaciones para influir como profesionales en el diseño de este espacio en las viviendas de interés social y se comparan tres modelos de cocina de modelos centroeuropeos: las cocinas Frankfurt, Stuttgart o Múnich, que fueron asumidos sin filtro en España, mediante concurso público para la construcción de soluciones habitacionales dirigida a población de escasos recursos económicos, todo esto sin haber

ahondado en su significado conceptual, "ni reflejar interés por su trasfondo: asimilar el quehacer doméstico a un trabajo, y proporcionar tiempo "para sí mismas" a las amas de casa". (Carreiro O. & López C., 2019)

Los autores afirman que en España hay una ausencia de estudios arquitectónicos sobre la cocina. Y en lo poco que encontraron en su investigación, existió una muy baja influencia de las mujeres arquitectas en el diseño de viviendas, lo que hizo de este espacio un lugar funcionalista alejado del confort y de las necesidades del trabajador o trabajadora doméstica. En contraposición, existe una alta influencia masculina, economicista y de administración pública, mirada que aporta características específicas a la cocina de la vivienda de interés social en España (llamadas colectivas), que fueron definidas mediante concurso público sectorial.

Si bien es un estudio especializado más técnico que humanístico, aporta otra perspectiva interpretativa de la relación entre la mujer, la cocina, el cuidado, el servicio, el habitar, las decisiones políticas y el patriarcado, todo esto a partir de las coyunturas históricas europeas. Igualmente, ofrece luces sobre la evolución del diseño de este espacio en España, otra mirada a la cocina, en donde las relaciones, los símbolos y el proceso de significación también estarían influidos por el espacio y las posibilidades de disposición, flujo, interacción y relación con los cuerpos.

5.3.6 Comunicación, semiótica y educación decolonial. Los tres primeros textos de esta clasificación encuentran una relación entre los mensajes de la publicidad, el arte y la oralidad, con la construcción de la identidad de la mujer y las violencias de género.

Durante los años 70's, la industria de los electrodomésticos y sus respectivas agencias de publicidad se basaron en un cuidadoso y minucioso manejo de la semiótica para construir un poderoso sistema subliminal de creencias que se fueron normalizando, hasta convencer a las mujeres de la época que para ser felices debían completar su ideal de ser la esposa y el ama de casa perfectas y que, para ello, debían comprar electrodomésticos y desde allí establecer una forma de realización personal,

dentro de un mundo doméstico singular bien delimitado en sus formas, marcado por relaciones de dependencia y tutelazgo.

El tema se aborda en el artículo “Imaginario social, estereotipos e ideal de domesticidad: un análisis semiótico de la publicidad de revistas durante los años sesenta”, escrito por Silvana Inés Camerlo (2018) para la Revista de la Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades de la Universidad de Morón en Argentina.

Desde esta perspectiva, ella analiza siete piezas de publicidad de la época y, a la luz de las reflexiones de diversos autores, entre ellos las feministas Simone De Beauvoir y Betty Friedan, también tenidas en cuenta en esta investigación, explica cómo “Los publicitarios, los estrategas del marketing, las revistas femeninas, las novelas, el cine posibilitan la creación de una imagen femenina frívola, pasiva, dependiente, conformista, incapaz de pensamiento crítico e infantil.” (Camerlo, 2018, p.73). Todo este entramado, que produce una gran cantidad de mensajes constantes y reiterativos, configura una matriz de comportamiento para la mujer, fuera de la cual, por su puesto, es sancionada. Por lo tanto, se la persuade de permanecer en dicho sistema y relacionarse de una y no de otra forma, comportarse así y no de otra, de tal manera que sea conveniente a la matriz, con el fin de mostrar obediencia, tener aprobación y, por lo tanto, tranquilidad respecto de su identidad en relación consigo misma, su hogar, su posición respecto de las otras mujeres y su lugar en la sociedad.

El interés de este texto radica tanto en sus postulados y descubrimientos, como en la minuciosidad del análisis acerca del sistema de símbolos y significados codificado en el lenguaje gráfico y de copys de los anuncios publicitarios de los 60's, y esto cómo funciona y juega con la intención implícita de otros lenguajes que mueven la sociedad estadounidense, para lograr todos en conjunto, las condiciones necesarias para hacer que las utilidades de las fábricas se incrementen, en correlación con el empleo, los impuestos, el desarrollo y la hegemonía de dicha economía, en donde a la mujer se le asigna un papel determinante como motor del estilo de vida consumista.

Al igual que este texto, Sotelo y Domínguez (2018) se basan en el análisis semiótico para encontrar la relación entre los mensajes del Arte Pop y la identidad de las mujeres -como el resultado de una construcción social y cultural- y las violencias de género. “El hombre que quería ver a las mujeres llorar. Una mirada a la obra de Roy Lichtenstein” son las memorias del módulo de comunicación publicitaria en el contexto del XIV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación llevado a cabo en la Universidad de Costa Rica. A través de ese ejercicio colectivo se observa cómo ciertas representaciones artísticas denigran y someten a la mujer, “por lo que pueden ser vistas como imágenes misóginas”, en opinión de la autora.

El artista, que fue considerado el “arquitecto del pop art”, funda una corriente que ejerce una gran influencia en la cultura de comunicación de esa década y en adelante, otra poderosa herramienta que moldea la identidad y las posibilidades de las mujeres, de acuerdo con un estereotipo materialista, vano, débil, pusilánime y dependiente. Además de la reflexión, sobresale la metodología empleada: Se elaboró una tabla para poder identificar las categorías y poder describir la estructura semiótica de los cuadros del pintor. En esta tabla se integró el modelo de análisis de Roland Barthes. Este autor plantea que la imagen contiene tres tipos de mensajes (el lingüístico, el denotativo y el connotativo), a través de los cuales se puede llegar a conocer el significado natural y el significado cultural de la imagen.

Chitiva Ricón (2010) se parece a Camerlo (2018) y a Sotelo y Domínguez (2018) pues, en su tesis de grado “La cocina-comida como relato y los relatos de cocina-comida”, también descubre un sistema de comunicación-cultura compuesto de símbolos y significados inmersos en las relaciones y las narrativas, que es el que ha permitido que el ser humano disfrute la cocina y el comer, en lugar de asumirlo únicamente como una función biológica. La autora concluye que la cocina y la comida son una construcción social y cultural, un fenómeno de comunicación - relación, que expresan la compleja condición humana. Ella lo indica así:

(...) es un ejercicio de análisis, comprensión y finalmente propuesta creativa, de un importante sistema de comunicación y cultura que ha hecho posible que el caníbal pensante, que en últimas es el ser humano, disfrute de uno de los placeres máximos de la existencia: el comer. Comer para ser, comer para trascender, comer para relacionarse con el otro, comer para contar historias. La cocina, desde siempre, con sus relatos, recetas, mitos, leyendas, etc., ha organizado el mundo en todas sus dimensiones; desde lo cotidiano hasta lo cósmico, desde lo pasional hasta lo visceral, desde lo divino hasta lo pagano, desde lo erótico hasta lo sensual, la cocina es el escenario simbólico de gran parte de los relatos que definen la compleja condición humana. (Chitiva Ricón, 2010, p.10)

De esta manera, la autora transmite la profunda relación que existe entre la cocina, la comida, las mujeres y las construcciones sociales que dentro de ella nacen, qué sentido tiene estos asuntos en la vida de las personas y cómo es que eso corre en el tiempo y pervive con la humanidad y dentro de ella a través la narrativa oral y escrita y cita a Fernández – Armesto, (2001, p.33) “Cocinar no sólo es una forma de preparar alimentos, sino de organizar la sociedad alrededor de comidas comunitarias (...) va más allá de una actividad creativa y de crear vínculos sociales que van más allá de un simple hecho de compartir una comida” (Fernandez-Armesto,2001, p.22 como se cita en Chitiva Ricón, 2010.p.11)

Después de estos textos de semiótica y comunicación, se retoman otros cuatro de comunicación, pedagogía y decolonialidad, tales como “Comunicación Educación en la Cultura, para América Latina, desafíos y nuevas comprensiones, compilación de Muñoz (2016), de la Universidad Minuto de Dios, “Pedagogías Decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir” de Katherine Walsh (2013) y “Hacia una pedagogía feminista”, de Claudia Korol (2017), compilación de artículos de educación popular y feminismo, producto de talleres realizados por el colectivo feminista Pañuelos de Libertad con mujeres en el territorio y “Hacia una educación no sexista: tensiones y

reflexiones desde la experiencia de escuelas en transformación “ escrito por Gabriela Martini Armengol y Marcela Bornand Araya (2018), en el que se revisa la necesidad de promover transformaciones la relación entre profesores y estudiantes, buscando generar una educación en el ámbito de escolaridad que propugne por la igualdad de géneros, que aunque se trata de un texto circunscrito al ámbito de la estructura educativa, convoca todas las partes de la denominada comunidad educativa.

Estos textos nos dan ingredientes importantes que redondean estos temas dentro del Campo de la Comunicación Educación en la Cultura, al introducir una mirada crítica en la lectura y la interacción de todo el sistema de comunicación y educación que nos propone la intelectualidad occidental capitalistas, patriarcales, discriminatoria y hegemónica, con el fin de desenmascarar los dispositivos que nos controlan, nos separan y nos introducen en un mundo conflictivo, de rivalidades, desequilibrios, desigualdades e injusticias, y luego proponer o rescatar, modelos de prácticas emancipatorias y decoloniales que nos permitan reelaborar el mundo en el que vivimos, desde la construcción de significados y relaciones, para que un mayor número de personas se beneficien de un sistema de convivencia más equitativo, libre y humano.

Capítulo II

1.6. Marco Teórico

“Conocer nuestra historia es la única manera de darle un sentido a nuestra existencia y comprender nuestro empeño por seguir rompiendo los moldes exigidos por una cultura patriarcal (...)

Conocer nuestra historia es una de las pocas estrategias que nos permiten hoy resignificar nuestra manera de habitar el mundo, interpretarlo y actuar sobre él.

Es una de las pocas estrategias que nos permiten tomar conciencia sobre lo que significa haber nacido mujer en una cultura patriarcal”.

Florence Thomas (2006)

6.1. Familia, el útero social para alimentar la vida

Desde las primeras definiciones, pasando por Aristóteles hasta Lévi-Strauss, la familia es considerada como célula constitutiva de una sociedad, cuyo concepto, composición y sentido ha variado de acuerdo con la cultura y el tiempo.

La Real Academia de la Lengua define actualmente “familia” mediante distintas acepciones, de las cuales se toman las tres primeras, para denotar partes de un todo, un todo que parece ser una estructura determinada por la biología y la naturaleza:

1. f. Grupo de personas emparentadas entre sí que viven juntas.
2. f. Conjunto de ascendientes, descendientes, colaterales y afines de un linaje.
3. f. Hijos o descendencia.

La RAE, sin embargo, incluye otras acepciones que tienen otras connotaciones, por ejemplo, de relación, que puede ser de afinidad, de pertenencia cultural o religiosa, por su grado de cercanía:

5. f. Conjunto de objetos que presentan características comunes que lo diferencian de otros. La familia de los instrumentos de cuerda.
6. f. Cuerpo de una orden o de una comunidad religiosa. La familia carmelita.
7. f. coloq. Grupo de personas relacionadas por amistad o trato.

8. f. Biol. Taxón constituido por varios géneros naturales que poseen gran número de caracteres comunes.³

Y acepciones de connotaciones calificativas, por ejemplo, el decir popular “*de buena familia*”, para connotar que una persona proviene “De antepasados que gozan de respeto y estimación social.”⁴

De acuerdo con Carmen Valdivia (2008),⁵ estos conceptos de la RAE (primeras tres acepciones) no reflejan la complejidad del concepto, teniendo en cuenta todas las variaciones que pueden llegar a tener de acuerdo con su contexto sociopolítico y geográfico. Por lo cual en su definición incluye no sólo las definiciones de origen biologicista, también las que tienen componentes sociales, jurídicos y políticos, como la definición de la ONU en 1987:

-Artículo 131: “La familia debe ser definida como nuclear. Comprende las personas que conforman un hogar privado, tales como los esposos o un padre o una madre con un hijo no casado o en adopción. Puede estar formado por una pareja casada o no casada, con uno o más hijos no casados o también estar formada por uno de los padres con un hijo no casado”. -

Artículo 132: “El término pareja casada, debe incluir aquellas que han contraído matrimonio o que viven una unión consensual. (Valdivia Sánchez, 2008, p.2)

Ella recoge en su artículo, la evolución histórica de la definición de este concepto, destacándose para esta investigación, y en relación con el machismo, el que recoge para su aparte sobre Familia Tradicional:

(...) las lecturas de “Luis Vives (1825) sobre la familia y la mujer (que) se consideraban a principios del siglo XX actuales y recomendables. En “De Institutione Feminae Christianae” establece las diferencias entre hombre y mujer: “En el matrimonio como en el ser humano, el hombre representa el alma, la mujer, el cuerpo; a aquélla le

³ RAE, Ibidem.

⁴⁴ RAE, Ibidem.

⁵ Departamento de Psicología. Universidad de Deusto. Bilbao.

compete mandar, a éste le toca servir. Esta subordinación tiene su origen en la naturaleza. El varón es más apto para el gobierno que la mujer...el marido es dueño de sí y de la mujer, no la mujer del marido y no debe conseguir de su marido sino aquello que él le otorgue buenamente y con agrado. (Valdivia Sánchez, 2008, p.3)

Etimológicamente, la definición de familia guarda una estrecha relación con la alimentación. La familia es una estrategia de supervivencia. La palabra familia tiene su origen en la lengua itálica, específica del latín "familia" que significa "grupo de siervos y esclavos patrimonio del jefe de la gens". De esta se deriva Familiaris, que connota los lazos de cercanía y amistad y sea aplicaba en Roma para referirse ya fueran parientes consanguíneos o sirvientes que convivían bajo el mismo techo. Familia también proviene de "famulus", un vocablo de la lengua osca que significa "siervo, esclavo" y se relaciona con "famel", de la raíz "fames": hambre. De aquí que las definiciones en español la terminen definiendo como un grupo de persona que viven juntas en una misma casa, para alimentarse y ayudarse mutuamente. (Etimologías - De Chile, 2019)

En La Política, Aristóteles considera la familia como una institución del Derecho Natural, comunidad donde se realizan los derechos y deberes que impone la naturaleza al ser humano, haciéndola sujeto de protección por parte de El Estado.

El estructuralista Lévi-Strauss (1949) posteriormente complejiza su génesis y aborda la familia como una institución llamándola "organización matrimonial" en el marco de un proceso biológico, en el que se formaba una alianza entre dos familias cuando "la mujer de un grupo se casaba con el hombre de otro"; con ello se buscaba, según él, un efecto benéfico en la procreación y multiplicación de la especie:

La prohibición del incesto, considerada como institución social, aparece bajo dos aspectos diferentes. En ocasiones, sólo estamos en presencia de la prohibición de la unión sexual entre consanguíneos próximos o colaterales; a veces, esta forma de prohibiciones, fundada en un criterio biológico definido, no es más que un aspecto de

un sistema más amplio que parece carecer de toda base biológica: en muchas sociedades la regla de la exogamia prohíbe el matrimonio entre categorías sociales que incluyen parientes próximos pero, junto con ellos, incluye un número considerable de individuos entre los que no es posible establecer relación alguna de consanguinidad o de colateralidad o, en todo caso, sólo relaciones muy lejanas. (Lèvi Strauss, 1949, p.53)

Michael Kerr (2000) va un poco más allá, al hacer un abordaje sistémico de la familia al citar a Murray Bowen quien la definía como una “Unidad emocional”, en donde cobra relevancia la comunicación como una afectación, afectos, emocionales y donde la mujer y por interpretación todo individuo que alcance las características femeninas de ella sea la parte más “vulnerable”:

Esta teoría utiliza el pensamiento sistémico para describir las complejas interacciones dentro de la unidad. La familia, por naturaleza, hace que sus miembros estén intensamente conectados emocionalmente. A menudo las personas se sienten distanciadas o desconectadas de su familia, pero esto es más un sentimiento que un hecho. Las familias afectan tan profundamente los pensamientos, los sentimientos y las acciones de sus miembros, que a menudo parece que las personas vivieran bajo la misma piel emocional. (Kerr, 2000)

Esta interdependencia emocional supone cohesión y cooperación para lograr brindar protección, refugio y alimento a sus miembros, lo que supone algún tipo de organización y trabajo en equipo, con sus respectivas dificultades y tensiones:

Cuando una persona cede demasiado control de su pensamiento y toma de decisiones a otros, quienes ansiosamente le dicen qué hacer. La persona que más se acomoda es la que literalmente “absorbe” la ansiedad del sistema, y por ende, es el miembro de la familia más vulnerable (...) (Kerr, 2000)⁶.

⁶ Documento digital.

Si se interrelacionan la influencia de estos tres tipos de pensamiento, se podría construir una especie de “enfoque familista” – que es el que predomina actualmente en las políticas públicas- un concepto heteronormado que convierte a la familia nuclear, compuesta por hombre y mujer, e incorpora hijos e hijas como resultado y más importante objetivo de la ecuación, como principal unidad psico-social y económica de protección, reproducción y cuidado de sus miembros, influidos por lazos sanguíneos, lazos emocionales y lazos funcionales, atando automáticamente el proyecto de vida de “la mujer” a este entorno finitamente delimitado, como único lugar donde su vida cobra sentido, y qué es esencialmente lo que el Estado “debe” resguardar.

En este concepto es altamente funcional con los principios del sistema patriarcal, y es allí donde cobran fuerza y donde las violencias de género toman corporeidad, convirtiendo este ámbito privado, y privativo, en un oculto y muy subliminal dispositivo de poder del sistema heteropatriarcal que somete continuamente el proyecto de vida de las mujeres.

Otros autores, han hecho énfasis en los modelos de familia, los cambios estructurales, la interseccionalidad con enfoques diferenciales como por ejemplo de derechos humanos, diferenciales y de género, mostrando cómo se ha venido transformando la posición de la mujer y su rol dentro de la familia.

Para Hernández Córdoba⁷ (2004), la familia es una unidad de supervivencia, de sentido y de cambio. Esta definición tiene que ver con la propuesta de intervención a la familia como respuesta a múltiples problemáticas de la condición humana. Por eso afirma que en ella se “metabolizan las necesidades de todo orden y los procesos de adaptación, mediados por la significación que sus miembros les atribuyen a los diversos aspectos de la vida” (p.5), en donde los miembros son parte de un

⁷ Psicóloga (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá). Doctora en Ciencias Psicológicas (Universidad Católica de Lovaina, Bélgica). Codirectora de Sinapsis, Centro de Formación, Consultoría y Psicoterapia. Docente de la Maestría en Psicología Clínica y de la Familia, Universidad Santo Tomás y de la Especialización en Psicología Clínica Sistémica, Pontificia Universidad Javeriana.

ecosistema, en el cual interactúan de forma interdependiente en virtud de las relaciones que allí se construyen.

Porque individuo y ecosistema son interdependientes, como puntos y contrapuntos que forman los nodos de la comunicación: el sujeto y su ecosistema son gestores de la significación, en un proceso donde son mutuamente texto y contexto. En ese sentido la familia es el primer factor de semantización de las relaciones interpersonales diferenciadas; porque la vida del sentido es supraindividual, al estar constituida por productos del pensamiento colectivo, nutrido de lenguajes y de saberes múltiples (Hernández Córdoba, 2004, p.5)

Esta visión sistémica va más allá de pensar a la familia como unidad, al considerar la interdependencia no solo de los miembros entre sí, sino entre la familia y otros sistemas externos que necesitan mutuamente para evolucionar, por eso la considera como “una unidad ecosistémica, que crea solidaridades de destino en el tiempo y en el espacio y opera a través de rituales, mitos y epistemes, que se organizan en el interjuego de procesos filogenéticos, ontogenéticos y culturogenéticos”. (Hernández Córdoba, 2004, p.6)

En este sentido viene al caso la reflexión de (Sadoval Robayo & Moreno Baptista, 2008) sobre los aportes de Virginia Gutiérrez de Pineda a las investigaciones sobre familia. Recuerdan ellos cómo estos estudios fueron por mucho tiempo un tema muy aburrido, un asunto de mujeres, y que sin embargo hoy, luego de avances hechos por distintos estudiosos, se ve que es una forma de entender el estado de las cosas en Colombia y también “otra manera de dar cuenta de las relaciones entre hombres y mujeres, de explicar la condición de las mujeres en una sociedad como la nuestra”. (Sadoval Robayo & Moreno Baptista, 2008)

Reconocen ellos, cómo la antropóloga santandereana logró dar una nueva perspectiva sobre lo que significa familia para el entramado histórico-social en Colombia, con sus libros La Familia en

Colombia (1963), la Familia y cultura en Colombia (1968) y Estructura, función y cambio de la familia en Colombia (1975), entre otros posteriores. Ella fue encontrando nuevos elementos que se iba sumando a su teoría conforme avanzaba en el tiempo y con este, los cambios que la misma estructura familiar iba presentando.

Desde el mismo momento de la llegada de los españoles, llegó un modelo de relacionamiento familiar extranjero que se superpuso sobre las formas familiares indígenas que predominaban en el territorio. Desde entonces, se han presentado cambios constantes con variables diferenciales en las cuatro regiones colombianas, lo que ella denominó complejos culturales, destacando componentes de la cultura, la religión, y las prácticas patriarcales en contraposición a las prácticas matriciales locales, la constante competencia entre los dos modelos de familia, hasta llegar a la modernidad.

En su introducción se destaca esta frase, que funciona como una especie de conclusión, que viene al caso para este anteproyecto de investigación:

Actualmente ya es claro que la familia es la concreción de las relaciones asimétricas de poder en el ámbito microsocioal, de las formas físicas y simbólicas de violencia y de las transformaciones en el nivel macrosocioal. Esta claridad ha sido resultado del reconocimiento de la importancia de la estructura familiar por parte de investigadores de otras latitudes y de los paradigmas teóricos contemporáneos.

(Sadoval Robayo & Moreno Baptista, 2008)

Sin embargo, para este caso se dejan de lado elementos de las definiciones biologicistas, funcionalistas y sistémicas ya superados, y se recogen aquellos que, en un sentido amplio del concepto, permiten abordar la pregunta de investigación. Es así como para esta propuesta, familia será entendida como “el ambiente de socialización que se encarga del cuidado y la subsistencia de las personas”.

6.2. El hetero-patriarcado, los dispositivos de control y poder

El término “patriarca”⁸, del que se deriva “patriarcal”, proviene de las palabras griegas ἀρχεῖν árkhēin, que significa mandar, y πατήρ patér, que significa padre. Esta figura está presente en la génesis de distintos pueblos como Judea, Grecia, Roma, culturas que conforman la base de todo nuestro sistema lingüístico, social y de derecho. Patriarca es el padre de familia, el patrón, el jefe, el sacerdote, pastor, juez, gobernador, en resumen: el que manda o quien tiene los medios (forma, poder), un concepto de autoridad que se ejecuta de una manera invisible, naturalizada, sistemática, organizada y articulada.

El sistema patriarcal se soporta a sí mismo mediante postulados normativos sociales, el principal de ellos se centra en la superioridad natural del sexo masculino y el mandato biológico reproductivo para conservación de la especie, y la división y jerarquización de los sexos como fundamento para el desarrollo de la economía, tal como lo analiza Simone de Beauvoir al reinterpretar los postulados de Marx y de Hegel, desde la perspectiva del Comunismo materialista. (Smaldone, 2014).

Justamente, esta – explicación sobre lo que significada el patriarcado - es una de las primeras enseñanzas a Violeta, el personaje inventado por la feminista francesa, radicada en Colombia, Florence Thomas, para explicar el sentido del feminismo:

Tu abuela, - como ya lo mencioné- no podía representarse a sí misma legalmente y estaba lejos de tener igualdad jurídica con los hombres, pues ella, que se casó en 1931 con un señor que le llevaba 15 años, estaba además bajo el yugo de la potestad marital, salía poco a la calle y cuando lo hacía, siempre iba acompañada (...) Su palabra no podía circular sino en el patio de atrás o en la cocina (...) El orden natural era la único que tenía a mano para soportar y sobrevivir a su condición de mujer. Las cosas eran así y punto. Era un mandato de la naturaleza. Además, las lecturas que le estaban permitidas la reforzaban en la representación de un femenino frágil, emotivo, dependiente

⁸ Patriarca. Etimología extractada de Wikipedia. Consultado, el 15 de mayo de 2018.
https://es.wikipedia.org/wiki/Patriarcado#Etimolog%C3%ADa,_otros_usos_y_palabras_relacionadas

económicamente, y pasivo sexualmente, es decir, una mujer predestinada a la maternidad, al servicio, a un amor abnegado (...) Era el reinado absoluto del patriarcado. (Thomas, 2006, p. 28 y 29.)

6.2.1. La heterosexualidad como norma del patriarcado. Esta condición heterosexual obligatoria, que es funcional a la procreación de la especie y el ‘estatus quo’ del poder patriarcal, cobra un nuevo matiz. De alguna manera, ser heterosexual fue siempre “lo normal”, lo regular y así ha transcurrido la vida en una sociedad “hetero-normada”, y lo que no entra en la norma es rechazado y castigado. Hasta que empezó a ser cuestionado en la pregunta por el derecho a amar distinto:

Aunque heteronormatividad es una palabra muy común entre intelectuales y activistas, en otros sectores aún genera confusión y desconfianza. Sin embargo, es mucho más útil que hablar de homofobia. En 1980 Adrienne Rich, una intelectual feminista y lesbiana, publicó un artículo que cambiaría la historia del feminismo y moldearía el campo de los nacientes estudios sobre sexualidad (...) Desde su osado título, “Heterosexualidad obligatoria y existencia lésbica”, el artículo puso en el centro de la mesa uno de los conceptos teóricos más importantes de las últimas décadas. Rich no acuñó la expresión, el término ya venía usándose en algunos contextos. Por ejemplo, la “heterosexualidad obligatoria” fue catalogada como crimen contra las mujeres por el Tribunal de Bruselas sobre violencia contra las mujeres en 1976. Sin embargo, el artículo de Rich parece ser uno de los primeros textos que aborda el tema de manera específica. Ella hace un agudo análisis de la manera en la que la heterosexualidad ha sido impuesta en las sociedades y el pensamiento occidental. (Martínez, 2014)⁹

El movimiento feminista eurocéntrico, que se gesta desde las inmediaciones del siglo XVIII a partir de los postulados de pensadoras europeas, identifica en la historia de la humanidad el accionar de ese sistema patriarcal –por naturaleza heteronormado– como el ámbito cultural que rige las relaciones de poder en la sociedad, dentro de lo cual se reproducen comportamientos de dominancia e

⁹ Juliana Martínez es Coordinadora de proyectos en la revista digital “Sentiido”. Doctora en Lenguas y Literaturas Romances (Universidad de California, Berkeley). Profesora de Género y Sexualidad y Literatura Latinoamericana en American University (Washington DC).

invisibilización a la mujer, normalizados y popularmente conocidos como “machismo” (Beauvoir, 1949), formalmente definido como:

“Conjunto de leyes, normas, actitudes y rasgos socioculturales del hombre cuya finalidad, explícita y/o implícita, ha sido y es producir, mantener y perpetuar la opresión y sumisión de la mujer a todos los niveles: sexual, procreativo, laboral y afectivo”. (Saú, 2000), p.171.

6.2.3. ¿Qué es un dispositivo? El primer pensador en hablar de dispositivo fue el filósofo, historiador y sicólogo francés Paul-Michel Foucault, quien disertó ampliamente sobre el ejercicio del poder, el castigo y la disciplina al interior de las instituciones como las cárceles, los hospitales psiquiátricos, los colegios y las fábricas, entre otras, y el efecto de estos ejercicios sobre la subjetividad y los cuerpos de las personas sobre quienes se impone.

Desde la aparición de sus ideas y teorías, pensadores en todo el mundo han procurado darle una interpretación cada vez más amplia y moderna al concepto de “dispositivo”. El sociólogo argentino Luis García Fanlo escribió en 2011 una ponencia en la desglosa los elementos de la definición de Foucault: la red (elementos discursivos y no discursivos), la naturaleza de la red (relacional) y el acontecimiento_(que lo hace aparecer o desaparecer), para finalmente redondear el concepto a:

un complejo haz de relaciones entre instituciones, sistemas de normas, formas de comportamiento, procesos económicos, sociales, técnicos y tipos de clasificación de sujetos, objetos y relaciones entre éstos, un juego de relaciones discursivas y no discursivas, de regularidades que rigen una dispersión cuyo soporte son prácticas. Por eso no es exacto decir que los dispositivos “capturan” individuos en su red, sino que producen sujetos que como tales quedan sujetos a determinados efectos de saber/poder(...)el espacio de saber/poder donde se procesan tanto las prácticas discursivas como no-discursivas (García Fanlo, 2011, p.3)

García Fanlo complementa con la visión del filósofo francés Guilles Deleuze, contemporáneo de Foucault, quien reinterpreta a su colega, y define dispositivo como:

una máquina para hacer ver y hacer hablar que funciona acoplada a determinados regímenes históricos de enunciación y visibilidad. Estos regímenes distribuyen lo visible y lo invisible, lo enunciable y lo no enunciable al hacer nacer o desaparecer el objeto que, de tal forma, no existe fuera de ellos. (García Fanlo, 2011.p.4)

En este punto nos detenemos a ordenar un poco más las ideas de lo que significa la estructura de un dispositivo y para ello recurrimos a Nicolás Santiago Dallorso¹⁰, quien igualmente cita a Deleuze poniendo acento especial en los cuatro elementos que el pensador destacó en el Encuentro Internacional de la Association pour le Centre Michel Foucault, Paris, 1988:

- **Líneas de visibilidad.** Los dispositivos tienen como primera función hacer ver. Su régimen de luz describe una arquitectura de la realidad, haciendo visibles ciertas partes y dejando otras en penumbra.
- **Líneas de enunciación.** Su función es hacer hablar a través de la producción de un régimen de enunciación concreto. Estas líneas determinan el espacio de lo enunciable, aquello que puede ser dicho en el campo de un dispositivo dado.
- **Líneas de fuerza.** Se trata de la dimensión poder. La línea de fuerza se produce en toda relación y pasa por todos los lugares del dispositivo. Constituyen los efectos inmediatos de las desigualdades y desequilibrios que se producen y, recíprocamente, son las condiciones internas de tales diferenciaciones.
- **Líneas de subjetivación.** Es la producción de subjetividad en un dispositivo. Cuando la línea de fuerza, en lugar de entrar en relación lineal con otra fuerza, se vuelve sobre sí misma, se ejerce sobre sí misma o se afecta ella misma. Aluden a la existencia de procesos de subjetivación a través de los cuales el individuo se convierte en sujeto. (Dallorso, 2012)

¹⁰ Licenciado en Ciencia Política (UBA) y Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Sociales, además docente en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires

Finalmente, este autor suma la visión del filósofo italiano Giorgio Agamben, quien va más allá de la institucionalidad de la parte Foucault, y se extiende por la línea de relación afirmando que un dispositivo es "cualquier cosa que tenga de algún modo la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, conductas, opiniones y los discursos de los seres vivientes". (García Fanlo, 2011, p.5) Es decir, que pueda generar una influencia en las construcciones subjetivas de un individuo sobre sí mismo, las relaciones y el mundo.

El aporte de Agamben es fortalecer, dentro del concepto, un tercer elemento dentro de la definición de dispositivo que Foucault ya había mencionado: el cuerpo. Los dispositivos así, no son como máquinas en serie, sino que se reconfiguran y, añade acerca de las inscripciones en los cuerpo que considera "son reglas y procedimientos, esquemas corporales, éticos y lógicos de orden general que orientan prácticas singulares: conducen-conductas dentro de un campo limitado pero inconmensurable de posibilidades y se convierte en un régimen social productor de subjetividad". (García Fanlo, 2011, p.2) Al terminar la ponencia, el autor argentino le da especial importancia a la historicidad de los dispositivos, su posibilidad de reconfigurarse dentro y con nuevas formas de control y poder (haciendo que los nuevos dispositivos no es que reemplacen a los antiguos, sino que los absorban) y su capacidad de generar transiciones y formas que la gente adopta, cuando desaprende y aprende inconscientemente para autorregularse y regular las relaciones con los otros.

6.2.4. Dispositivo y Agenciamiento. Frente a la visión de Foucault sobre el control, el castigo y la disciplina, Juan Manuel Heredia (2014) procura entender la denominada pragmática de la multiplicidad, término que Dallorso (2012) quiere asimismo esclarecer para encontrar sus aplicaciones prácticas en temas de política pública. Heredia rescata los conceptos dispositivo y agenciamiento, mediante la diferenciación entre la teoría y la práctica.

En las primeras nociones de dispositivo disciplinario y de dispositivo de sexualidad, señala específicamente los aspectos que las caracterizan:

(...) el primero se halla definido por tres técnicas pragmáticas (la vigilancia jerárquica, la sanción normalizadora estado y el examen) y encuentra su envolvente en el esquema panóptico; el segundo se articula en torno a la producción de un discurso cientificista sobre el sexo que se manifiesta en cuatro estrategias principales (histerización del cuerpo femenino, pedagogía de la sexualidad infantil, control de la natalidad y la conducta reproductiva, psiquiatrización de las formas sexuales consideradas perversas) (Heredia, 2014, p.4).

“Panóptico” resulta ser un dispositivo relevante con respecto al poder-control ejercido desde las políticas públicas, al tratarse de un mecanismo que Foucault definió como “una tecnología capitalista de vigilar sin ser visto”, un mecanismo de cuyo funcionamiento se deriva el panoptismo: “El principio general de una nueva ‘anatomía política’ cuyo objeto y fin no es la relación de soberanía sino las relaciones de disciplina...se puede pues hablar en total de la formación de una sociedad disciplinaria. (García Fanlo, 2011)

En segundo lugar, se puede destacar la relación entre “lo íntimo y lo político”, cuando al afectar el “cuerpo individual” y la subjetividad desde dispositivos de orden social y público, se afecta asimismo el “cuerpo colectivo” y esta relación se convierte en un insumo ‘político’ para establecer un conjunto de normas nunca dichas de convivencia en un marco de disciplina-castigo-control.

(...) y que encuentra en las sucesivas técnicas de confesión/control médico/terapia psicoanalítica la instancia operativa privilegiada en la cual se relacionan y se refuerzan recíprocamente lo íntimo y lo político, el cuerpo individual y el cuerpo colectivo. El dispositivo de la sexualidad, entonces, le permite a Foucault señalar en el siglo XIX la convergencia entre técnicas de producción y formación de conductas individuales (anatomopolítica) y técnicas de regulación y control poblacional (biopolítica), encontrando la envolvente del proceso en la noción de biopoder. (Heredia, 2014, p.4)

Al señalar estos puntos específicos que se desprenden de las nociones de Foucault sobre lo que es un dispositivo, al igual que García Fanlo y Dollorso, Heredia sigue revisando la famosa entrevista de Foucault en 1977 en la que el mismo filósofo francés da su propia explicación, y al reconocer los elementos que componen el dispositivo, encuentra en su aparición con respecto al contexto histórico, una razón de ser que va más allá de los mismos sistemas, señalando que “la emergencia de un dispositivo obedece a una «función estratégica dominante»”, el cual responde a un problema de orden práctico, ético y político, acorde con una determinada coyuntura (Heredia, 2014), pero no es un ordenamiento - o estratégica- que dependa de alguien en particular, sino que podría decirse que se trata de una “fuerza invisible”, que pone en práctica unas técnicas de poder que ayudan a lograr un efecto deseado, es decir, (producir sujetos sujetados) inducir conductas que resultan convenientes y funcionales a un fin, lo que él explica como una:

(...) dinámica impersonal nutrida por pequeñas diferencias individuales, diferencias locales que movilizan procedimientos y técnicas de poder (esto es, modos de subjetivar conductas y producir comportamientos, formas de investir una multiplicidad en la escuela, en el ejército, en los hospitales, en las fábricas, etc.); bajas diferencias e invenciones que contagiándose, encadenándose y reforzándose las unas a las otras, logran difundirse en el campo social y se van estableciendo como procedimientos a la mano para diversas instituciones(...) (Heredia, 2014, p.88)

De acuerdo con este autor, el concepto de agencia tiene dos dimensiones: una vertical, que él llama procesual, compuesta por las fuerzas que hacen el ordenamiento del caos donde es importante tener en cuenta una disposición previa de relaciones entre los elementos heterogéneos que componen el dispositivo, pero sin dejar de considerar el devenir, como aquel infinito de posibilidades que pueden llegar a cambiar el curso de los hechos y las relaciones mismas, es decir, la misma incertidumbre.

(...) el agenciamiento habilita y contempla –en su movimiento relacional– procesos de composición, descomposición, recomposición, etc. Y, a la vez, no remite a la intención de un individuo o a una misteriosa causalidad estructural, sino a individuaciones psicosociales⁽¹¹⁾, es decir, fenómenos de individuación colectivos⁽¹²⁾ e impersonales que movilizan un conjunto infinito de potencias y singularidades preindividuales y que se actualizan en el proceso real encarnando agenciamientos concretos y finitos: agenciamientos maquínicos de efectuación (régimen de cuerpos, de acciones y de pasiones) y agenciamientos colectivos de enunciación (régimen de signos, de consignas-actos y contraseñas). (Heredia, 2014, p.14)

La otra dimensión de la que habla es la horizontal, o dimensión compositiva, que como lo dice Heredia, busca explicar “la relación de *pre-suposición recíproca* entre la lógica de los cuerpos y la lógica de los enunciados”, en donde suceden, por un lado, una afectación de cuerpos en un tiempo y un espacio determinados denominado “agenciamiento maquínico de afectación” y, por otro lado, un “agenciamiento colectivo de enunciación”, un juego semiótico que parte de las enunciaciones impersonales, pasan por el campo social a través de consignas y regímenes de signos, y se instalan en la actividad lingüística social.

El agenciamiento maquínico de afectación y el agenciamiento colectivo de enunciación se relacionan entre sí, en un campo social que es movido por flujos de creencias y deseos, lo que genera tensiones y resonancias entre estos y las instituciones de poder, produciendo como resultado, modos de existencia individual y colectiva.

¹¹ Individuación Psicosocial es “el proceso mediante el cual una persona se convierte en un individuo integrado, llegando a ser uno mismo y alcanzando la capacidad de ser totalmente autónomo e independiente (...) Han sido muchos los autores que han desarrollado teorías alrededor de la idea detrás de este concepto, siendo uno de los más conocidos Carl Gustav Jung (padre de la psicología profunda o analítica), quien hizo especial hincapié en cómo alcanzamos la mismidad a través de dicho proceso.” **Fuente especificada no válida.**, consultado el 13 de junio de 2019.

¹² El filósofo francés Gilbert Simondon “sugiere que la individuación es siempre tanto psíquica como colectiva (...) individuos y grupos no son dos opuestos, en el sentido de que mientras está en el grupo la persona pierde su singularidad, como se consideraba en el colectivismo de tipo soviético. Al contrario, el individuo y el grupo constituyen un proceso constante de individuación. Para Simondon, la individuación psíquica es más una individualización, que también es una condición de la individuación, mientras que la individuación colectiva es la que lleva al individuo a una transformación constante.” **Fuente especificada no válida.** Consultado el 13 de junio de 2019.

Dispositivo y agenciamiento presentan diferencias en su génesis, composición de los elementos estructurales, pero sobre todo en la línea de fuerza: mientras que para Foucault el dispositivo tiene que ver con el poder, para Deleuze, involucra el deseo, llamándole agenciamiento:

Ahora bien, a diferencia de los dispositivos de poder, Deleuze y Guattari consideran que los agenciamientos no son sobre todo de poder, sino de deseo, y el poder sólo es una dimensión estratificada del agenciamiento. Entonces, siguiendo un segundo eje, todo agenciamiento tiene dos caras: (re)territorializaciones y movimientos de desterritorialización. En otras palabras, dos caras donde las relaciones de poder son sólo una y la otra dimensión es la que está hecha de líneas de desterritorialización y de creación que coinciden con el deseo. Pero además, esta última dimensión —el deseo— está representada por líneas de fuga, de desterritorialización que son lógicamente primeras y que los dispositivos de poder buscan taponarlas, amarrarlas, obturarlas.

(Dallorso, 2012, p.13)

Entonces, de acuerdo con Dallorso, mientras que el dispositivo de Foucault busca controlar y disciplinar por medio de un ejercicio de poder, el agenciamiento -del deseo- se convierte en una línea de fuga, re-territorialización / desterritorialización.

A pesar de estas diferencias, dispositivo y agenciamiento pueden parecerse en cierto sentido, porque ambos juegan un papel muy importante al ser mecanismos mediadores en los procesos psicosociales, los cuales pueden estar o no alineados a una política, a una resistencia o una forma de re-existencia. A juicio de Heredia (2014), no se le puede dar una valoración moral a estos dos conceptos, sino que sus efectos son relativos:

(...) han de valorarse en función de su capacidad para potenciar la vida colectiva, producir nuevos acontecimientos —en la ciencia, el arte, la filosofía o la política—, propiciar más y mejores conexiones entre flujos de deseo y creencia, recuperar a las

víctimas y restituirles su carácter productivo, etc. Ni los dispositivos de poder son malos per se ni los agenciamientos de deseo son buenos a priori, su valor depende de la situación concreta, del tipo de fuerzas que se expresan en ellos y del modo de existencia que producen y favorecen. (Heredia, 2014, p.100)

6.2.5 Dispositivos y machismo como instrumentos de la matriz patriarcal. Dentro de estos parámetros, y teniendo en cuenta que los dispositivos en conjunto tienen la “función de ordenar una serie de prácticas para garantizar el funcionamiento de un sistema” (García Fanlo, 2011), se puede decir que en las construcciones socioculturales como la identidad y la definición del lugar que ocupamos en la sociedad, a los hombres se les ha permitido apropiarse la calle y desarrollar su proyecto de vida en el espacio público y en lo público, por ejemplo, las relaciones de producción y de gobierno, que son lugares visibles de enunciación. A la mujer se le ha asignado otro lugar: la casa como una delimitación física como paralelo de lo íntimo y de lo secreto, lo no enunciable, lo invisible, y el hogar como el escenario social propio para vivir su condición de género y función en la sociedad, sujeta por el control de su poder/saber, poder/hacer y poder/decir, y en una relación jerarquizada de disciplina y obediencia, es decir, una posición inferior frente al hombre.

Para darse continuidad, el sistema patriarcal se ha servido del “machismo”, accionado desde diferentes dispositivos, a su vez instalados a través de las religiones (Mizrahi, 2003), la educación (Wolf, 1967), la política, la medicina (Enrenreich & English, 1973) y la economía, desde los cuales se ha moldeado la subjetividad de las mujeres con la mediación de las fuerzas del agenciamiento maquínico de afectación y el agenciamiento colectivo de enunciación.

La arquitectura, por poner otro ejemplo, mediante los diseños y las relaciones espaciales, es la que ordena la disposición la cocina y el comedor dentro de los distintos prototipos de residencia, respondiendo a una interpretación de predominancia masculina sobre las necesidades de la familia, de las mujeres – “quienes son las encargadas de la cocina”- pero principalmente de lineamientos de

políticas públicas, tendencias administrativas y presupuestos. De esta manera, la arquitectura ha venido aportando su grano de arena a la perpetuación de los imaginarios sociales que sustentan y naturalizan un comportamiento colectivo inconsciente machista y un conjunto de mandatorios con respecto a los significados asociados al “hogar” y el lugar de la mujer. Este dispositivo juega sinérgicamente con el agenciamiento del deseo que sucede al interior del discurso de la iconografía femenina, así mismo con las lógicas del consumismo de la mano con los estereotipos de la publicidad y con las propuestas narrativas a través de los medios de comunicación masiva (Carreiro O. & López C., 2019).

De ahí que, desde los dispositivos-instituciones, se descargue de manera unilateral e inequitativa la responsabilidad del cuidado -y del cocinar- en la mujer, y la circunscriba a ese espacio, donde ella “debe” y “puede” construir su proyecto de vida, a partir de un proceso de individuación guiado por las directrices de la matriz patriarcal, heteronormada y capitalista. Sabiendo que, quienes se atrevan a ir en contravía de este patrón, mostrándose menos emocionales, insumisas, desobedientes, contestatarias, voluntariosas o autónomas, libres y críticas, serán objeto de las acciones de represión, corrección, deslegitimación y castigo.

6.3. Feminismo y el movimiento feminista

A la luz de los conceptos de Dispositivo y Agenciamiento antes revisados, se podría decir que una Línea de Fuga -como el derecho a existir por fuera de esta matriz, para poder tomar decisiones propias, opinar, estudiar y otra cantidad de verbos cuyo ejercicio ha sido históricamente para beneficio exclusivo del sexo masculino, dicho de otra manera, la reivindicación del derecho a ser sujetas políticas, ser “otra”, ser personas, declarar mayoría de edad y dejar de estar tuteladas como si fueran niñas o en una especie de estado de interdicción- es lo que vincula a las mujeres con el Movimiento Feminista en el mundo.

Este movimiento es una especie de “contra-dispositivo”, una dinámica espontánea e impersonal, que se ha venido difundiendo y cohesionando mediante la dispersión y captura de líneas

enunciativas que deconstruyen los imaginarios sociales y culturales de la mujer, para ubicarla en un lugar de empoderamiento y valoración distinto al peyorativo. Es la sumatoria de las expresiones y acciones afirmativas de distintos grupos de mujeres, guiadas por ideas de escritoras, filósofas, antropólogas, artistas y sociólogas de distintas épocas, que se fueron convirtiendo en tratados, manuales y estudios de género, en los que se evidencia cómo las líneas de fuerza de los dispositivos patriarcales generan desequilibrio y desigualdad (a través de la disciplina, el castigo, la estratificación, la jerarquización y la discriminación) dentro de los sistemas sociales, alineándolos para que funcionen y existan sólo dentro de la matriz bajo la perspectiva sexo-género. Como resultado de esta dinámica, por la que circulan además de escritos, oratoria, consignas, marchas, plantones, protestas, artes escénicas y otras acciones repletas de simbolismos, se viene dando un levantamiento gradual, por etapas (olas), para reclamar derechos.

Por ejemplo, los derechos políticos que a través del voto convierten a las mujeres en ciudadanas, por lo tanto, actoras con voz propia en el entramado socio político de cada país. También se reclama la autonomía y libertad, mediante el establecimiento de leyes, o del acceso al sistema educativo y de salud, en condiciones sustentadas por supuestos epistemológicos e intelectuales que las validen como individuos con criterio, voluntad y poder de decisión (el caso del libre albedrío para casarse o no, tener hijos, abortar, vestirse de una o de otra manera, desplazarse por su propia cuenta y a sentir placer con su propio cuerpo escogiendo el placer per se). Reclaman la igualdad (acceso a oportunidades como el trabajo, ocupar cargos públicos, el ingreso económico digno, el divorcio, la justicia diferencial y la composición de familias diversas) en consonancia con las reclamaciones de otros grupos poblacionales que históricamente también han sido discriminados y tratados como minorías.

La lucha por estos y otros derechos frente al devenir histórico en sus respectivas ubicaciones, confrontan al “establecimiento”, las instituciones gubernamentales, religiosas y culturales y a la cultura misma que, articuladamente y dentro del “sistema patriarcal”, han dirigido sus vidas.

A partir de ello, se este movimiento empieza a proponer prácticas y formas otras de educación, espiritualidad, comunicación y participación que quieren romper con el desequilibrio en las relaciones entre mujeres y hombres, no para reemplazarlos en la titularidad sobre el poder o someter al sexo masculino, sino para establecer en la igualdad, la solidaridad y la sororidad, un nuevo paradigma de construcción social.

La antropóloga feminista Francesca Gargallo Celentani recuerda con especial énfasis que Simone De Beauvoir” (1949), (considerada la madre del feminismo occidental) en su libro “El segundo sexo plantea la idea de que la mujer, históricamente ha sido vista como en contraposición a la autodeterminación del hombre como el sexo universal que identifica lo humano por excelencia, y que es la sociedad y la cultura -bajo el influjo de esa mirada masculina- las que definen qué es una mujer, sin permitirle reconocerse a sí misma de manera separada del hombre, ni mucho menos reconocerse en un contexto espacio temporal de cuyo cual es resultado. La siguiente es la voz de Beauvoir que destaca Gargallo en su propio blog:

(...) la idea de mujer que subyace en las investigaciones de la biología, el psicoanálisis y el materialismo histórico, retoma los materiales de la prehistoria y la etnología a la luz de la filosofía existencial, analiza el mito de la femineidad en la literatura de Montherlant, D.H. Lawrence, Claudel, Breton y Stendhal, y afirma perentoriamente: “No se nace mujer: llega una a serlo. Ningún destino biológico, físico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana: la civilización en conjunto es quien elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica como femenino (Gargallo Celentani, 2008. pr.33).

Efectivamente, Beauvoir se hace muchas preguntas acerca de lo que es ser mujer, partiendo de que, aunque nazca hembra, con útero, no por eso se es “mujer”. En el imaginario social subyacen ideas distintas de lo femenino y – dice ella – aún no se ha encontrado el modelo perfecto: “Si su función de

hembra no basta para definir a la mujer, si rehusamos también explicarla por «el eterno femenino»¹³ y si, no obstante, admitimos que, aunque sea a título provisional, hay mujeres en la Tierra, tendremos que plantearnos la pregunta: ¿qué es una mujer?» (Beauvoir, 1949, p.3)

En búsqueda de esta respuesta, ella cuestiona la aplicación del concepto de “alteridad” en todas las categorías de la existencia, como algo necesario para su propia definición, hasta que se llega a la de la mujer como “Otro”, siendo ese otro un algo no esencial, no absoluto sino relativo, un objeto sin conciencia: “siguiendo a Hegel, se descubre en la conciencia misma una hostilidad fundamental con respecto a toda otra conciencia; el sujeto no se plantea más que oponiéndose: pretende afirmarse como lo esencial y constituir al otro en ‘inesencial’, en objeto” (Beauvoir, 1949, p.5) es decir, no hay reciprocidad. De allí que se sigue un encadenamiento discursivo que la lleva a decir que “la mayoría impone su ley a la minoría o la persigue” (Beauvoir, 1949, p.6). Las mujeres han sido dominadas como si fueran minoría, aunque en número son tan iguales a los hombres, en Colombia representan el 52% de la población, son la mitad de la humanidad. Sin embargo, las minorías como las negritudes, los judíos o el proletariado -siendo más que una minoría- han logrado sublevarse para alcanzar un lugar, ideales, derechos. ¿Por qué las mujeres no han logrado su emancipación? Beauvoir lo explica así:

(...) la acción de las mujeres no ha sido jamás sino una agitación simbólica, y no han obtenido más que lo que los hombres han tenido a bien otorgarles; no han tomado nada: simplemente han recibido. Y es que las mujeres carecen de los medios concretos para congregarse en una unidad que se afirmaría al oponerse. Carecen de un pasado, de una historia, de una religión que les sean propios, y no tienen, como los proletarios, una

¹³ El mito del “eterno femenino” fue encarnado en la literatura europea y en textos de filosofía del siglo XIX, que convirtieron la figura de la mujer un elemento de contemplación de características esenciales estáticas, eternas, no históricas, no cambiantes, de virtudes íntimas -contrario a la naturaleza pública del quehacer masculino - que la hicieron responsables por el cuidado de lo doméstico, también de la moral de los hombres, de la familia y de su propia castidad y pureza, lo cual debía estar acompañado por formas estéticas personales y sociales como la afabilidad, amabilidad, modestia, delicadeza, la suavidad y el buen gusto. El catolicismo y la tradición judeocristiana -de alta influencia en la clase burguesa de la época- reforzarían el imaginario en aspectos como la caridad, la santidad, la obediencia y la prudencia, figurando con esto el respeto, la autocensura y la auto regulación.

solidaridad de trabajo y de intereses; ni siquiera existe entre ellas esa promiscuidad espacial que hace de los negros de Norteamérica, de los judíos de los guetos y de los obreros de Saint-Denis o de las fábricas Renault, una comunidad. Viven dispersas entre los hombres, atadas por el medio ambiente, el trabajo, los intereses económicos, la condición social, a ciertos hombres -padre o marido- más estrechamente que a las demás mujeres. Burguesas, son solidarias de los burgueses y no de las mujeres proletarias; blancas, lo son de los hombres blancos y no de las mujeres negras. El proletariado podría proponerse llevar a cabo la matanza de la clase dirigente; un judío o un negro fanáticos podrían soñar con acaparar el secreto de la bomba atómica y hacer una Humanidad enteramente judía o enteramente negra: la mujer, ni siquiera en sueños puede exterminar a los varones. (Beauvoir, 1949, p.6).

En todo el viaje que hace para explicar el estado de las cosas, sobresale principalmente, la anulación de la conciencia histórica de la mujer: «Todo cuanto sobre las mujeres han escrito los hombres debe tenerse por sospechoso, puesto que son juez y parte a la vez» (Beauvoir, 1949) el devenir histórico y su registro oral y escrito en la voz de los hombres, la han enajenado a sus propios ojos, la han invisibilizado como protagonista y, al reflexionar sobre todos los discursos hechos por historiadores, literatos, filósofos, gobernantes a través del tiempo y en distintos lugares, lo que hace es evidenciar esos dispositivos de control, poder/saber, poder/hacer, poder/decir y castigo, que se han instalado en toda clase de instituciones físicas y simbólicas, y que la han confinado un lugar existencial que es psicológica, espacial, económica y políticamente invisible, el hombre en una posición de dominancia, la mujer en la de sumisión, escasa de derechos, de posibilidades y oportunidades, sujeta a una matriz previa que existe más allá una mente individual, se alimenta y se reacomoda desde los discursos socio-culturales y se impone gracias a las prácticas machistas en todos los ámbitos de la vida.

El libro "Feminismo y filosofía" (Amorós, 2000) dialoga de manera estrecha con la obra de Beauvoir (1949), y se convierte en todo un tratado que, así mismo, habla sobre los hechos históricos que han dado lugar a construcciones que son objeto de investigación desde diferentes ángulos del feminismo europeo. Para esta autora como para la pensadora francesa, la opresión a la mujer está soportada por otros sistemas de conocimiento, cultura, poder y prácticas desde la política y las formas de organización e instituciones hegemónicas funcionales entre sí.

¿Por qué es tan importante el asunto de la historicidad? El movimiento feminista no ha nacido por generación espontánea. Por algo Beauvoir acusa a la "anulación de la conciencia histórica de la mujer" como el gran dispositivo para su sometimiento. Con base en esta idea, en Conversaciones con Violeta (Thomas, 2006), la autora recomienda de forma especial a su personaje imaginario conocer la historia de sus antepasadas, citando también a la autora chilena Marcela Serrano:

Una mujer es la historia de sus actos y pensamiento, de sus células y neuronas, de sus heridas y entusiasmos, de sus amores y desamores. Una mujer es inevitablemente la historia de su vientre (...) Una mujer es la historia de lo pequeño, de lo trivial, lo cotidiano, la suma de lo callado. Una mujer es siempre la historia de muchos hombres. Una mujer es la historia de pueblo y de su raza (...) es la historia de su sangre. Pero también es la historia de una conciencia y de sus luchas interiores. Una mujer es historia de su Utopía (Marcela Serrano, Antigua Vida Mía, como se citó en Thomas, 2006, p.21)

Para construir esa historicidad, nos pone de presente las conquistas que el movimiento ha logrado en favor de las mujeres en todo el mundo, hasta llegar a articular desde la política mundial espacios de reconocimiento y visibilidad, nuevos mandatorios para la protección de su ciudadanía y sus derechos y que empiezan a tomar institucionalidad en 1945 con la creación de la Organización de las

Naciones Unidas; 1948 con la Declaración de los Derechos Universales del Hombre¹⁴; 1975 con la Primera Conferencia Mundial sobre la Mujer; 1979 la ONU aprueba de la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW); 1981, cuando Colombia firma su adhesión a la CEDAW; 1985, con la Cuarta convención sobre la Mujer en Beijing, en la que empieza a hablarse de asuntos relacionados con el lenguaje incluyente con enfoque de género; 1994 con la Convención Interamericana en Belem Dò Parà en Brasil, para Prevenir, Castigar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Thomas, 2006), entre otros escenarios más locales como el Acuerdo 091 de 2003 del Consejo Distrital de Bogotá, mediante el cual se estableció el “Plan de Igualdad de Oportunidades para la Equidad de Género y se ordenó su formulación, puesta en marcha, seguimiento y evaluación, asumiendo los ordenamientos de las Leyes 051 de 1981 y 823 de 2003, y se acoge a los Convenios y Pactos Internacionales ratificados por Colombia en materia de equidad de géneros” (Secretaría de Planeación y Desarrollo de Bogotá, D.C., 2010), hasta llegar a 2010 con la adopción de la Política Pública de Mujeres y Equidad de Género en el Distrito Capital, por ejemplo, y subsiguientes leyes y decretos nacionales y distritales en todos los sentidos de protección a la vida y los derechos de la mujer. (Secretaría de Planeación y Desarrollo de Bogotá, D.C., 2010)

Frente a esta sólida institucionalización de las demandas del movimiento feminista, de evidentes logros y conquistas en contra del patriarcado, y siendo las mujeres estadísticamente mayoría frente a la población de sexo masculino, la pregunta lógica es:

¿Por qué las mujeres siguen representando el 50% del analfabetismo en el mundo, el 70% de la pobreza y apenas un 2% de detención de riqueza (el 98% de la riqueza del mundo está en manos de los hombres), el 70% del salario de los hombres en ocasiones el 50%, menos del 12% de participación política en cargos de poder cuando debiera ser al menos el 30%, la tercera parte de los hogares del

¹⁴ Sólo como un inicio, pues esa primera carta de derechos universales se funda sobre la universalidad de la palabra hombre para nombrar a la humanidad, sin una alusión a la mujer en específico.

mundo con jefatura femenina, más del 30% de los asesinatos por género, 90% por ciento de prostitución infantil frente a un 100% de receptores hombres y el 90% de la carga doméstica (trabajo laboral no remunerado)? (Thomas, 2006)

Florence Thomas responde a esta pregunta aludiendo de manera argumentada a la pervivencia del sistema patriarcal, el cual se sostiene en el accionar de la cultura sobre el cuerpo y la mente de las mujeres, interpelando desde allí la carga simbólica negativa con la que nacen las mujeres y las ideas sobre el amor que subyacen en las prácticas románticas que prevalecen en una gran parte de ellas (y de los hombres), citando un aparte de la Dominación Masculina de Pierre Bourdieu. (1998), en el marco de la estructura universal de división sexo-género, la cual según su teoría nace y se retroalimenta de la binariedad, de la naturaleza de oposiciones del universo:

La construcción de la sexualidad como tal (que encuentra su realización en el erotismo) nos ha hecho perder el sentido de la cosmología sexualizada, que hunde sus raíces en una topología sexual del cuerpo socializado, de sus movimientos y de sus desplazamientos inmediatamente afectados por una significación social; el movimiento hacia arriba está asociado, por ejemplo, a lo masculino, por la erección, o la posición superior en el acto sexual. Arbitraria, vista aisladamente, la división de las cosas y de las actividades (sexuales o no) de acuerdo con la oposición entre lo masculino y lo femenino recibe su necesidad objetiva y subjetiva de su inserción en un sistema de oposiciones homólogas(...) Al ser parecidas en la diferencia, estas oposiciones suelen ser lo suficientemente concordantes para apoyarse mutuamente en y a través del juego inagotable de las transferencias prácticas y de las metáforas, y suficientemente divergentes para conferir a cada una de ellas una especie de densidad semántica originada por la sobredeterminación de afinidades, connotaciones y correspondencias (...) Esta experiencia [dóxica] abarca el mundo social y sus divisiones arbitrarias,

comenzando por la división socialmente construida entre los sexos, **como naturales**, evidentemente, y contiene por ello una total afirmación de **legitimidad**. (Bordieu, 1998, p.19-21)

6.3.1 ¿Reclaman lo mismo las mujeres de Abya Yala? Este tipo de reflexiones ha inspirado al movimiento feminista en su activismo por la transformación socio cultural en distintos puntos cardinales del planeta. (Amorós, 2000). Sin embargo, a medida que las mujeres en el mundo han adquirido conciencia de género conocimiento sobre los derechos, se ha dado lugar a discusiones y construcciones otras sobre el feminismo, los derechos de las mujeres y el papel de las mujeres dentro de las sociedades de hoy. (Thomas, 2006)

En América Latina, por ejemplo, hay pensadoras de distintas disciplinas que han emprendido investigaciones sobre los feminismos basados en Epistemologías del Sur.

De la misma forma, mujeres feministas negras y mujeres indígenas en Colombia expresan su propia mirada sobre el feminismo, donde se dé cuenta, a través de las acciones y reivindicaciones, sus raíces, costumbres, tradiciones, creencias, espiritualidades, lenguajes, sus territorios, formas de asociación y autogobierno como parte de sus identidades y de sus luchas, lo que ellas mismas denominan *resistencias*.

Pero ¿resistencias contra qué? Contra la nueva colonización que avasalla todos esos elementos culturales que hacen parte de su identidad, que para ellas es el lugar que les brinda piso vital y seguridad, en medio de lo que ellas mismas denominan la “opresión de occidente” o el conjunto de mecanismos de opresión, que trabaja mediante múltiples vulneraciones y discriminaciones en razón de su etnia, género y clase, dentro del cual también juegan un papel opresivo las lógicas de mercado del neocapitalismo, los intentos de inculturización desde la religiosidad judeocristiana, las ideologías de izquierda y el universalismo de la ciencia y de las leyes colombianas, irónicamente en un Estado cuya

Carta de navegación dice “reconocerlas” en su diversidad cultural y étnica. (Constitución Política de Colombia, 1991, Art. 2, 7, 8 y 10)

Los estudios feministas decoloniales empiezan a develar cómo, en dónde, cuándo y porqué suceden las relaciones de poder, las violencias y las “opresiones” sobre las mujeres latinoamericanas; también, cómo y desde dónde suceden sus resistencias y emancipaciones, generando lugares distintos de enunciación de las mujeres del Abya Yala. Y en esa búsqueda se han hecho hallazgos que establecen diferencias de cómo entienden el feminismo las mujeres de distintos pueblos, etnias y lugares. (Gargallo, 2015)

Por ejemplo, Lourdes C. Pacheco Ladrón de Guevara (2018), intenta rescatar la episteme de las mujeres indígenas wixaritari, en México, para validar el conocimiento y los saberes que ellas han adquirido y siguen cultivando en sus comunidades, en oposición a los conocimientos basados en el Método Científico, proveniente del sistema patriarcal, que las invalida:

La ciencia de lo real ha avanzado en un supuesto universalismo científico del cual han estado excluidas las mujeres. El universalismo científico piensa al varón como el centro desde el cual deben radiar todas las ciencias. Los avances y resultados de la ciencia deben tender a resolver los problemas del hombre, tender a la construcción de un mundo de bienestar, liberarlo del trabajo agobiante y tender a la realización de la utopía en la tierra. Pero esa visión, supuestamente universal, fue definida por el conjunto de los varones (varones jefes de una familia, esto es, de un ámbito privado), los cuales, desde una estructura jerárquica respecto de las mujeres podían ponerse de acuerdo sobre el universalismo científico y definir el interés científico. Este interés de ellos, definido en ausencia de las mujeres, fue convertido en universalismo científico, abrogándose el derecho de convertirlo, también, en interés común de ellas, las que no habían participado en esa decisión. La universalización del hombre llevó a cabo,

también, la universalización de sus intereses en la ciencia (...) La ciencia se constituyó como un proceso en torno al dominio de la naturaleza. La finalidad del dominio era el control. De ahí, del intento de controlar el mundo, surgió también el método científico como un método de control de lo que se estudia, cómo se estudia y para qué se estudia. Dicho método permitió construir las certezas necesarias para afianzar la antropodicea humana. (Pacheco Ladrón de Guevara, 2018, p.3-4).

En este punto la autora mexicana introduce claramente las nociones de dispositivo de control a través de la universalidad de la ciencia basada en el Método científico, en donde se invalidan intereses de las mujeres, al omitirlas en el proceso de construcción, y con ello, su mirada epistemológica:

Desde el feminismo se realizan críticas a la ciencia como parte del dominio masculino al menos, en cuatro aspectos:

1) la ciencia es una ciencia parcial ya que consiste en la generalización de los valores del varón conceptualizados como valores generales, ampliados a toda la sociedad; **2) la crítica contextual de la ciencia** en el sentido de que se extrapola a lo observado los valores del contexto cultural concreto de los que parte quien observa (Pacheco, 2010) **3), la crítica a la ciencia como dispositivo del dominio masculino** ya que la ciencia se convierte en un discurso del poder que permite legitimar acciones específicas sobre la naturaleza, la sociedad en su conjunto y en particular el cuerpo, subjetividad y haceres de las mujeres. Por ejemplo, la construcción cultural del cuerpo dentro de la medicina científica partía del modelo de cuerpo sano, representado por el cuerpo masculino, inteligente y evolucionado, en tanto que el cuerpo de las mujeres representó un cuerpo frágil, muestra de un desarrollo evolutivo inferior (López Sánchez, 2005); **y 4) la ausencia de las mujeres de la ciencia** puesto que se originó y consolidó a partir de la ausencia de las mujeres del proceso de construcción de conocimiento. Es,

por lo tanto, un conocimiento incompleto puesto que no incluye las formas de conocer de la mitad de la humanidad. (Pacheco Ladrón de Guevara, 2018, p.4)

A esto se agrega que las mujeres indígenas, con sus saberes y conocimientos, representan perspectivas distintas a las de las mujeres blancas, incluso a los de otras mujeres campesinas o indígenas de América Latina y, más aún, las perspectivas del feminismo proclamado por las mujeres europeas, y cita los tres tipos de epistemología que, a su parecer, Sandra Harding (1996) reconoce en los distintos feminismos:

El empirismo feminista devela los sesgos androcéntricos de la ciencia en el sentido de liberarla del dominio del sexismo machista. Esta postura, a su vez, si bien se considera un primer paso, es insuficiente puesto que pretende incorporar mujeres a la ciencia dejando intacto el aparato de descubrimiento de la ciencia ya que existen valores de la ciencia independientes del género (Longino, 1997).

La epistemología desde el punto de vista feminista parte de la expresión la experiencia vivida, utilizada por Simone de Beauvoir, con la finalidad de encontrar nuevos significados a la vida experimentada por las mujeres y extenderlos a la práctica científica. La categoría experiencia de vida, a su vez, es deudora de la noción de privilegio epistémico, del marxismo, para abordar el sentido de las actividades de las mujeres basadas en el mundo material de la producción y la reproducción social de la vida ya que la base del trabajo de las mujeres es la producción de seres humanos (Hartsock,1983).

De ahí que la teorización del punto de vista femenino se funde en la división del trabajo en función del sexo y ello se convirtiera en la base de la configuración de la experiencia propia de las mujeres. El punto de vista feminista extendería la experiencia de las mujeres a la ciencia (Adán, 2006). (Pacheco Ladrón de Guevara, 2018)

Estas posiciones intelectuales, no coinciden con la manera de conocer de las mujeres del Abya Yala, su cultura, su cosmogonía y su historicidad son distintas al de las mujeres europeas blancas, es por

eso que esta autora indica que “lejos están las comunidades indígenas de la episteme occidental que requiere pruebas clínicas, experimentos y cirugías para diagnosticar y curar” (Pacheco Ladrón de Guevara, 2018, p.6).

La posición se reafirma, si de miradas campesinas en América Latina se habla. Por ejemplo, en “Reflexividad en el proceso de investigación con mujeres campesinas desde una mirada del feminismo decolonial en América Latina” (Ambort, 2018) se analiza cómo la posición epistemológica de quien investiga en ciencia, influye y refuerza el colonialismo a través del proceso mismo de construcción del conocimiento, lo que, cruzado con las categorías del feminismo, permite que se le brinde continuidad a los principios del patriarcalismo y que subyacerán de alguna manera en los postulados del nuevo conocimiento, incluso cuando de investigaciones feministas sobre género se trata. Ambort (2018) lo expresa así:

La perspectiva decolonial se ha nutrido de múltiples aportes desde la crítica feminista², que señala la necesidad de incorporar el género como dimensión constitutiva de la dominación colonial y de la construcción de la raza como vector de división jerárquica de la humanidad. Además, las feministas han construido una epistemología, una forma de analizar y comprender la realidad social en la cual el científicismo racional no nos contiene. El compromiso por establecer relaciones más igualitarias entre las personas, se traduce también en la manera en que miramos el mundo y construimos conocimiento. Es en este sentido que Haraway (1995) reivindica la mirada parcial, un conocimiento situado en el cual el investigador o investigadora no es externo ni omnisciente, sino que se involucra y vincula con las personas que integran la investigación. Para Segato (2013), toda la imposición de la dominación colonial/moderna hasta la actualidad, se encuentra atravesada por el patriarcado como forma de imponer la superioridad masculina en la sociedad, impidiendo la participación

política y en la toma de decisiones de las mujeres. (Ambort, 2018, p.4-5)

Para mostrar esa posición feminista desde la decolonialidad, en la nota aclaratoria No. 2, Ambort cita a Sciortino (2012) quien autoriza a diez autoras que están construyendo teorías feministas desde principios epistemológicos otros:

Los estudios de género en América Latina vienen tomando fuerza, aportando a la construcción de la perspectiva decolonial, en la cual el género es pensado en intersección con otras categorías, como la cultura, la etnia, la clase, la raza o la orientación sexual. Por otro lado, diferenciándose del feminismo occidental hegemónico, estos estudios contemplan tanto la subordinación de las mujeres respecto de los varones, como también las jerarquías entre mujeres dependiendo de los orígenes y recorrido de cada una. Entre las principales exponentes encontramos a Silvia Hirsch (Argentina), Rita Segato (Brasil), Silvia Rivera Cusicanqui (Bolivia), Ochy Curiel (Republica Dominicana), Marisol de la Cadena y Maruja Barrig (Perú), Sonia Montesino (Chile), Rosalva Aída Hernández Castillo y Marcela Lagarde (México). (Sciortino, 2012, p. 136 como se cita en Ambort, 2018, p.4).

6.3.2. El Feminismo y la Interseccionalidad. La Interseccionalidad es una forma de entender las otras discriminaciones que atraviesan de forma simultánea la vida de las mujeres, a partir de construcciones sociales encaminadas a preservar los privilegios de los grupos hegemónicos y las desigualdades, a partir de estructuras y relaciones de poder que orientan de manera impersonal esta arquitectura, donde la línea de fuerza (el poder) se convierten en la principal viga de soporte para la totalidad de la estructura que es el sistema patriarcal.

Esas categorías sociales son la “etnia” por encima de la superada categoría “especie”, el género, el sistema sexo-sexualidad-identidad sexual-, la nacionalidad como el conjunto cultural circunscrito y en relación con el territorio, la religión ampliada a las espiritualidades, creencias y cosmogonías, la “clase”

homologable a la “casta”, sobre una base de estructura de clasificación en virtud a privilegios otorgados por la posición, los derechos, la capacidad económica y social, “capacidades múltiples” en lugar de “discapacidad” y la edad.

El término originalmente fue acuñado por la investigadora estadounidense feminista Kimberlé Williams Crenshaw, a través del cual se busca estudiar las formas de opresión, dominación y discriminación dentro del sistema patriarcal, para el caso de la académica, en la experiencia multidimensional de doble discriminación de las mujeres negras en ese país. (Crenshaw, 1989)

Este esquema de análisis de acuerdo con Platero Méndez (2014) parte, al igual que el concepto de dispositivo, de una maraña de relaciones complejas, estructuras de desigualdad que son propiciadas por ciertos “organizadores sociales” y naturalizadas para su pervivencia:

La interseccionalidad se puede entender como un estudio sobre las relaciones de poder, que incluyen también vivencias que pueden ser señaladas como “abyectas”, o “pertenecientes a los márgenes”, o “disidentes”. Sin embargo, también sirve para teorizar el privilegio y cómo los grupos dominantes organizan estrategias de poder (conscientes o no) para preservar su posición de supremacía. (Platero Méndez, 2014, p.2).

Lo importante de este análisis, no es la observación de las líneas de acción de forma individual, sino el entrecruzamiento y el refuerzo que una ejerce con otra o sobre otra, haciendo de la discriminación múltiple un agravante que intensifica el efecto de las violencias sobre las mujeres, sus cuerpos, psique, emociones, lo que permite entender que un dispositivo funcione de manera diferente, de acuerdo con las características de cada mujer en su espacio.

Capítulo III

1.7. Metodología de Investigación

La cartografía social es una metodología participativa y colaborativa de investigación que invita a la reflexión, organización y acción alrededor de un espacio físico y social específico. Como metodología de trabajo en campo y como herramienta de investigación, se concibe a la cartografía social como una técnica dialógica (Fals Borda, 1987) que permite proponer, desde una perspectiva transdisciplinaria, preguntas y perspectivas críticas para abordar los conflictos socioambientales que motivaron el presente ejercicio de investigación.

Juan Manuel Díez Tetamanti (2016) identifica aspectos fundamentales de la cartografía social, que tienen un gran valor para esta investigación:

- Una relación muy próxima al campo de la geografía, empleando términos tales como territorio, campo, latitud, longitud, paisaje, dislocación, etc., siempre en el sentido de la producción colectiva del conocimiento.
- Un vocablo que hace referencia a la idea de mapa, contraponiendo a la topología y a las representaciones euclidianas, que caracterizan al terreno de modo estático, con una mirada dinámica que procura visibilizar las intensidades, abriendo el registro al acompañamiento de las transformaciones que acontecen en el terreno percibido e ingresando en el terreno del sujeto como ‘percibidor’ de ese mundo cartografiado(...) procura una implicación del sujeto investigador con el objeto, al tiempo que hace difusos los límites entre ambos.
- No parte de una realidad preexistente como el paradigma de la representación, sino que sitúa a la experiencia como acto creador, en el sentido del lazo entre el mundo que se nos presenta y el punto de vista de la experimentación de ese mundo, en un plano común y colectivo. (Díez Tetamanti, 2016)

En estos tres apartes se entiende la relación de la metodología con el espacio o territorio, la relación del investigador con el objeto de investigación y la experiencia personal como punto de partida del conocimiento, como un proceso que es colectivo, horizontal y participativo, tres características que la diferencia de los mapas sociales tradicionales (validados sólo por ser hechos en la formalidad de los expertos y los técnicos), en los que se establecen relaciones de todo tipo, en un territorio plural, con el aporte de las y los participantes en diálogo:

Esta particularidad, que a primera vista parece responder a la moda actual en los métodos de intervención e investigación, rescata los modos más antiguos de construcción y producción de mapas: el colectivo. Dicho modo agrupado hace fuerza sobre todo en dos cuestiones: inicialmente, considera al conocimiento del espacio banal (Santos, 1996), al territorio como plural, de modo que quienes participan en la “obra” del mapa poseen saberes diversos sobre “el lugar”; y por otro lado, contempla que el resultado de ese mapeo es colectivo y horizontal; por lo que para obrar del mapa debe existir un intercambio, un debate y un consenso. En síntesis, la obra final de un mapa realizado a través de la Cartografía Social, implica una tarea compartida, con fuerte intercambio de ideas, un debate sobre acciones, objetos y conflictos; y finalmente, un consenso.

En ese momento, el mapa se transforma en un texto acabado que habla de un espacio compuesto por acciones y objetos en conflicto, pero escritos mediante un consenso. Esto es esencial, ya que el mapa tradicional carece de ese pasaje, siendo legitimado según quien lo construya, por un saber técnico - académico, gubernamental o militar. En este sentido, es necesario rescatar la importancia del “poder de la cartografía”; así pues, quién posea la información acerca de dónde están ubicados los

objetos, dispone de gran parte de las herramientas para comandarlos (Díez Tetamani, 2016, p.7).

La metodología nos permitirá hacer un análisis abierto, dialógico, de construcción colectiva, diverso y diferencial, con familias ubicadas en áreas urbanas y territorios no urbanos de las cinco regiones colombianas: Amazonía, Pacífico, Costa Caribe, Zona Andina y Oriente.

Aun mirando la relación entre la comprensión feminista de sus ejes problémicos a partir de metodologías como la Interseccionalidad, se decide conservar el dispositivo como principal instrumento de análisis al observar que contiene elementos capaces de hacer el entrecruzamiento de las estructuras, las líneas de acción, las condiciones de construcción social y cultural, y las relaciones. Se asume este instrumento, entendiendo también, que el resultado no puede constituir una conclusión única, estática ni universal, teniendo en cuenta el enfoque diferencial que atravesará el análisis y la interpretación, manteniendo abierta la posibilidad de que, incluso al partir de un concepto aparentemente occidental de narrativa masculina, sea posible develar desde allí y permitir el desplazamiento hacia un descubrimiento que podría ser parcial o totalmente opuesto, un lugar de no dispositivo, o un lugar de resistencia, en dónde se podrían asentar o reconfirmar otras formas de análisis, lejos de la definición foucaultiana.

Entendiendo las características de esta metodología, se disponen cuatro fases de aplicación:

FASE 1: Caracterización de las cocinas, sus espacios, relaciones y discursos

- Etnografía de las cocinas: observación y participación de rituales cotidianos.
- Auto etnografía visual con mujeres y recolección de imágenes de álbumes familiares.
- Informe etnográfico, resultado parcial.

FASE 2: Profundización cualitativa.

- Entrevistas cualitativas para profundizar en aspectos de interseccionalidad.
- Talleres sobre aspectos destacados derivados del levantamiento etnográfico.

- Informe parcial.

FASE 3: Construcción de la cartografía social de las cocinas en las cinco regiones de Colombia

- Elaboración de Mapas de los espacios gastronómicos: según las líneas del dispositivo.

FASE 4: Elaboración de informe de resultados y entrega.

1.8. Desarrollo de la Metodología

Para abordar la pregunta de investigación: ¿Cuál es el dispositivo de poder que actúa desde el ámbito culinario, y cómo funciona en la cultura machista para la pervivencia del heteropatriarcado en familias de las diversas regiones colombianas?, se escogió la metodología Cartografía Social en tres fases: Caracterización de las cocinas, sus espacios, relaciones y discursos; Profundización Cualitativa y Construcción Cartografía. Con las siguientes herramientas:

- a) Entrevistas semiestructuradas
- b) Etnografías
- c) Registro etnográfico personal
- d) Actividades de profundización: Talleres – Foros, etc.
- e) Mapas de cocinas según líneas de dispositivo

En el primer semestre de 2020 se avanzó en una primera fase con la primera herramienta: Entrevista Semiestructurada, que en un principio se planteó para una ejecución presencial, con visita a las mujeres en el ámbito de sus hogares en diferentes partes de Colombia.

Sin embargo, a partir de las Directrices Presidenciales¹⁵ y Distritales¹⁶ con respecto a la Pandemia por COVID 19, se atendió la instrucción del Aislamiento Social mediante la cuarentena obligatoria, por lo que se determinó que esta primera fase sería posible a través de contacto virtual, con ayuda de video llamadas por la plataforma de Google Meet-Me.

¹⁵ Decreto 457 del 23 de marzo de 2020. Presidencia de la República

¹⁶ Decreto 091 del 22 marzo 2020. Alcaldía Mayor de Bogotá.

1.9. Universo

Se seleccionaron 14 mujeres teniendo en cuenta los siguientes parámetros del Enfoque

Diferencial:

- Grupos de mujeres que se abordan en la política pública para las mujeres y la equidad de género del Distrito Capital¹⁷, en el que se consideran desde el Enfoque Diferencial¹⁸ condiciones como la procedencia de raza, etnia y territorio, la preferencia y la identidad sexual, así como la edad. (Secretaría Distrital de la Mujer de Bogotá, 2020).

Se estimaron mujeres Urbanas, Campesinas, Indígenas, Gitanas, Afrodescendientes, Lesbianas y/o Bisexuales y Mujeres Trans.¹⁹

- De cada una de ellas se escogió una mujer menor de 45 años y una mayor de 45 años, para establecer el límite de la transición generacional.
- Adicionalmente, de forma aleatoria se revisó que cada una de ellas representara alguna de las regiones de Colombia como: la Costa Caribe, el Pacífico, el Centro de Colombia o Zona Andina, el Sur y el Oriente del País.

Esta selección de mujeres, con sus respectivas caracterizaciones demográficas, se puede observar en la Tabla 1, a continuación:

¹⁷ Política Pública de Mujeres y Equidad de Género del Distrito Capital. Secretaría Distrital de Planeación. Mayo de 2010. [Decreto 166 de 2010](#), [Acuerdo 584 de 2015](#)

¹⁸ Enfoque Diferencial es una de las miradas que aplica la administración distrital para el análisis, el diseño y la aplicación de las políticas públicas para la mujer y la equidad de género. Los otros dos enfoques son Derechos Humanos y de Género.

¹⁹ Una de las tendencias más marcadas en las características varias de las mujeres entrevistadas es que a pesar de vivir actualmente en el perímetro urbano de Bogotá, son procedentes de otras ciudades y regiones de Colombia, ya sea desde el casco urbano municipal o desde la ruralidad.

Tabla 1.

Mujeres seleccionadas para Entrevista Semiestructurada.

CONDICIÓN	EDAD	GEO-CULTURA	LUGAR DE RESIDENCIA	ZONA	PREFERENCIA SEXUAL	IDENTIDAD DE GÉNERO	ESCOLARIDAD
Afro/Negra							
Menor de 45 años	33	Cultura Llenera - Florencia, Caqueta con Ascedencia Chocoana	Bogotá	Urbana	Heterosexual	Mujer	Especialización
Mayor de 45 años	52	Cultura Caribe - Cartagena	Funza	Urbana	Heterosexual	Mujer	Bachillerato
Lesbiana/Bisexual							
Menor de 45 años	30	Cultura Opita - Neiva-Huila	Bogotá	Urbana	Bisexual	Mujer	Técnico
Mayor de 45 años	62	Cultura cachaca - Bogotá	Bogotá	Urbana	Lesbiana	Mujer	Universidad
Transgénero							
Menor de 45 años	35	Cultura Costa Caribe - Valledupar	Bogotá	Urbana	Heterosexual	Mujer	Especialización
Mayor de 45 años	53	Cultura cachaca - Bogotá	Bogotá	Urbana	Heterosexual	Trans	Maestría
Urbana							
Menor de 45 años	40	Cultura Santandereana	Bogotá	Urbana	Bisexual	Mujer	Maestría
Mayor de 45 años	58	Cultura tolimense - Ibagué, Colombia con Influencia Internacional.	Ibagué	Urbana	Heterosexual	Mujer	Técnico
Campesinas							
Menor de 45 años	35	Cultura del Valle del Cauca - Palmira	Bogotá	Campesina	Heterosexual	Mujer Trans	Especialización
Mayor de 45 años	62	Cultura Santandereana	Bogotá	Rural-Urbana	Heterosexual	Mujer	Primaria
Gitanas							
Menor de 45 años	37	Cultura Rom - Bogotá	Bogotá	Urbana	Heterosexual	Mujer	4to de Primaria
Mayor de 45 años	50	Cultura Rom - Bogotá	Bogotá	Urbana	Heterosexual	Mujer	Bachillerato
Indígenas							
Menor de 45 años	42	Cultura Kamentza Billa de Simbunday - Putumayo	Sibunday	Urbana	Heterosexual	Mujer	Especialización
Mayor de 45 años	53	Cultura Muisca- Cabildo de Cota, Cundinamarca	Cota	Urbana	Heterosexual	Mujer	Primero Primaria

Tabla 1. Para esta tabla, sólo se seleccionaron diferencias culturales y no se escogieron mujeres con discapacidad –uno de los diferenciales de la política pública-, debido a la complejidad que conlleva esta condición, lo cual haría que el estudio fuera más amplio no solo en el tiempo, sino también en el marco conceptual. Elaboración propia (2020).

1.10. Herramientas metodológicas

Se elaboró un cuestionario semi - estructurado que sirvió como guía para establecer una conversación, en la que se pudo establecer un primer momento de confianza, que brindó algunos elementos históricos en la vida de ellas, y contextuales de interpretación, para luego sí entrar a un conjunto de preguntas enfocadas en la búsqueda que se plantea en la investigación: ¿Cuál es el

dispositivo de poder que actúa desde el ámbito culinario, y cómo funciona en la cultura machista para la pervivencia del hetero-patriarcado en familias de las diversas regiones colombianas?

En la tabla que aparece a continuación, se correlacionan las preguntas de indagación con las líneas del dispositivo patriarcal hetero-normado objeto de investigación:

Tabla 2.

Cuestionario Semiestructurado vs. Líneas de Dispositivo.

PREGUNTA GUÍA	VARIANTES	LO QUE SE DICE	LO QUE SE HACE	RELACIONES DE PODER	SUBJETIVACIÓN
		Qué discursos atraviesan la persona en cada respuesta.	Relaciones corporales con el espacio, los objetos y el significado	Relaciones de jerarquía en distintas categorías	Atención a las respuestas, para indagar por momentos de quiebre o decisiones importantes sobre la cocina y su transformación.
¿Cuáles son los tres momentos que han marcado su vida?			X	X	X
¿Cómo es un día normal suyo? En esa rutina, ¿qué es más importante para usted?	¿Todos son iguales, o hay algún día que cambia?		X	X	X
¿Le gusta cocinar?	¿Por que sí, por que no?	X		X	X
¿Cuál es su especialidad?			X		X
¿Cómo y / o con quién aprendió a cocinar lo que sabe cocinar? (sin importar si considera que es mucho o poco)	¿Cómo sigue aprendiendo hoy a cocinar?	X		X	X
En su familia, ¿dónde se come, a qué hora, cómo se sirve, en qué cantidades y de qué depende, cómo se come? ¿cómo son esos momentos?	Orientas hacia las rutinas en esos espacios		X	X	X
¿En qué momentos cocina?	Hablame de... (momentos)	X			X
¿Con quién le gusta comer, qué lo motiva, cuándo, cada cuánto, dónde ?		X		X	X
¿Tiene algunas reglas a la hora de cocinar?			X	X	X
¿Qué es lo mas importante para usted a la hora de cocinar?		X	X	X	X
¿Recuerdas refranes o dicho sobre la comida ?		X			X
En este siglo, ¿deben o no cocinar las mujeres?		X		X	X
¿Qué es permitido y qué no es permitido en la cocina y porqué?		X		X	X
Pregunta adicional al finalizar		X	X	X	X

Tabla 2. En esta tabla se puede apreciar la preminencia de algunas de las líneas de acuerdo con el énfasis en la pregunta, lo cual se explica más adelante en análisis de la sistematización. Elaboración propia (2020).

1.11. Aplicación de la herramienta

Las entrevistas se concertaron previamente con cada mujer, luego de explicarles de una forma breve el objetivo y la temática, además de solicitar su consentimiento para utilizar la información con fines académicos.

Se establecieron citas que incluyeron salas virtuales de reunión. Antes de iniciar cada sesión, igualmente se solicitó consentimiento para la grabación de cada entrevista. En la primera etapa, de selección de mujeres y concertación de citas, se realizó durante el mes de marzo.

Las entrevistas se realizaron entre el 31 de marzo y el 8 de junio. De este propósito está pendiente la realización de una entrevista a una mujer indígena mayor de 45 años. El motivo de esta demora ha sido cultural y consiste en la dificultad para establecer niveles de confianza en la comunicación con comunidades indígenas, cuyas autoridades internas aprueben la entrevista. Adicionalmente, los temas de protección de la salud y problemas de conectividad durante la coyuntura de pandemia han sido parte de las dificultades la concertación de este último encuentro. Con las demás mujeres existía, en su mayoría, una relación previa de amistad, familiar o laboral²⁰.

²⁰ El primer encuentro virtual con mujer indígena menor de 45 años se logró gracias a la intervención de una de las compañeras de estudio de la Maestría, quien al pertenecer a la comunidad indígena Kamëntšá Biyàn, hizo una mediación relacional para acceder a este espacio de comunicación.

Capítulo IV

1.12. Análisis – Lugares de Enunciación

En consecuencia, en cada una de las seis formas de abordar la cocina, encontradas en este conjunto de 14 mujeres entrevistadas efectivamente, se puede ver el siguiente análisis sobre las líneas de acción:

12.1. Disidencia y libertad

Sobre la línea del “Decir”, la enunciación parte del discurso del Feminismo Eurocéntrico, que pone en tela de juicio el rol de cuidado y alimentación de la mujeres, como un papel que se les ha impuesto históricamente, y desde esa crítica empezar a construir una forma de convivencia sobre nuevos supuestos, entre ellos, la distribución equitativa de tareas y responsabilidades con los hombres, y así poder liberar tiempo que les permita a las mujeres formarse para ser más competitivas y autónomas como parte del goce pleno de sus derechos y mecanismo para la disminución de las violencias de género.

Los juicios en relación con la distribución inequitativa de los oficios domésticos entre hombres y mujeres, dentro de los cuales se encuentran aquellos que guardan estrecha relación con la cocina y la alimentación, se pueden apreciar en anunciados como los siguientes:

“ser mujer y, si se quiere casar, entonces, debe aprender a cocinar, todavía lo dice mucha gente. A mi mamá le he reprochado, uno, que no me gusta cocinar, y dos, no voy a aprender a cocinar para alguien más sino para mí. Entonces si quieren cocinar es porque les gusta, no porque tengan que conseguir esposo o para los hijos”. (Valencia, A.M. Comunicación Personal. 31 de marzo de 2020).

“De niña, tenía esa idea, pero no me gusta cocinar, entonces, no me voy a casar porque no me gusta cocinar. Con el tiempo, con el aprendizaje, obvio el feminismo, (esa

opción) está totalmente descartada". (Botache, E. Comunicación Personal. 7 de abril de 2020).

Este tipo de enunciados suelen ser comunes entre las jóvenes migrantes, que vienen de una cultura regional a instalarse en la cultura metropolitana de Bogotá. Los postulados muestran su ruptura con las ideas y con la práctica tradicional de las mujeres de su familia -ya sea en zonas rurales o cascos urbanos municipales-, a quienes observaron subordinar sus vidas para dar preminencia al proyecto de vida de los hombres, entonces aceptaron con beneplácito su rol y su lugar en la cocina, como una condición para mantener una relación de pareja -el matrimonio- y por tanto la aceptación social, aún en contra de sus propios gustos, su salud y en general, su calidad de vida.

La práctica no solo se rompe a partir de sentimientos propios de decepción, sino que se ven avivados, aprendidos o reforzados por narrativas urbanas y digitales que se mueven en los ámbitos del feminismo en Bogotá: 'juntanza', marchas, escuelas, colectivos de mujeres organizadas, espacios institucionales o informales, así como la observación de las pares de la ciudad al desenvolverse con propiedad y libertad en un nuevo estilo de vida que ellas no conocían en sus familias o en su ciudad natal.

Y por la experiencia, porque he tenido novios donde el 'man' es quien cocina y no hay problema, y no me han exigido. Ya con esta chica (expareja), viendo que le gustaba, vi que las mujeres no tienen que saber cocinar para casarse o conseguir esposo, me di cuenta de que no es una regla, y que es algo que nos han inculcado las abuelas o las mamás, y que también les metieron a ellas en la cabeza. (Botache, E. Comunicación Personal. 7 de abril de 2020).

También se observan enunciados con una estructura más elaborada acerca de la búsqueda de autonomía como poder para organizar -de acuerdo con su propio criterio, gusto y necesidad- el uso del

tiempo, y establecer una posición territorial de valía. Todo esto a partir del aprendizaje adquirido desde los espacios feministas colectivos o desde lo académico.

Cocinar es una actividad de sobrevivencia, no se trata de si toca o no [...] yo sí creo que esas tareas tienen que ser mejor distribuidas. No vistas como ayudas, sino como una distribución equitativa. Cocinar es una tarea que, así te guste mucho, te quita tiempo para desarrollar otras, y también como un tema pedagógico. Me refiero a que los privilegios patriarcales están tan naturalizados y legitimados, que, si tú cocinas dos veces, ya se entiende que tú eres la que tiene que cocinar siempre. (Valencia, A.M. Comunicación Personal. 31 de marzo de 2020).

Frente a los anteriores planteamientos, en la línea del “Hacer”, las mujeres jóvenes actúan desde la negación o evasión de las tareas de cocina, una respuesta que se convierte en tendencia:

No me gusta cocinar. No sé, creo que es porque siento que pierdo el tiempo, no veo en la cocina ni en las actividades domésticas actividades placenteras que enriquezcan a mí y en lo que encuentre placer (...) (Valencia, A.M. Comunicación Personal. 31 de marzo de 2020).

Las mujeres en este lugar de enunciación adquieren poder al **delegar o imponer** la responsabilidad de la cocina y la alimentación en otras personas, al justificar alguna de estas tres formas de evasión: **dependencia, disidencia o simplificación**. Esto sucede en esta secuencia de preguntas y respuestas:

(...)Mi mamá me dice que, si ella no estuviera, yo no como, entonces me muero. Muchas veces, cuando ella no está, salgo a comprar cualquier vaina si tengo plata, y si no tengo, pues me toca cocinar, pero no me gusta. (...) Cocino cuando mi mamá se va y no está. O cuando ya está muy brava y me pone a hacer el almuerzo y, entonces, hago lo

más fácil (...) No es que sepa cocinar muchas cosas y a mi ex le gustaba, ella era la que cocinaba más. (Botache, E. Comunicación Personal. 7 de abril de 2020).

Las posiciones de evasión, a su vez, configura una cierta forma de relacionarse con el espacio y con los objetos de la cocina, que pueden ser en dos direcciones: Una primera fuerza que se podría denominar **negación–separación**, como fuerza que rechaza la dependencia para avanzar hacia una condición de libertad, en donde la salida más fácil significa un cierre a la relación con la cocina, que se expresa en el distanciamiento con el espacio culinario, rutinas casi inexistentes o alternativas externas: “hago lo más fácil”, “Salgo a comprar cualquier vaina”, “No como o me compro papitas o algo así”.

En contraposición a esta primera fuerza, existe una segunda que se podría llamar de **aceleración-simplicidad**, con la que se busca responder a la imposición, ya no con un cierre, sino mediante una adaptación que se refleja en el acercamiento a ciertos objetos modernos y prácticos que agilicen la tarea, rutinas simples y rápidas. Esto se puede apreciar en la siguiente secuencia:

(...) es cocina de supervivencia, no la súper receta, y para mí eso es saber cocinar. Por ejemplo, jamás uso el horno, el horno es nivel avanzado en cocina, y sé que hay muchas cosas que se hacen en el horno y que yo podría explorar más mi horno, pero me parece difícil. Solamente por la gana que tenía en ese momento, ellos nos dejaron la estufa, y tiene un horno, para un 7 de diciembre hice una torta (lista para hacer) de chocolate, estrené, quedó delicioso, metí cuchillo, si estaba perfecta y la repartí entre mis vecinos, desde esa fecha hace tres años, no lo hemos vuelto a usar!

[¿Cuál ha sido su rol si no cocina en los momentos especiales?] Rpta: El único momento especial es en navidad y año nuevo, hacemos una mezcla, compramos algunas cosas preparadas, pero nos gusta complementar con un arroz especial (...) Es el

único momento especial, porque en nuestro imaginario de celebrar es en un restaurante chévere, rico, de comida que a uno le gusta, costoso, bien decorado.

[Entiendo que sí cocinas, pero evitas cocinar] Rpta: Cosas fáciles, a la comida es un sándwich, avena, que no tienen mayor ciencia.

[¿Qué tiene una comida normal?] Rpta: Avena, tostadas, acompañado con aguapanela, arepa rellena, envueltos, hacemos la arepita de choclo, masa amarilla, mi hermana las hace.

[¿Tu preparas esa comida o ella?] A veces yo, pero como es tan sencilla no me genera traumatismo. Poner la arepa a asar echarle jamón, queso, tortillas que se les puede echar champiñones, queso, jamón o una salchicha y esa es mi cena. Y el desayuno es huevito, revuelto o frito o con cebolla y tomate, pero ese es más escaso porque toca picar la cebolla y tomate, una vez a la semana, arepa o pan tajado, las arepas se compran listas, salvo las amarillas que, si las preparamos para la cena porque nos gustan mucho, fruta como melón o papaya, café (...) Cuando el estómago me aguanta tomo café, cuando no, té. En lugar de huevo, preparo granola con leche de almendras, porque no tomo leche de vaca, y un bananito o un sánduche- frío o caliente- depende de mi humor, que es todo raro, a veces me levanto con ganas de hacerlo así no más, con mantequilla o a veces con la sanduchera. Normalmente le echo jamón, queso, mantequilla y pan integral. (Valencia, A.M. Comunicación Personal. 31 de marzo de 2020).

En esta secuencia de diálogo se ve el grado de cercanía con los objetos, en tanto su poder de complejizar o simplificar la rutina de preparación y contribuir en la administración del tiempo: {Horno = difícil, toma más tiempo} vs. {Sanduchera = Fácil, toma menos tiempo}, aunque exista algo -incluso más simple- como el hecho de no usarla y solo bastarse del cuchillo para aplicar mantequilla, poner queso y

jamón. Y nótese que ese mismo objeto – el cuchillo – ‘aparece’ en otra subjetividad cuando la acción es diferente – picar cebolla y tomate para los huevos pericos.

Los objetos y herramientas en la cocina, su distribución y su uso tienen la característica de acortar la permanencia en el espacio y simplificar las operaciones que se realizan por supervivencia. También se construyen relaciones con los objetos cuando se establecen asociaciones entre estos y el “poder-saber”. Ejemplo: {el horno *es nivel avanzado* en cocina (...) me parece difícil = Complejidad y conocimiento}. Mientras que el objeto sanduchera en su imaginario = Simplicidad: “a la comidan(cena) se hace un sándwich, avena, que *no tienen mayor ciencia*”. Aunque, como se ha visto, un elemento unitario y básico como un cuchillo, puede llegar a tener una u otra connotación, dependiendo de la operación o la secuencia del hacer – en relación con el tiempo, el valor superior frente al cual se hace la distinción-.

Las acciones de subjetivación – llámense de emancipación o liberación de la mujer – en un contexto machista, para un momento histórico pudieron ser bien recibidas, toda vez que de todas formas significaron un movimiento, un acto disruptivo que dislocó el poder que los hombres creían tener sobre las mujeres y que ejercían mediante la delimitación de sus espacios y sus quehaceres en el marco de su definición identitaria como mujeres, bajo el influjo de relaciones desequilibradas socialmente admitidas. Sin embargo, en una visión más amplia del tiempo y el espacio, estas transgresiones se basan en una búsqueda de libertad personal y de posicionamiento en lo público e impulsan la disidencia, la evasión y la negación de aquellas acciones que generan control sobre sus vidas y van en contravía de su formación profesional.

La cocina se presenta como una de estas acciones fundamentales de control y recorte de su libertad. Sin embargo, al ver a las mujeres de las nuevas generaciones, esta disidencia y búsqueda de libertad personal no parecen transformar de manera radical las prácticas de poder en la cocina, solo cambiaron a algunas mujeres de lugar:

Verter el vino nuevo en odres viejos”, como dice la parábola evangélica, es echar a perder el vino. Hemos cambiado el líquido que vertemos en el cuenco, pero en muchas ocasiones abortamos propuestas que proponían la transformación del contenedor. A lo largo de la historia, se ha pretendido transformar las estructuras sociales y personales, y con ello la sociedad, sin conseguir construir nuevos parámetros culturales que permitan una nueva mirada de la vida. (Martínez Hincapié, 2015. Pg. 19).

Ya que el control de la preparación de los alimentos permanece en el dispositivo asignado a otras personas, en el proceso sí suceden cambios que, posiblemente sumados en el tiempo y en el conjunto de la conciencia colectiva, son las que están generando en lo urbano narrativas y realidades disruptivas.

Las mujeres disidentes, que buscan la autonomía y el poder para determinar sus propias decisiones, sus espacios y sus tiempos, se proyectan sobre nuevos imaginarios que modifican su autoimagen en directa correlación con su poder de autoafirmación desde el decir y del hacer, reescribiendo su proceso de individuación a partir del logro profesional como eje, la competitividad y el reconocimiento externo.

[¿Cuál ha sido el momento más importante en su vida?] “Ahora que acabé la carrera, y que comencé con un trabajo más serio. Tenía trabajos en casa, pero quería volver a una agencia más grande. Eso en el ámbito laboral y profesional ha cambiado bastante. (...)”

[¿Cuáles fueron esos cambios] Yo no soy (una persona) muy segura, y al ver cómo trabajo y cómo me entrego, ¿los comentarios de a quienes les trabajo han sido muy buenos? Entonces eso me da un poquito más de seguridad con lo que yo hago. Eso ha sido cambio bueno, reconocer mi trabajo (...) ya se vivió el luto y eso incentivó a

hacer otras cosas, a enfocarme en mi profesión (...) (Valencia, A.M. Comunicación Personal. 31 de marzo de 2020).

Pero tal como dicen las consignas populares del feminismo de calle: “Si todas no gozan del mismo derecho, no es un derecho, sino un privilegio”, de tal forma que poder evadir las responsabilidades del hogar, abandonar la cocina como una obligación para destinar tiempo a la autorrealización, la educación y la participación en espacios públicos, se ve como un acto de libertad, pero al ser un logro parcial en el conjunto de la sociedad, y que todavía no es mayoritario, se podría decir que todo este asunto sigue siendo un privilegio. Esto se puede observar en esta otra clase de enunciados:

Podría estar haciendo actividades más placenteras que cocinar. Cuando veo los oficios domésticos como una imposición es porque toca hacerlos, genero resistencia y además sé que tengo disponer de 3 a 4 horas de mi tiempo en esa actividad a la que no le encuentro algo que me enriquezca como cuando me leo un libro, me divierto y lloro, le encuentro provecho a mi vida espiritual, a mi salud mental, pero el único provecho que le encuentro a cocinar es que voy a comer y mis tripas van a dejar de crujir, no le veo algo que inspire mi alma, la acreciente o vaya a aumentar mi conocimiento. Prefiero leer. Yo valoro el sueño y me levanto tarde, el almuerzo tarde me estresa, debo empezar a cocinar a las 10 de la mañana, esa presión de la hora de cocinar me genera mucho aburrimiento, preferiría leer, interactuar; yo hago muchas cosas en Internet, leo prensa, libros de literatura, comparto con mis amigas que están por fuera del país, adelanto trabajo. (Valencia, A.M. Comunicación Personal. 31 de marzo de 2020).

¿Y cómo podría ser esto posible? Nuevamente, a través un ejercicio de poder, y en esta ocasión tal como se aprecia en la siguiente afirmación, puede ser también a partir de la misma relación de poder, es decir, en virtud de la posición de superioridad dentro de familia (líneas verticales – jerarquías)

y de aspectos como la edad, condiciones que dan autoridad. De esta manera, las disidentes pueden llegar a afirmar su autonomía sobre el recorte de los derechos y las libertades mediante la manipulación emocional o el sometimiento de otras personas, indistintamente de la figura, que puede ser la madre, la hermana(o), la pareja, etc.:

En los cumpleaños, mi hermano es el que hace las cenas especiales. A él todo le queda bien.

[¿Qué menús especiales tienen?] Rpta: Mi mamá sabe lo que me gusta e intenta complacerme con una cena que me guste, como pasta, lomito de cerdo con papitas criollas. Y mi hermano también, él ha sido (especial) con las cenas de ella y de mis papás, de su exesposa, de su sobrino, hace sus platos favoritos (...)

[¿Su papá cocina algo en navidad o en cumpleaños?] Rpta: En esas fechas especiales no recuerdo, él es más para momentos corrientes, porque mi mamá llega tarde, o quiere ayudar en la cocina, algo así. (...) Mi hermano le gustó en un tiempo la cocina, él era el que cocinaba más, sabía más platos y vainas. De hecho, cuando nos quedábamos los dos, él es quien cocinaba, él si sabe trucos. (Botache, E. Comunicación Personal. 7 de abril de 2020).

A mi mamá no es que le guste mucho, pero últimamente la que me alimenta es mi hermana (que es menor) que vive aquí conmigo. Pero por la cuarentena alcancé a mandarla por vacaciones y para que acompañe a mi mamá. Sin embargo, cuando mi mamá viene a visitarnos, mi mamá nos cocina y -aunque no le gusta-, nos hemos dado cuenta de que ella se pone feliz cuando uno le dice que está rico, nosotras aquí en Bogotá comemos tan mal, y nada sabe igual y luego llegas tú, comemos tan bien, no dejamos nada en los platos, y a mi mamá le gusta mucho eso, se siente de pronto recompensada. (Valencia, A.M. Comunicación Personal. 31 de marzo de 2020).

Al revisar finalmente cómo se presentan las Líneas de Subjetivación o de Fuga, de poder y el resultado del entrecruzamiento entre el Decir y el Hacer, se aprecia un tipo de ruptura que se expresa en la sustracción: el abandono del rol y del lugar “históricamente asignado a las mujeres”, lo que da lugar a la afirmación de su autonomía y al poder de acceder derechos, lo cual, de otra manera, no sería posible: educación, trabajo, reconocimiento, descanso, la vida espiritual y social.

Este movimiento representa un tipo de grieta, que no produce una destrucción total o una fuga del dispositivo, porque está en la naturaleza del dispositivo reconfigurarse para subsistir, valiéndose incluso de los pequeños y grandes cambios que sucedan en algunas de las fuerzas entretajadas. Entonces, lo que sucede es un intercambio del lugar de enunciación, que va de la subordinación a la dominación y esto, en términos culturales, como lo afirma Martínez Hincapié (2015) es un sofisma: “La cultura es una construcción social, porque depende de convenios colectivos que se van elaborando lentamente a partir de las experiencias particulares de un grupo en su lucha por la supervivencia.” (p.16). Al ser la cocina una parte de la cultura, en esta subsisten esos acuerdos entretajados a lo largo de los años en una determinada familia, ciudad o región, que se traducen en prácticas naturalizadas que tienden a la inmanencia.

¿Y cómo sucede esto? Martínez (2015) también define la cultura como un “cuenco”, cuya medida y forma determinan el contenido que este se vierte, de tal forma que, aunque se cambie el contenido líquido, por ejemplo, su forma será siempre la misma, y así es como lo expresa:

De alguna manera, la cultura es una especie de contenedor en donde se vierte la realidad, determinando sus comprensiones, alcances, limitaciones, las interpretaciones que se hacen de la misma y sus niveles de significación (...) Dicho de otro modo, la cultura es el cuenco, y la realidad es el líquido que se deposita, adquiriendo la forma que define aquel, haciendo que la realidad se entienda y se vea de la misma forma, es decir con pocas posibilidades de transformación, en la medida en

que dicha repetición es la encargada de garantizar la continuidad de la vida. Cuando los cambios no logran transformar los imaginarios atávicos que definen las formas del cuenco, éstos **terminan siendo leídos desde las mismas significaciones, construyendo un discurso, en apariencia distinto, pero que no llega más allá de llamar de diferente manera lo ya existente, lo que podríamos nombrar como eufemismos culturales.**

(Martínez Hincapié, 2015, p.45 y 46)

12.2. Conexión-Cohesión

Mujeres cuyo principal discursos se centra en la importancia de la familia, y para que quienes el amor y el deleite de la cocina es fundamental en la vida cotidiana. En esta categoría se ubican mujeres adultas mayores de 45 años, quienes crecieron en un sistema de cuidado de familia provinciana o rural extensa y extendida, en donde aprendieron por emulación los roles de cuidado. Dicha experiencia y saberes les otorga un lugar de autoridad que se fortalece a medida que se acercan a la edad mayor, convirtiéndolas paulatinamente en columnas vertebrales de unidad y dinamismo en su entorno comunitario y familiar.

Estos aspectos, que funcionan juntos como un discurso romántico, al descomponerse muestran las líneas dialógicas del patriarcado en su raíz más profunda: la visión familista, donde el biopoder - mandato desde la óptica de “lo natural” - cobra vigencia, y pese a las rupturas que ocurren a lo largo de la vida por experiencias como la infertilidad, un divorcio o el mismo vuelo de los hijos al crecer, en la adaptación al nuevo estado social se busca una reconfiguración lo más similar posible al modelo de familia tradicional, necesario para gozar de aceptación social, que se distingue por la vivencia de valores mandatorios como la obligación de **cuidar** a otros, especialmente en la crianza de niños y niñas, sean propios o no; el **sacrificio** como medida del amor familiar y el **amor** mismo como principal componente de una narrativa que convierte a la mujer en heroína y estandarte, una vez cumple con los requisitos del rol asignado. La cocina tiene allí su lugar, en el ecosistema doméstico, y es un lugar justificado desde los

valores de la narrativa antes descrita, tal como se puede apreciar a continuación en dos apartes de entrevista.

Como le conté yo vivo acá en Funza, a la salida de Bogotá. Entonces yo trabajo en casas de familia, cuando me necesitan. (...) yo tengo a mi cargo dos sobrinos. Ellos están estudiando. La niña se levanta a las 4 de la mañana, a la hora que yo me levanto, le doy su desayuno, luego se va para su colegio, entonces de ahí más o menos como a las 7 u 8 me alistaba yo, a las 5 de la tarde me venía de allá de Bogotá para llegar acá a Funza como de 6 a 8 de la noche. Ya los muchachos han hecho su tarea ya (...) Yo convivo con mi esposo y los niños. (...) Gracias a Dios me ayuda con la comida, pues ya yo llego a averiguar cómo están de tarea. (Gamben, S. Comunicación Personal, 8 de junio de 2020).

Yo me levanto a las 6 y media a veces a las 7, los hijos de mi hermana van a estudiar, ella los arregla y yo voy y los llevo a estudiar, y ella se va a trabajar. Yo lo llevo y lo recojo. Por la tarde, a la niña la saco a las 5 y media, le tengo ya el almuercito, y espero hasta por la tarde que el niño salga del jardín, lo espero, lo reclamo y me vengo a hacer la comidita, o mi hija ya ha hecho la comidita, y así la pasamos, todos los días lo mismo. (Santamaría González, Y. Comunicación Personal. 16 de abril de 2020).

En esta cotidianidad se pueden apreciar los tres componentes del mandato familista trasladados a la familia extensa, el sacrificio expresado en la disciplina del cuerpo al ser sometido a horarios de poco sueño y largas jornadas de trabajo; por otro lado en el relato surge el deber moral para con otros miembros de familia, y la rutina de la alimentación como parte de tales deberes que se cumplen amorosamente – nótese el uso de posesivos y diminutivos aplicados en los sustantivos relacionados con alimentación con una connotación emotiva, un indicador de ternura y cariño - para mantener en armonía el núcleo de seguridad personal.

En los siguientes fragmentos, por ejemplo, se puede ver una vez más la vocación de cuidado y la especial atención hacia la infancia, en un tono maternal, algo matriarcal:

[¿Qué está permitido y qué no está permitido en la cocina?] Rpta: Un niño que esté - nosotras las costeñas desde los 7 años ya estamos entrando a la cocina para hacer un huevo revuelto, ya lo sabemos hacer. Pero yo ahora analizando la cosa, que tengo niños a mi cargo, un niño de 6 o 7 años no debería estar en la cocina preparándose su desayuno, porque es peligrosísimo. La edad más o menos es de 12 a 13 años, ya se puede preparar unos huevos revueltos, pero de menos edad, creo yo que es algo imposible, por el peligro. No tienen la precaución, cuando se prende el fogón, termina de cocinar inmediatamente cerrar la válvula del gas (...) (Gamben, S. Comunicación Personal, 8 de junio de 2020).

Ver los niños al pie de uno no se puede, es muy peligroso. Se cae una olla accidentalmente y se pringan, después dicen que uno lo hizo de aposta. Hay que tener los niños fuera de la cocina. (Santamaría González, Y. Comunicación Personal. 16 de abril de 2020).

Además de observarse el sentido de responsabilidad por los menores de edad, siendo en las respuestas las referencias inmediatas e inequívocas, se aprecia – sin que sea contradictorio – una ruptura con la tradición de aprendizaje, pues ellas que aprendieron desde su infancia por observación y repetición en el propio lugar de la cocina junto a sus mamás y abuelas, hoy las permea otras ópticas de cuidado que priorizan la vida del menor, por sobre el sentido del deber:

En este fragmento se ve una clara intención de traspasar intergeneracionalmente el conocimiento culinario, ligado a la identidad:

[¿Le gusta la cocina?] Rpta: Si, es mi pasión. Debe ser porque nosotros desde niñas, las mamitas de nosotras siempre como toda costeña es muy tradicional, ellas

dicen, no me vas a tener toda la vida. Usted tiene que aprender, venga y le voy a enseñar. Entonces todo el tiempo está uno pendiente, mira que la comida nuestra es a base de pescado. Arregla el pescado así y así, entonces un pescado guisado, ellas nos van indicando, por ejemplo, una vez lavado y compuesto nos enseñan cuáles son los aliños, cuáles es la forma de prepararlo. Y entonces ya como que a uno ya le va quedando. Mi especialidad en la cocina no es comida gourmet, no. Comida sencillita, como un guiso de gallina, de carne, como preparar un patacón, un arroz con coco, cómo preparar una carne en posta, pero no son comidas especiales. (Gamben, S. Comunicación Personal, 8 de junio de 2020).

En el siguiente fragmento - que se transcribe completo, dada la importancia ilustrativa del relato en la enseñanza intergeneracional de la cocina popular campesina- se observan los elementos de transferencia, a la sombra de los hábitos patriarcales en el campo, al mismo tiempo el empoderamiento de la figura femenina en virtud más bien de su posición social y jerárquica, más que por su género, así como cuál era el papel de las mujeres en la casa, cómo era la relación con los hombres y los vínculos que se tejían alrededor de concepciones como “Casa-Familia”, “Familia-Empresaria” y “Casa-comida”:
 “Familia que trabaja unida permanece unida”, dice un adagio popular.

[¿Cómo aprendió a cocinar?] Rpta: La vida me enseñó, la vida y mi madre. Yo le ayudaba a la edad de siete años. Ella tenía que levantarse a las dos y tres de la mañana a hacer el desayuno para los trabajadores, que llegaban a las cinco de la mañana, y a la seis ya tenían que estar saliendo a trabajar a los cultivos y ya se iban desayunados. Allá en Santander se siembra caña, yuca, arracacha, plátano, bore - un tubérculo que se siembra en la tierra, que sirve hasta para los marranos y un bore que es para el humano, le mete la uña y sale leche, ese es el bueno para comer, es como una yuca, como un ñame -. En ese tiempo eran como 40 hombres desayunando en el comedor, que era

inmenso. Era un comedor hecho en tabla. En la mañana se les hacía sopa de arroz, arepa con queso y chocolate, a las medias nueve que aquí (En Bogotá) son cosas suaves como un pan y un café, allá no, tocaba cocinar yuca, plátano, papa, ahuyama en porciones. Tocaba conseguir canastos y dorar las hojas de plátano, desvenarlas y luego ponerlas de cama en el canasto para echar la comida ahí. Tocaba ir a llevarles allá, eran diferentes partes, a los 'siembros'. A esa hora no toman café, sino guarapo y ají. Se llevan en potes, allá en esa tierra, hay una mata que se llama pote, y eso echa unas cosas así de grandes, y mi abuelo cogía los dejaba secar, les abría la boca para meterles el guarapo y luego con una tusa de mazorca o de maíz se...(interrupción de sonido) para que no se regara, porque eso quedaba 'jermentado', eso se hace a punta de agua, miel, se hace el guarapo y se deja 'jermentar', agua y miel en una olla grandísima de barro que se le llama "cuatro orejas", ahí se preparaba el guarapo, dentro de la olla ya había unos cunchos y ese es el que 'jermenta'. Se le echa agua y miel de caña, si el cuncho está muy 'jecho', a las seis de la tarde se le echa la agua, se le echa la miel y ya deja al otro día, prácticamente son doce horas de 'jermento'. [lo que hacen desde la noche anterior, alcanza para todo el día] Claro, porque la olla es grandísima, salen como unos 15 o 20 potes de guarapo. Se les llevaba la totuma y pote de guarapo. Ellos sirven allá, se les deja al pie del trabajo en una parte donde no le dé el sol y ellos cuando quieren, van a tomar, como si uno estuviera tomando gaseosa. El guarapo sirve para quitar la sed, pero si les gusta el guarapo siguen bebiendo ahí, pero eso lo hacen cuando ya salen de trabajar. Eso es el piquete que le dije, lo de la comida en estilla, cocinada, se empaca en los canastos, se les echa la carne, se les echa el ají y se les echa el guarapo. Al almuerzo se les da, cuando se les da frijol, no se les da carne, se les lleva la frijolada que es en Santander es de frijol verde, se echa en una cantina grande donde quepan las porciones

que uno necesita llevar, pero esos son diferentes muchachos que tienen que ir a las huertas a llevarle la comida a la gente. A veces uno mismo, yo me iba con los primos y de allá para arriba se dejaba el piquete y de allá para acá se venía con leña a la espalda para los fogones. [¿Eso lo hizo desde niña?] Rpta: **Desde niña, mami**. Mi madre estaba lavando y yo estaba cocinando. Cuando yo veía que la cocina ya estaba que mi madre me enseñó cómo uno sabía que ya estaba la comida, eso era estilla por estilla picaba, y si no se me pegaba en el cuchillo o en el tenedor era que ya estaban. Entonces ella me enseñó a silbar, y yo la llamaba a ella a la quebrada. Cuando yo la llamaba a ella a la quebrada, ella sabía que ya estaba la comida cocinada, y ella se subía con la ropa, con una ollada, o un platón de esos de aluminio a la cabeza con la ropa escurrida para tender en las cuerdas. Ella llegaba, yo ya le tenía el canasto listo, con las hojas haciéndole la cama al canasto para echarle la comida ahí, porque allá no se sirve individual, se sirven en el mismo canasto, la única cosa individual que se les sirve son las raciones de carne, si son 30 son 30 pedazos de carne que tienen que haber, cada uno tiene que coger un pedazo y ya. Lo demás se echa en montonera en el canasto, cada trabajador mete su mano al canasto y come, saca una estilla de yuca, después una papa, después un plátano, después una ahuyama, porque allá todo es en estilla, nunca se pica, en estilla. Cuando meten la mano van poniendo su comida en hojas de plátano. **Todos se sientan en fogón**, como si estuvieran en el campo, allá sentados cada uno(...) yo no me sentaba allá con ellos, porque yo dejaba el canasto y ellos lo llevaban por la tarde, porque de la huerta para la casa me tocaba traer leña, entonces no podía llevar las cosas con la leña cargada a la espalda. Yo llegaba a la casa a almorzar, mi madre me tenía el almuerzo. [¿Almorzaba con los trabajadores?] Rpta: No, no, no, no, nosotros íbamos y les dejábamos eso allá. Si estaba mi abuelo él llevaba el canasto. La gente que quedara

en la casa, que había gente que venía desde muy lejos y no se podían ir a la casa, entonces mi abuelo les tenía unas piezas grandes, para que durmieran todos los trabajadores que vivían lejos, para que no tuvieran que madrugar tanto - entre semana se quedaban en esas piezas - se quedaban 20, 15. **Pero ellos allá y nosotras aquí en la cocina. Lo único que nosotros nos veíamos era cuando les servíamos el desayuno, a la hora del piquete**, la huerta es cerquita y ellos llegaban a la casa a comer. [¿Había más mujeres ayudando en ese quehacer aparte de la mamá y las hijas?] Rpta: No, a veces bajan las esposas de los señores a ayudarlo a mi mamá, pero mi mamá o mi abuelo les pagaba. Nadie trabajaba gratis, mamá. [¿Cuántas mujeres se podían reunir allá en la cocina?] Rpta: En la cocina se reunían por ahí cuatro o cinco. [¿Quién las organizaba?] Rpta: **Mi mamá**. [¿Qué les ponía a hacer cada una?] Rpta: A la una a lavar, a pegar *reca'ó*, yo me metía a pelar *reca'ó* a pelar arracacha, cuando en esa edad yo me acomodé también, y mi mamá y las señoras unas a desgranar maíz, otras a cocinar, otras a pelar *reca'ó*, otras a conseguir el ají, en las matas de ají, *pa'* machucar y llevarle a la gente [¿El cilantro y todo eso también tenían que ir a recogerlo?] Rpta: Sí porque allá se sembraba el cilantro y la cebolla, otros a traer agua, otros a *chicar* terneros, otros a picar vástago y palma al ganado, eso había oficio que hacer por montón. [¿Las mujeres se le medían a todo?] Rpta: A todo, hasta mi mamá estaba arriando mulas también. [¿había oficios que solo fueron para mujeres?] Rpta: Pues prácticamente sí, **porque la dueña de casa era cocinando y viendo de la casa, y los hombres en sus trabajos en la finca**. El día miércoles que es plaza en Barbosa, Santander, salían todos los campesinos a llevar todo lo que ellos producían. Mi abuelo llevaba café seco, yuca, arracacha, gajos de plátano, racimos los echaban en las bestias. Me acuerdo que mi abuelo salía con ocho o diez bestias, cargadas y de allá para arriba venía con mercado, y cuál era el mercado,

arroz, sal... maíz no, porque todo eso lo botaba la finca...la carne si era por...mi mamá mandaba tres veces en la semana a traer carne, porque a veces tenía hartos obreros y a veces no, la carne que ella compraba en la feria del miércoles no alcanzaba para la siguiente semana, 'tonces' tocaba mandar a traer al pueblo la carne tres veces en la semana. [¿Quién iba al pueblo a traer la carne?] Rpta: A veces nos mandaban a nosotros, o mi abuelo sacaba un trabajador y lo mandaba al pueblo en una bestia, o si no mi abuelo, iba y daba órdenes allá a los trabajadores, iba y cogía su caballo de silla e iba al pueblo a traer la carne. Cuando no mandaban entre semana a traer la carne, mi madre cogía gallinas y a matar gallinas. [¿Para la comida cómo hacían?] Rpta: La comida se les hacía yuca asada, plátano asado, guarapo, su carne o su pedazo de gallina, ají y guarapo y cada uno *pa'* sus casas. Allá había gente que no iba a la casa a comer. Tocaba ir a llevarle a los cortes donde estaban trabajando, irles a llevar la comida, eso se llama 'jiambre'. Nosotros estábamos llegando allá a las cuatro y media y la gente salía a las cinco y seis de la tarde. Los que tenían mucha **hambre**, comían ahí. Los otros cogían y se lo llevaban para la casa y comían allá. [¿A qué hora se acostaban?] Rpta: Por ahí a las siete, siete y media, ocho de la noche. Allá no se veía luz sino lámpara de gasolina, no esperma sino lámparas de acpm. [¿Hasta qué edad tuvo esa vida en el campo?] Rpta: Yo tuve esa vida como hasta los nueve años y luego nos vinimos para acá para Bogotá. [Cambiaron las cosas...] Rpta: Pues sí, pero eso también fue duro que mi madre se hubiera acoplado a eso, ya la costumbre de estarse moviendo, y acá todo cambia. Inclusive el piso de concreto lo cansaba a uno, mientras que uno en el campo no se cansa porque camina es en tierra. [¿La manera de comer también cambio?] Rpta: Pues claro, mami. Si usted quiere hacer un asado debe tener un asador, en cambio allá es en el fogón cocinando la comida, mientras va hirviendo la comida, debajo de la olla se está

asando la carne, todo es diferente. Por lo menos acá ya es rara la vez que uno se coma un pedazo de carne asado a la brasa, todo es plancha, pero no es como lo asado en carbón que tiene un sabor diferente a lo de la plancha. (Santamaría González, Y. Comunicación Personal. 16 de abril de 2020)

Es necesario resaltar que la mujer protagonista que nos regala este relato con la memoria de su infancia, es la misma que en su edad adulta, al llegar a la urbe bogotana es capaz de generar su propio emprendimiento, crecer, manejar gente en un restaurante que servían más de 200 platos por día, cumpliendo las normas de manipulación de alimentos sin descuidar las particularidades de su cocina popular regional. Es notoria la transferencia de las capacidades de mando, organización y ejecución, desde el quehacer cotidiano del abuelo y la madre, enseñanzas convertidas en habilidades nativas convertidas en ventajas para el liderazgo en el trabajo, en un contexto en el que el núcleo familiar campesino era el eje desde donde se pensaba y se accionaba en colectivo.

De la finca a la casa también es diferente, pero en miniatura, solo para tres o cuatro personas. O, de pronto, que se reúnen el fin de semana mis hijos, mis nietos, mi yerno, mis nueras, eso es de vez en cuando. (Santamaría González, Y. Comunicación Personal. 16 de abril de 2020)

Pasando del decir al hacer, hay que resaltar en esta categoría de Conexión-Cohesión, el hecho de que la cocina de estas mujeres no sólo ha sido atravesada por la narrativa romántica del amor sacrificial, uno de los principales pilares del patriarcado. También, como se ha visto, por las narrativas de la economía de mercados y la productividad.

Estas dos narrativas – la que sostiene la economía de mercado y que estimula el desarrollismo a partir de la productividad – introducen elementos corporativos propios del sistema dominante como son la “producción en serie”, la disciplina y la supremacía de la “normatividad” expresada en procesos de calidad o esquemas para la manipulación de alimentos, propio de la era industrial; y el “servicio”

como producto, interiorizando y naturalizando la “cultura del servicio” en almas que, además, en su ámbito social primario están inmersas en roles de cuidado familiar.

En este punto podemos tener tres hallazgos:

En primer lugar, hay una transferencia de valores desde el lugar de enunciación familiar al lugar de enunciación laboral y viceversa, es decir el cumplimiento de las normas de manipulación de alimentos, se convierte en otra narrativa de bio-control que atraviesa su corporalidad, su espacio y la relación que desarrollan con ellas mismas y con los otros en ese ese espacio, además de la propia relación de disciplina con ese espacio. La interiorización de tal narrativa permite que el espacio-cocina adquiera un significado templario, donde late una especie de sacralidad regida por prácticas de asepsia: palabras como aseo, orden, piso limpio rigen la comodidad del cuerpo en el lugar. De la misma forma, los objetos hacen parte de la “etapa de adecuación” que es como un “ritual de iniciación”: nevera, corotos, ingredientes, extractores, extintores.

La desterritorialización de estas subjetividades, a partir del abandono de sus lugares de crianza, es seguida por la reterritorialización en un nuevo contexto urbano. Y ésta a su vez es influida por la narrativa del bio-control – que se traduce en un hacer fundado en la asepsia—, así como por la narrativa de las lógicas de mercado (cocina como trabajo – cocinera como oficio u ocupación) donde se suman conceptos de consumo individual al estallar el tejido social en pro del sostenimiento del sistema capitalista. Lo anterior da lugar a una transición de usos y costumbres, en algunos casos en detrimento de la misma tradición, como por ejemplo: dejar de usar canastos y hojas de plátanos como parte del ritual de comida colectiva, y en su lugar, implementar un de emplatado diferente en el que se incorporan nuevos objetos, raciones personales, formas de consumo en solitario, en silencio, o en grupos más pequeños; en todo caso, momentos de alimentación regidos por múltiples rituales urbanos de origen aristocrático y burgués. A continuación, dos apartes de las entrevistas en donde se pueden apreciar tales movimientos dentro del dispositivo de control:

[¿Qué reglas tiene a la hora de cocinar?] Rpta: Primero que todo el orden, a mí me gusta entrar a una cocina que yo consiga en esa nevera todo. Yo llego a una casa y primero que todo lavo los 'coroticos' que me hayan dejado en desorden. Empiezo a ordenar la cocina, primero la barro, la trapeo, 'osea' el aseso general de la cocina primero. Luego, que yo abra esa nevera y yo pueda conseguir, si voy a preparar una carne, ¿sí? Conseguir todos los ingredientes. (Gamben, S. Comunicación Personal, 8 de junio de 2020).

(...) una cocina debe estar enchapada a cierta altura para uno poner un restaurante, con sus extractores, que salgan los malos olores de la comida y tener el piso bien limpio, manipulación de alimentos, tener todo organizado para que el Ministerio de Salud no lo moleste a uno, y en la casa tiene que ser igual, mami, no ve que se van a consumir alimentos. [¿Qué diferencia hay, cuando aprendió el curso de manipulación de alimentos?] Rpta: Muchas, mami. Uno descubre muchas cosas. Cuando yo tenía el restaurante me tocó pagarles a los empleados pagarles el examen de manipulación de alimentos, adecuar todo con extintores, no permitir niños en la cocina, no dejar cosas amontonadas, sino todos los días hacer aseo. El día viernes es que hacía aseo general. **En la finca no era así**, solo agüita, barrer, acá es muy diferente. **Tiene uno que ser adecuado, y si no está adecuado, le pueden cerrar el establecimiento**.

(Santamaría González, Y. Comunicación Personal. 16 de abril de 2020)

Allá son comidas que se sirven en canastos. Aquí son individual, su bandeja aparte, su sopa aparte, sopa y seco en una comida. Allá era solo la comida cocinada, la carne, el ají y el guarapo y ya, esa era una comida. Aquí es diferente. El desayuno allá era sopa de arroz o cualquier otra sopa se hacía por la mañana y se les daba agua de panela con queso un día, otro día chocolate con arepa y queso, en eso se cambiaba. Era

el caldito y la sopa, aquí es caldo de costilla, si quiere entonces de pescado, o de pata o caldo de sustancia de pollo, yo quiero huevos fritos, yo pericos, yo estrellados, yo no quiero café, quiero chocolate, no quiero pan sino una arepa. **Uno como dice el dicho, propietario del restaurante toca complacer el cliente, porque del cliente es que uno vive.** (Santamaría González, Y. Comunicación Personal. 16 de abril de 2020)

Sin embargo, es importante resaltar que ese mismo espacio íntimo – que, a la luz del análisis externo, es un lugar asignado- ellas lo convierten en un lugar social desde donde surge un ejercicio poder-empoderamiento en diversas formas, especialmente en el momento en que saltan a la escena pública de la producción económica. Efectivamente, ellas que son o han sido trabajadoras de la cocina, concentran la atención de los clientes en su “propia” sazón, su servicio y su variedad con la misma habilidad y las mismas herramientas con que alimentan a sus seres queridos.

A nosotros los costeños nos gusta mucho un guiso, es diferente un poco los gustos, cuando yo entro a una casa por primera vez, hablo a la señora, mi especialidad no es hacer comida....claro que si me la piden hago todo lo posible, pero no me gusta --- que hoy me tienes que preparar esta especialidad -- yo voy con un marco, en la nevera veo un pollo, lógico que sí tengo que preguntar cómo le gustaría que yo le prepare este pollo o una gallina, hay unos que les gusta asado...pero siempre me gusta llegar y sea yo la que, según lo que encuentre en la cocina, preparar, no me gusta que me impongan. (Gamben, S. Comunicación Personal, 8 de junio de 2020).

Entonces, de dónde proviene entonces ese poder-hacer: De su diversidad étnica, de su rica cultura regional, y de la potencialización de sus capacidades a partir de las mismas narrativas con las cuales justifican –inconscientemente– el dispositivo de control patriarcal en sus hogares y que han tenido incorporado a su subjetividad desde la infancia.

Allá en Cartagena nos gusta mucho el mote de queso, es una comida para nosotros...primero porque es muy sencillita de preparar, y segundo, porque ajá, la cuestión de la economía. Luego el ñame costeño, con el quesito costeño. Pero el pescado, para un costeño es... [¿Cuál es el que mejor le queda?] Rpta: Yo pienso que ese el arroz con coco, patacones y pescado guisado o frito. La especialidad del pescado guisado es que uno le echa un 'sunto' de coco, pienso, y eso hace que sea más agradable. Pescado guisado, patacones y una ensalada roja, le llamamos nosotras la ensalada roja porque es a base de zanahoria, remolacha y cebolla, le pica un poquito de cebollitas. (Gamben, S. Comunicación Personal, 8 de junio de 2020).

Yo sé hacer arroz con pollo, mojarra, sancocho, ajiacos, asado santandereano, mazamorra chiquita, de toda. [De todo eso, ¿qué es lo que mejor le queda?] Rpta: Mami, eso va en el sazón de uno. No es tanto la cantidad de servir, sino el sazón, así haya 200 restaurantes al pie de uno, pero si el sazón de uno sobre sale, uno vende más. (...) cuando ve que ya ha tomado sabor, uno saca en una cuchara aparte, prueba y da el visto bueno. (Santamaría González, Y. Comunicación Personal. 16 de abril de 2020)

¿En dónde nace la resistencia? Ciertamente su sazón tiene influencia regional, y hacen de la culinaria una manera de conectarse con su tierra natal. De la misma forma, logran que quienes comen en su mesa se conecten con su cultural a través de los ojos, el olfato y el paladar, misma razón por la cual han desarrollado espontáneamente prácticas de convivencia y comunicación alrededor del fogón.

Las mujeres que son influidas por la narrativa cocina-familia/cocina-amor, en general, presentan habilidades conversacionales propias, enriquecidas, anecdóticas, con un aire magistral que conlleva cierto grado de transferencia. Ellas comparten, aglutinan, causan convergencia y, entre palabra y bocado, diseñan un espacio colectivo para hablar de lo común. Esa esencia justamente – pa/maternal y pa/matriarcal – permea la comunicación en todos sus espacios cotidianos. Esos pequeños tintes

proteccionistas, pero adobados por la amorosa “forma” y el “estilo” que le imprime la “cultura del cuidado” – “cultura del servicio” en lo corporativo –, permiten que las narrativas pervivan y que algunas prácticas micro machistas desde siempre naturalizadas sigan siendo socialmente aceptadas, legitimadas y hasta deseadas, en tanto contribuyan a la conservación de las tradiciones y provean elementos de protección y preservación de la figura social de la familia. Para ilustrar un poco, dejamos estos dos fragmentos finales de la categoría:

[¿Qué refranes recuerda, en relación con la cocina?] Rpta: Cotorrean mucho en la cocina. Camarón que se duerme se lo lleva la corriente. Tantos que me sé, ahora no me acuerdo de ninguno. Agua que no has de beber, déjala correr (...) Para nosotros los morenos, los afro, de las comidas más importantes es el almuerzo, nosotros nos disfrutamos en familia. Siempre nos ha gustado conversar en el momento del almuerzo, si un miembro de la familia tiene un problema, agarramos ese instante para discutirlos, tratar de solucionar, buscarle la solución al problema. (Gamben, Sixta. Comunicación Personal, 8 de junio de 2020).

En conclusión, las mujeres que se ubican en esta categoría **Conexión-Cohesión**, tienen la capacidad de convertir las prácticas machistas y micro machistas que atraviesan sus cocinas – aún sin desterrarlas o transformarlas, pero si resignificándolas – en un punto de ventaja para potenciar su liderazgo en las familias y ejercer un poder que se puede definir como ‘aglutinante’.

Ellas tienen un potencial para realizar ejercicios comunitarios o colectivos en el cuidado de lo común. En ese trayecto, la misma fuerza del decir que el dispositivo patriarcal parece acomodarlas en un lugar específico con un rol definido, se convierte en un factor de resubjetivación que les permite desarrollar sus liderazgos amorosos pero firmes, alrededor de conceptos más amplios de “familia”, más allá de la acepción tradicionalista dentro de las morales conservadoras y religiosas.

12.3. Hibridación-Autonomía

La autonomía es la característica fundante de esta categoría, eje, causa y razón por la cual toda comunicación, práctica, proceso pedagógico, crianza o construcción de lazos afectivos, giran alrededor de esta esencia: Que cada persona aprenda, asuma una parte de la responsabilidad, responda con su parte y aporte al bienestar del conjunto.

De otra parte, autonomía como carácter es el resultado de un proceso de aprendizaje vital a partir de situaciones de borde, es decir responsabilidad al límite y de liderazgo personal a muy temprana edad y por diferentes circunstancias, lo que coadyuvan a que el mandato sea llevado a todos los demás círculos: laboral, empresarial, social, de pareja.

Una madre trabajadora de tiempo completo y en una profesión con un rol de cuidado (enfermería), un padre ausente o improductivo, ser hija mayor entre muchos hermanos y hermanas, entre otras circunstancias de un contexto que va forjando una personalidad y un estilo de gestión y de resolución de conflictos práctico, individual, crítico y resolutivo.

Esto significa que se tomarán en cuenta todas aquellas recetas, prácticas y formas que contribuyan a lograr este objetivo, sin importar su origen, dando como resultado: Hibridación. Esta mixtura no solo es la fusión de cocinas, también en la confluencia utilitaria de discursos y tantas rupturas como se necesiten para lograr el objetivo, cuidar y cuidarse, guiar, liderar, pero manteniendo la autonomía y el lugar de poder, al mismo tiempo que se rompen los procesos de dependencia, deconstruyendo su propia experiencia de crianza: Contracultura.

Una de las más notorias características de esta mujer Hibridación – Autonomía es la simplificación de procesos, su ubicación y tránsito en el tiempo-espacio, mostrará un estado fluido, descomplicado, de hacer platos fáciles, rápidos, aunque no significa necesariamente una posición de fuga o negación, como se aprecia en la siguiente secuencia de diálogo:

[¿Le gusta cocinar?] Rpta: No mucho. No es mi fuerte, cocino rico pero lo normal.

[De todos los platos fáciles que haces, ¿cuál es tu especialidad?] Rpta: Yo hago una pasta muy rica. Es una pasta de huevo, no de paquete normal, es distinta a las marcas, es una pasta fina, el consigo la salsa de tomate especial para eso, a veces la hago con pollo, tocin*ética*, jamón, le echo carne molida; la de hoy fue diferente porque fue con guis*ito* y leche, hecho en la casa, con tomate, cebolla, ajo, un poquito de color, eso palidito es muy malu*quito*, lo palidito es angustioso (risas)

[¿Con qué acompaña?] Rpta: Limon*adita* de panela con limón, panela pulverizada, con hielo y eso queda rico.

[¿Lo especial es esto solamente o hay algo más especial?] Rpta: No, hay pescados ricos, el arroz thai que es muy rico, yo hago *cositas*, lo que pasa es que no me gusta mucho. Cuando lo hago queda rico. (Ballesteros, MC. Comunicación Personal, 8 de abril de 2020).

En esta selección se observan terminaciones en diminutivo en algunas palabras, connotando un estado emocional propio del cuidado, no-obstante el tono ejecutivo. Igualmente, se aprecian afirmaciones que exaltan claramente la tendencia hacia las actividades simples, rápidas y prácticas, pero por las descripciones y el repetido uso de la palabra “rico”, se deduce aún un cuidado por el sabor y la presentación, aspectos que no se parecen a la negación, por ejemplo, de la primera categoría emergente. Entonces, es una practicidad afirmativa, que no expulsa, sino que agiliza y que se combina con el uso del tiempo en otros intereses que traen satisfacción personal:

Me levanto temprano, hago mi desayuno, aquí en mi casa cada uno hace su desayuno, deja todo organizado y empiezo a programar el día (...) No tengo horarios,

porque en este momento vivo sola mucho tiempo y no tengo responsabilidades con nada ni con nadie. (Ballesteros, MC. Comunicación Personal, 8 de abril de 2020).

Esta autonomía y practicidad, denotadas en el decir y el hacer, se traducen en dos formas de aparición de los cuerpos en medio del espacio:

Por un lado, se trata de la aparición de los cuerpos separados en un espacio que tal vez sea físicamente abierto, pero simbólicamente privado, apropiado individualmente, en una expresión de poder mediante el control total del territorio:

[¿Hay alguna regla en su cocina?] Rpta: Que no se metan en la cocina, nadie. Si estoy cocinando allá no llegan a probar, ni a decir eso no es así, ni que está poquito, ni nada de eso. (Ballesteros, MC. Comunicación Personal, 8 de abril de 2020).

Es un lugar de enunciación cerrado, con una alta dotación del sentido de poder corporal y psicológico, intelectual en la medida en que hay un dominio exclusivo del proceso, de la receta, de la calidad, el cual no puede ser interferido. Y un poder volitivo, en la medida en que se ejerce la autoridad radicalmente. Este hecho reafirma una subjetividad más allá de la mera autonomía, y podría ser ubicada dentro de las prácticas patriarcales de relacionamiento. Sin embargo, como se verá más adelante, en el contexto este se convierte en un lugar de deconstrucción y reconfiguración del dispositivo.

Por otro lado, vemos la aparición de los cuerpos sociales en un espacio abierto, con mobiliario circular, expandido e integrador, es decir, el acondicionamiento (remodelación) de la cocina abierta tipo “Americano”, junto al espacio social de sala comedor, en donde se ejerce el poder convocante. A veces de manera simultánea con la primera aparición, a veces de manera consecutiva.

Lo anterior conduce a que, mediante el espacio abierto, la visión panóptica y el flujo circular que allí se produce o se provoca, se ejerce un liderazgo familiar, pero también ese poder de “control” con una función “aglutinante”, y esto es híbrido, pues se aglutina no propiamente con el discurso patriarcal del “amor romántico” o del “sacrificio como evidencia del amor”, sino a partir de una fuerza física –

como se había mencionado, pero con otro ejercicio patriarcal: el condicionamiento de los cuerpos a través de un espacio estratégicamente diseñado, en ese caso para la “integración familiar” y un mobiliario de flujo abierto y circular: mesa del comedor auxiliar redonda en la que supuestamente no hay extremos autoritarios, barra informal de tareas y alimentos, y comedor formal de visitas familiares junto a la sala social. Veamos esos elementos en el siguiente anunciado:

El comedor de la cocina es redondo y cuatro puestos. Son puestos fijos, María Cristina, Oscar, Iván, Daniel, cada uno tiene su puesto. Yo tengo el puesto donde miro todo, ¡obvio! Para quien llega, es una forma de ejercer cierto poder, es una postura de poder. [¿Tú te tomaste ese puesto?] Rpta: Siempre, siempre fue así. Claro, uno decide a través del tiempo, usted se hace aquí y usted aquí, y eso queda así per se. (Ballesteros, MC. Comunicación Personal, 8 de abril de 2020).

A esto debe sumarse un ingrediente más: el disciplinamiento. Por un lado, la independencia y el aporte al cumplimiento de responsabilidades individuales en el conjunto del colectivo “Familia”. Por el otro, con la formación de hábitos y prácticas disciplinantes, tal como se ve en la narración y el tono del siguiente extracto:

(...) Nosotros no comemos en las habitaciones, ni viendo una película.

[¿No hay televisores en la cocina, ni en el comedor, ni en la sala?] Rpta: Es un espacio de charlar.

[¿Y celulares?] Rpta: Tampoco, eso es una cultura. Cuando voy al apartamento de Óscar, los celulares tienen un espacio y se ponen todos ahí, a veces nos reunimos 20, 25 personas y ahí se dejan los celulares. Los niños no están con celular. Hay excepciones, pero en general uno le dice: bueno, entonces qué, ¿usted vino? ¿A qué vino? Si no vino a lo que vino, ¿a qué vino? Si no vino a tomar vino, entonces ¿a qué vino? (risas) Esas son culturas que no generan un problema, no hay celulares cuando se

está comiendo o compartiendo, nada, no hay. (Ballesteros, MC. Comunicación Personal, 8 de abril de 2020).

En este trozo de conversación se puede revisar la hibridación que utiliza un tipo de práctica para llegar otro: Del panoptismo, el control y el ejercicio del poder disciplinante de los cuerpos, a la ruptura del consumismo, a partir de un discurso contracultural que pretende favorecer un espacio de diálogo, en el que se tejan y se preserven lazos afectivos “familiares”.

Entran en controversia las ejecuciones para el logro de dos propósitos, autonomización vs. control: buscar que cada miembro, mediante la ejecución autónoma de responsabilidades individuales se aporte a la armonía del colectivo. Mientras que, al mismo tiempo, se coartan “libertades individuales” en procura de un bien colectivo como es el diálogo, la conservación de vínculos y la integración.

¿Qué se podría inferir? ¿Hay una contradicción en esta hibridación? O ¿está instalado un dispositivo de la autonomía cuyo límite va hasta la alienación del colectivo?

Entonces, ¿dónde está la ruptura? Parece que, en esta categoría, para llegar una nueva subjetividad, es necesario ejercer el poder total, de la manera más funcional y práctica posible, con el fin de generar rupturas.

La mujer Hibridación – Autonomía rompe con efectividad el ciclo de violencias con base en su género, que durante toda su vida ha tenido que asumir, gracias al haber estado inmersa en los discursos del sistema. Al reposicionarse en la vida mediante la autonomía --que le da el propio poder adquisitivo derivado de su trabajo-- obtiene la capacidad de reacomodar el mundo a su alrededor, para fines de su propia emancipación y bienestar.

Sin embargo, no presenta procesos de expulsión o negación, sino que sigue haciendo uso de las prácticas de poder patriarcal, para liberar otros en su familia, y a otras en sus actividades de feminismo comunitario y popular, enseñándoles a valerse por sí mismas, a no ser dependientes; sin embargo, también pretende evitar la alienación, por el contrario alude a la naturaleza gregaria, para que sigan

siendo parte del conjunto social dentro del cual tienen un lugar, cumplen una función y una responsabilidad. Así se mantienen las relaciones armónicas persona-espacio-objetos. Eso se aprecia en expresiones como las siguientes:

[¿Cuál sería la norma de oro?] Rpta: El que cocina, no lava (...) Se turnan entre ellos, no hay lío. En el desayuno cada uno lava su loza. Lo que usa lo tiene que dejar ahí. (Ballesteros, MC. Comunicación Personal, 8 de abril de 2020).

La hibridación de discursos y prácticas en esta categoría incluye líneas narrativas disruptivas alrededor del cuidado de la salud a través de alimentación natural de origen ancestral, la cual opone una consciente resistencia a las prácticas de consumo alimenticio industrial. Y a través de narrativas relacionadas con la ruptura del dispositivo de control heteronormativo, al asumirse abiertamente como mujer lesbiana y mujer feminista, trasgrediendo con esos postulados, las demás hegemonías que coexisten y se sostienen junto con el patriarcado.

Al entrecruzarse tan variadas líneas del decir y del hacer de orden disruptivo, que interfieren con las de origen patriarcal, se puede observar un fuerte movimiento dentro del dispositivo; por ejemplo, fracturas y reconfiguración en algunos tipos de ejercicio del poder. Esa nueva disposición nace de la frecuente resubjetivación a partir de dichas líneas disruptivas que se van incorporando a lo largo de sus diferentes ciclos vitales.

A su vez, se convierte en generadora de nuevas subjetividades en las siguientes generaciones familiares. Así, de haber sido responsabilizada por el cuidado de tantas personas siendo tan niña, en la adultez al asumir el rol de poder-mamá, pasa a responsabilizar a cada miembro de la siguiente generación por su propio cuidado y el aporte del cuidado colectivo. Rompe con su propia carga acumulada e inicia una nueva tradición en materia de distribución de cargas. De haber sido casi la única encargada de la elaboración de alimentos, alimentación y tareas asociadas a la cocina, ella pasa a la

distribución equitativa de tareas del hogar y de la cocina, lo que pasa por la transmisión de saberes y prácticas que soporten dicha autonomización.

Podría haber lugar para algunas reflexiones. Por ejemplo, la pregunta sobre si acaso esas nuevas generaciones tienen un menor porcentaje de influencia del patriarcado, con tendencia a la depuración para dar campo hacia formas de relacionamiento y convivencia otros. Sin embargo, hay que tener en cuenta que la cocina, el hogar, la familia si bien puede ser el componente más fuerte en la formación y el aprendizaje, no es la única fuente, sino que existen múltiples fuentes que también inciden e influyen en los procesos de aprendizaje expandido y en los espacios de pedagogía popular: Universidad, medios de comunicación masiva, espacios laborales, culturales, espirituales y religiosos, entre muchos otros círculos, en los cuales existen igual sin número de dispositivos y líneas de tensión y de poder, como diversidad pueda haber, temas que son objeto de otros estudios.

12.4. Deconstrucción-Revalorización

Los enunciados de este grupo de mujeres están relacionados con la ruptura, que es el hito principal que caracteriza los procesos de individuación desde la diversidad identitaria y sexual, y que prevalece en casi todas las etapas de su ciclo vital como una constante que marca la naturaleza de los continuos reinicios y transformaciones en las dinámicas de todas las categorías, cruzándose en algunos puntos con las narrativas feministas en lo concerniente a los derechos humanos, la sororidad y el enfoque diferencial, siendo ésta una fuerte condición que se junta con los demás factores diferenciales de clase, etnia, raza, origen, edad, etc., lo que les dificulta aún más el camino.

La ruptura usualmente inicia por la desterritorialización, en relación directa con el cuerpo como primer territorio en donde se hacen reconfiguraciones profundas, y en relación con su lugar de nacimiento y crianza. Para ellas, el distanciamiento de sus familias o de su ambiente natural es una de las rupturas más significativas, tanto como la muerte o la migración. En varios casos se vuelve casi un

condicionante y/o una consecuencia de su decisión de transitar hacia otra identidad, y esa experiencia se convierte en una de las primeras transformaciones.

A continuación, se muestran tres secuencias de diálogo en las que se puede apreciar cómo la ruptura con su territorio, como ese lugar confortable en donde se han establecido las primeras raíces familiares y culturales, guarda una relación de tensión con las fluctuaciones entre distintas condiciones socio económicas, lo cual de alguna manera influye en el proceso de construcción de su identidad, mediante el tránsito hacia la corporalidad femenina. Este proceso requiere de una inversión económica extra por los procedimientos médicos, que incluyen tratamiento hormonal y cirugías estéticas, incluso si se trata de tan solo una adecuación performativa que, igualmente, exige la adquisición de vestuario, accesorios, maquillaje y el aprendizaje de un nuevo estilo de vida.

Uno de los momentos más disruptivos para mí fue en septiembre de 1977, cuando entré al colegio privado²¹, un cambio abismal para mí, porque estudiaba en una escuela del Distrito, con gente de mi clase social y muy igual a mí. Eso marcó mi vida radicalmente, primero en lo escolar porque empecé a rajarme, era un mundo desconocido para mí, y eso implicó una adolescencia muy pesada, porque era un pobre que no tenía los símbolos de prestigio del momento, y hoy tampoco los tengo (...) El tercer hito es el periodo de la crisis, que empieza en septiembre 2015 cuando decido por primera vez en la vida, después de 40 años (...) se hace público mi tránsito (...) Todas las cosas que dicen normal me cuestan mucho trabajo. (Forero, S. Comunicación Personal. 2 de abril de 2020).

Desde el momento en que me fui de mi pueblo a Bogotá. Esa es una situación de quiebre. Y antes de eso, cuando vivía y trabajaba en Cali, que me tocó devolverme a Palmira. Yo vivía y trabajaba por allá y se me acabó el trabajo y al verme en una

²¹ Parfraseo. Se mantiene anónimo el nombre de la institución educativa.

situación que no tenía trabajo, ni plata ni nada, pues me devolví para la casa de mis papas en Palmira. Me cambiaron las condiciones económicas, no tenía ingresos, no tenía nada, ni un salario, donde vivía me estaban chuzando por el arriendo. Estaba en proceso de hacer mi tránsito, yo llevaba una forma de vida binaria, anteriormente se le decía androginismo, que era una forma de estar entre lo masculino y lo femenino, en esa época había mucho machismo, en Cali no se me permitía ser mujer trans en el trabajo, entonces me tocaba camuflarme, ser hombre en el trabajo y mujer en la calle; en mi casa también, porque mi mamá vivía ofendida y muerta de la rabia porque ella no entendía el binarismo, ni mi transición, porque yo des transitaba y volvía a transitar, entonces eso fue una etapa difícil. De ahí me vine para Bogotá, pude adaptar mi identidad de género, cambié todo, volví a trabajar en unos sectores normales, luego desde las organizaciones sociales y después desde el sector público. Ahí mi vida mejoró mucho. (Salazar, L. Comunicación Personal. 14 de abril de 2020).

Primero, la muerte de mi abuela, porque ella era el centro de mi vida, desde pequeña me crie con ella, era un apoyo fundamental para mí en todos los aspectos de mi vida. Su pérdida fue como haber quedado a la deriva en un barco sin ancla en un mar turbulento que es la existencia misma, por eso marcó un antes y un después. (...) En Segundo lugar, el encontrar quién era yo. Eso fue muy importante para mí. Porque toda la vida me asumí como un hombre homosexual (...) Entonces yo conozco a una Vedete española, Cristina Ortiz Rodríguez, mejor conocida como “La Veneno”. Y al yo conocer esta mujer jocosa en el YouTube, me di cuenta cuál era su condición, inmediatamente encontré quién era yo y yo dije: yo soy como la Veneno, yo soy como ella, yo no soy un hombre homosexual, yo soy una mujer. Fue un impulso porque yo estaba en el fondo del lago, la muerte de mi abuela fue para mí una muerte(...) Después de que me

encuentro a mí misma, no tenía modo de ser la mujer que yo deseaba ser, no tenía dinero, no tenía autonomía económica y una terapia de reemplazo hormonal era costosísima (...) en el momento en que me encuentro este trabajo significa para mí la posibilidad de tener una autonomía económica, que me permitiera vivir la vida que yo quería vivir y ser la mujer que yo sentía que era, porque el dinero en un país capitalista lo es todo. Si no tienes dinero, no vas a vivir de buenas intenciones...y hasta el día hoy. La tarántula que soy hoy en día, de sirenita ya no queda nada. (Baquero, L. Comunicación Personal. 28 de abril de 2020).

Paradójicamente, aunque han vivido una situación de ruptura constante, para ellas la cocina ha sido territorio propio, un lugar seguro. Ellas aceptan abiertamente su gusto por la cocina desde temprana edad, relatan cómo aprendieron -en el momento que su identidad era masculina- principalmente como parte del concepto de supervivencia. Y en sus familias aprendieron cómo preparar alimentos, además de hacer otras actividades domésticas, reconociendo – dentro de un discurso natural sobre la igualdad de género - la cocina no como una obligación exclusiva de las mujeres, sino como parte de las actividades de todo ser humano.

En los siguientes enunciados se puede apreciar ese tono familiar con la cocina, que puede ser heredado o también aprendido como parte de las prácticas naturales desde la infancia, cuando tuvieron sus primeras experiencias de equidad con respecto a los roles entre niños y niñas de su casa:

Mi **mamá nos enseñó a cocinar**, ella es un poco machistas en algunas cosas, pero una cosa en que no fue machista fue considerar que oficios básicos como cocinar, arreglar la casa, lavar la ropa, remendarla, eran cosas que todas las personas necesitaban hacer por un **problema de supervivencia**. Si uno necesitaba vivir, tenía que aprender a hacer todas esas cosas. Nosotros éramos tres hermanos (...) mi mamá me dejaba encargado de darle de comer a mis hermanos, entonces yo desde muy muy

chiquito empecé a cocinar. (...) sí recuerdo esa afirmación de ella ‘cocinar no es un problema de niño o niña, sino de todo el mundo’ y nos enseñó por parejo, era una cosa relativamente rara, porque lo más normal era que las hijas tenían que atender a los hermanos y eso se consideraba lo normal, en mi casa no, nunca puso a mi hermana a atendernos. (...) (Forero, S. Comunicación Personal. 2 de abril de 2020).

Antes me encantaba cocinar, yo cocinaba de todo. Desde mi casa yo era la cocinera, pero lo que hace que yo me vine a Bogotá me cambió...cambié las formas de cocinar y ya no me gusta (...) **Todo el mundo debe cocinar, las mujeres y los hombres.** La cocina de los hombres es muy rica. Yo he tenido muchos amiguitos que han sido cocineros chef y tienen buen gourmet (...) las mujeres hoy en día cocinan común y corriente, pero hoy se ve la cocina compartida. Eso es bueno. (Salazar, L. Comunicación Personal. 14 de abril de 2020).

Yo **aprendí a cocinar con mi abuelita.** Viéndola. Viéndola porque ella no me ponía a hacer nada, sino que yo la veía, yo permanecía en la cocina con ella, **mi lugar de crianza por excelencia fue la cocina** (...) Me encanta cocinar, y es una de las estrategias, después de cuidar las plantas, que más me ayuda a calmar la ansiedad. Yo antes vivía en un lugar donde tenía cocina y allí yo llegaba a cocinar y cocinaba manjares (...) Todo el mundo debe cocinar, no solo las mujeres, todo el mundo tiene que estar preparado para cocinar, esa no es una labor de las mujeres, eso tiene que hacerlo todo el mundo, chiquitos, grandes, adultos, mujeres, hombres. (Baquero, L. Comunicación Personal. 28 de abril de 2020).

El “saber” culinario para ellas ha sido un proceso gradual y circunstancial, a lo largo de sus vidas han aprendido recetas a través de diferentes formas, experimentan y cocinan con propósitos diferentes, ya sea **para alimentarse** a sí mismas o a su núcleo familiar, cuidar de su **salud**, comer de forma

balanceada y *medicinal*, para desestresarse, para generar espacios de **sororidad con “sus iguales”** – mujeres transgénero, transexuales o transformistas - o para establecer puentes de acercamiento con “los otros y las otras”.

En los siguientes anuncios se pueden observar las diferentes afirmaciones que ellas hacen sobre las posibilidades y alcances de su propia cocina y el momento de la comida en sus relaciones personal:

Me gusta cocinar...si tengo que cocinar todos los días en general me gusta, no tengo problema, a veces obviamente siento que hay cosas prioritarias y no me siento tan bien de ánimo, pero en general, me encanta cocinar para invitados, me gusta más cocinar para más gente que para mí solo. Esa es una de las cosas malucas de vivir solo. Me encanta invitar gente, servirle a la gente_(...) La mesa es un placer fundamental para mí y yo no escatimo gastos en eso, estoy dispuesto a probar todo, yo no tengo problema en gastarme un montón de plata en ir a un buen restaurante con mi familia o con alguien que quiera mucho, a veces invito a una chica trans de estas que viven muy llevadas y la invito y comemos o vamos a un restaurante y me parece que es lo más lindo que uno le puede dar a la gente, a mí me encanta que me inviten a comer, o invitar a comer a alguien es super rico, tomar un café, pastelería, tecito, esas cosas me encantan.(...) quería escribir un artículo que iba a llamarlo 20 formas de preparar arroz con huevo (ACH), la idea es que el ACH es un estigma de ser comida pobre, pero creo que se pueden hacer cosas interesantes con ACH. Se me ocurrió un día que invité a una chica trans de Soacha que quiero mucho, cogí un arroz que tenía y otras cosas y frité unos huevos e hice uno de estos calentados que te decía que me quedan bien y, mi hija y yo vemos muchos programas de televisión de cocina, Food Network, Gourmet y me preocupó mucho por el emplatado y así le serví y esta mujer quedó maravillada y le dije:

¿si te diste cuenta de que lo que te invité fue arroz con huevo? (...) (Forero, S.

Comunicación Personal. 2 de abril de 2020).

En este aparte se sienten diferentes posibilidades, por ejemplo, cocinar para sentir placer; socializar y compartir afectos con personas invitadas. El ámbito de la cocina y el comer es también una oportunidad la expresión de la amplitud, la generosidad y el derroche – todas catalogables como manifestaciones del poder.

El proceso de la cocina como una oportunidad para hacer, igualmente, demostraciones de conocimiento, la atención a la forma, la etiqueta, los signos y las reivindicaciones de clase y, al mismo tiempo, desde esa posición de poder buscar, ya sea aceptación o la identificación con las pares:

Cuando me levanto tarde, 8, 9 o 10 hago huevos revueltos, compro pescado que sea blanco, por los temas de mi salud ya dejé de utilizar tantas carnes, solo pescado robalo, sea aliñado, al ajillo o con champiñón y miel mostaza, algo que salga así rápido y ya. [Por qué los domingos?] Rpta: Porque es el día más tranquilo, (...) el domingo sí me dedico a cocinar (...) En familia preparábamos eso, lo compartíamos en familia. Muchas veces cuando era una visita especial, se hacía algo así. [¿Ahora lo compra hecho?] Rpta: Si. A veces. Yo aprendí unas recetas de mis primas, que ellas hacían fiestas, cumpleaños, en los pueblos se ve mucho ese tema de las fiestas, bautismos, etc. (...) [¿Para cuántas personas alcanzaba?] Si era para 10 personas hacíamos 4 libras de cada carne y de libra por cada verdura y se sacaban varios rollos, eso alcanzaban 4 brazos, eran buenas porciones para cada uno (...) (Salazar, L. Comunicación Personal. 14 de abril de 2020).

En este otro fragmento de diálogo, se puede apreciar una fractura con la memoria de la cocina tradicional, a partir de preocupación por la salud, aspecto que afecta las decisiones en la compra de insumos y las formas de preparación.

Se observa -una vez más- que para las mujeres trans la cocina se vuelve una oportunidad para la construcción de las relaciones interpersonales en la familia a partir del contacto físico, no solo en la mesa sino durante el mismo proceso; la diferencia tal vez está en el intercambio horizontal de saberes y costumbres desde la ruralidad, entretelado con las expresiones culturales en el territorio, un “estar” que afecta el “comer” al involucrar la variedad biológica que ofrece el campo, el tiempo que brinda el tranquilo ritmo de vida de la municipalidad y la noción de lo colectivo, lo que influye en las cantidades y en los procedimientos de preparación.

La práctica culinaria es la conexión que esta mujer trans sostiene con la familia y la tierra desde la distancia, así mismo con su cultura y sus antiguas costumbres, que para ella representa sus raíces y memoria.

Yo soy muy a lo mi abuela, no sirvo para cocina miguitas. Por eso muchas veces invitaba amigas a almorzar conmigo, que era el espacio que tenía para poder compartir con ellas para poder comer a mi gusto, cuando tenía la posibilidad (...) a mí me gusta comer con mis amigas, no me gusta ir a comer sola. Mi mamá dice que yo heredé eso de mi papá. Me enerva que me sirvan un plato y me dejen sola en una mesa. En estos días que estamos solitas, la primera comida que sirve es la mía, yo **empiezo como la gallina criando patos** a dar vueltas alrededor de ella, en la cocina, en la sala hasta que ella tiene su plato y se sienta a comer **conmigo**. Muy pocas veces empiezo a comer del hambre sola y siempre voy acompañada. En la [oficina] siempre voy con [nombre anónimo], ella es mi compañera fiel para almorzar porque tenemos mucha **afinidad** juntas. (...) Me siento con mucha **empatía** con ella, tenemos costumbres gastronómicas muy similares porque ambas somos de costa, yo soy del Caribe, ella del Pacífico. Comemos pescao, buenos guisos, sopa con buen sabor (...) buscamos los lugares donde la comida tenga mejor sabor, que no tengan el gusto de Bogotá. Y conversamos mucho, hablamos de

nuestras vidas personales, siempre tenemos un tema para conversar, ella y yo nunca estamos calladas. (...) Otra condición particular que tengo desde niña es que no me gusta que me vean comiendo, no me gusta comer delante de gente que no está comiendo y no me gusta comer delante de alguien que no está comiendo lo mismo que yo (...) Entonces cuando ella no está, pido mi comida y me meto a la fotocopiadora donde tengo un jardín allá en la oficina, y ahí como a escondida, sola y de mal genio. (Baquero, L. Comunicación Personal. 28 de abril de 2020).

En este último fragmento, correspondiente a un tercer diálogo, hay una equivalencia entre **abundancia de comida y las demostraciones de afecto**, ya sea en los lazos sanguíneos como en los lazos de amistad, algo muy propio en la provincia. **El sabor**, como un acontecimiento sensorial, es parte de la identidad cultural con la cual igualmente se tejen proximidades. Y la **palabra** se reconfirma como el hilo que amarra el diálogo interpersonal con el que se alimentan las relaciones afectivas en distintos niveles. Parece obvio, sin embargo, en ello hay que destacar cierta belleza poética que trenza afectos, sabor y palabra, alrededor del fogón de la cultura, un eje clave que tiene la suficiente potencia con la cual se pueden seguir apalancando importantes transformaciones sociales.

Adicionalmente, en este último fragmento se observa una perspectiva personal de afectación frente al espacio de alimentación del “otro”, el cual entra en íntima relación y diálogo con su propio bienestar, un indicio interesante en relación con los principios del buen vivir, al ella desear para el otro el mismo bien del que goza y, por el contrario, entrar en contradicción existencial en el momento en que las demás personas no pueden disfrutar del mismo beneficio.

Una de las formas de conocer mejor la relación de las personas con la cocina es la etnografía, donde se puede hacer una lectura dinámica en tiempo real que complementa el decir que aparece en las entrevistas. En la Figura 3, se reúnen elementos característicos de la categoría a través de etnografía:

Figura 3.

Etnografía a Germán Silvia Bustos Forero.



Figura 3. Fotografías tomadas por Luisa Fernanda Varón Romero. 3 de marzo de 2021.

La cocina hace parte de una cotidianidad altamente influida por la desterritorialización, el manejo de una espacialidad que fluctúa entre lo íntimo, lo ajeno y lo público, dificultades para el arraigo, precariedad estacional en los aspectos laborales y los ingresos económicos, y la afectividad, aspectos que generan rupturas en las dinámicas de la alimentación. La transición que se vive en el ámbito de la sexualidad y la identidad sexual se reproduce también en este ámbito desde todas sus aristas.

En la siguiente Figura se puede entender cómo los discursos se convierten en hechos y toman cuerpo en objetos que se ubican en un espacio específico dentro de la cocina. Igualmente, cómo sucede el proceso de subjetivación de la resistencia desde la deconstrucción y la revalorización en las personas que componen esta categoría.

Figura 4.

Cartografía de Cocina - Categoría Deconstrucción – Revalorización



Figura 4. Esta cartografía fue levantada y validada con la participación de Germán Silvia Bustos Forero, quien residen en Bogotá, a través de sesión virtual que se llevó a cabo el 30 de abril de 2021.

El diseño de la cocina tipo para la realización de este ejercicio tuvo en cuenta varias de las características reunidas a través de imágenes que las entrevistadas compartieron en la autora de este documento: Estufa, lavaplatos, mesones, refrigeramiento, almacenamiento abierto y cerrado, cercano y distante, disposición lineal y en un espacio envolvente e integrador.

Por otro lado, la selección de los objetos y aspectos más importantes a tener en cuenta en este espacio, incluyendo el color y su ubicación, manifiesta y revalida algunas de las más importantes narrativas que cruzan esta cocina, las cuales se han venido mencionando en páginas anteriores:

La expectativa de una nevera llena y la necesidad de contar con reservas de alimentos, manifiestan una seria preocupación por el discurso de la economía, la cual nace a partir de las situaciones de carencia e inestabilidad de vidas que se ven precarizadas, a partir de las discriminaciones multidimensionales a que se ven sometidas debido a sus elecciones identitarias y de sexualidad, en contravía de los estereotipos socialmente aceptados.

El wok, la tabla y los cuchillos, pueden simbolizar la necesidad de habitar nuevamente el tiempo de la infancia y la juventud, mediante objetos familiares predilectos con algún significado cultural y apego afectivo, sin dejar de lado aprendizajes en diferentes ciclos y contextos.

El chile, o ají, es un símbolo de sofisticación en el sazón, pero al ubicarlo en un espacio de almacenamiento distante de la estación de trabajo, reconfirma la influencia del discurso de la salud y el bio-control, expresado verbalmente por la entrevistada durante el levantamiento de la cartografía.

La habilidad manual, que alude a la técnica, que se suma a la actitud –“estar bien”-, configuran una subjetividad que necesita instalarse en el espacio desde su propia valía, buscando el equilibrio entre el proceso y la inspiración.

Figura 5.

Cartografía de Comedor - Categoría Deconstrucción – Revalorización.

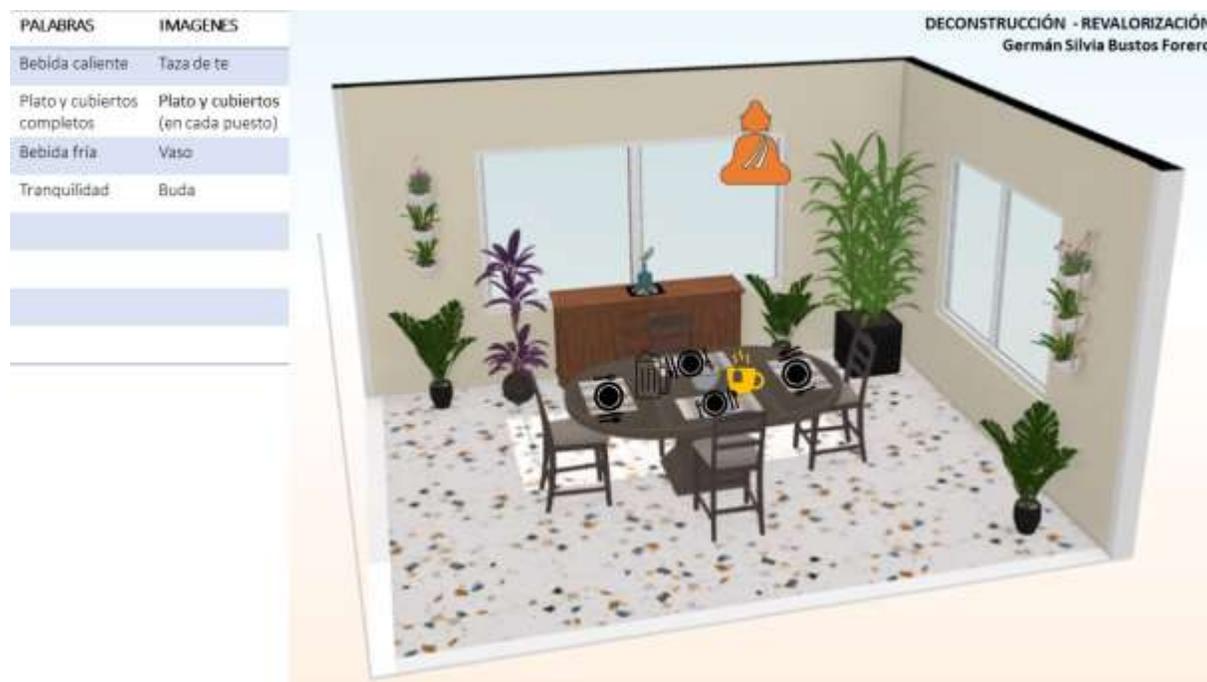


Figura 5. Esta cartografía fue levantada y validada con la participación de Germán Silvia Bustos Forero, a través de sesión virtual que se llevó a cabo el 30 de abril de 2021.

El comedor tipo fue diseñado bajo los mismos criterios con los que se proyectó la cocina tipo, y, particularmente en éste, se aprecian distintas líneas de subjetivación a partir de la ritualidad, la cual se expresa a través de los objetos y su disposición, el orden y la estética con que se visten los procesos de la etiqueta o, al menos, su aproximación: platos, cubiertos, vasos y pocillos con destinación específica, entre otros signos a través de los cuales el individuo intenta instalarse en el espacio con una sacralidad que le permita fortalecer su lugar en el mundo.

Finalmente, hay que decir que tanto la cocina como el comedor están dotados de objetos que expresan la necesidad y el deseo de construir vínculos afectivos y significativos con otras personas – no necesariamente en colectividad- consideradas como iguales y en igualdad, con quienes se puedan generar procesos de identificación, aceptación y ayuda mutua, nuevamente en la búsqueda de un lugar propio en el mundo.

En conclusión, se puede ver cómo de la construcción de su propia subjetividad nace la posibilidad del autocuidado, el compartir a través de una red de apoyo afectivo y funcional, que se teje, aparece y sustituye la familia de sangre y el territorio nativo. También significa la posibilidad de la creación como expresión de la individuación desde las rupturas, un punto de fuga y resignificación de la cocina como ruta de retorno y reconexión con lugares de la memoria donde se hayan algunos aspectos socio-identitarios que se recuperan y se incorporan a la nueva yoidad a través de la cocina.

12.5. Interculturalidad-Complacencia

Sin importar las diversas rutas de aprendizaje que recorrieron rumbo al conocimiento práctico del quehacer en la cocina, o algunas diferencias relacionales con respecto al tiempo, el espacio, los objetos y los procesos, o tal vez justamente por eso, las mujeres que se paran en la **Interculturalidad-Complacencia** manifiestan en común una construcción de múltiples significados y aplicaciones alrededor de la cocina: la posibilidad de creación, deleite y goce por la estética, igualmente una forma de diálogo intercultural, étnico y global, lo que caracteriza una hibridación culinaria con un alto poder, tanto en el liderazgo comunicativo, así como de transformación social, a partir de diálogos de saberes en escenarios grupales y colectivos.

La posibilidad de creación sucede a partir del sentido artístico y la sensibilidad-sensorial. Arranca desde el momento mismo de la crianza, aprovechando y alimentando inclinaciones naturales y habilidades que desde la infancia ellas empiezan a manifestar a través de sus dibujos, pinturas, sus escritos y demás expresiones del arte en el contexto cultural de cada una. Ellas consideran que la planificación y el proceso mismo son el resultado, razón por la cual ponen especial atención a los detalles técnicos y formales. Querer tener una comida atractiva para cada uno de los sentidos corporales es parte de un todo, un entorno de composiciones con intencionalidad: Diseño.

Tener una cocina híbrida en ellas significa integrar en un mismo plato, espacio y/o momento, aportes culturales de diferentes etnias, pueblos o naciones, lo que incluye no solo su aspecto culinario,

también cosmogonías, espiritualidades, modus vivendi, y estilos de aprendizaje y comunicación, aprovechando las diferencias para alcanzar un enriquecimiento infinito en materia de sabores y colores al servicio de los sentidos.

(...) en la comida están las diferentes culturas. A mí me gusta tener amigos extranjeros para que me enseñen recetas de sus pueblos. Tengo un amigo italiano que me enseñó la pasta con berenjena, que yo jamás en mi vida hubiera pensado hacer, y queda buenísima. O el cordero de cerdo de Nando que es neoyorkino y lo hace espectacular, o mi amiga mejicana y sus comidas mejicanas. (...) o cuando aprendí a hacer sushi. A mí me parece que la comida es la posibilidad es la posibilidad de conocer el mundo de los otros. Por eso regularmente voy a conocer comida árabe...es la posibilidad de conocer otra gente. (...) Para mí la comida es la posibilidad de viajar por el mundo sin necesidad de estar allá, es la posibilidad del encuentro con la gente. (Badillo, A. Comunicación Personal, 21 de abril de 2020).

Con mi madre aprendí a cocinar, desde Argentina. (...) yo le preguntaba, nosotros vivíamos en esa época en Bogotá, ella cocinaba, (...) y en la casa de mi abuela (...) en Ibagué y mi abuela cocinaba y había estufa de carbón, de leña, había comida muy criolla, cuando fui creciendo aquí en Ibagué en la casa de la abuela me dejaban encargada de la cocina (...) Entonces fue creciendo, verla a ella cómo cocinaba y preguntarle, y de ahí siempre mi mami fue una mujer que reunía a todo el mundo por la cocina, aquí en Ibagué todo el mundo llegaba a comer. Cuando vivimos en Ecuador, la culinaria allá es especial, también se aprendió. Pero ella en todas partes donde vivió en Europa en Suramérica, ella llevaba la cocina colombiana a esas partes, nunca se dejó influenciar, siempre resaltaba la comida colombiana(...)

. (Varón, P. Comunicación Personal, 13 de mayo de 2020).

(...) las recetas especiales, como un pollo al curri, que yo recuerde con ella, albóndigas hawaianas, carne a la ‘no sé qué’ unas salsas tártaras, raras, con mezclas en dulces, agridulces, picantes, el arroz negro, comida indonesia, en Holanda aprendió a cocinar mucho comida tailandesa y comida holandesa, si no estoy errada, de lo que yo he visto la cocina holandesa tiene mucha influencia de la cocina tailandesa en cuanto a las especias que utiliza, cúrcuma, curri, maní, salsa soja, todo eso. (...) Ella sabía de varias partes del mundo muchas recetas. [Aprendía de otros lugares] si claro, entonces yo crecí con ella, uno va aprendiendo, ella nos daba las recetas. (Varón, P. Comunicación Personal, 13 de mayo de 2020).

Preparar una buena comida y con ella alcanzar los objetivos perseguidos fortalece no sólo los lazos sociales, también la autoestima y el sentido de “logro” de las mujeres de esta categoría.

Por eso, cocinar, cocinar bien y servir con ciertas “prestancias”, es una forma de empoderamiento, y reubica a las mujeres en un lugar de enunciación distinto, incluso conservando la retórica de las narrativas machista instaladas en el subconsciente.

Algunas de estas narrativas están en las prácticas y los mandatos del amor romántico, el sacrificio como demostración del amor, la influencia de los argumentos de la biopolítica en relación con la influencia de la alimentación en la salud, la corporalidad individual y social; las normas de manipulación de alimentos, y las capacidades que otorgan el poder adquisitivo dentro de las filosofías de la lógicas de mercado, en donde lo artístico cobra una especial importancia debido a las exigencias económicas que conlleva y que convierte el arte en un artículo de consumo. Este hecho privilegia y le otorga al arte un lugar dentro de las élites sociales e intelectuales de la nueva colonialidad.

Por lo anterior, la auto realización a través del arte es uno de los lugares de enunciación desde donde pueden realizar ejercicios de poder, hacer demostraciones de poder, comunicar poder, enseñar el poder. Esto, al ser un escenario que oscila entre lo íntimo y lo social, cambia de connotación según el

género que lo ejerza, dificultad que le da un componente más de éxito cuando es parte del logro femenino, tal como se puede observar en las siguientes citas:

 Mi segundo momento más importante, fue cuando hice la exposición con 56 obras, unas en oleo y otras en pintura con mi curadora Paola Camargo, y fue muy significativo. Hacer una exposición de arte no es fácil si no se tiene plata, ser artista es costoso por los materiales, tiempos, etc. Cuando hice la exposición, dije 'soy capaz de hacer cualquier cosa', ni siquiera los momentos significativos fueron graduarme del pregrado ni de la maestría, fue importante pero no tan significativos como hacer la exposición, (...) (Badillo, A. Comunicación Personal, 21 de abril de 2020).

La cocina es un arte, es imaginación, es crear, visualizar, es oler, el sabor, el tacto, el oído, todo conjuga con la cocina (...) el hombre cocina ahora incluso mejor que la mujer, el hombre tiene una sazón muy especial, muy particular. El hombre ahora es tan importante, los mejores chefs que hay en el mundo son hombres. (Varón, P. Comunicación Personal, 13 de mayo de 2020).

Las “prestancias” para efectos de entender esta categoría en especial, se constituye por elementos (que pueden ser espacios/objetos, conocimientos, procesos y procedimientos, reconocimientos) con una alta carga simbólica de poder, y que le dan un posicionamiento a quien la detenta, permitiéndole una subjetividad desde donde puede ejercer algún o varios tipos de poder. En los siguientes apartes se pueden apreciar algunos de esos componentes que le agregan “prestancia”, dentro de su imaginario artístico y social:

 Ella invitaba a la gente comer y reunía a todo el mundo a través de la buena mesa, porque mi mami era también muy gourmet. La buena mesa es la parte gourmet (...) Con ella aprendí a preparar todo eso (...) arroz nazi, como picante, pero tiene un ingrediente especial que es lo que hace que sea el arroz Nazi, que es una salsa especial

que solamente lo venden en Europa, aquí en Colombia no lo hemos podido conseguir. (Varón, P. Comunicación Personal, 13 de mayo de 2020).

Las visitas siempre son en la mesa. Siempre utilizo individuales, los cubiertos, servilletas (...) Aprendí con mi amiga Susana, depende de la clase, ella es como Mrs. Dalloway, una señora así de clase media alta así fantástica que tenía una mesa gigante y nos invitaba a su mesa (...) su casa es fantástica, divina, platos comprados en sus viajes, cosas así. Entonces cuando tenemos cenar especiales con Gio en la casa, saco los platos especiales turcos que compramos en Europa - costó un montón traerlos sin que se partieran-. Allá valen como 5 euros y acá valen como 50 mil pesos cada plato, viajaron Madrid-Paris y fue una odisea traerlos, esos son los platos especiales de comida para cuando estamos celebrando algo, un aniversario, los años de novios, ese tipo de cosas. (Badillo, A. Comunicación Personal, 21 de abril de 2020).

Por un lado, estos fragmentos son una muestra de cómo sucede el diálogo intercultural, cómo su flujo corre a través de la oralidad de la receta, el intercambio de saberes, el relacionamiento afectivo, el aprendizaje expandido que toma cuerpo en la preparación con el uso de ingredientes Interlocales así como la combinación de técnicas y utensilios, con las que se busca el mayor acercamiento posible al plato original, pero dentro de las limitaciones físicas y cognitivas propias de la misma diferencia cultural y la distancia geográfica e instrumental.

Pese al gran potencial que implican estos diálogos interculturales a partir de las prácticas culinarias, también se pueden identificar varias categorías y líneas en el ejercicio del poder que están ligadas a discursos y prácticas patriarcales, neocoloniales y capitalistas, entre las principales hegemonías, las cuales se entretajan en una urdimbre estructural que sostiene, defiende, perpetua un dispositivo, o también lo resignifican o lo transforman: Líneas de Saber, Tener, Visibilizar y de Subjetivación. Lo anterior se puede ver aplicado en la etnografía expuesta en la Figura 6.

Figura 6.

Etnografía a Angélica Lizeth Badillo Ramírez.



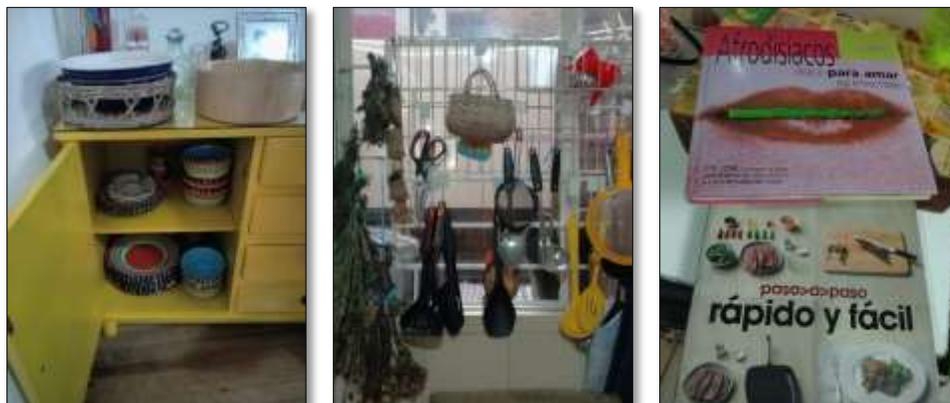


Figura 6. Fotografías tomadas por Luisa Fernanda Varón Romero. 24 de febrero de 2021.

Dentro de un sistema patriarcal, por ejemplo, estas líneas de poder aportan una ventaja individual, reforzando la idea de que la clase social, lo blanco y lo masculino están por encima de lo femenino y lo no blanco, jerarquizando los beneficios (derechos) incluso aquellos que, por su naturaleza manera colectiva, tendrían que ser sociales y democráticos.

Se observa que cuando estos elementos atraviesan por el campo de la **subjetividad de las mujeres de esta categoría**, generalmente suceden fracturas en los dispositivos machistas instalados en sus cocinas, ya sea a través de la transformación de algunos discursos y prácticas, o al menos su resignificación, a pesar de la propia resiliencia del patriarcado, tal como se ilustra en la Tabla 3.

Tabla 3.

Comparación de Beneficios del Ejercicio del Poder por Línea.

LÍNEA DE PODER	BENEFICIO GENERAL DENTRO DEL SISTEMA PATRIARCAL	BENEFICIO EN LA CATEGORÍA COMO RUPTURA
Línea del Saber: Dominio de la técnica precisa, técnicas novedosas y técnicas del “mundo”.	<ul style="list-style-type: none"> -Prestigio individual. -Puntuación en el ranking de chef. -Puntuación en sus procesos de conquista romántica. -Acceso a ingresos económicos superiores. 	<ul style="list-style-type: none"> -Autoridad para compartir con otras mujeres recetas, técnicas, formas de cocinar. -Seguridad para generar emprendimientos femeninos individuales o colectivos.

Demostración de saberes internacionales e interculturales.	-Mayor prestigio social. -Acceso a círculos sociales de élite. -Acceso a mejores oportunidades de trabajo.	-Mayor poder creativo. -Capacidad de generar diálogos interculturales desde la palabra y desde la receta.
Línea del Tener:		
Disposición de ingredientes alimenticios de alta calidad.	-Posicionamiento en categoría de alta calidad	Poder del Bienestar: Prevención, sanación a través de la alimentación sana y nutritiva.
Posesión sobre objetos-herramientas modernos, útiles y significativos.	-Posicionamiento en ranking socio económico de chef. -Demostración de poder adquisitivo.	-Facilidad para hacer tareas de manera rápida y saludable, y poder combinar su tiempo con otras tareas propias de su rol.
Línea de la Visibilidad: (dejar ver u ocultar)-poder		
Transformación del espacio cocina-comedor en un escenario.	-Posicionamiento performático en categoría de fuerza, habilidad corporal, destreza.	-Poder aglutinante para fortalecer lazos sociales y significaciones colectivas: amigos, familia, pareja.
Normas de etiqueta y glamur en la alta cocina y en la mesa.	-Posicionamiento Social -Posicionamiento Político -Oportunidades de Negocios	-Deleite estético -Posicionamiento Social -Liderazgo familiar
Subjetivación:		
Aporte personal a la técnica, a la receta y al performance.	(Lugar de enunciación. Exploración de otra investigación.)	-Autoafirmación como mujer. -Creación artística – innovación. -Valoración y diálogo con el otro o la otra.

Tabla 3. En esta tabla se observan las líneas discursivas aportadas por las mujeres participantes en esta investigación. Elaboración propia (2021)

Pareciera que por la prestancia cultural que les brindan estas experiencias con lo internacional, ellas no necesitaron cátedra feminista formal para generar su propia postura a partir de sus propias vivencias y fracturas en la vida, pues demuestran una fuerza vital de tal magnitud, que potencia sus capacidades para capturar las narrativas patriarcales hetero-normadas y las hegemonías, para descomponerlas y ponerlas al servicio de causas transformadoras a partir del intercambio, ejercicios de

reconocimiento y empatía con el otro y la otra, y el diálogo integrador a partir de la cocina, el arte y las prácticas culinarias.

Para poder cartografiar la cocina de la categoría emergente “Interculturalidad-Complacencia”, fue necesario emplear los mismos diseños tipo que se generaron para la cartografía de la categoría Deconstrucción-Revalorización, con la formulación de la misma pregunta guía en la dinámica: ¿cuáles son los objetos o asuntos más importantes a tener en cuenta en la cocina/comedor y dónde los ubicaría?

El resultado del ejercicio, no solo revalida cada una de las líneas de fuerza que componen el dispositivo en este espacio de diálogo intercultural y satisfacción de los sentidos, además tipifica la línea del ejercicio del poder mediante la potestad de visibilización y ocultamiento, tal como explica (García Fanlo, 2011), en donde se logra entender cómo se concreta ese intercambio de luces y sombras sobre las cosas que juegan con los cuerpos en el espacio, constituyéndose en un diseño de apariciones tácticamente planeadas con fines comunicativos.

Este esquema se sostiene sobre un fino sistema educativo atravesado, igualmente, por prácticas de ritualidad a través de las cuales se transforma la espiritualidad y se revive la afectividad resguardada en las memorias de infancia, en un intento por reinstalar un tiempo pasado que fue muy feliz, en un espacio culinario híbrido y altamente resiliente.

Figura 7.

Cartografía de Cocina - Categoría Interculturalidad - Complacencia.



Figura 7. Esta cartografía fue levantada y validada con la participación de Patricia del Pilar Varón Morales, desde la ciudad de Ibagué, a través de sesión virtual que se llevó a cabo el 1 de mayo de 2021.

La dinámica estuvo permanentemente acompañada por un relato iluminado por la sublimación de la figura de la madre como única y máxima figura afectiva y de autoridad en el hogar. Fueron cuatro los discursos revalidados por el ejercicio: las narrativas del bio-control, salud, higiene y la calidad; la estética sensorial y el orden que constituyen las normas de la etiqueta social de la cocina gourmet y la buena mesa; las narrativas del amor romántico y las narrativas de la resistencia a partir, tanto del diálogo intercultural mediante el intercambio de saberes culinarios, así como de la recuperación de la memoria y la conexión con las raíces culturales de la región de origen, la familia materna y los antepasados, con base en la oralidad de las recetas, con sus respectivos ingredientes, tiempos, procedimientos y secretos de familia (extendida) en la preparación.

Figura 8.

Cartografía de Comedor - Categoría Interculturalidad – Complacencia.

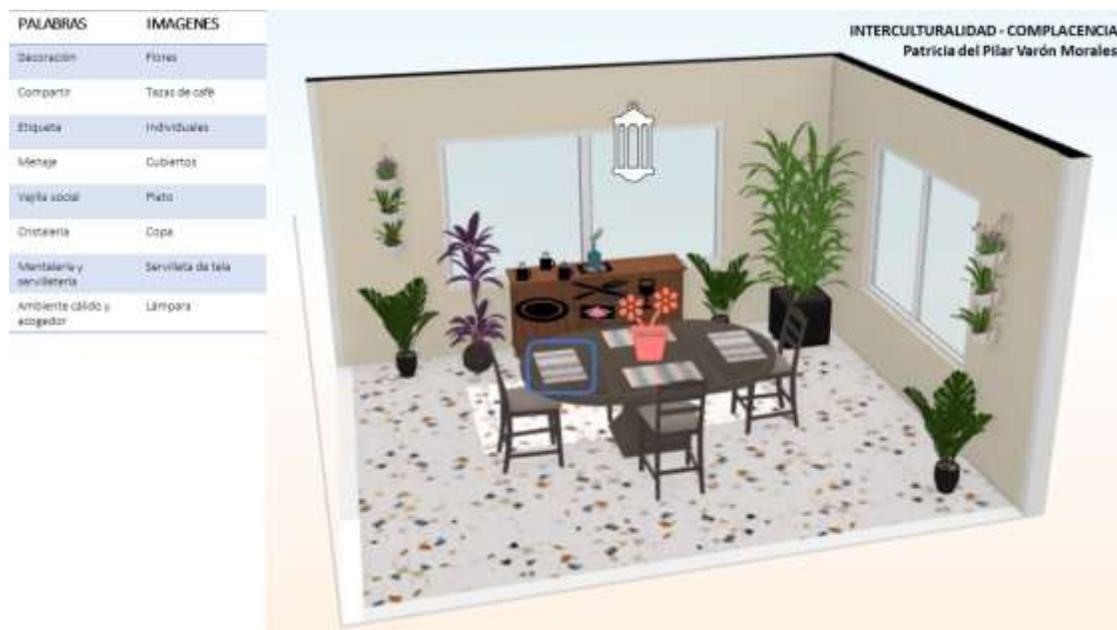


Figura 8. Esta cartografía fue levantada y validada con la participación de Patricia del Pilar Varón Morales, desde la ciudad de Ibagué, a través de sesión virtual que se llevó a cabo el 1 de mayo de 2021.

A manera de hallazgo, se puede decir que el carácter ritual de esta clase de cocinas radica justamente en la permanente auto reproducción a lo largo del tiempo. La entrevistada plasmó en la cocina-tipo en 3D, un modelo que representa el ámbito culinario real que actualmente existe en su hogar en Ibagué, el cual, a su vez, se estructura a partir de diversos elementos seleccionados por ella durante el proceso edu-comunicativo junto a su madre y seres queridos, con el fin de recuperar, conservar y perpetuar características y condiciones culinarias recogidas no solo en la memoria campesina, también en el amplio espacio geográfico, y en los afectuosos mundos con los cuales ha tenido vínculos e intercambio.

Entonces, el carácter ritual de esta disposición de objetos, prácticas y cuerpos es el que matiza esta clase de resistencia contracultural – y en ciertos aspectos contrahegemónica-, en un mundo en el que es cada vez más difícil recuperar los saberes y conocimientos ancestrales, máxime cuando las coyunturas y las violencias estructurales conspiran juntas por la desaparición de la huella humana sobre el planeta.

Finalmente, en la imagen se pueden identificar esos objetos asociados a las narrativas ya reconfirmadas, que juegan con el intercambio de luces y sombras: Hay platos y pocillos para consumo interno, que se guardan en la zona de almacenamiento de la cocina, y existe una vajilla para mostrar. Pero la puesta en la escena social constituye un conjunto de cosas y símbolos: La etiqueta exige un “menaje para la buena mesa” con cubiertería, mantelería, servilletería y cristalería, que se guardan en el “Bifet²²”, se sacan cuando llega la visita. Mientras tanto, comedor, aguarda apacible, estático y vestido de formas estéticas como un paisaje artístico representativo, hasta haya una nueva ocasión.

12.6. Resistencia-Pervivencia

No es coincidencia que esta categoría emergente, en el marco de esta investigación, esté compuesta por mujeres que hacen parte de pueblos-naciones-comunidades de connotación étnica como, por ejemplo, mujeres de pueblos originarios como la comunidad Kamëntšá y el Cabildo Muisca, quienes en las entrevistas hicieron afirmaciones muy similares que vincula al concepto de cocina términos como familia, crianza, comunidad, memoria, tradición, pervivencia, comunicación, palabra e identidad.

²² El término no se encuentra formalmente en el Diccionario de la Real Academia de la Lengua, sin embargo, los buscadores lo asocian con la palabra ‘Buffet’, que en francés significa ‘aparador’. Por el sonido se puede confundir con la palabra ‘bifé’, en referencia a un corte de carne en culinaria. Finalmente, se encontró una definición popular en el Diccionario Abierto en Español, en donde Danilo Enrique Noreña dice que “ El término correcto es bifé, o bifet. En Colombia bifé o bifet, es un mueble con cajoneras donde se guardan las vajillas, vasos, copas, cubiertos y todo lo necesario para un comedor. es un galicismo.”

Para estas mujeres, el acto de cocinar, el espacio de la cocina y la responsabilidad de alimentar, no presentan connotaciones de invisibilidad, obligación, aislamiento o limitación para la autorrealización, otro término que además no hace parte de sus narrativas, ya que son grupos sociales que no se piensan en una existencia bajo el influjo de la retórica del individualismo y la competencia; por el contrario, se piensan una existencia en colectivo movida por lazos afectivos y la cooperación, que más que principios rectores o valores, son esencia substancial.

Y, emulando la deontología expresada por de Gargallo (2015) al revisar, interrogar respetuosamente y tratar de reflejar las epistemes de las mujeres durante su estudio de Feminismos otros en el Abya Yala, debo decir que aunque para nosotras, mujeres feministas urbanas y mestizas, que miramos el mundo desde una episteme occidental, más neocolonial que del sur, algunas prácticas en las que están inmersas estas congéneres parecen ser parte del inventario de machismos y micromachismos de orden patriarcal, reconocemos que desde el saber y la mirada no occidental de ellas, estos son hilos dentro de un gran tejido que se confecciona de manera expandida, sin divisiones ni clasificaciones cognitivas, sino de forma integrada en diferentes dimensiones: espacial, temporal y espiritual, y de manera horizontal, vertical, hacia adelante y hacia atrás.

Lo anterior se caracteriza ya en el mismo acto narrativo. Por ejemplo, sus entrevistas fueron particularmente más extensas que las realizadas a las demás mujeres que hicieron parte de esta investigación. Sus respuestas fueron más abiertas, largas, ilustradas e integrales, y no se limitaron al foco literal de las preguntas. Sus intervenciones estuvieron llenas de anécdotas, paréntesis, explicaciones, conexiones con otras categorías del saber y referencias; aunque se buscó cerrar o delimitar la respuesta a través de contra - preguntas, resultó prácticamente imposible. La comprensión de su mundo parece que debe abordarse desde un lugar ampliado y flexible, menos categorizado. Entonces, en mi caso, como no fui criada con dichas cosmogonías, entiendo que debo hacer un esfuerzo

por explicar de manera sucinta estos aprendizajes, sin restar importancia, significado o conectividad a los conceptos que ellas expresaron en el diálogo que tan gentilmente me permitieron sostener con ellas.

12.6.1. Pueblos originarios: Contextualizado todo lo anterior, es importante destacar de entrada que el concepto de cocina-alimentación no se restringe a tres momentos del día ni se circunscribe a cuatro paredes, sino que abarca mucho más. Para ponerlo en términos de nuestra lógica científica y de procesos, como una de las rutas para llegar a ese conocimiento, hay que decir que las mujeres de los pueblos originarios el concepto de cocina inicia el relato mucho antes de llegar a la “tulpa” o al origen de los alimentos-insumo. Alimentación-Cocina es sinónimo de Crianza de y para la Vida, así mismo inicio de la educación, que permite al ser Kamëntšá – por ejemplo - tener desde el inicio de su existencia una conexión en armonía con la Madre Tierra.

La primera entrega era devolverle la placenta a la madre tierra, lo primero que hacía eran, nacía el bebé y la placenta la envolvía en hojas de achira o de plátano, secaban eso al lado del fogón, con el calor del fuego se secaba. Porque todos los días se prendía el ‘shinyac’. A los ocho días de secarse la placenta, la depositaban en un hueco al lado del fogón, y ahí empezaba la conexión del ser indígena con la madre naturaleza.

(Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020)

En sus relatos aparece la conexión con el territorio, la tierra-el agua, la vida del cosmos tales como la ciclicidad del planeta en relación con el sol y la luna-, las deidades y la memoria.

(...) en Buenavista me crie desde los tres años, mi abuelo me enseñaba, me hablaba de los valores indígenas, y yo sentía que algo en mí sí sentía, por ejemplo, la naturaleza, sembrar, amo eso, esa es la esencia, en las plantas, en la montaña encontré la esencia. (Galindo, M. Comunicación Personal. 8 de abril de 2021)

Esto implica varios aspectos: la ubicación tempo-espacial de sus cuerpos personales y colectivos en una región específica, cuyas características topográficas y geográficas de clima, hidrografía, pisos

térmicos, diversidad natural, cultura, etc., le aportan una clase de arraigo, un quehacer propio y el acceso a un conjunto de especies de fauna y flora que coexisten en un ecosistema específico, y se expresan en conexión con la colectividad a través de la más importante unidad de significados: La tierra, 'chagra' o 'jajañ', que en lengua 'Kamëntšà-Biyà' significa "hay de todo" (Meneses, s.f, p.6), y es la huerta tradicional donde se encuentran todos los productos alimenticios y medicinales que usa la comunidad, allí efectivamente se cría de todo un poco: leguminosas, vegetales, verduras, fibras, raíces, tubérculos, plantas medicinales, aromáticas y ornamentales, frutas, flores, cabritos, cerdos, curíes, conejos y gallinas, también se crían los hijos y nietos, la comunión en la familia, la vida social y la solidaridad, el compadrazgo y el comadrazgo, etc.; ésta también conocida como huerto o parcela, cuando hay alguna vertiente campesina.

Su esencia está en diversos actos comunicativos mientras se hace la preparación, la siembra, el cuidado y la cosecha de los alimentos; es una línea edu-comunicativa muy e/afectiva a partir del diálogo que se da entre personas – familia/ comunidad/cabildo-, con la tierra como ser viviente, con la memoria al preservar con el "hacer" las tradiciones aprendidas de sus padres, abuelos y demás ancestros, y a través de la ritualidad que da forma y que conecta con la deidad misma, encargada de suministrar y favorecer en cada uno de los ciclos de producción y no producción.

Luego está el espacio de la cocina propiamente, conocida como '*shinyac*', 'Tulpa' o cocina tradicional en leña en el espacio campesino. Son tres piedras, sobre la cual se monta una olla hecha en cerámica de arcilla, en la que se hacen las más típicas preparaciones gastronómicas en donde se concentran ingredientes como:

- ✓ El alimento-medicina
- ✓ Identidad socio cultural y lengua
- ✓ Educación y consejo
- ✓ Política y Convivencia

- ✓ Espiritualidad y Bienestar
- ✓ Memoria y Tradición.
- ✓ Conexión con el territorio, la tierra, el agua y el cosmos.

Esa conexión con todo es universo integral que hay con la madre naturaleza, ha permitido que nosotros tengamos esos valores, esos principios, que dentro de la familia surjan también el contacto, que no nos olvidemos - a pesar de que crecimos en la parte urbana - no hemos dejado de sentir que somos indígenas. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020)

La Tulpa es sagrada, familiar y palabreada. El fogón tradicional de piedra y leña es un importante dispositivo que contiene diversos significados (lo explícito) y significantes (implícitos) con los cuales se teje la existencia a diario. Igualmente, aglutina una riqueza simbólica que se moviliza en múltiples dimensiones. Como disposición espacial, al igual que las cocinas modernas, también guarda unas reservas obligatorias en cuestión de objetos, herramientas, tecnologías, usos y tradiciones, con los cuales se mantiene una estrecha relación ritual (repetición y consagración) para la salvaguarda de la memoria ancestral. En el siguiente fragmento se aprecia el lugar de la cocina en el universo Kamëntšá:

[¿Cómo es la tulpa en su comunidad?] Rpta: el '*shinyac*' o fogón, tiene tres piedras, está en la cocina en el centro, tiene significado se dice que es el papa, la mamá y el hijo. (Muestra una gráfica) son tres piedras grandes, el sol, la lunas y las estrellas. Es en un recinto cerrado. La olla va sobre las tres piedras. Esa es la estructura propia, aunque hoy en día las familias tenemos un '*shinyac*' con los ladrillos, una estructura más moderna de la tulpa, cuadrada, con la leña. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020)

Como en toda cocina, la tradición étnica también contempla de alguna manera la lógica de proceso en la disposición de las cosas y la ubicación de los cuerpos en ese espacio, implicando

tecnologías milenarias que perviven pese a la modernidad; por ejemplo, las formas de almacenamiento y conservación de los alimentos, que no se suscriben al refrigeramiento o congelamiento con electrodomésticos. A continuación, se transcribe literalmente la descripción del zarzo colgante, un sistema usado en los pueblos originarios al sur de Colombia:

Además de esa estructura, hay un elemento que es como la nevera, que está elaborada con palos, va encima del *'shinyac'*, va sostenida con lazos, se llama *'tseshásha'*, ahí las *'mamitas'* ponen los envueltos, las papas, el maíz, el choclo para que se conserven y se puedan comer más tarde o al otro día. Es una base hecha de palos de 160 centímetros de ancho, el fuego hace esos alimentos se conserven de forma natural, ahí se guarda para que no se dañen. Las arepas de maíz ahí se conservan. Pueden estar unos tres o cuatro días. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020).

En la cultura occidental es normal tener un comedor separado de la cocina, es otro espacio, en donde usualmente no se hace proceso, sino consumo e integración a partir de la comunicación. Tal como se ha visto en otras categorías emergentes, el momento de comer es un ritual, más intenso en unas categorías que en otras, incluso, elevándose hasta el nivel de Resistencia Contrahegemónica y Re-existencia.

En general, la comida es un fragmento que da cierre a una secuencia de acciones, en donde también se entrecruzan diferentes líneas desde el decir, el hacer, el poder y la subjetividad o subjetividades presentes, todas cargadas de simbologías que hacen parte de construcciones culturales, y que pueden reforzar, destruir -raramente- o reconfiguran el dispositivo culinario en general.

En la cultura de los pueblos originarios, el proceso culinario-gastronómico no es necesariamente secuencial. No hay una palabra en español única y exacta que pueda definir los tipos de movimientos o la ubicación concreta del comer-compartir: puede ser un movimiento espiral, circular, de atrás hacia

adelante y viceversa, pues se integra en la misma tulpa con toda la complejidad que ya se ha venido examinando. Para ellos y ellas, no es tan importante el objeto de la mesa como tal, donde usualmente las familias urbanas definen unos puestos que simbolizan la jerarquía y autoridad dentro del hogar, y sobre las cuales se expresa la clase social, poder-saber y poder económico, y los ejercicios de dominio sobre “el otro”. Sino que es un espacio envolvente afectivo, de movimiento permanente más bien circular, en donde importan más los cuerpos presentes y la palabra.

La costumbre es la familia, una como mamá quiere que todos estemos unidos y compartamos (...) Este tiempo está formando en el hacer, el preparar, el compartir, en cómo yo como en ese momento, cómo comer pacientemente, dulcemente, cariñosamente, silenciosamente. (Galindo, M. Comunicación Personal. 8 de abril de 2021)

Sin embargo, los ejercicios de poder se dan de forma natural como un poder que nace del lugar de enunciación de las ‘mamitas’ en sus núcleos familiares, una posición de autoridad ancestral en la comunidad a partir del saber, la experiencia, de la capacidad de enseñar y transmitir el conocimiento que garantice la pervivencia, y el consejo para la armonía en la convivencia.

(...) mi mamá está hablando, contando, en ese contando y ahí comemos, nos acomodamos como podemos porque es pequeño el espacio. Sí hay una mesita y quien puede se sienta, pero no hay como irse a sentar al entorno del fogón con mi mamá. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020).

En la Tulpa no sólo se cocinan todos los alimentos naturales -orgánicos- que se traen de la chagra o ‘*jajañ*’ cada mañana, con el permiso de la tierra antes que despunte el sol, sino que se cocina la vida misma de la comunidad o familia: todo circula por la cocina a través de las manos, el pensamiento y la palabra. A su vez, la cocina circula en cada uno de los ciclos vitales de las personas, las familias y la vida sociocultural y política de las etnias a través de encuentros de saberes y diálogos interculturales

genuinos. La cocina-alimentación como rasgo propio de identidad camina con las personas a donde quiera que vayan: si es la minga, si es la universidad, si es la capital, donde sea. Es decir, trasciende las fronteras multidimensionales, geografías, nacionalidades, los planos vitales, el tiempo y la espacialidad.

También hacíamos noches de contarnos cuentos. Lo que no hicimos acá lo despertamos allá... Pero mira que el Taita Silvestre me decía a mí así, era bonito porque no nos desligábamos del todo, aunque aprendíamos de otras cosas. Todos éramos **Kamëntšá, a veces se unían los Pastos, y del Cauca paeces, de Guambía**, había músicos, el papa de mi niño es músico, iba y tocábamos, cantábamos, la vida universitaria es muy bonita, sabiéndola vivir con los de la comunidad sin desligarnos, sino apoyándonos, no dejar morir. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020)

Esta cita se refiere a la vida universitaria de la entrevistada con cuyo testimonio se ha venido dando vida a esta categoría de Resistencia, mujer de la cultura Kamëntšá menor de 45 años asentada en el Valle de Sibundoy, Putumayo. Este ciclo de educación superior se desarrolló lejos de su lugar de origen y familia, en Manizales, capital del departamento de Caldas, a 695 Km (por tierra) de Sibundoy. Allí estudió en la transición al Siglo XXI su carrera profesional -Trabajo Social-, período durante el cual, con sus coterráneos buscaron espacios para la preservación de su identidad y la conexión con su cultura. Pero los esfuerzos de estas nuevas generaciones por preservar su identidad, para poder pervivir como pueblo y no desaparecer es permanente, aunque tengan que adaptarse, por las presiones del desarrollo urbano, a los nuevos usos, tecnologías y costumbres. Así se aprecia en la siguiente respuesta:

[¿Tienes una cocina así?] Rpta: No, ya es moderna. Yo cocino con gas. Cuando voy donde 'mi mamá', ella si tiene en la casa, vamos todos, hijos, nietos, sobrinas, el día de la madre, o día de los difuntos vamos y cocinamos entre todos y nos sentamos con mi mamá, ella tiene 77 años, ella es feliz con nosotros, gracias a Dios es una 'mamita' que la tenemos todavía en esta vida y nos ha compartido mucho de sus sabiduría. El

fogón es allá, donde 'mi mamita'. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020)

Cuando las familias se adaptan a los cambios que les produce la cercanía con la civilización occidental, en donde el acceso a los servicios urbanos de agua, energía o gas, ven alteradas algunas de sus tradiciones. Sin embargo, la flexibilidad siempre le da un espacio a la desobediencias, la oposición o la resistencia -para el caso de la Tulpa, que se niega a desaparecer-. Así lo expresa Miriam Galindo, Mayora del Cabildo Muisca de Cota, Cundinamarca, quien expresa que aun cuando actualmente tiene en su casa una cocina urbana nueva, con estufa a gas, mesón y lavaplatos, ella insiste en salvar su cocina de leña, en un espacio al aire libre, el cual intenta adaptar con muros, canaletas de agua y techo, con tal de preservar su costumbre familiar:

 Mi mamá cocinaba con leña, tenía una estufa de gasolina, pero siempre fue con leña, hacía ajiacos de gallina, arroces, pastas (...) El viernes me acaban de poner el gas. A mi vecina le tocó tumbar su estufa de leña. Pero a mí me gusta más cocinar con leña aquí. (Galindo, M. Comunicación Personal. 8 de abril de 2021)

En este punto es pertinente recordar la definición que Byung-Chul (2019) realiza sobre los rituales, al decir que son *“técnicas simbólicas de instalación en un hogar. Transforman el «estar en el mundo» en un «estar en casa»”* (p.6). El autor, concede a los rituales la capacidad de dar trascendencia y sentido a las cosas que hacemos a diario: *“Hacen del mundo un lugar fiable. Son en el tiempo lo que una vivienda es en el espacio. Hacen habitable el tiempo. Es más, hacen que se pueda celebrar el tiempo igual que se festeja la instalación en una casa”*, agrega.

Tal vez esa sea la razón por la cual, tal como sucede en muchos pueblos originarios del Abya Yala, como México o Bolivia, los ubicados en Colombia, también luchan desde la “Tulpa” y los alimentos por conservar sus rituales de conexión con sus antepasados, con la historia de su pueblo y la cosmogonía a partir de la cual se explican su existencia, el origen, el sentido y el propósito de la vida.

Para no dejarlo en enunciado generalizado, como si sucediera exactamente igual en todas las culturas originarias, a continuación, se expone otro fragmento que ilustra de manera particular lo anteriormente dicho en el pueblo Kamëntšá del Putumayo:

El día de las **ánimas**, nosotros ofrecemos alimentos a nuestros seres queridos que ya no están en este mundo. Los ofrecemos en cada casa, hacemos el altar, ofrecemos -anteriormente las familias en el 'shinyac' al entorno- o en la sala, se pone la mesita y ahí se les ofrece a nuestros seres queridos, dicen nuestros abuelos que ellos llegan y nos acompañan. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020)

“Los rituales generan una comunidad de resonancia que es capaz de una armonía, de un ritmo común” dice Byung-Chul (2019, p.12), destacando el tipo de relaciones que se sostienen gracias a la ritualidad mediante lo que H. Rosa (2017) denomina *“ejes de resonancia que se establecen socioculturalmente”*, los cuales se convierten a su vez en planos para crear, vivir y reproducir *“relaciones de resonancia”*, tanto de orden vertical con la deidad, el cosmos, el tiempo y la eternidad, así como de orden horizontal, como por ejemplo la colectividad, y de orden diagonal, cuando se habla de la relación con las cosas. (H. Rosa. 2017, p.297, en Byung-Chul, 2019, p.12). A continuación, una parte del relato muisca en el que aparecen esas resonancias multidimensionales, incluyendo el referente culinario:

El 21 de marzo es equinoccio, se mantiene la chicha, trata uno de ayunar, se amanece y se agradece al cosmos, un año muisca para nosotros, así como el 21 de septiembre. Se hace chicha, mazamorra de quinua, un cocido de plátano, yuca y papa. El Ritual es el de agradecimiento para que no falte el alimento, agradecimiento a la tierra y a las personas que sembraron. (Galindo, M. Comunicación Personal. 8 de abril de 2021)

Otro tipo de ‘resonancias’ se pueden identificar en el siguiente fragmento, por ejemplo, pues se escucha la manera en que interactúan el mundo ancestral y el mundo moderno, a través del ritual con la comida, sin destruir la tradición que envuelve la comunicación entre las dimensiones que habitan sus antepasados y la vida presente de las nuevas generaciones:

Les ofrecemos lo que más les gustaba: chicha, mote, pollo, queso. A mi papá le gustaba las maicenas, las crispetas, la Coca-Cola, la Pony Malta, el banano, lo que les gustaba. Eso se ofrece, se hace una **ceremonia** por la noche, cada uno ofrece, desde este mundo le ofrezco para que **allá disfrute de la comida**, en ese paso es como nosotros nos volvemos a encontrar con ellos, no físicamente, sino espiritualmente. Eso es el 2 de noviembre, la celebración del día de los difuntos o ‘*uacnayte*’. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020).

Esa es la Tulpa, no solo es el fogón de la alimentación cotidiana, también es un canal de comunicación entre los diferentes planos de la vida, y es el fogón de los rituales para el desarrollo del pensamiento, la memoria y la palabra, los tres ejes ontológicos que constituyen el “ser indígena”, así como se explica en la siguiente cita:

(...) dentro de nuestro pueblo Kamëntšá hay tres principios culturales que siempre están en nuestro pensamiento: El ‘*juabn*’, ‘*nemori*’ y ‘*Biyàn*’, que significan en su orden Pensar como indígenas, pensar antes de hablar, qué permisos vamos a pedir a la madre naturaleza, cuál es el contacto que vamos a tener con ella. Memoria es sobre el origen, nuestra historia. Ellos nos inculcaron en nosotros el empoderamiento, el ser indígenas, el tener una identidad, que nos identifiquemos como indígenas. Eso nos da el derecho a que no nos vulneren los derechos que tenemos como indígenas. Y está ‘*Biyàn*’, que es la palabra, la lengua materna. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020)

También es el lugar de la educación (crianza) de la vida de y en comunidad, el espacio natural ideal para la transmisión de conocimientos y saberes, el momento del consejo, la corrección, el aseguramiento de los valores propios de su pueblo. Encontramos dos espacios que no son opuestos sino complementarios, aunque sí binarios: Un espacio femenino al interior de las familias como núcleos sociales, donde las “mamitas” - abuelas y madres - son columnas vertebrales en la enseñanza, especialmente aquellos saberes relacionados con el cuidado y el mantenimiento de la vida. Y un espacio masculino público, donde taitas y médicos tradicionales entregan a la comunidad dirección a través del pensamiento, la memoria y la palabra, en el ritual medicinal.

La educación nuestra inició al entorno del fogón. ¿Y por qué? Algo bien importante, nuestros abuelos cuentan que el entorno, en la conexión que tenemos ya con la madre naturaleza, con la pacha mama, o con ‘tsbatsana’, (...) el primer espacio de conexión de entrega hacia la madre naturaleza es el nacimiento (...) (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020)

Yo aprendí de la partería, de la medicina (...) las sobrinas, la mayor se llama *Gua-Sié* que significa “agua de la montaña”, la chiquita es *Tanyky*, que es “guardiana de la labranza” (...) Se le guarda todo, se le siembra el cabello, se despuntan diez o doce centímetros y se siembra en una mata de fique, eso hace crecer el cabello, le da fuerza. (Galindo, M. Comunicación Personal. 8 de abril de 2021)

Pedagogía del Maíz: El maíz - ‘*šbuachán*’, en lengua *biyàn-*’ es la base del ritual gastronómico de los pueblos originarios en Abya Yala. En la comunidad Kamëntšá y en el Cabildo Muisca no es la excepción, pues viene de la boca de los ancestros y conecta el poder del cosmos con la tierra y las personas. Maíz que alimenta este mundo otro en donde habita esta comunidad.

Nosotros aprendimos muchas preparaciones. La mayoría vienen del maíz, el poder de los alimentos es el maíz, lo primero que aprendimos de nuestros abuelos, era

en qué época se siembra, en qué luna (...) Aprendimos a partir del maíz, es el pilar de la alimentación propia, porque del maíz están las arepas, del maíz está la 'bishana' o la sopita de maíz que es muy propia de nosotros, está la calabaza que va con maíz tostado, del maíz está el mote o el mute, maíz pelado, es el plato tradicional. Se pela y se vuelve grande el maíz, el mote va con gallina, cui y papa o cunas, ese es de los más tradicionales, y prácticamente en toda ceremonia: después de la minga, un bautizo, un matrimonio, en el 'bustnaté' ese es el día grande de nosotros, se celebra el lunes antes del miércoles santo cada año, se celebra nuestro año nuevo...ahí se hace ese plato. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020)

El bohío no es para comer, sí la chicha porque es la tradición (...) Aquí me conocen por la chicha, yo salía al parque con el barril de la chicha a venderla, y con las artesanías de mi hija [cómo se hace la chicha] como esta olla ya tiene 32 años, se coge el maíz y se parte, se reposa cuatro días, se muele, se cocina, se echa a la olla de barro, como eso ya tiene fermento, se deja y a los tres días ya está. Pero también venden el maíz por libras listo, y como ya tiene sabiduría de cómo se prepara, sólo lo hierbe, se le echa con una plantica que se parece al orégano, la tenemos en la casa, le da un punto delicioso. (Galindo, M. Comunicación Personal. 8 de abril de 2021)

Pedagogía del Butaco: *"Al entorno del 'shinyac' nuestros abuelos enseñaban los principios y los valores, el consejo"*, con esta frase se ilustra la existencia del banco o butaco de madera, un objeto-lugar que representa la autoridad paterno-maternal, la jerarquía, el respeto-obediencia y el disciplinamiento de los cuerpos dentro del proceso de formación de los menores en la cultura Kamëntšá.

"Ahí empieza el ejercicio de autoridad y de poder en la familia, la hermana mayor tiene un banco, el hermano menor tiene un banco, alrededor del fogón. Y tú, por norma, no te puedes sentar al banco de tu mami o de tu papá, no, porque eso es

autoridad, y jerárquicamente cada uno tenía su espacio, su banquito (...) (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020).

Este momento pedagógico al interior de la familia, de consejo alrededor del fogón, diseña un clima mental y corporal, y lo dota con varios elementos que parecen funcionar de forma binaria: alimento-fuego | palabra-control (este último encarnado en un “objeto” de disciplinamiento), así como se aprecia en la continuación de la narración:

A las tres de la mañana te levantan a aconsejarte cada uno en su banco, empezaba el *consejo*, el porqué de tu *falla*, y todo al entorno del fogón, se prende el *fuego*, abriga el consejo, abriga la palabra, se va preparando y ahí iba el castigo, el *juete*. Si la falla era muy grave, ahí al lado del fogón póngase al piso y los tres juetazos. Porque esa educación, yo considero, era una educación de mucho respeto. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020).

En la cultura del cabildo muisca de Cota, esta posición del butaco se desarrolla en el “bohío tradicional”, una construcción tradicional destinada a la alimentación espiritual, en donde se puede encontrar un espacio para el descanso y, alrededor, una banca de piedra o cemento que, de forma continua y pegada a la pared, rodea un espacio para el fuego. Muy cerca están los utensilios, las plantas y demás elementos que hacen parte del ritual, al que sólo ingresan las personas que recibirán palabra por parte de los abuelos, educación para la vida:

Yo duermo en el bohío tradicional, a diez pasos de mi casa, donde nosotros dos dormimos, ahí se agradece y allá no hay luz como ésta sino vela, el fueguito en el centro, se le agradece, se le piensa bien todo el tiempo para que todo esté bien. Las dificultades todos los días hay que ir revisándolas, la tradición todo el tiempo es una revisión, y más en el matrimonio, porque nosotros tenemos el consejo del matrimonio tradicional, del nacimiento de los niños y de los que se van a casar. Es un lugar que, con solo diez

minutos de estar ahí, forma, porque tiene una energía relinda y tiene un pensamiento positivo y trascendental (Galindo, M. Comunicación Personal. 8 de abril de 2021)

Pedagogía Ancestral: En el contexto de la mayoría de los pueblos originarios, la educación desafía la lógica del método científico y la categorización de los conocimientos para la comprensión del mundo, lo cual es propio la forma occidental. En lugar de dividir, integra y aplica al mismo tiempo, es vivencial, experiencial, con una programación neurolingüística simultánea, al desarrollar vista, oído, olfato, kinésica y producción oral al mismo tiempo y de forma interactiva. Por ejemplo:

No solo es enseñar la matemática aparte, el lenguaje aparte, las ciencias naturales aparte, como se imparte en la pedagogía occidental. Para nosotros, ***la educación propia*** es integral, es decir, al entorno del 'shinyac'. Te sientas con los abuelos, con nuestros papás y mamitas, pero mientras se está desgranando maíz, se están contando las anécdotas del día. Mientras estás tejiendo, la mamita te está enseñando la simbología de la faja, por ejemplo, te está diciendo este es el símbolo de fertilidad, este es el sol, las montañas, te está contextualizando...mira que estás estudiando geografía, ciencias naturales, salud, es integral. Nada es separado (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020).

Es una educación que nace en la palabra de los mayores, dicha durante en diferentes momentos de la cotidianidad, oralidad que se expresa en cada hecho y amarra la realidad al pensamiento bajo principios relacionales, afectivos e integradores:

Los ancianos dicen “esto es de todos, la ***tierra*** le da de comer a todos, el ***agua*** le da de beber a todos”. El anciano decía que el cosmos va a unir todo, vamos a volver al ***origen***, tenemos que ser uno solo, debemos ser unidos, amarnos. (...) las enfermedades son mentales, uno mismo las atrae y en la tradición le enseñan eso a uno. (Galindo, M. Comunicación Personal. 8 de abril de 2021)

Las subjetividades de las mujeres indígenas se van formando en la obediencia y el respeto por la autoridad. Es un proceso vital para ellas, que funciona como un tejido y que atraviesa por varios dispositivos culturales propios ubicados en distintos espacios privados y públicos, uno de los más importantes es la cocina, con todos los significantes que guarda: Alimento, Familia, Educación, Medicina, y en la praxis de los pilares ontológicos que les constituye como pueblo indígena (pensamiento, memoria, lengua materna) y en pos de la resistencia contra las hegemonías sistémicas que buscan su desaparición como civilización.

Cuando estamos aprendiendo al lado de ellos significa prevalecer y ser **constantes** en ese fortalecimiento cultural desde la cocina, aprender, si va a cocinar, si va a traer las plantas de acuerdo con las fases de la luna (...) hay una serie de **normas** unos **parámetros culturales** que impiden dañar y al tiempo garantizan el cuidado de los alimentos. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020)

Cada uno tiene su esencia (...) **ahora le toca tejer**, es cuidar la familia, el hogar, si usted sabe tejer ese tejido, ese tejido es el más fundamental y sagrado... Un mayor me dijo, no importa, siga haciendo esto, ahí tiene todo, cuando le duela la cabeza piense, cuando tenga tristeza piense, si quiere llorar llore, todo lo tiene ahí, mire, ahí le dejo. (Galindo, M. Comunicación Personal. 8 de abril de 2021)

La primera resistencia de esta subjetividad está en el autocuidado, una relación íntima con el propio cuerpo, que ellas denominan su primer territorio, en donde prevalece un discurso holístico ancestral en el que, de todas formas, hoy existen componentes de las narrativas biopolítica, sanitaria y naturalista, como se lee a continuación:

(...) en la cocina está la salud, está la medicina, cuidarnos, todo depende de las energías nuestras. Hay plantas que nos dan energías también. A través del periodo menstrual, hay que cuidarlo. A través de pedirle al universo para estar con esas

bendiciones. Eres lo que comes; como quiero mi cuerpo, así lo trato, así voy a estar espiritual, física o emocionalmente. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020)

Sin embargo, la resistencia del autocuidado y de las plantas también está atravesada por las narrativas de la sororidad (solidaridad política entre mujeres), tan propias del feminismo comunitario que es muy practicado por las mujeres de los pueblos originarios, tal como se ve en el siguiente fragmento muisca:

Entre mujeres hay que ayudarnos, a curarnos entre nosotras mismas (...) Aquí todas las plantas son medicinales, ahora que ha llovido está lindo (...) la ortiga blanca para que las bolitas de sangre de desvanezcan, me toca a mí misma, nadie lo hace por mí, una misma. Usted le piensa bien a la plantica y le hace. (Galindo, M. Comunicación Personal. 8 de abril de 2021)

Las subjetividades difieren unas de otras, sin perder ese rasgo característico de la resistencia, respondiendo a condiciones particulares, por ejemplo, condiciones personales de salud o coyunturas de salud pública:

Como pueblo estamos sometidos a esta pandemia, no podemos curarla, pero si podemos procurar cuidarnos nosotros mismos. Ahí está la iniciativa de cuidarnos con las yerbas, la manzanilla, las plantas. Si bien hay una persona con COVID no la vamos a curar, pero si podemos prevenirla. Pienso que tenemos que entrar a esas dinámicas propias, la producción, la siembra de productos propios para fortalecer la salud. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020)

Y son ellas, las mujeres, las que toman la responsabilidad de construir con sus manos las bases que sostienen y dan continuidad a la vida, desde los roles que asumen con mística en los espacios íntimos, familiares y comunitarios, ubicadas en el lugar de poder que les ofrece su propia identidad.

No son solo mujeres en la cocina, son mujeres indígenas empoderadas y apropiadas de un sistema de creencias, valores, tradiciones y demás elementos culturales que las ubica en una perspectiva de poder frente al mundo, como titulares de la Re-existencia, la pervivencia de su pueblo.

Si. En la cocina prevalece más la mujer, la mujer está en la cocina, en ese espacio ella es la educadora, protectora; la que cocina, comparte con los hijos, la que está transmitiendo y enseña (...) las mujeres participan en las cuadrillas, que son grupos de mujeres o de familias que se ayudan para trabajar, ahí hay una palabra '*jenajabuacham*' que significa apoyo mutuo. Cuando hay mingas las familias vamos y apoyamos, se presta la mano ahí y luego nos vamos a donde otra familia y así, así, se comparte. (...) los abuelos dicen que se lleva unos 25 años para tener una huertica. (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020)

En la siguiente etnografía de la figura 9 se aprecian los elementos que dan cuenta de la categoría Resistencia-Pervivencia:

Figura 9.

Etnografía a Miriam Galindo, mayora del Cabildo Muisca de Cota.







Figura 9. Fotografías tomadas por Luisa Fernanda Varón Romero, el 9 de abril de 2021.

12.6.2. Mujeres del Pueblo Gitano ROM:

El Pueblo Gitano Romaní-Rom es uno de los grupos poblacionales de Bogotá, en donde existen asentamientos en algunas Localidades. De origen europeo y personalidad nómada, en Colombia han logrado radicarse en comunidades urbanas, conservando sus propias formas organizativas que incluye la lengua (romanés), la familia nuclear como célula social, su propio sistema de gobierno, cuidado y crianza, así como prácticas de alimentación y trabajo de profunda raigambre a nivel mundial.

Las mujeres gitanas, al igual que las indígenas, ciñen su identidad y proyecto de vida al sistema de creencias, tradiciones y costumbres de su pueblo. Ellas encuentran respaldo en la colectividad, a través de la principal unidad social denominada Kumpaña, fuera de ella, pierden su rumbo; mientras que la Kriss, sistema de autoridad propio, las ampara y protege cuando ellas acuden.

De acuerdo con la Cartilla de Enfoque Diferencial de la Secretaría Distrital de la Mujer (2014), en consonancia con el propio relato de dos mujeres gitanas entrevistadas, “quienes dan cuenta de que

viven dentro de una cultura patriarcal” (p.13) su papel es predominante en el sistema de cuidado y crianza, donde se encuentra la cocina como eje fundamental de la vida familiar y la vida social comunitaria; también es un ámbito para el cuidado de la salud como sistema colectivo cerrado y una manera de comunicar su cultura a las nuevas generaciones, especialmente por vía femenina, dentro de un esquema de educación popular colectiva, abierta y expandida que se ejerce en orden jerárquico desde las matriarcas -que son abuelas y madres- hasta las hijas. Siendo esta una gran potencia en la forma de contribuir a la pervivencia de los pueblos, se incluye esta diversidad en la categoría de Resistencia desde el ámbito de la cocina-culinaria-gastronomía.

Para poder cerrar la caracterización de esta categoría, se buscaron los espacios adecuados con cada una de las mujeres que la componen, con el fin de realizar la etnografía y posteriormente levantar la cartografía en cocina y comedor.

En el transcurso de la búsqueda, se supo del Taller de Cocina Chocoana, con la sabedora Ana Beatriz Acevedo Moreno, promovido por la Universidad de la Tierra y la Memoria Orlando Falls Borda. La etnografía que se realizó durante dos jornadas de cocina abierta en dicho Taller mostró características propias de la categoría de Resistencia. Por esta razón se decidió desarrollar la cartografía para esta categoría con el apoyo de la Sabedora, quien generosamente abrió todo su conocimiento en el mundo de la cocina popular pacíficense a esta investigación.

Considerando el gran aporte que la cultura pacífica aporta a la gastronomía colombiana y, para darle mayor sentido a esta cartografía, es importante traer a colación el contexto socio económico y cultural en el que se ambienta la cocina del pacífico, específicamente, del Chocó, ciudad originaria de nuestra guía, mediante un extracto de las estadísticas que se mostrarán más adelante.

De acuerdo con el DANE (2018), Chocó presenta, entre los Departamento de Interés para esta investigación (en adelante D.I.), el menor indicador de alfabetismo 83%, con una de las cifras más bajas en educación: 31% de las mujeres terminaron la Básica Primaria como máximo nivel escolar alcanzado;

17%, la Básica Secundaria y 16%, el Bachillerato completo. Donde además solo el 8% tiene un título universitario y hasta el 9% dijo no tener estudio alguno.

La misma fuente muestra que, concomitantemente, se encuentra entre los D.I. con mayor brecha de desempleo (-13%) en contra de las mujeres (28,8%) y la menor tasa de ocupación de mujeres (28,6%). También tiene el mayor porcentaje de mujeres que son cabeza de hogar (43,44%) entre los D.I., con casi la mitad de la población femenina a cargo de las familia, y de estas, el 77% no tienen cónyuge, con el agravante de tener la mayor cantidad de hijos, especialmente en mujeres viudas, con un promedio de 3,43, por encima del promedio nacional con 2,69.

Contrariamente a lo que se esperaba, según Medicina Forense (2020), Chocó muestra menores indicadores en relación con la violencia sexual contra niños, niñas y adolescentes (0,88%), en comparación con los de Bogotá (20,53%) o del Valle del Cauca (8%), las cuales son ciudades con mejores oportunidades de educación y empleabilidad. Igualmente, allí se tiene el menor número de feminicidios entre los D.I., según el Observatorio Nacional de Feminicidios (2020), de lo que se infiere una menor correlación de los indicadores de educación, desempleo y educación en la población de mujeres, con los niveles de violencia de género y contra la infancia y la adolescencia, si bien comparten con los hombres más o menos el mismo nivel de incidencia de pobreza tanto monetaria como multidimensional.

Ana Beatriz Acevedo Moreno es una mujer de 49 años, nacida en el municipio de Vigía y criada en Quibdó. Es madre de cuatro hijos y actualmente habita en la Localidad de San Cristóbal en Bogotá, a donde llegó luego de haber sido víctima de desplazamiento forzado en 2002, a causa de las violencias ejercidas por diferentes actores armados en Chocó. Ella dirige la Asociación de Mujeres Afro Desplazadas Edificando Redes, Asomadere, desde donde plantea posibilidades de vidas otras, a través de prácticas y pedagogías culturales, entre ellas el teatro como arte sanador y la cocina regional del Pacífico como su principal herramienta de socialización, cohesión y resistencia.

Figura 10.

Cartografía de Cocina - Categoría Resistencia - Pervivencia.



Figura 10. Esta cartografía fue levantada y validada con la participación de la sabedora chocona Ana Beatriz Acevedo Moreno, a través de sesión virtual que se llevó a cabo el 30 de abril de 2021.

Durante el ejercicio con la Sabedora se confirmó lo observado durante la etnografía al Taller de Cocina del Pacífico (Ver Figura 12), en donde se destaca una olla grande que simboliza la solidaridad, y que alcanza su mayor sentido en la intencionalidad que la cocina popular comunitaria tiene de alimentar a muchas personas sin importar la hora o el grado de consanguinidad. El fondo²³ se instala en un espacio amplio que dé cabida a los otros. Elementos infaltables en esta cocina de resistencia cultural regional son, por ejemplo, la tabla y el cuchillo para picar los insumos del guiso, base fundamental de casi todas las preparaciones; el agua potable como primer elemento del discurso de higiene y salubridad, el cual va atado, necesariamente, al pensamiento del autocuidado del cuerpo como primer territorio. Por supuesto, no pueden faltar los ingredientes naturales que dan la sazón a estas comidas, como el cilantro

²³ Ollas de gran tamaño y profundidad son conocidas en el mundo de la gastronomía popular como “fondos”, están destinadas a la preparación de grandes porciones de comida, ya sea para servir en un restaurante o en una gran familia.

cimarrón, la cebolla larga y cabezona roja, el achiote para darle un color atractivo a las comidas, y los ajos machados con sal en un mortero de madera, como representación de la identidad, la ancestralidad y las tradiciones. Estas especies están incluidas en la compra diaria de alimentos naturales, frescos y que contribuyan a la prevención de enfermedades y mejoramiento de las condiciones de salud de la familia – extendida-.

Figura 11.

Cartografía de Cocina - Categoría Resistencia - Pervivencia.



Figura 11. Esta cartografía fue levantada y validada con la participación de la sabedora chocona Ana Beatriz Acevedo, a través de sesión virtual que se llevó a cabo el 30 de abril de 2021.

En esta representación de un comedor-tipo se detallan otros elementos que tienen que ver con el carácter de cohesión de la comida en la cultura afro, máxime en un contexto de desplazamiento, en donde la ritualidad de las artes culinarias es la principal forma para reinstalar la vida en otro lugar. En la imagen se aprecian íconos seleccionados por la Sabedora para simbolizar aspectos como la unidad familiar y comunitaria, la importancia de preservar la tradición del Chocó al preparar los platos de su

tierra, la estética de los formalismos en la mesa bien servida y la espiritualidad compartida, representada en el candelabro sobre el bifet.

Figura 12.

Etnografía Taller de Cocina del Pacífico



Figura 12. Fotos tomadas por Luisa Fernanda Varón Romero. Taller de Cocina del Pacífico, 27 de febrero de 2021.

Capítulo V

1.13. Contextos regionales

Cuando las mujeres feministas de las zonas urbanas de Colombia dicen que la cocina es un lugar de invisibilidad y sometimiento, un espacio privado a donde son confinadas por el patriarcado, aluden a un contexto que en las políticas públicas se denomina “economía del cuidado”, realidad en la que se realizan actividades de cuidado personal en beneficio de personas mayores, niños y niñas y personas con discapacidad, labor que recae en los hombros de mujeres que permanecen en el hogar, asumiéndolo como un trabajo no remunerado.

Se ha dicho también que ese trabajo no remunerado, dentro del cual se encuentran labores como limpiar la casa, lavar y planchar la ropa, suministrar medicamentos, así como hacer el mercado, cocinar y dar la alimentación, está justificado por diferentes narrativas que funcionan como líneas de presión y que se instalan en la cultura como condicionantes: líneas narrativas románticas entre las que se encuentran el amor y el sacrificio, también hay narrativas de control, miedo, culpa, disciplina, entre otras. Su fin es hacer un ejercicio de poder sobre el pensamiento, las emociones, la voluntad, la comunicación y el comportamiento de las mujeres, teniendo como centro todo ese amplio espacio educativo llamado cocina, en donde lo masculino se posiciona por encima de lo femenino.

Este dispositivo doméstico no sólo funciona de manera interrelacional e interdependiente con distintos dispositivos instalados en grandes subsistemas como la economía, la educación, la política, la justicia, entre otros que componen el universo-mundo de la episteme occidental, sino que es transversal a todos ellos.

En conjunto aplican un máximo de opresión en la vida de las mujeres, expresada en los distintos tipos de violencias: económica-patrimonial, psicológica-emocional, física, sexual, simbólica-cultural. Se ha establecido, por tanto, una relación causal entre la cocina, que simboliza el ámbito del cuidado en el hogar, como única y obligada opción de vida para las mujeres, y las violencias de que ellas son víctimas.

Por esta razón, algunas de las más recientes políticas que intentan incidir en el panorama de violencias de género en Colombia, son conexas con la transformación de los imaginarios sociales sobre el cuidado, buscando instalar nuevas narrativas y prácticas basadas en la distribución equitativa de los roles entre los miembros de una familia o comunidad, sobre presupuestos de igualdad de género.

Es así como a continuación se intenta brindar un breve contexto social y económico a la realidad de 16 mujeres participantes en esta investigación, incluyendo la autora del estudio, sabiendo que en las culturas regionales de dónde son originarias subyacen una gran cantidad de narrativas machistas con las cuales fueron educadas.

Figura 13.

Origen geo-cultural de las mujeres participantes.

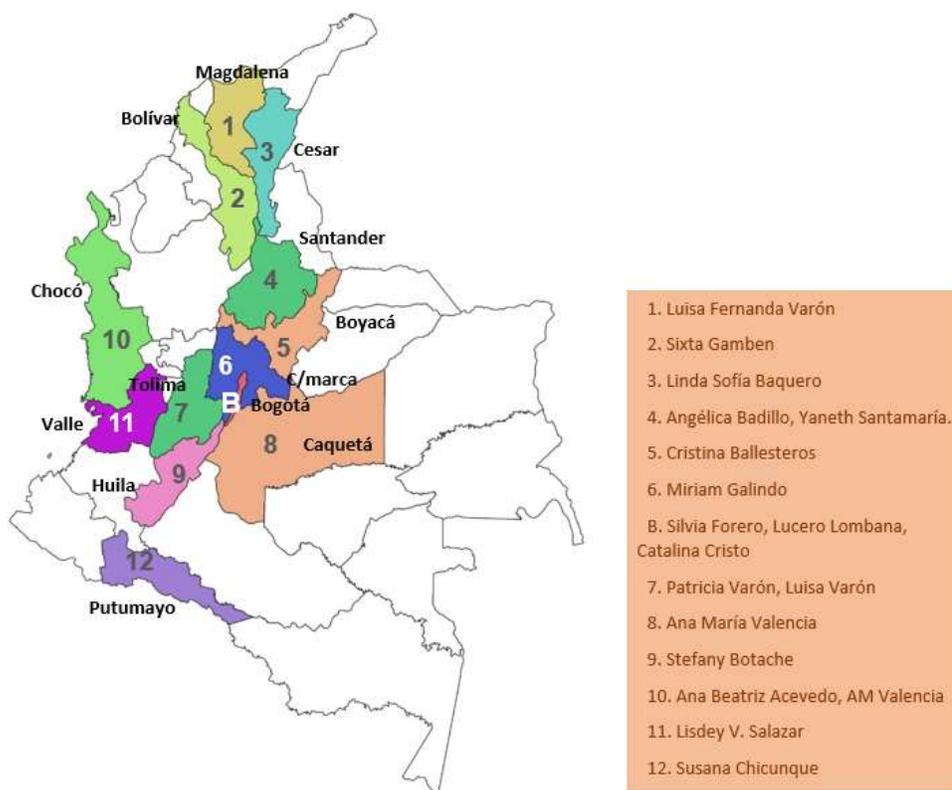


Figura 13. Elaboración propia, a partir del Censo Nacional de Población y Vivienda. (*Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas -DANE-, 2018*).

Este ejercicio de contextualización se basó en construcciones gráficas a partir de diferentes fuentes de datos, las cuales se irán enunciado en cada Tabla o Figura. En ellas se observarán recientes estadísticas en temas como desempleo y ocupación, educación, jefaturas de hogar, violencia doméstica, feminicidios y, de manera especial, un mayor acercamiento a la economía del cuidado por género, con el apoyo de los aportes de Garay y Espitia (2021). Por eso, para iniciar fue importante ubicar gráficamente a cada una de las mujeres universitarias, en su cuna natal, ya sea que sea su lugar de nacimiento y crianza, la su madre o padre, o la fuente cultural de la que ha bebido su proceso de formativo. En algunos casos hay dos vertientes culturales influyendo en una misma mujeres, como en el caso de la autora de esta investigación. Ver Figura 14.

Figura 14.

Las mujeres en cifras por departamentos – resumen de contextos.

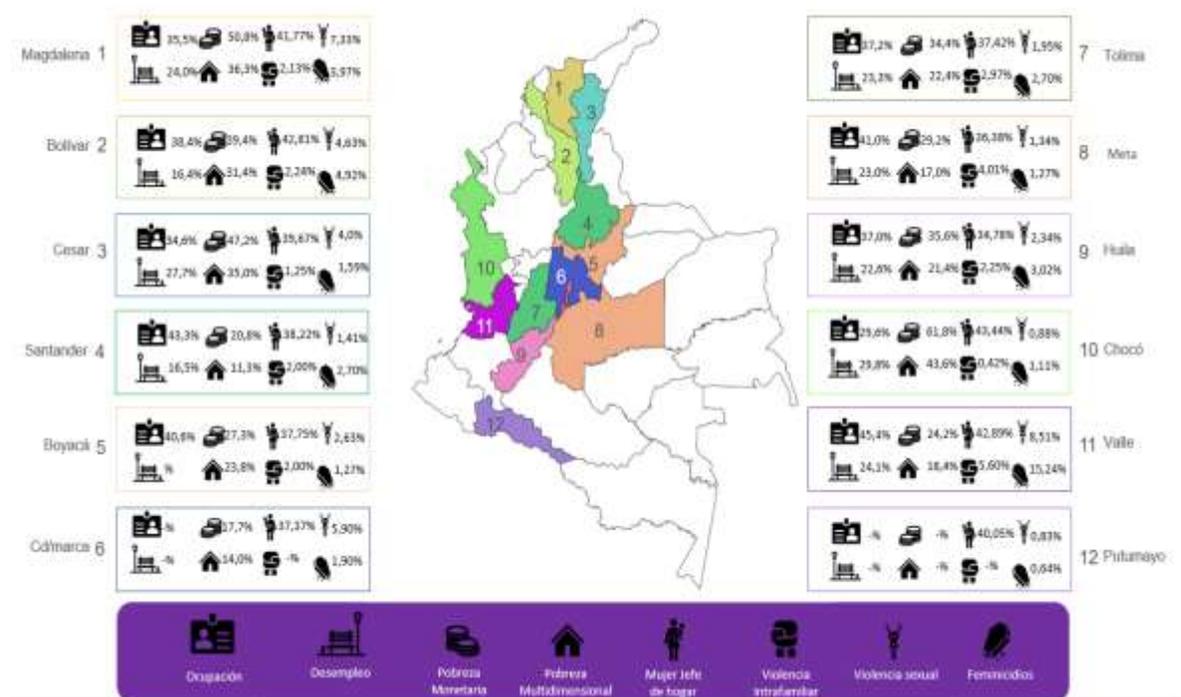
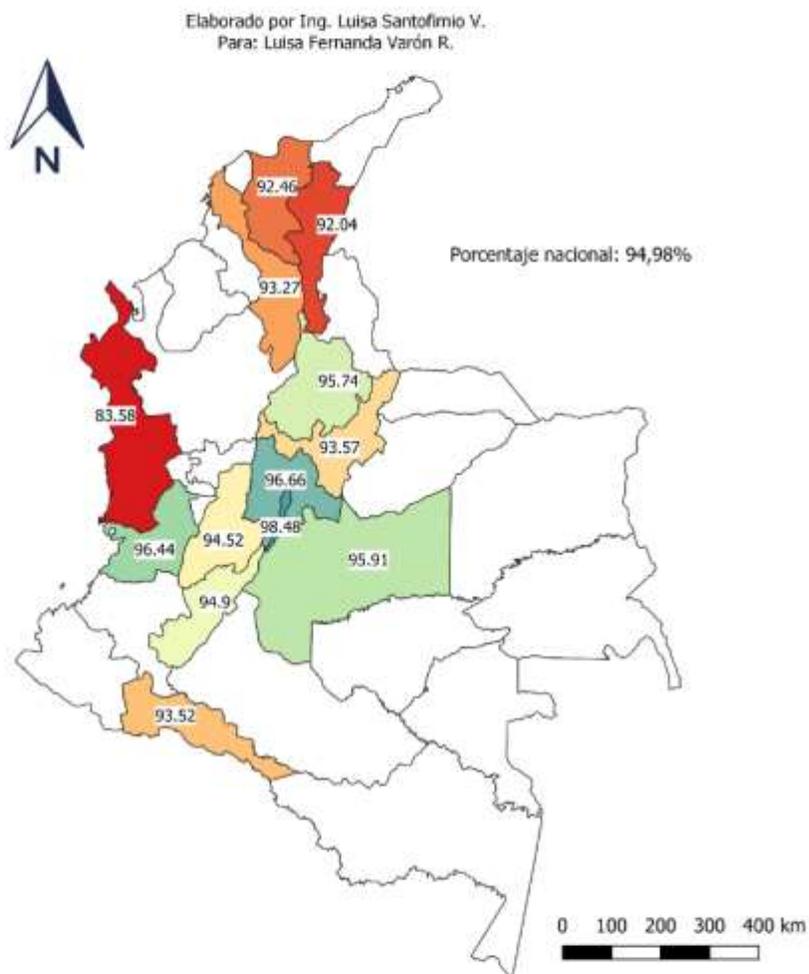


Figura 14. Elaboración propia, a partir del Censo Nacional de Población y Vivienda. DANE, 2018; DANE, 2021; Medicina Forense 2020, ICBF, 2016 y Red Feminista Antimilitarista, 2020.

Figura 15.

Porcentaje de alfabetización en mujeres por departamento.

Porcentaje de alfabetismo en mujeres en los departamentos de Bolívar, Boyacá, Cesar, Chocó, Cundinamarca, Huila, Magdalena, Meta, Santander, Tolima y Valle en Colombia*



*Datos de 2018

Figura 15. Elaboración propia, a partir del Censo Nacional de Población y Vivienda. (Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas -DANE-, 2018)

Tabla 4.

Nivel de escolaridad de mujeres por departamentos.

Nivel de escolaridad/Región	Nacional	Bogotá	Bolívar	Boyacá	Cesar	Chocó	Cund/ca	Huila	Magdalena	Meta	Santander	Tolima	Valle
Preescolar	2,11%	1,92%	2,48%	2,08%	2,96%	2,79%	2,16%	2,48%	2,68%	2,24%	2,11%	1,78%	1,68%
Básica primaria	28,14%	19,25%	28,15%	33,90%	28,88%	31,40%	28,68%	35,71%	29,05%	29,94%	29,83%	33,05%	26,44%
Básica secundaria	15,98%	12,89%	18,26%	15,05%	17,31%	16,53%	15,85%	18,00%	19,26%	17,36%	14,41%	16,98%	16,39%
Media académica o clásica	22,67%	23,06%	23,50%	18,66%	21,50%	15,58%	23,65%	21,37%	22,26%	21,84%	22,80%	21,49%	24,93%
Media técnica	1,79%	1,70%	1,70%	3,01%	1,77%	1,65%	1,96%	1,21%	2,01%	2,44%	2,03%	2,08%	2,37%
Normalista	0,50%	0,48%	0,53%	0,48%	0,52%	0,88%	0,48%	0,33%	0,43%	0,46%	0,44%	0,43%	0,50%
Técnica profesional o Tecnológica	9,27%	12,03%	9,56%	7,02%	9,25%	4,51%	9,96%	5,41%	8,43%	8,11%	8,94%	6,76%	10,05%
Universitario	10,80%	18,22%	8,01%	9,46%	8,24%	8,02%	10,59%	8,15%	7,26%	9,80%	11,32%	9,08%	10,77%
Especialización, maestría, doctorado	2,95%	6,33%	1,41%	3,80%	1,61%	1,70%	2,41%	2,17%	1,42%	2,35%	3,10%	2,31%	2,41%
Ninguno	4,29%	1,83%	5,42%	5,17%	6,73%	9,36%	2,92%	3,95%	6,02%	3,87%	3,78%	4,65%	3,19%
No informa	1,51%	2,31%	0,97%	1,36%	1,23%	7,60%	1,33%	1,23%	1,17%	1,59%	1,26%	1,36%	1,26%

Tabla 4. El color verde representa el mayor porcentaje; el naranja el segundo; el amarillo, el tercero y el rojo, el menor nivel de escolaridad alcanzado. Elaboración propia, a partir del Censo Nacional de Población y Vivienda. (Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas -DANE-, 2018).

La Capital de Colombia se presenta como el lugar que brinda mejores oportunidades educativas para las mujeres de las regiones, a pesar de que en esta ciudad las cifras de educación por niveles siguen mostrando a las mujeres en mayor desventaja que los hombres.

De acuerdo con la Tabla 4, la Básica primaria es el máximo nivel alcanzado por alrededor de la tercera parte en las mujeres en los departamentos de interés para esta investigación -en adelante D.I.-. La Básica secundaria es alcanzada por un rango de 12,89% y 19,26% de las mujeres en dichos D.I. Similar tendencia se observa con el nivel de Media clásica, que oscila entre el 15,58% y el 24,93% de las mujeres, menos de la tercera parte de la población femenina en tales regiones.

Siendo Bogotá el lugar de mayores oportunidades, es preocupante reconocer que el porcentaje de mujeres que culminan una tecnología (12,03%), la universidad (18,22%), logran estudios de postgrado (6,33%) sigue siendo aún muy bajo.

Esta es la realidad que antecede la decisión de las mujeres o de sus familias, de trasladar su lugar de residencia a la capital del país, aunque algunas pueden llegar en búsqueda de oportunidades laborales o por causas de desplazamiento, entre otras razones.

Figura 16.

Tasa porcentual y brecha de desempleo en mujeres por departamentos.

Tasa porcentual y brecha de desempleo en las ciudades capitales de los departamentos de Bolívar, Boyacá, Cesar, Chocó, Cundinamarca, Huila, Magdalena, Meta, Santander, Tolima y Valle del Cauca de Colombia

Elaborado por Ing. Luisa Santofimio V.
Para: Luisa Fernanda Varón R.

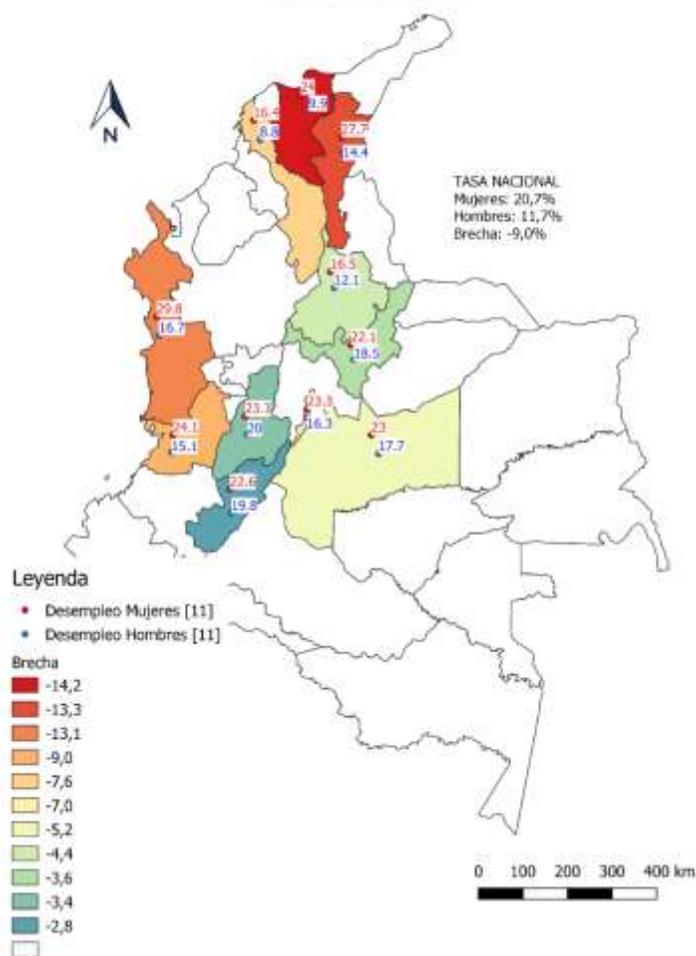


Figura 16. Los departamentos de la gama roja tienen una mayor brecha de desempleo en mujeres, incluso mayor que la nacional que está en -9%. Elaboración propia a partir del Censo Nacional de Población y Vivienda. DANE, (Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas -DANE-, 2018)

Figura 17.

Tasa porcentual y brecha de ocupación en mujeres por ciudades capitales.

Tasa porcentual y brecha de ocupación en las ciudades capitales de los departamentos de Bolívar, Boyacá, Cesar, Chocó, Cundinamarca, Huila, Magdalena, Meta, Santander, Tolima y Valle del Cauca de Colombia

Elaborado por Ing. Luisa Santofimio V.
Para: Luisa Fernanda Varón R.

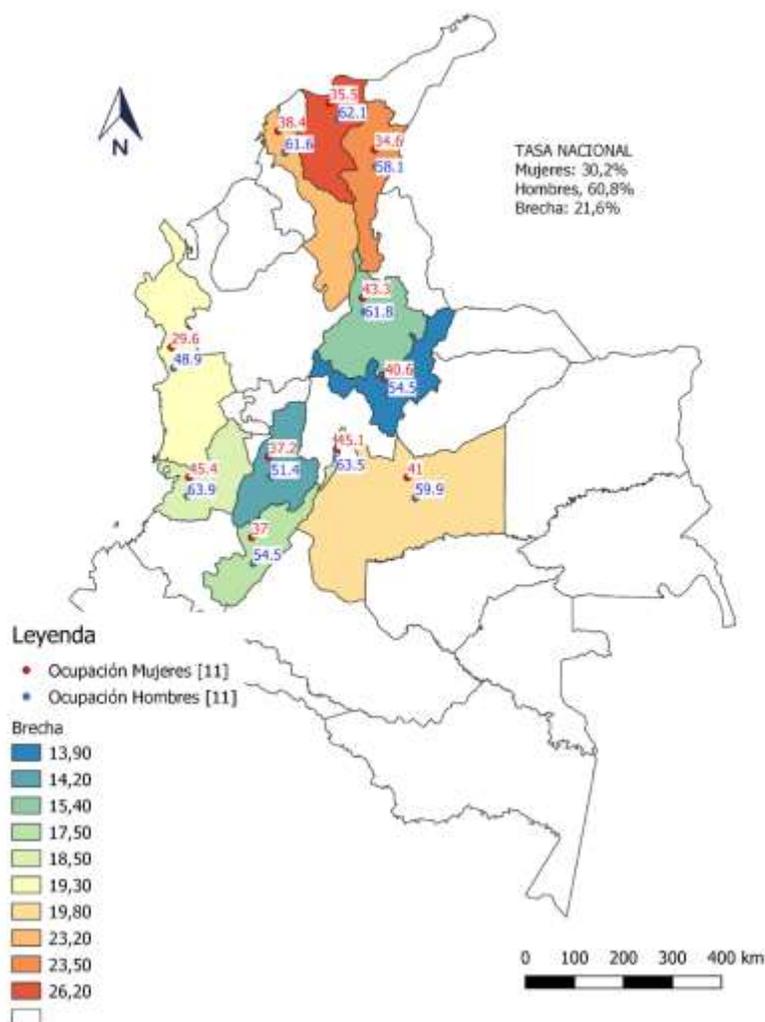


Figura 17. En este mapa se observa que los departamentos de la gama roja son los que presentan una mayor brecha de ocupación entre hombres y mujeres, incluso mayor que la nacional que está en 21%. Elaboración propia, a partir del Censo Nacional de Población y Vivienda. (Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas -DANE-, 2018)

Tabla 5.

Desempleo, ocupación y brechas, según sexo.

REGIÓN		TASA DESEMPLEO			TASA OCUPACIÓN		
		Hombres	Mujeres	Brecha	Hombres	Mujeres	Brecha
Nacional	Nacional	11,7	20,7	-9,0	60,8	39,2	21,6
Bogotá	Bogotá	16,3	23,3	-7,0	63,5	45,1	18,5
Bolívar	Cartagena	8,8	16,4	-7,6	61,6	38,4	23,2
Boyacá	Tunja	18,5	22,1	-3,6	54,5	40,6	13,9
Cesar	Valledupar	14,4	27,7	-13,3	58,1	34,6	23,5
Chocó	Quibdó	16,7	29,8	-13,1	48,9	29,6	19,3
Huila	Neiva	19,8	22,6	-2,8	54,5	37,0	17,5
Magdalena	Santa Marta	9,9	24,0	-14,2	62,1	35,5	26,2
Meta	Villavicencio	17,7	23,0	-5,2	59,9	41,0	18,9
Santander	Bu/manga	12,1	16,5	-4,4	61,8	43,3	15,4
Tolima	Ibagué	20,0	23,3	-3,4	51,4	37,2	14,2
V. Del cauca	Cali	15,1	24,1	-9,0	63,9	45,4	18,5

Tabla 5. Se muestra la tasa de desempleo, ocupación y brechas, según sexo, para las ciudades capitales de los departamentos de Trimestre móvil diciembre 2020 - febrero 2021. Elaboración propia a partir de (Departamento Administrativo Nacional de Estadística -DANE-, 2021)

Lo primero que hay que notar en la Tabla 5 son las cifras de dos dígitos, superiores al 17%, en materia de Desempleo de mujeres en los D.I., y cifras de dos dígitos inferiores al 45,5% de ocupación en mujeres de dichos departamentos, en ambos casos, superando las brechas nacionales y de la capital misma.

La falta de condiciones mínimas para vivir dignamente es una de las causas por las cuales se presentan migraciones desde las regiones hasta la capital, tanto de mujeres jóvenes y solteras, como de mujeres con familia. Si bien las mujeres presentan una mayor vulneración, por el hecho de ser mujeres, el hecho de ser una mujer negra, indígena o campesina, y además expresar una disidencia sexual o identitaria, incrementa el impacto en la vida de las mujeres, obstruyendo, no solo el goce pleno de sus derecho al trabajo, también a una vida libre de discriminación y de violencias, y, conexamente, a la salud o al derecho a la participación política, por ejemplo. Todas las líneas de presión se vinculan con la cocina

en uno u otro sentido. Por ejemplo, un sistema económico que reprime los ingresos de las mujeres se refleja oprime la despesa, el acceso a agua potable, luz, gas, servicios sanitarios o a educación misma, hecho que repercute directa y multidimensionalmente en el acceso a oportunidades para realizarse personal, ocupacional y profesionalmente, como en el bienestar de ellas y sus familias, especialmente en aquellas que son cabezas de familia, como se verá en la siguiente gráfica:

Figura 18.

Mujeres jefes de hogar.

Porcentaje de mujeres jefe de hogar en los departamentos de Bolívar, Boyacá, Cesar, Chocó, Cundinamarca, Huila, Magdalena, Meta, Putumayo, Santander, Tolima y Valle del Cauca de Colombia*
Elaborado por Dgo. Luisa Santofimio V.
Para: Luisa Fernanda Varón R.

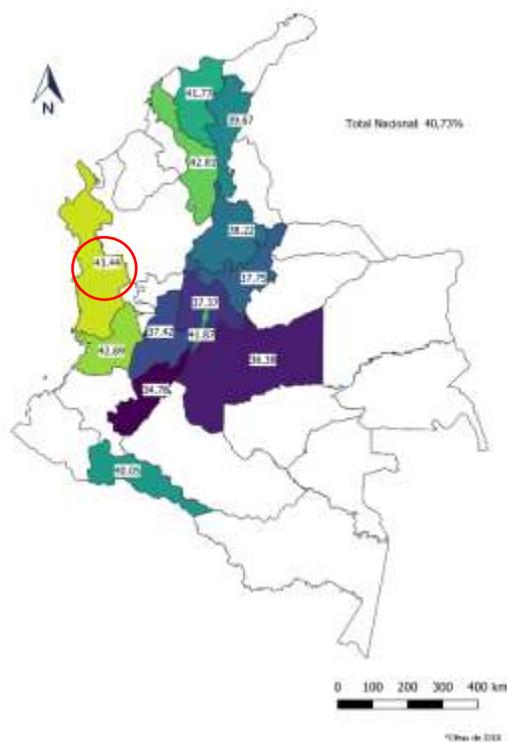
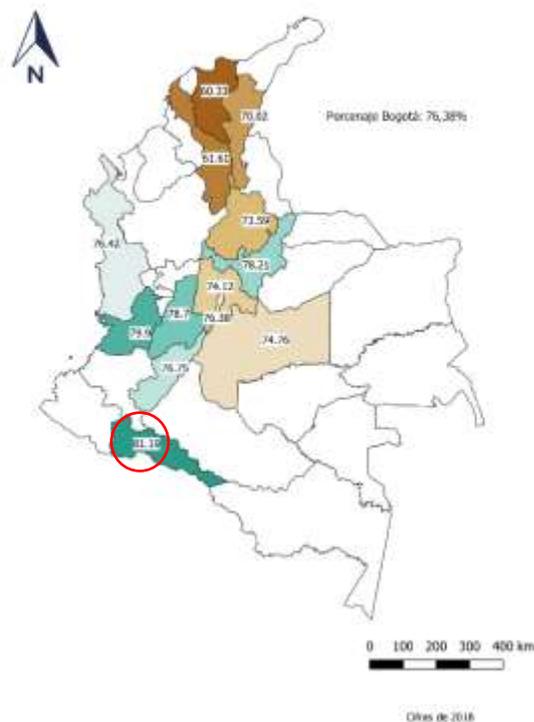


Figura 19.

Mujeres jefe de hogar sin cónyuge.

Porcentaje de mujeres jefe de hogar sin cónyuge en los departamentos de Bolívar, Boyacá, Cesar, Chocó, Cundinamarca, Huila, Magdalena, Meta, Santander, Tolima y Valle en Colombia*
Elaborado por Dgo. Luisa Santofimio V.
Para: Luisa Fernanda Varón R.



Figuras 18 y 19. Datos presentados en porcentajes. Elaboración propia, a partir del Censo Nacional de Población y Vivienda. (Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas -DANE-, 2018)

En el mapa de la Figura 19 se observa que en los departamentos de gama terracota está el menor porcentaje de hogares con mujeres cabeza de familia sin pareja entre los D.I. En gamas azules, los

de mayor porcentaje, siendo Putumayo (81,19%) el de mayor promedio de hogares comandados por mujeres sin pareja, lo cual, no implica que sea necesariamente solas, pues, contrario a las cifras y con base en la entrevista realizada (Chicunque, S. Comunicación Personal. 12 y 14 de mayo de 2020), se observa que la comunidad dentro del pueblo indígena Kamëntšá, respalda de alguna manera a las mujeres, mediante prácticas solidarias ya antes mencionadas, dato que de todas formas tendría que confirmarse a través de un estudio más localizado.

Tabla 6.

Promedio de hijos por departamentos.

Estado civil \ Región	NACIONAL	BOGOTÁ	BOLÍVAR	BOYACA	CESAR	CUNDI	CHOCÓ	HUILA	MG/NA	META	S/TAND	TOLIMA	VALLE
Unión libre	2,28	1,96	2,53	2,19	2,63	2,12	3,02	2,24	2,67	2,33	2,15	2,31	1,99
Casado(a)	2,22	1,96	2,4	2,53	2,52	2,23	3,12	2,61	2,55	2,3	2,22	2,3	1,93
Divorciado(a)	1,90	1,76	1,99	2,28	2,16	1,99	2,62	2,18	2,16	2,12	2	2,01	1,75
Separado(a) de unión libre	2,25	2,03	2,22	2,35	2,42	2,21	2,56	2,39	2,37	2,4	2,25	2,34	2
Separado(a) de matrimonio	2,19	1,99	2,28	2,51	2,48	2,3	2,75	2,66	2,39	2,34	2,24	2,27	1,94
Viudo(a)	2,69	2,29	2,9	2,84	3,12	2,61	3,43	2,98	3,01	2,78	2,63	2,77	2,27
Soltero(a) (Nunca se ha casado, ni ha vivido en unión libre)	1,73	1,6	1,88	1,71	1,9	1,71	2,18	1,74	1,94	1,86	1,73	1,8	1,69
No informa	3,12	1,88	2,79	2,47	3,28	2,04	3,24	1,93	3,55	2,69	2,39	2,1	2,36

Tabla 6. El color verde significa el mayor promedio de hijos entre los estados civiles. El color rojo señala los promedios más altos por departamento. Elaboración propia a partir del Censo Nacional de Población y Vivienda. (Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas -DANE-, 2018)

En esta tabla se puede observar que, a nivel nacional, el estado civil de viudez presenta el mayor promedio de hijos (2,69), al igual que en cada uno de los D.I., siendo Chocó (3,43), Cesar (3,12) y Magdalena (3,61) los de mayor promedio, por encima del indicador nacional.

No es coincidencia que entre los D.I. también sean los tres departamentos con mayores tasas de desempleo y entre los menores en ocupación y, consecuentemente, los de mayor incidencia de pobreza monetaria y multidimensional, tal como se observará en las siguientes figuras.

Figura 20.

Pobreza monetaria²⁴ en mujeres

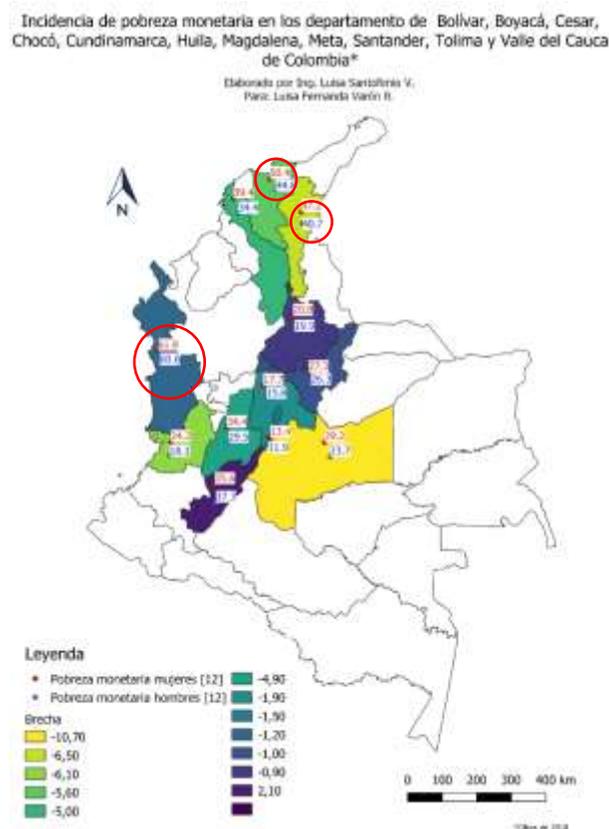
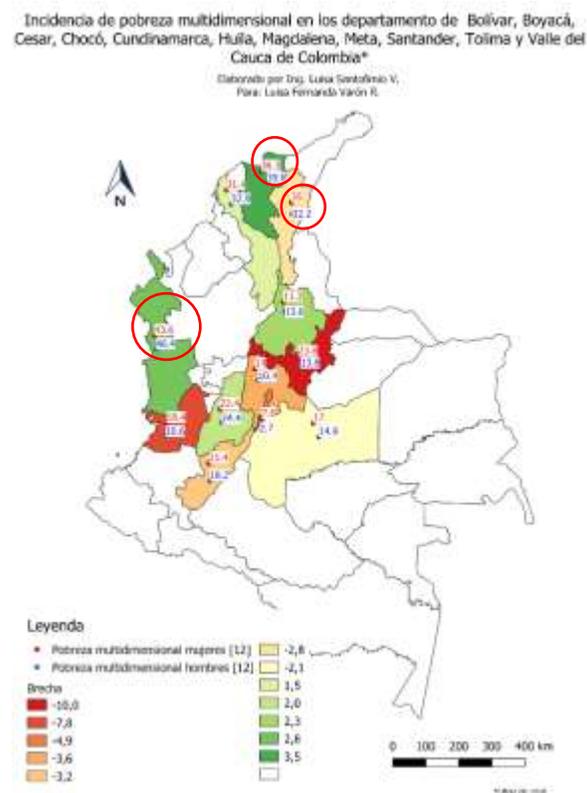


Figura 21.

Pobreza multidimensional²⁵ en mujeres



Figuras 20 y 21. Incidencia de los dos tipos de pobreza en mujeres por departamento. Elaboración propia, a partir del Censo Nacional de Población y Vivienda. (Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas -DANE-, 2018)

²⁴ Pobreza Monetaria es uno de los indicadores utilizados en Colombia para medir la pobreza, considerada como “el porcentaje de la población con ingresos por debajo del mínimo de ingresos mensuales definidos como necesarios para cubrir sus necesidades básicas”, siendo una mirada unidimensional que se resume como la falta de ingresos, se complementa con el indicador de pobreza multidimensional (IPM). (Departamento Nacional de Planeación -DNP-, 2017)

²⁵ “El Índice de Pobreza Multidimensional (IPM) identifica múltiples carencias a nivel de los hogares y las personas en los ámbitos de la salud, la educación y el nivel de vida.” Reporte de Desarrollo Humano, (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo - PNUD-, sar)

De acuerdo con Sen (1995, p.126), la pobreza es el “fracaso de las capacidades básicas para alcanzar determinados niveles de vida mínimamente aceptables y no como el fracaso para satisfacer una serie de necesidades básicas”. (Sen, 1995, como se cita en Gutiérrez Serna, 2017, p.21), entendiendo las capacidades básicas como las libertades y oportunidades que se brindan a las personas para alcanzar por sí mismas un nivel digno en la calidad de vida. De esta manera se entran a reconocer otros factores y dimensiones que afectan el estado de bienestar de las personas, y no solo el nivel de ingresos, dato central en la consideración de la pobreza monetaria (Departamento Nacional de Planeación -DNP-, 2017). Basados en este enfoque:

El OPHI (2007) consolidó el Índice de pobreza Multidimensional Global (Apéndice 11) como un instrumento de medición que incorpora una serie de indicadores que capturan la complejidad de la pobreza, más allá de una dimensión monetaria que varía de acuerdo a los indicadores y ponderaciones que cada país utilice como medida para minimizar los impactos de la pobreza en los IPM nacionales oficiales. (Gutiérrez S. 2017.p.23).

Lo anterior constituyen aristas de alta importancia en la comprensión de la violencia estructural que históricamente ha caracterizado el devenir social en Colombia, siendo la población de mujeres la parte más afectada.

Justamente en estos contextos sociales y culturales, con diferentes incidencias de pobreza monetaria y multidimensional, es que se ubica el origen de las mujeres participantes en esta investigación, incluyendo a la autora de esta investigación, quienes se separaron de su cultura natal y se asentaron en la capital colombiana por motivos ya sea de estudio o por razones laborales, o por las dos causas, trayendo consigo sus costumbres y tradiciones, sus narrativas y pensamientos atávicos, para reinstalarse en un nuevo territorio desde diferentes prácticas, varias de ellas de resistencia y memoria.

Teniendo en cuenta lo anterior, a continuación, se observan algunos datos sobre las violencias que afectan a las mujeres.

Figura 22.

Violencia intrafamiliar en ciudades capitales.

Violencia intrafamiliar en las ciudades capitales de los departamentos de Bolívar, Boyacá, Cesar, Chocó, Cundinamarca, Huila, Magdalena, Meta, Santander, Tolima y Valle del Cauca*

Elaborado por Ing. Luisa Santofimio V.
Para: Luisa Fernanda Varón R.

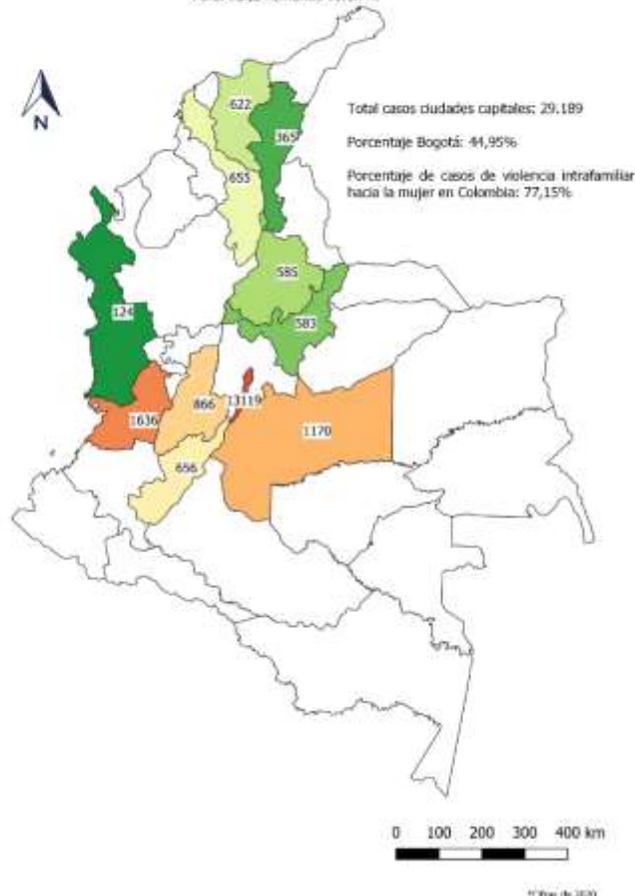


Tabla 7.

Violencia intrafamiliar en Colombia.

Región	Nº de casos	Porcentaje	
Nacional	29.189	100%	
Bogotá	13.119	44,95%	
Bolívar	Cartagena	655	2,24%
Boyacá	Tunja	583	2,00%
Cesar	Valledupar	365	1,25%
Chocó	Quibdó	124	0,42%
Cundina	-	-	-
Huila	Neiva	656	2,25%
Magdalena	Santa Marta	622	2,13%
Meta	Villavicencio	1.170	4,01%
Putumayo	Mocoa	-	-
Santander	Bucaramanga	585	2,00%
Tolima	Ibagué	866	2,97%
Valle del Cauca	Cali	1.636	5,60%

Figura 12. Este mapa muestra el panorama de violencia intrafamiliar a diciembre de 2020, de acuerdo con datos recabados por el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (2020), dentro del cual no se contemplan datos desagregados de Putumayo, sino que se incluyen en los indicadores de los territorios nacionales. Elaboración propia a partir de datos de (Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses, 2020)

Entre los D.I., Bogotá concentró el 45% (13.119 casos reportados) de los casos de violencia intrafamiliar, seguido, al menos en este mapa, por Valle del Cauca (1.636 casos reportados, es decir 5,60%), sabiendo que el promedio nacional de violencias en contra de las mujeres fue de 77,15%, sobre un total de 29.189 casos reportados en 29 ciudades capitales del país.

Tabla 8.

Lesiones no fatales según contexto y sexo.

Contexto de violencia	2019					2020						
	Hombre	Porcentaje respecto al Total	Mujer	Porcentaje respecto al Total	Total	Porcentaje respecto al Total general	Hombre	Porcentaje respecto al Total	Mujer	Porcentaje respecto al Total	Total	Porcentaje respecto al Total general
Violencia interpersonal	70.772	65,57%	37.167	34,43%	107.939	44,26%	39.618	67,70%	18.900	32,30%	58.518	41,94%
Violencia intrafamiliar	17.148	23,39%	56.161	76,61%	73.309	30,06%	10.778	22,85%	36.399	77,15%	47.177	33,81%
Lesiones en eventos de transporte	21.184	61,40%	13.317	38,60%	34.501	14,15%	9.353	64,68%	5.107	35,32%	14.460	10,36%
Exámenes médicos legales por presunto delito sexual	3.580	13,93%	22.115	86,07%	25.695	10,54%	2.581	14,30%	15.462	85,70%	18.043	12,93%
Lesiones accidentales	1.388	57,52%	1.025	42,48%	2.413	0,99%	838	62,26%	508	37,74%	1.346	0,96%
Total general	114.072	46,78%	129.785	53,22%	243.857	100%	63.168	45,27%	76.376	54,73%	139.544	100%

Tabla 8. Comparación enero a diciembre 2019-2020. Elaboración propia, a partir de datos de (Instituto Nacional de Medicinal Legal y Ciencias Forenses, 2020)

De acuerdo con el INMLCF (2020), las mujeres llevaron la parte más grande en el total de casos de lesiones personales tanto en 2019 como en 2020. Casi el 77% de los casos de lesiones personales presentadas en el contexto de violencia intrafamiliar recae contra las mujeres, al igual que un 86% de exámenes médicos por presunto delito sexual.

Mientras que los hombres fueron los mayores protagonistas en contextos de violencia interpersonal – o riñas-, eventos de transporte y accidentes, es decir espacios públicos. Lo que indica que las mujeres están siendo violentadas mayoritariamente en espacios privados.

Tabla 9.

Violencia intrafamiliar según contexto y sexo.

Contexto de violencia	2019					2020						
	Hombre	Porcentaje respecto al Total	Mujer	Porcentaje respecto al Total	Total	Porcentaje respecto al Total general	Hombre	Porcentaje respecto al Total	Mujer	Porcentaje respecto al Total	Total	Porcentaje respecto al Total general
Violencia contra niños, niñas y adolescentes	4.017	47,45%	4.449	52,55%	8.466	11,55%	2.391	47,17%	2.678	52,83%	5.069	10,74%
Violencia contra el adulto mayor	1.056	48,22%	1.134	51,78%	2.190	2,99%	709	47,39%	787	52,61%	1.496	3,17%
Violencia de pareja	6.764	14,23%	40.760	85,77%	47.524	64,83%	4.089	13,38%	26.462	86,62%	30.551	64,76%
Violencia entre otros familiares	5.311	35,10%	9.818	64,90%	15.129	20,64%	3.589	35,67%	6.472	64,33%	10.061	21,33%
Total general	17.148	23,39%	56.161	76,61%	73.309	100%	10.778	22,85%	36.399	77,15%	47.177	100%

Tabla 9. *Comparación 2019-2020.* Elaboración propia a partir de datos de (*Instituto Nacional de Medicinal Legal y Ciencias Forenses, 2020*).

De acuerdo con la misma fuente, entre diciembre 2019 y diciembre de 2020 se presentó un leve repunte de las cifras registradas por Medicina Legal (2020), y al revisar las estadísticas desde el punto de vida de los sujetos contra quienes recayeron los actos de violencia, se destacó la incidencia de ésta en mujeres, en el ámbito de pareja con un 85,77% de los casos reportados en 2019 y el 86,62%, en 2020. De hecho, la violencia de pareja representó en ambos años casi un 65% del total general de casos, lo que corrobora una vez más el espacio privado como ámbito en donde ocurren la mayor parte de agresiones contra las mujeres en Colombia.

Siendo este una investigación que ha contemplado los procesos de aprendizaje desde la infancia, evidenciados en la gran mayoría de los relatos que hicieron las mujeres entrevistadas, es

importante reconocer que en Colombia existe, igualmente, una alta prevalencia de violencias contra la infancia, vulnerando sus derechos humanos, afectando sus procesos educativos, formativos y comunicacionales.

Habiendo constatado el ámbito culinario en hogar efectivamente es uno de los lugares en donde ocurren importantes procesos de aprendizajes, es posible que por este espacio también atraviesen las narrativas educativas y ejemplarizantes que se dan mientras el patriarcado ejecuta las violencias domésticas, de manera tan sistémica como se ha observado por tanto tiempo. De ahí la importancia del reporte del ICBF, cuando en 2016 informó un total de 21.868 víctimas, niños, niñas y adolescentes, a quienes se les adelantaba un proceso administrativo para el restablecimiento de sus derechos por causa de agresiones de tipo sexual.

Figura 23.

Violencia sexual contra la infancia por sexos

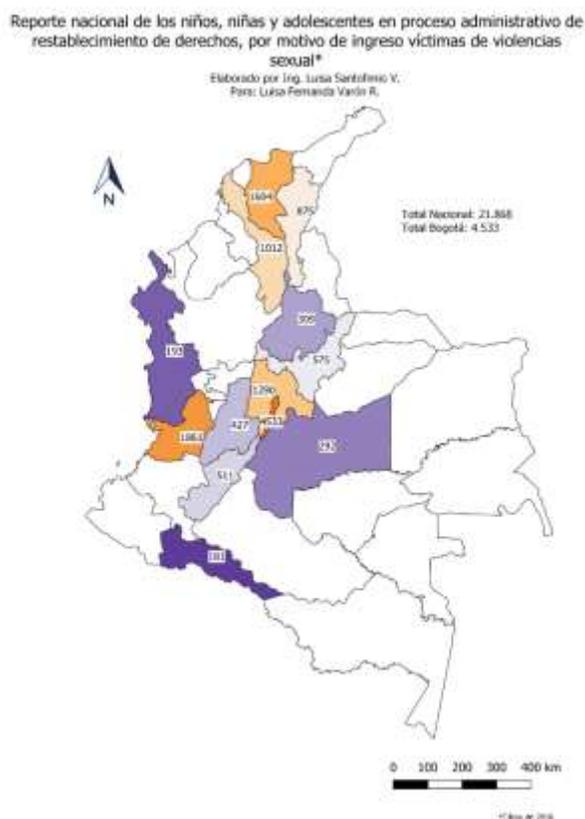


Tabla 10.

Violencia sexual contra la infancia por sexos.

Sexo	Total	Porcentaje
Femenino	18.435	84,30%
Masculino	3.429	15,68%
Sin información	4	0,02%
Total general	21.868	100%

Figura 23 y Tabla 10. Reporte Nacional de niños, niñas y adolescentes en proceso administrativo restablecimiento de derechos or violencias sexuales. Elaboración propia a partir del ICBF (2016)

Tabla 11.

Violencia sexual contra la infancia por regiones.

Región	Total	Porcentaje
Bogotá	4.533	20,73%
Bolívar	1.012	4,63%
Boyacá	575	2,63%
Cesar	875	4,00%
Chocó	193	0,88%
Cundinamarca	1.290	5,90%
Huila	511	2,34%
Magdalena	1.604	7,33%
Meta	292	1,34%
Putumayo	181	0,83%
Santander	309	1,41%
Tolima	427	1,95%
Valle del Cauca	1.861	8,51%
Total general	21.868	100%

Tabla 11. Reporte nacional de los niños, niñas y adolescentes en proceso administrativo de restablecimiento de derechos, por motivo de ingreso víctimas de violencias sexual, distribuido por regiones Elaboración propia a partir de datos de (Instituto Colombiano de Bienestar Familia -ICBF-, 2016)

Es importante señalar que Chocó y Putumayo, los departamentos con mayor porcentaje de mujeres cabeza de hogar y cabeza de hogar sin pareja, respectivamente, son las regiones en donde se presenta un menor porcentaje de niños, niñas y adolescentes en procesos de restablecimiento de derechos por violencias sexuales. Al respecto, se pueden plantear varias preguntas las cuales quedarían abiertas a nuevas búsquedas y discusiones: El hecho de que una número de mujeres en cabeza de las familias y un gran porcentaje de ellas no tenga pareja, sugiere de alguna forma la ausencia masculina en el hogar como tendencia para este grupo de mujeres. Si esto es así, ¿ésta podría ser la causa de que haya un menor porcentaje de niños, niñas y adolescentes en procesos de restitución de derechos por

violencias de tipo sexual? O, por el contrario, ¿Es posible que más bien exista una cultura de no denuncia y ocultamiento, concomitantemente con la naturalización del abuso en niños, niñas y adolescentes en estos lugares? o ¿Acaso, en poblaciones negras y étnicas mayoritarias en tales departamentos, existe una cultura de mayor cuidado y protección a niños, niñas y adolescentes?

Finalmente, cabe preguntarse si las cifras anteriores se relacionan con el hecho de que, en Chocó y Putumayo se presentaron los menores números de feminicidios. En Chocó se registraron siete casos en el año 2020, mientras que en Putumayo fueron cuatro, sobre los 630 feminicidios en todo el país, con los peores número Valle (96) y Bogotá (48), los mayores niveles de educación.

Figura 24.

Feminicidios totales por departamentos.

Feminicidios totales en los departamentos de Bolívar, Boyacá, Cesar, Chocó, Cundinamarca, Huila, Magdalena, Meta, Putumayo, Santander, Tolima y Valle del Cauca de Colombia*

Elaborado por Inj. Luisa Serrano V.
Foto: Luisa Fernanda Varón R.

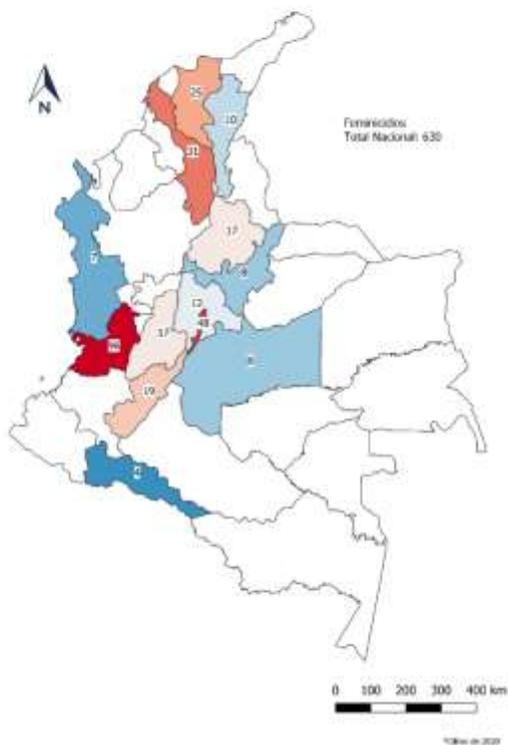
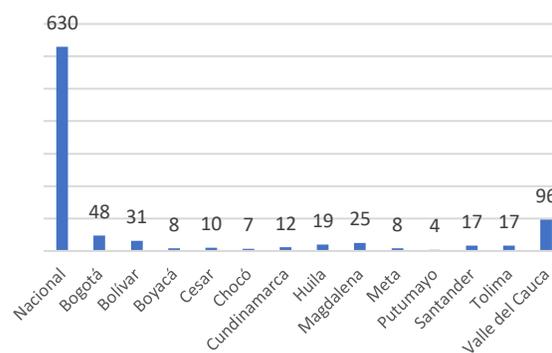


Figura 25.

Feminicidios en 2020 por departamentos.



Figuras 24 y 25. Elaboración propia a partir de datos de (Red Feminista Antimilitarista, 2021)

En marzo de 2019, un año antes de la pandemia, la Revista Semana indicó que el Día de la Mujer (8 de marzo), el domingo (día de visitas parentales a los hijos en hogares con padres separados) y septiembre (cuando se celebra Amor y Amistad) son los momentos del año cuando mayor número de agresiones contra las mujeres se presenta. “El informe de Medicina Legal, revelado en la víspera del día de la mujer, muestra que, pese a la visibilidad que ha ganado la lucha contra la violencia de género, el panorama no mejora”, indicó la Revista, y agrega que “los mayores agresores, de lejos, son la pareja o expareja de la mujer víctima. Luego siguen los conocidos y los familiares. Las mujeres tienen a sus victimarios muy cerca”. (Revista Semana, 2019).

Frente a este panorama que, según este medio de comunicación, fue expresado por autoridades del Departamento de Medicina Legal en Colombia, es importante reflexionar acerca del significado que las palabras Madre, Amor y Amistad adquieren, en el contexto cultural colombiano, dentro de las narrativas del amor romántico, en las que, como ya se ha mencionado a lo largo de este documento, se naturalizan múltiples prácticas machistas violentas sobre el cuerpo, las emociones y la vida de las mujeres, a través de mecanismos de control como los celos y el miedo o el disciplinamiento ejemplarizante, al considerarlas como objetos de propiedad del hombre y no como sujetas autónomas de derechos.

Estas narrativas del amor romántico, del amor sacrificial que todo lo puede, todo lo soporta y todo lo logra, del heroísmo del amor que se sobrepone a la deslealtad, la privación, el silencio, la mentira y la subyugación, que depone el propio bienestar, los anhelos, expectativas e incluso identidad propia, son discursos que se naturalizan y circulan de manera imperceptible a través de las cocinas tomando la forma de “charlas de mujeres”, música para cocinar, las recetas de revista para seducir al ser amado, magazines radiales y televisivos sobre la cocina del hogar, refranes dichos por las abuelas y los no dichos, además de prácticas culinarias – aprendidas y herederas- que expresan mediante distintos códigos (sazón, cantidad, posición, estilo de servicio, turno) cuán grande es el amor -y el respeto- que se

siente por el “hombre de la casa”, sea el abuelo, padre o padrastro, el hijo o la pareja, justo en estos meses en donde se da campo a los más significativos actos de sublimación e idealización del objeto del amor, muchos de ellos a través de actos culinarios y de alimentación: el amor per sé, convirtiendo a la mujer en una especie de plano o superficie sobre la cual se imprime de manera visible, tal expresión, despojándola de toda su humanidad. Por oposición, visible también será cualquier impresión sobre ese mismo plano, que magnifique el poder masculino a través del castigo que transporte la frustración del su deseo masculino sobre el objeto amado.

Figura 26.

Feminicidios en Colombia por meses de 2020.



Figura 26. Elaboración propia, a partir de datos de (Red Feminista Antimilitarista, 2021).

Ahora bien, en relación con la dimensión temporal, en la Figura 15 se puede observar cómo fue el comportamiento de los feminicidios en el país en 2020, durante los meses de cuarentena, mostrando un gradual incremento hasta encontrar el pico más alto en el mes de septiembre. Siendo Chocó y Putumayo, los departamentos con mejor comportamiento, y el Valle del Cauca, el peor, incluso sobre Bogotá. Y en la Tabla 12, que se expone a continuación, el comportamiento mensual en cada uno de los D.I.

Tabla 12.*Feminicidios por departamentos 2020.*

REGIÓN \ MES	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Sept.	Oct.	Nov.	Dic.	TOTAL	Porce
Nacional	42	46	42	26	31	54	50	68	85	64	60	62	630	100%
Bogotá	2	3	3	1	2	4	1	3	10	6	6	7	48	7,62%
Bolívar	0	3	6	0	1	1	2	5	4	4	3	2	31	4,92%
Boyacá	0	1	0	0	1	0	0	1	3	2	0	0	8	1,27%
Cesar	0	0	0	0	1	1	1	0	3	1	2	1	10	1,59%
Chocó	0	1	0	0	0	0	1	0	0	3	2	0	7	1,11%
C/marca	0	1	1	1	1	0	2	0	1	0	2	3	12	1,90%
Huila	5	0	1	1	0	4	4	2	0	2	0	0	19	3,02%
Magdalena	1	1	0	2	0	3	1	9	0	2	2	4	25	3,97%
Meta	0	1	0	0	1	0	0	0	2	2	2	0	8	1,27%
Putumayo	0	0	0	0	0	0	2	0	0	0	2	0	4	0,64%
Santander	2	4	1	1	0	1	0	2	2	1	1	2	17	2,70%
Tolima	3	0	4	1	0	1	0	2	2	1	2	1	17	2,70%
Valle del Cauca	5	6	10	5	2	11	10	9	16	5	8	9	96	15,24%

Tabla 12. Elaboración propia, a partir de datos de (Red Feminista Antimilitarista, 2021)

A manera de hallazgo, al cotejar la alta identificación de las mujeres de grupos poblacionales étnicos con narrativas machistas, y al mismo tiempo indicados bajos en feminicidios, violencia intrafamiliar y, aparentemente, también un bajo nivel de agresión sexual contra niños, niñas y adolescentes cabe la posibilidad de explicarse esta contradicción a partir de dos procesos comunicacionales altamente afectivos, rituales y espirituales:

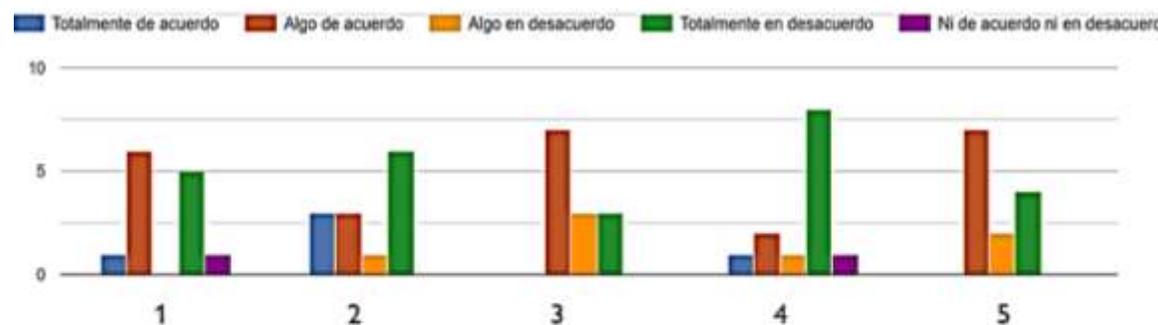
Primero los grupos étnicos cuentan, dentro de sus pilares culturales fundamentales, con la conexión con el territorio, la naturaleza y con el cosmos, vínculos que se fundamentan en un postulado ontológico: el respeto por la vida y su preservación.

Segundo, el mandato de la pervivencia podría incluir la vigilancia sobre el número de sujetos vivos en la comunidad, consideración dentro de la cual cabe no solo la imposibilidad del asesinato y el feminicidio como expresión cultural interna, y la capacidad reproductiva de la comunidad, a través de la mujer.

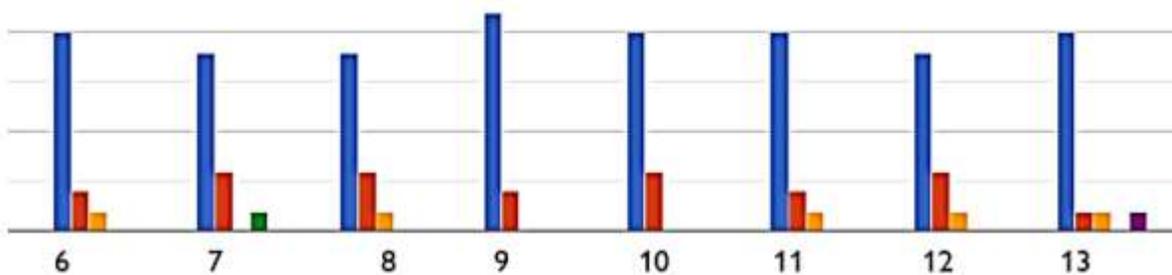
Ambas observaciones se sobreponen a los mandatos machistas subyacentes en las narrativas con que ellas se identifican, de acuerdo con Test de Identificación con Narrativas de la Cocina, aplicado a las mujeres participantes del estudio. Ver Figura 27.

Figura 27.

Test de Identificación con narrativas de la cocina – TINC (2021)



- 1 Hay que saber cocinar para poder casarse
- 2 La cocina debe estar a cargo de las mujeres
- 3 Al hombre se le atrapa por la barriga
- 4 Los hombres en la cocina huelen a rila de gallina
- 5 Una verdadera mujer debe saber cocinar



- 6 Hombres y mujeres deben cocinar por igual
- 7 La cocina es un tema de supervivencia no de género
- 8 La cocina es una forma de construir y alimentar la amistad
- 9 La cocina es una forma de viajar y conocer el mundo y sus culturas
- 10 La cocina es una forma de preservar la identidad de un pueblo
- 11 La cocina es una forma de cuidar la salud
- 12 La cocina es un lugar para conectar con la familia y las costumbres ancestrales
- 13 La cocina es una forma de conexión espiritual

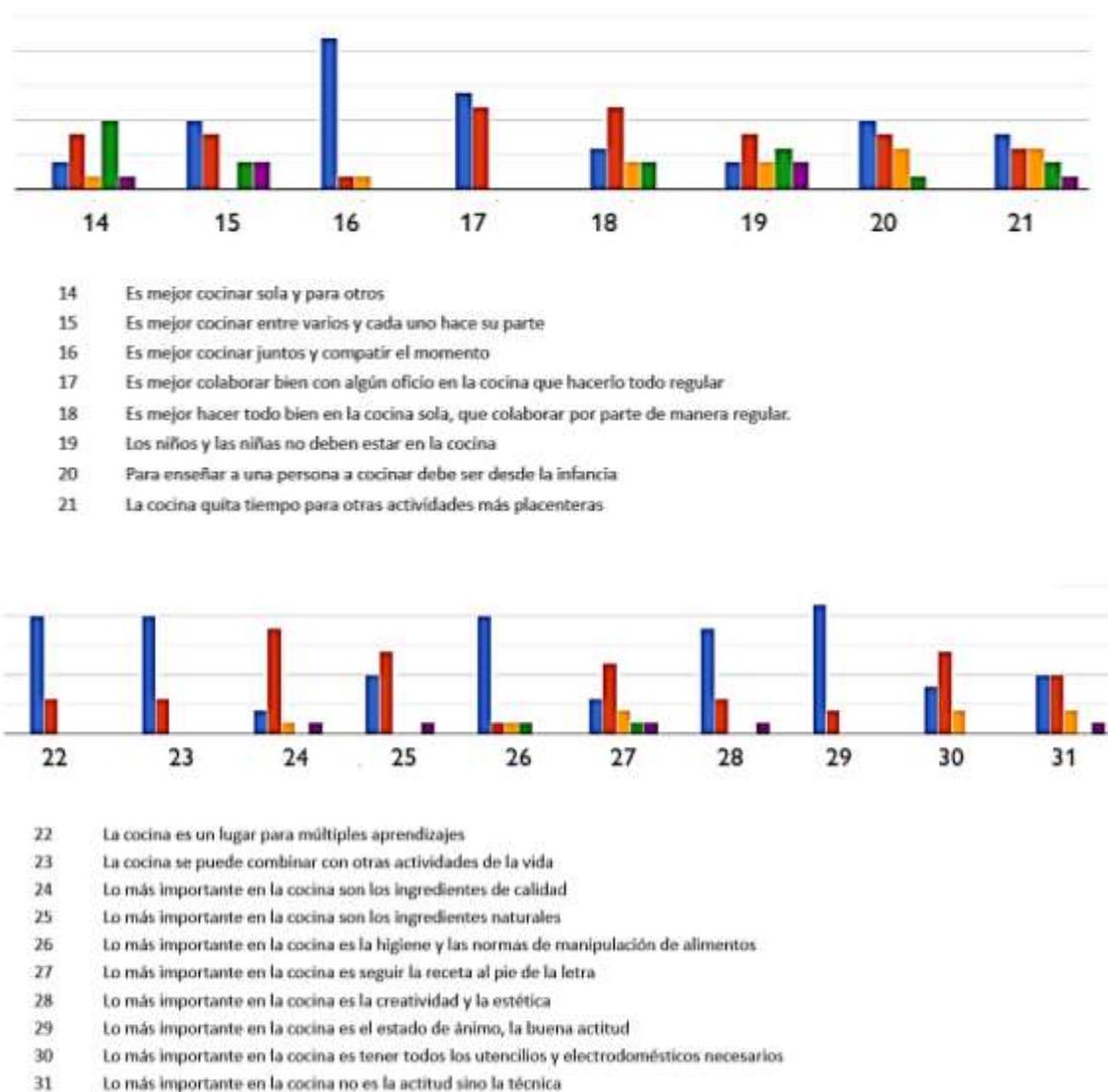


Figura 27. Esta gráfica fue elaborada a partir de las respuestas al Test de Identificación con Narrativas de la Cocina (TINC), realizado a través de Google-Form, entre el 1 y el 5 de mayo entre las mujeres participantes de esta investigación. Elaboración propia, a partir de los resultados del TINC, 2021

Con este se buscó reconfirmar el nivel de cercanía que ellas, conscientemente, expresan tener con respecto a los más representativos discursos encontrados durante la caracterización de las categorías emergentes, teniendo en cuenta que estos discursos son transversales en la cultura colombiana.

El instrumento hizo 31 preguntas cerradas de selección múltiple, en una escala de cinco puntos:

- ✓ Totalmente de acuerdo
- ✓ Algo de acuerdo
- ✓ Algo en desacuerdo
- ✓ Totalmente en desacuerdo
- ✓ Ni de acuerdo ni en desacuerdo.

Las preguntas estuvieron orientadas a revisar qué piensan ellas acerca de la cocina en relación con la identidad de la mujer, el rol de los hombres, los aspectos que ellas priorizan en la cocina y los procesos interculturales y de comunicación con los cuales se siente más identificadas.

Como resultado, efectivamente se revalidaron las narrativas que habían sido reconocidas en las entrevistas. Igualmente se identificaron con más claridad cuáles de ellas toman mayor fuerza en cada categoría. No fue sorprendente encontrar que los discursos de línea patriarcal se sostienen en distintos grados de cercanía de acuerdo con la categoría.

Aunque la gran mayoría de ellas expresaron estar de acuerdo o algo de acuerdo con las posibilidades comunicativas y culturales que ofrece la cocina, no todas expresaron en la elección de la respuesta, tener la disposición para hacerlas viables. Por el contrario, la ubicación y el desempeño de los cuerpos en el espacio permiten - pero en diferentes grados - el desarrollo de dicho potencial cultural y comunicativo, de acuerdo con la categoría.

Los resultados de este instrumento, de todas formas, no son determinantes, sino que deben ser leídos en conjunto con la información obtenida con el apoyo de los otros instrumentos que fueron aplicados.

1.14. Trabajo no remunerado y género

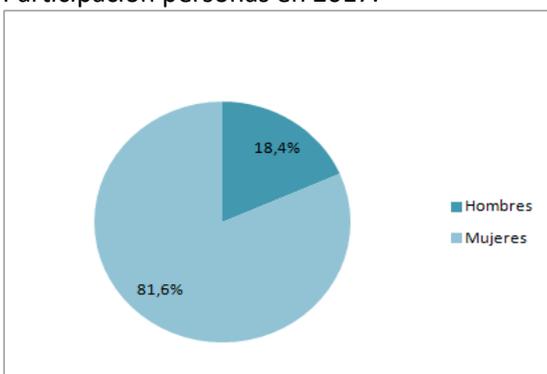
Por tener una relación directa con el ámbito de cocina y lo que esta representa para las mujeres, a continuación, se exponen algunas gráficas basadas en los aportes de Garay y Espitia (2021), en donde

se puede constatar la distribución de roles y tareas en el hogar basada en género, a partir del aporte tanto en número de personas como en horas empleadas para cada una de las actividades tipificadas, en un hogar colombiano, como parte de la economía doméstica del cuidado.

Figura 28.

Tiempo no remunerado para preparar y servir alimentos.

Participación personas en 2017.



Participación horas en 2017.

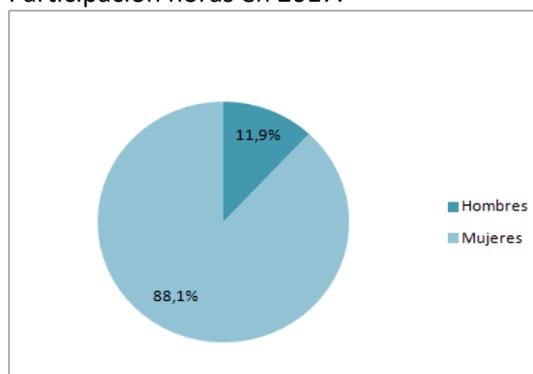


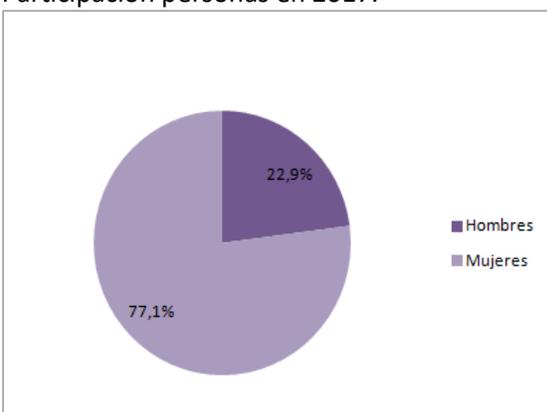
Figura 28. Comparación de tiempo no remunerado aportado a estas tareas en el hogar según género.

Elaboración propia a partir de datos obtenidos en Garay y Espitia (2021).

Figura 29.

Tiempo no remunerado para lavar loza.

Participación personas en 2017.



Participación horas en 2017.

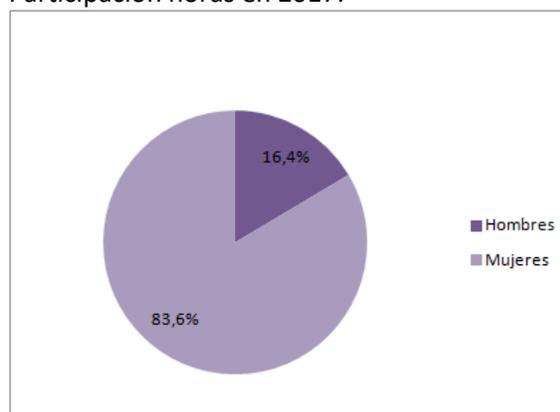


Figura 29. Comparación de tiempo no remunerado aportado a esta tarea en el hogar según género.

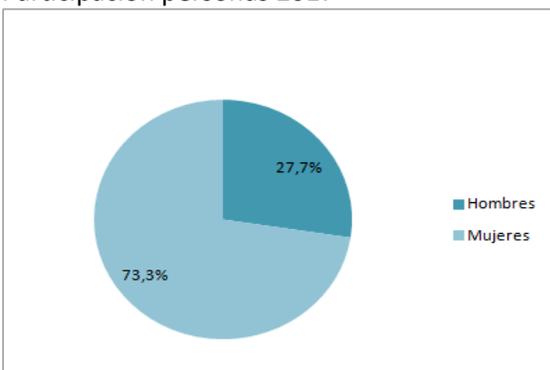
Elaboración propia a partir de datos obtenidos en Garay y Espitia (2021)

En estas gráficas de distribución por género se observa que menos de la tercera parte de población masculina en Colombia prepara y sirve alimentos en sus hogares, actividades que representadas en horas se reducen a una cifra menor a la quinta parte de las horas destinadas a estos oficios. Es claro son las mujeres las que se encargan de la cocina y del servicio a la mesa en el hogar.

Figura 30.

Tiempo no remunerado para limpiar la vivienda

Participación personas 2017



Participación horas 2017

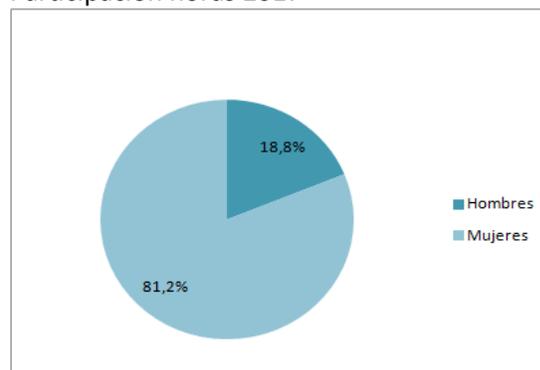
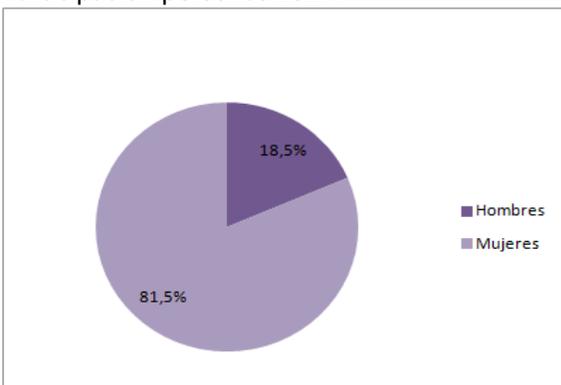


Figura 30. Comparación de tiempo no remunerado aportado para limpiar la vivienda según género. Elaboración propia a partir de datos obtenidos en Garay y Espitia (2021).

Figura 31.

Tiempo no remunerado para arreglos manuales en el hogar

Participación personas 2017.



Participación horas 2017.

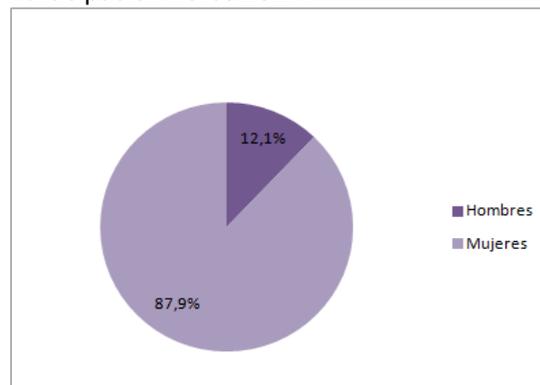


Figura 31. Se refiere a actividades como reparar ropa, manteles, cobijas, calzado, maletas, etc.

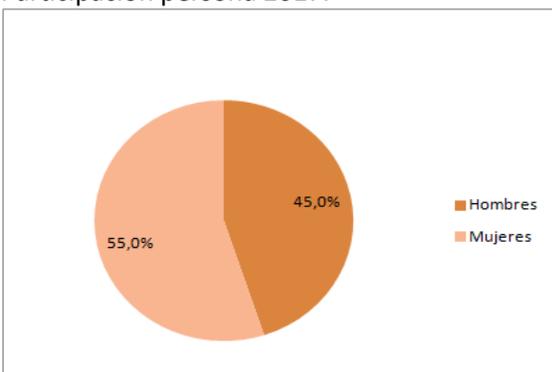
Elaboración propia a partir de datos obtenidos en Garay y Espitia (2021).

En estas gráficas se corrobora que la tendencia en las actividades relacionadas con la limpieza y arreglos manuales en el hogar es la misma existente en las actividades de cocina, con un aporte mayoritariamente femenino, tanto en el número de mujeres que lo hacen (82%), como en la cantidad de horas que dedican a dichas tareas (88%).

Figura 32.

Tiempo no remunerado para compras

Participación persona 2017.



Participación horas 2017

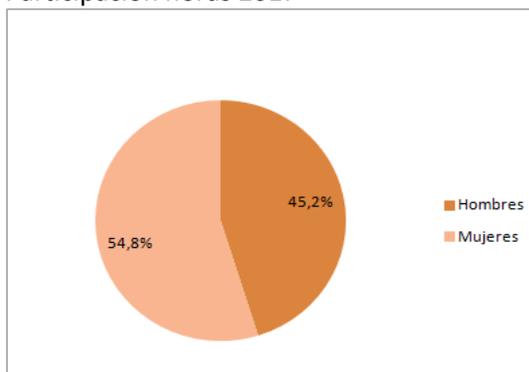
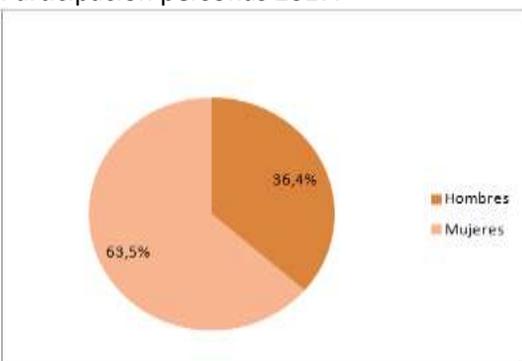


Figura 32. Se refiere a la adquisición de alimentos, elementos de aseo, ropa, etc. Elaboración propia a partir de datos obtenidos en Garay y Espitia (2021).

Figura 33.

Tiempo no remunerado aportado mascotas, jardinería y mecánica

Participación personas 2017.



Participación horas 2017.

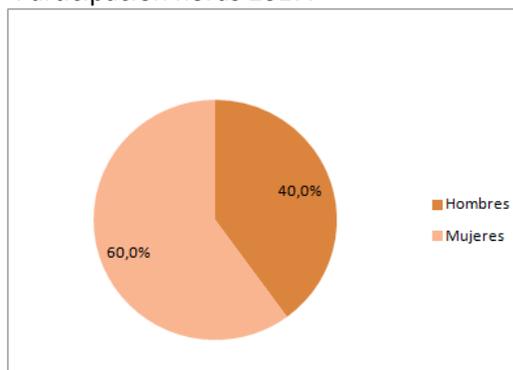


Figura 33. Se refiere a sacar las mascotas, cuidar el jardín o limpiar algún vehículo de la casa. Elaboración propia a partir de datos obtenidos en Garay y Espitia (2021).

Sin embargo, la tendencia cambia cuando de manipulación de dinero o de animales de compañía se trata, pues en estas actividades la participación del número de hombres asciende al 36% para ir a mercar, mientras que pasa al 40% si se trata de atender a las mascotas, el jardín y lavar el carro.

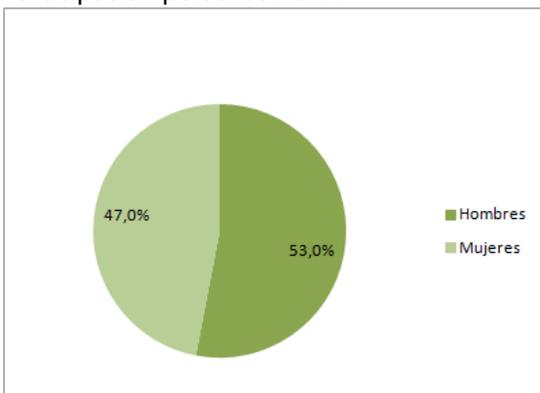
Una hipótesis en este repunte puede estar en el tipo de narrativa que representan estas acciones frente a los mandatos masculinos, ya que son acciones más aceptadas dentro de los roles socialmente permitidos para ellos.

Igualmente es sorprendente que, de todas formas, el porcentaje de mujeres que atienden estos oficios es apenas un poco menor, por lo que se infiere que en este tipo de tareas se presenta cada vez más una mayor paridad en cuanto a la distribución de labores dentro del hogar.

Figura 34.

Tiempo no remunerado aportado para hacer diligencias

Participación personas 2017.



Participación horas 2017.

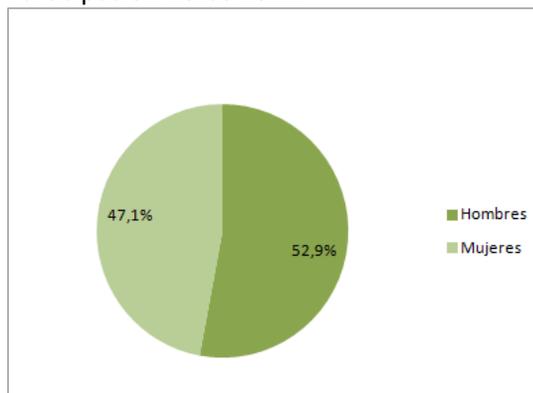
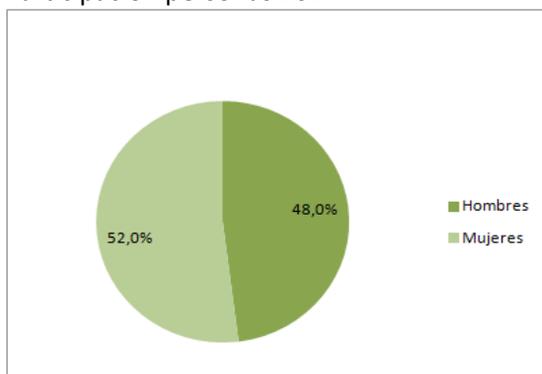


Figura 34. Se refiere a pagar facturas, hacer trámites, poner o recoger encomiendas. Elaboración propia a partir de datos obtenidos en Garay y Espitia (2021).

Figura 35.

Tiempo no remunerado aportado para trasladarse en diligencias

Participación personas 2017.



Participación horas 2017.

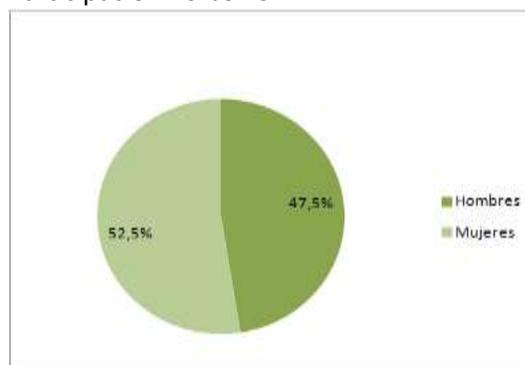


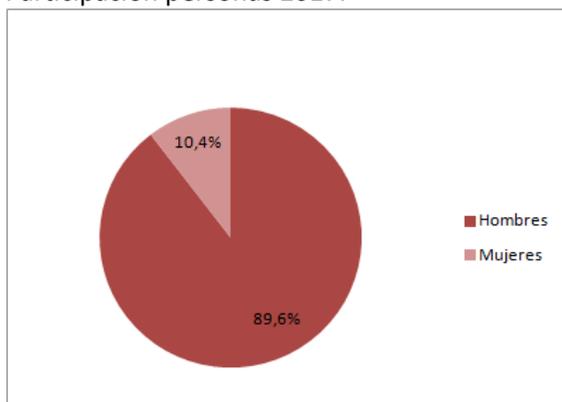
Figura 35. Se incluye traslados de ida y vuelta para realizar compras según género. Elaboración propia a partir de datos obtenidos en Garay y Espitia (2021).

Las cifras repuntan aún más cuando de diligencias en la calle se trata, pues el porcentaje repunta al 47% en el número de hombres que lo hacen por sí mismos, directamente proporcional con las horas que destinan a dichas vueltas, pues los hombres suelen gastar más tiempo en dichos recorridos, mientras que las mujeres lo optimizan para cumplir las tareas en sus distintos roles .

Figura 36.

Tiempo no remunerado aportado para mantenimientos de vivienda.

Participación personas 2017.



Participación horas 2017.

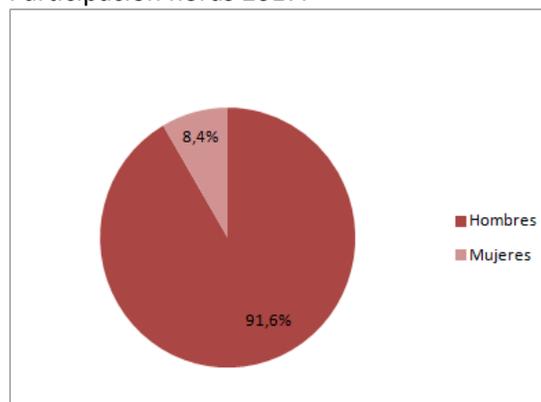


Figura 36. Elaboración propia a partir de datos obtenidos en Garay y Espitia (2021).

Estas dos últimas gráficas muestran que, para la realización de tareas de reparación, instalación y mantenimiento a la vivienda, es decir actividades de plomería, construcción, ebanistería, carpintería y similares, que usualmente hacen parte del estereotipo de la masculinidad, son asumidas mayoritariamente por los hombres (90%), reafirmando el funcionamiento de los discursos en estrecha relación con los mandatos masculinos, obviamente la cocina no hace parte de estos.

Capítulo VI

1.15. Hallazgos y conclusiones

¿Cuál es el dispositivo de poder que actúa desde el ámbito culinario, y cómo funciona en la cultura machista para la pervivencia del heteropatriarcado en familias de las diversas regiones colombianas?

El dispositivo que actúa desde el ámbito culinario para las mujeres que habitan Bogotá es múltiple y dinámico, se encuentra permeado por ejercicios de poder que se originan en el heteropatriarcado, pero también en otras formas de dominación derivadas de los modos de producción capitalista en las grandes ciudades.

Los puntos de subjetivación de estas mujeres están marcados por los abandonos y interrupciones respecto de los lugares tradicionales del cuerpo y el territorio femeninos, el cuidado en el hogar y la independencia económica.

Las relaciones entre lo que se dice y lo que se hace son estrechas y anudan en el espacio de la cocina diferentes objetos, cuerpos y movimientos que son impulsados por los feminismos occidentales, los movimientos LGBTI, la afirmación de la libertad, la búsqueda de la autonomía y la pervivencia cultural y étnica.

El adhesivo que une todos estos sustratos y que permite anudar los objetos, los haceres y los discursos es la afectividad. El lugar de la madre, del útero y de la circularidad femenina es una impronta definitiva en este dispositivo y las distancias sobre este territorio nos alejan, sin duda, de su fuerza ancestral.

15.1. Categorías Emergentes

En este marco, se encontraron similitudes y diferencias a partir de condiciones y características particulares; de esta manera, se logró establecer seis lugares de enunciación y acción, desde donde abordar la cocina:

15. 1.1. Disidencia-Libertad: Mujeres jóvenes que vienen a la capital desde otras ciudades de Colombia; sin embargo, tienen una influencia urbana, son activistas feministas y cocinan por supervivencia.

15. 1.2. Conexión-Cohesión: Mujeres cuyo principal discurso se centra en la importancia de la familia, y para que quienes el amor y el deleite de la cocina es fundamental en la vida cotidiana. Son o han sido trabajadoras de la cocina, su sazón tiene influencia regional, y hacen de la culinaria una manera de conectarse con su tierra natal y su cultura, misma razón por la cual han desarrollado prácticas de convivencia y comunicación alrededor de la cocina.

15. 1.3. Hibridación-Autonomía: Mujer emprendedora y autónoma, con alta influencia urbana, además de múltiples influencias adquiridas a lo largo de su vida, incluyendo los discursos feministas y los del cuidado de la salud. Ha asumido altas responsabilidades familiares desde la infancia, ha presentado rupturas de pareja, ha deconstruido su sexualidad y se considera buena en la cocina, aunque no sea uno de sus principales focos en la cotidianidad.

15. 1.4. Deconstrucción-Revalorización: Mujeres cuyo principal propósito vital está en la autoconstrucción de sus cuerpos y su subjetividad, quienes han presentado diferentes rupturas emocionales, familiares y con discursos de raza y clase social, con condiciones especiales de salud y dificultades económicas y algunas posiciones feministas. Ellas cocinan para conectarse con su herencia familiar, con su territorio, como parte de su construcción identitaria desde la cotidianidad, como una forma de relacionarse con sus pares, conocidos y familiares.

15. 1.5. Interculturalidad-Complacencia: Mujeres de cultura internacional, para quienes la cocina significa la posibilidad de creación, deleite y estética, igualmente una forma de diálogo intercultural, étnico y global. Ellas no necesitaron cátedra feminista para generar su propia postura a partir de sus propias fracturas de vida.

15. 1.6. Resistencia-Pervivencia: Mujeres que se ubican desde el discurso y la práctica étnica, en donde la cocina es un eje fundamental de la vida familiar y comunitaria, culturas en las que el género determina ciertas prácticas de la cocina.

15. 2. Poder

A través de los dispositivos de cocina identificados en las seis categorías emergentes anteriormente descritas, el decir y el hacer se entretajan en una urdimbre sostenida por tensiones o fuerzas a las que se reconocen como la línea del poder. A continuación, a manera de conclusión, se caracterizan sus principales manifestaciones en las diferentes categorías.

El poder es un ejercicio de fuerza relacional que busca una eficacia territorial debido a unos objetivos, lo cual se puede apreciar en las dos líneas anteriores, las cuales se cruzan para visibilizar o invisibilizar, esto con la capacidad de controlar para inhibir o potenciar las acciones, cambiar el lugar de enunciación dentro o fuera del territorio, dando un lugar ya sea de superioridad o de subordinación, o ya sea que lo introduzca a lógicas de alteridad.

Se aprecian dos grandes movimientos respecto del ejercicio del poder: la búsqueda de autonomía y la pertenencia al colectivo.

15.2.1. Vector de la Autonomía: Sobre el movimiento de la afirmación de la autonomía se encuentran 3 vectores en acción:

- El abandono de discursos y prácticas heteropatriarcales para afirmar la libertad individual y la toma de decisiones autónomas. Aquí, en la cocina los movimientos son de *aceleración-simplicidad de las labores y de negación-separación del espacio de la cocina*. Se cuestiona el lugar de la mujer en occidente y se lo transgrede como un acto político, con lo cual la labor de cocinar se delega, se paga o entrega a otras personas, *en favor de la libertad personal y el desarrollo profesional*.

Los logros profesionales, la participación en la vida pública, la competitividad y el reconocimiento externo son los ejes de la autonomía que opta por soltar las ollas y los cuchillos para tomar los libros y los espacios laborales públicos y privados.

- Se aprecia la construcción de una autonomía inducida por las dinámicas urbanas, la hibridación cultural y los flujos económicos capitalistas. La cocina de estas mujeres trae la herencia de sus aprendizajes e identidades regionales. Desarrollar su capacidad productiva y mantener su independencia económica en el mundo empresarial o mediante el emprendimiento dentro del sector de la gastronomía o la cocina popular, les permite mantener vivos los lazos con sus territorios de origen y con sus tradiciones en el nuevo lugar en donde se instalan. Ellas ejercen liderazgo desde la cocina se para la formación de la familia o para fines organizativos dentro de su ámbito laboral.

- Los movimientos LGBTI plantean la construcción de otras subjetividades, otros cuerpos y otras sexualidades. Las mujeres de las disidencias sexuales e identitarias encuentran en la cocina un lugar de poder para la convocatoria y de autoafirmación en la diferencia, un espacio en donde gestionar sus malestares emocionales y desde en donde ganan -a su manera- las batallas contra la discriminación multidimensional de que son víctimas, segregación que se proyecta sobre las bajas posibilidades de empleo, precariedad en las condiciones de vida y las oportunidades de acceder a todos los aspectos que componen una práctica culinaria digna, diferencial y aglutinante.

15.2.2. Vector de Colectividad: Sobre el movimiento de lo colectivo, se encuentran estas fuerzas:

- Construcción de la cohesión a través de familias extensas y lazos emocionales de residencia y pertenencia: el amor sacrificial se hace presente en “la cultura del cuidado” y en “la cultura del servicio”. Estas fuerzas permiten que las narrativas y las prácticas machistas persistan y reafirmen su apariencia natural.

Sin embargo, in embargo, las mujeres que se ubican en categoría con intensa influencia de este vector, están impulsadas por fuerzas de conexión y cohesión y tienen la capacidad de resignificar y convertir dichas narrativas y prácticas machistas en un punto de ventaja para potenciar su liderazgo y ejercer un poder que se puede definir como 'aglutinante'.

Ellas desarrollan liderazgos amorosos y firmes, y con ello van más allá de la familia nuclear para avanzar sobre modos comunitarios de relación.

- Se presenta un avance sobre el movimiento de la globalización a través de distintas formas de dialogar con otras culturas desde la comida. El intercambio de recetas y saberes culinarios ubican a las mujeres cruzadas por este vector en un lugar de mayor creatividad y versatilidad a la hora de cocinar, a partir de ingredientes, técnicas y el uso de utensilios de raigambre popular local, utensilios empleados en la tradición de otros países, y tecnologías de la modernidad, constituyendo un fuerza multicultural con efectos sobre la mirada estética y sensorial del mundo.

La complacencia propia y de los invitados a través de la ritualidad culinaria, también se alimenta con los actos de visibilización u ocultamiento de objetos, por ejemplo, reservar lo mejor para los invitados como una vajilla lujosa, un vino de alta calidad o una comida sofisticada de exótico sabor. Se trata de un diseño de apariciones tácticamente planeadas para edu-comunicar (compartir, consentir, atender, complacer).

- A la presión de la modernidad y del mundo urbano en detrimento de lo ancestral se contrapone un ejercicio de resistencia étnica para la pervivencia cultural. Las mujeres atravesadas por este vector desarrollan su identidad y su proyecto vida dentro del marco de cosmogonías ancestrales, de sus respectivos pueblo.

Su lugar de poder es saber que son el principal repositorio cultural y motor de avance edu-comunicativo para transmisión intergeneracional de la lengua materna y, a través de esta, las tradiciones, usos y costumbres alrededor de la cocina, en una estrecha relación de mutuo cuidado con el

territorio, las fuentes de agua, las semillas, los alimentos naturales y las medicinas propias, para la garantía de la soberanía alimentaria y de su sistema de vida.

Las cocinas, además de ser el centro de producción gastronómica, es el eje de la vida familiar, colectiva, comunitaria, los sistemas de formación, educación y justicia propia, salud y espiritualidad.

15.3. Subjetivación o Ruptura

Es lo que desde la Epistemología del Sur se ha denominado la “grieta”, puntos o líneas de “fuga”, punto de quiebre, por donde existe la posibilidad de empezar una destrucción, distanciamiento o una transformación del dispositivo.

15.3.1. Vector de Autonomía: El este vector los puntos de fractura del poder están dados desde 3 ángulos de construcción:

- Hay un abandono del rol y del lugar “históricamente asignado a las mujeres”, desde su estructura heteropatriarcal, que avanzan hacia la autorrealización profesional y la realización de actividades de autocomplacencia; esta es una grieta en el sistema familiar dominante y, al mismo tiempo, una pieza activa de la producción industrial.
- Se establece la independencia económica, cómo manera de transformar la vida, sin que se impongan condiciones de consumo ni obligaciones de cuidado en el hogar.
- Se generan transformaciones en el cuerpo, en la sexualidad y con el espacio familiar y regional; hay una desterritorialización completa que impulsa un viaje sin retorno que abandona el hogar de origen y crea un cambio de apariencia, de sensibilidad y de estilo de vida, que incluye las formas de cocinar.

15.3.2. Vector de Colectividad: Frente a los movimientos que tienden al colectivo se encuentran los siguientes puntos de fractura:

- El amor y la pertenencia es el eje de la cohesión y el motor de la acción, el territorio donde se nació avanza con ellas y se convierte en un lugar en donde los vecinos, los amigos y los que están cerca son acogidos y apoyados: “dame una cocina de apoyo y moveré el mundo”.
- Pluralidad de culturas y sus universos estéticos son la punta de lanza en el avance impulsado por la globalización, la riqueza multicultural construye una mirada plural, estética y sensorial del mundo, la cocina está en el centro de ese universo. Música, danza, pintura, literatura, arquitectura y decoración giran alrededor de rituales gastronómicos y culinarios.

**En memoria de mi madre,
Elisa Esther Romero Jiménez (1944-2013).**

Dedicado a:

Mis hijas, Luisa María y María Alejandra

Mi compañero de vida y aventuras, Néstor.

Las mujeres valientes, resilientes, autónomas y empoderadas

con quienes se construyó esta investigación.

A Valerien (QEPD), por su franqueza, generosidad y alegría.

Referencias

- Aguilar Escobedo, M. (2015). Dakar: del mercado a la cocina y a la mesa. La comida, sus relaciones y sus símbolos. (E. d. El Colegio de México, Ed.) *Estudios de Asia y Africa*, 50(3), p.679-700.
- Ambort, M. E. (2018). *Reflexividad en el proceso de investigación con mujeres campesinas desde una mirada del feminismo decolonial en América Latina*. Memorias, Universidad de la Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género., Ensenada, Argentina.
doi:http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.10788/ev.10788.pdf
- Amorós, C. (2000). *Feminismos y Filosofía*. Madrid, España: Editorial Síntesis - Instituto de la Mujer del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Araguás, N. (2018). Las mujeres en la (alta) cocina: la revolución feminista pendiente. *El País*. En <https://smoda.elpais.com/feminismo/mujeres-alta-cocina-revolucion-feminista/>
- Beauvoir, S. (1949). *El Segundo Sexo*. Francia: Siglo XXI Editores.
- Boragnio, A. (2016). *Comer en la oficina: prácticas del comer y emociones de las mujeres trabajadoras en el ámbito de la administración pública nacional argentina*. Buenos Aires, Argentina: Universidad de Alicante.
- Bordieu, P. (1998). *La dominación masculina*. Barcelona, España: Editorial Anagrama S.A.
- Bovini, M., Rosato, A., & Victoria, A. (2004). Construcción del Otro, por la desigualdad. En *Constructores de Otredad* (p. 300). Buenos Aires, Argentina: Antropofagia.
- Butrón, I. (2012). *Feminismo y Cocina en tiempos de crisis*. (Atable.es, Ed.) En <https://www.atable.es/2012/01/30/feminismo-y-cocina/>
- ByungChul, H. (2019). La desaparición de los rituales, una topología del presente. Barcelona: Herder.
- Cabra Ayala, N. A. (2010). *La comunicación: transmutación de cuerpos y afectos*. Ponencia, Pontificia Universidad Javeriana, Comunicación y Filosofía, Bogotá. En <https://es.scribd.com/document/39632062/Comunicacion-como-transmutacion-de-cuerpos>
- Cáceres Paredes, J. (2019). *Hacia la valorización del trabajo doméstico - del hogar*. Académico, Lima, Perú.
- Calle Cifuentes, C. (2019). *Régimen Legal de los trabajadores domésticos en Colombia y la vulneración de sus derechos*. Trabajo de Grado Maestría Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario, Universidad Católica, Bogotá, Colombia.
- Camerlo, S. (2018). Imaginario social, estereotipos e ideal de domesticidad: un análisis semiótico de la publicidad de revistas durante los años sesenta. (U. d. Morón, Ed.) *Revista de la Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades*(24), p.71-88.

- Carceller, R. (2028). Machismo en las cocinas: “Un friegaplatos me agarró del cuello cuando era jefa de pastelería. *La Vanguardia*. En <https://www.lavanguardia.com/comer/tendencias/20180308/441330518472/8m-machismo-mujeres-gastronomia-cocineras-feminismo.html?facet=amp>
- Carreiro O., M., & López C., C. (2019). La cocina moderna en la vivienda colectiva española a través de los concursos de arquitectura del período 1229-1956. (C. /. Centre de Política de Sòl i Valoracions, Ed.) *ACE: Architecture, City and Environment*, 3(39), p.183-210. En <https://revistes.upc.edu/index.php/ACE/article/viewFile/5979/805>
- Castellanos, R. (1971). Lección de cocina. En R. Castellanos, *Album de Familia* (p.155). México. Fondo de Cultura Económica.
- Chará, V. (2019). Coloquio de Academias Críticas y Saberes de Frontera en Diálogo. (U. M. Dios, Entrevistador) Bogotá D.C. doi:<https://www.facebook.com/redcomunicapopular/videos/1084142141783449/>
- Chitiva Ricón, A. (2010). *La cocina-comida como relato y los relatos de cocina-comida*. Bogotá, Colombia. Pontificia Universidad Javeriana.
- Cobo Romani, C., & Moravec, J. W. (2011). *Aprendizaje Invisible, hacia una nueva ecología de la educación*. Barcelona, España: Colección Transmedia XXI - Ediciones de la Universidad de Barcelona - Universidad Internacional de Andalucía.
- Constitución Política de Colombia. (1991). Bogotá.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *The University of Chicago Legal Forum*, p.139-167.
- Curiel, C. (2019). Mujeres en la cocina de la mayordomía. Prestigio y costumbre en la mixteca de Oaxaca. (U. A. Oaxaca, Ed.) *Revista Entre Diversidades*, 6(1), p.163-194.
- Dallorso, N. S. (2012). Notas sobre el uso del concepto de dispositivo para el análisis de programas sociales. *Teoría y Debate*, XIX(54), 43-74.
- Del Campo, M., & Navarro, A. (2012). El significado de la cocina en mujeres de clase media de Córdoba, Argentina. Una aproximación desde la teoría de las representaciones sociales. (U. d. Escuela de Nutrición y Dietética, Ed.) *Perspectiva en Nutrición Humana*, 14(2), (p.113-124).
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística -DANE-. (2021). *Boletín Técnico - Gran Encuesta Integrada a los Hogares (GEIH)*. Obtenido de Mercado laboral según sexo - Trimestre Móvil dic2020-feb2021. En https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/ech/ech_genero/boletin_GEIH_sexod20_feb21.pdf

- Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas -DANE-. (2018). *Censo Nacional de Población y Vivienda 2018*. En <http://systema59.dane.gov.co/bincol/RpWebEngine.exe/Portal?BASE=CNPVBASE4V2&lang=esp>
- Departamento Nacional de Planeación -DNP-. (2017). *Informe Regional No.3*. Boletín, Departamento Nacional de Planeación., Bogotá. En <https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Desarrollo%20Territorial/Portal%20Territorial/KitSeguimiento/Pobreza/Publicaci%C3%B3n%20Ipm%20deptal.pdf>
- Díaz, R., & Freire, J. (2009). *Simposio de Educación Expandida - Zemos98*. Sevilla, España: Gestión Creativo Cultural - Zemos 98.
- Díez Tetamani, J. (2016). Cartografía Social aplicada a la Intervención Social en barrio Dunas, Pelotras, Brasil. *Revista Geográfica de América Central*(57), p.97-128. En <https://www.redalyc.org/pdf/4517/451748499005.pdf>
- Enrenreich, B., & English, D. (1973). *and Disorders: The Sexual Politics of Sickness* (2 ed.). (S. Faludi, Ed.) Nueva York, Estados Unidos.: Feminist Press at the City University of New York, 2011. En https://books.google.com.co/books?hl=es&lr=&id=0h8dAwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT5&dq=Complaints+and+Disorders:+The+Sexual+Politics+of+Sickness&ots=fMib5RdmhN&sig=OkpkcaVBKSyT_UBI1HX3GYGMCZg#v=onepage&q=Complaints%20and%20Disorders%3A%20The%20Sexual%20Politics%20o
- Esquivel, L. (1989). *Como agua para el chocolate*. México DF, México. En http://www.secst.cl/upfiles/documentos/04042016_851pm_5703283da4e3b.pdf
- Etimologías - De Chile*. (2019). *Familia*. En <http://etimologias.dechile.net/?familia>
- Freire, P. (2005). *Pedagogía del Oprimido* (Segunda ed.). (J. Mellado, Trad.) México: Siglo Veintiuno Editores.
- Friedan, B. (1963). *La mística de la feminidad*. Barcelona, España: Sagitario SA Ediciones y Distribuciones.
- Garay y Espitia (2021). Una contribución empírica para el estudio de la pobreza y la concentración de ingresos de los hogares a nivel erritorial. Bogotá, Colombia: Desde Abajo.
- Garazi, D. (2019). Cocina, espacio público y género: el trabajo en las cocinas de hotel (Mar del Plata, segunda mitad del siglo XX. (U. N. Plata, Ed.) *Historia Crítica*(17), p. 113-133. En <https://doi.org/10.7440/histcrit71.2019.06>
- García Fanlo, L. (Marzo de 2011). ¿Qué es un dispositivo? Foucault, Deleuze y Agamben. *Revista de Filosofía Aparte Rei* (74), p.8. En <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/fanlo74.pdf> o en <https://elnoografo.wordpress.com/2012/09/07/luis-garcia-fanlo-que-es-un-dispositivo-foucault-deleuze-agamben-i-foucault/>
- Gargallo Celentani, F. (2008). *Blog Francisca Gargallo*. Obtenido de Una relectura de El Segundo Sexo de Simone de Beauvoir a la luz de cuarenta años de práctica de liberación de las mujeres. En

<https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/feminismo/feminismo-filosofia/una-relectura-de-el-segundo-sexo-de-simone-de-beauvoir-a-la-luz-de-cuarenta-anos-de-practica-de-liberacion-de-las-mujeres/>

- Gargallo Celentani, F. (2015). *Feminismos desde Abya Yala* (1 ed.). Bogotá, Colombia. Ediciones Desde Abajo.
- González y Giménez (1978). Notas para una teoría de la comunicación popular. *Christus*, p.43 (517).
- Gutiérrez Serna, A. S. (2017). *La pobreza multidimensional, Una mirada desde el microterritorio y las comunidades locales. Estudio de caso: barrio San Agustín, Bogotá, D.C.* Estudio de Caso, Universidad del Rosario, Bogotá. En <https://repository.urosario.edu.co/bitstream/handle/10336/13780/GutierrezSerna-AndresSteven-2017.pdf;jsessionid=95C0F62004A46BA83121D83D820FF239?sequence=4>
- Heredia, J. (2014). Dispositivos y/o Agenciamientos. (F. d. Universidad de Málaga, Ed.) *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, XIX(1), p.83-101.
- Hernández Córdoba, Á. (2004). La familia como unidad de supervivencia, de sentido y de cambio en las intervenciones psicosociales: intenciones y realidades. En *Psicoterapia sistémica breve: la construcción del cambio con individuos, parejas y familias* (p.12). Bogotá. Editorial El Búho.
- Hernández, M. (2008). Cocinas y cocineras o el alma de la casa: una aproximación fenomenológica. *Revista Argos*, 25, p.48, (99-112).
- Instituto Colombiano de Bienestar Familia -ICBF-. (2016). *Reporte nacional de los niños, niñas y adolescentes en proceso administrativo de restablecimiento de derechos por motivo de ingreso víctimas de violencia sexual*. Obtenido de la Dirección de Protección. En <https://www.icbf.gov.co/sites/default/files/estadisticas-violencia-sexual.pdf>
- Instituto Nacional de Medicinal Legal y Ciencias Forenses. (2020). *Boletín Estadístico Mensual-Diciembre*. En <https://www.medicinalegal.gov.co/documents/20143/494197/Boletin+diciembre.pdf>
- Kerr, M. (2000). *The Bowen Center for the Study of the Family*. En <https://www.thebowncenter.org/espanol/introduccion?rq=Cuando%20una%20persona%20cede%20demasiado%20control%20de%20su%20pensamiento%20y%20toma%20de%20decisiones%20a%20otros%2C%20>
- Korol, C. (2017). *Hacia una pedagogía feminista*. Buenos Aires, Argentina. Editorial El Colectivo, América Libre.
- Lagarde, M. (2001). *Claves feministas para la negociacion en el amor*. Managua, Nicaragua: Puntos de Encuentro.
- Leach, E. (1976). *Cultura y Comunicación, la logica de la conexión de los símbolos*. México, España, Colombia y Argentina. Siglo XX Editores.

- Lévi Strauss, C. (1949). *Las estructuras elementales del parentesco* (En Español ed.). (1. Paidós, Ed., & M. T. Cevasco, Trad.) Paris, Francia. Editorial Mouton & Co. En <https://antropologiapoliticaenah.files.wordpress.com/2014/10/ap-levi-strauss.pdf>
- Lévi Strauss, C. (1964). *Lo crudo y lo cocido*. Mexico. Fondo de Cultura de México.
- López, H. (2016). Pedagogía, feminismo y emociones: una lectura de “Lección de cocina” de Rosario Castellanos. Editorial *La Palabra*, (p.79-88).
- Martínez Hincapié, C. E. (2015). *De nuevo la vida, el poder de la noviolencia y las transformaciones culturales* (2da ed.). (U. M. Dios, Ed.) Bogotá D.C., Colombia. Editorial Trillas.
- Martínez, J. (2014). La obligación de ser heterosexual. Revista *Sentido*. En <https://sentiido.com/la-obligacion-de-ser-heterosexual/>
- Martini A., G., & Bonard A., M. (2018). Hacia una educación no sexista: tensiones y reflexiones desde la experiencia de escuelas en transformación. *Revista Nomadas*, p.45-67.
- Mello, S. C. (2019). Memorias de militantes feministas en la dictadura y en la apertura política en Brasil: la cuestión del trabajo doméstico como reivindicación democrática (1964-1990). *Revista Descentrada*, 3(1). doi:<https://doi.org/10.24215/25457284e072>
- Meneses, E. (s.i). El Suelo, un organismo vivo. Colombia. En <https://es.calameo.com/read/005023905e1b4845a29eb>
- Mizrahi, L. (2003). *Las mujeres y la culpa, herederas de una moral inquisidora* (4 ed.). Buenos Aires, Argentina. Nuevo Hacer, Grupo Editorial Latinoamericano.
- Nobre, M., & Hora, K. (2017). *Atlas de las mujeres rurales de América Latina y el Caribe: al tiempo de la vida y los derechos*. Santiago de Chile. Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura - FAO.
- Pacheco Ladrón de Guevara, L. (2018). Soñar y cantar. Los saberes de las mujeres indígenas en la Sierra Madre Occidental. *Descentrada*, 2(2).
- Pages, C., & Piras, M. (2010). *El dividendo de género, como capitalizar el trabajo de las mujeres*. Banco Interamericano de Desarrollo, Washington, EEUU.
- Peyrebonne, N. (2015). La mesa, la cocina y la mujer: representaciones literarias en la España del siglo XVI. En *Escritura y vida cotidiana de las mujeres de los siglos XVI y XVII: contexto mediterráneo* (p. 234). España. Editorial Alfar S.A.
- Platero Méndez, R. (2014). Metáforas y articulaciones para una pedagogía crítica sobre la. *Quaderns de Psicologia*, 16(1), p.55-72.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo - PNUD-. (s.f). *Reporte de Desarrollo Humano*. En <http://hdr.undp.org/en/node/2515>
- Real Academia de la Lengua Española. (s.f.). *Familia*. En <https://dle.rae.es/?id=HZnZiow>

- Red Feminista Antimilitarista. (2021). *Observatorio de Femicidios Colombia*. Obtenido de Boletín Nacional Vivas Nos Queremos - Boletín Mensual sobre Femicidios en Colombia: <http://observatoriofemicidioscolombia.org/index.php/seguimiento/boletin-nacional>
- Revista Semana. (2019). *La violencia contra la mujer empeora en los últimos meses*. Delitos, 6 de marzo. En <https://www.semana.com/nacion/articulo/cifras-de-violencia-contra-la-mujer-en-2018-y-2019/604118/>
- Sadoval Robayo, M., & Moreno Baptista, C. (2008). Virginia Gutiérrez de Pineda: aportes al desarrollo del pensamiento social, del conocimiento de la familia y la formación de nación en Colombia. *Antropol.sociol*(10), p.107-154.
- Saú, V. (2000). *Diccionario Feminista* (3 ed., Vol. 1). Barcelona, España: Icaria Editorial. En <https://books.google.com.mx/books?hl=es&lr=&id=rIVVA1nkGogC&oi=fnd&pg=PA11&dq=machismo+diccionario+feminista&ots=H-8ID6H525&sig=4wMQjti8Bo77fV9NjbFY8M2tQ6M#v=onepage&q=machismo&f=false>
- Secretaría de Planeación y Desarrollo de Bogotá, D.C. (2010). *Decreto 166, por el cual se establece la Política Pública de Mujeres y Equidad de Género del Distrito Capital*. Acto Administrativo Decreto 166., Subsecretaria de Mujer, Género y Diversidad Sexual, Bogotá, D.C.
- Secretaría Distrital de la Mujer de Bogotá. (2020). *Qué es el enfoque de derechos, de género y diferencial*. En <http://www.sdmujer.gov.co/content/%C2%BFcu%C3%A1les-son-los-enfoques-la-pol%C3%ADtica-p%C3%BAblica-mujeres-y-equidad-g%C3%A9nero-bogot%C3%A1-dc>
- Serrano, M. (1991). *Nosotras que nos queremos tanto* (15 ed.). Santiago de Santiago, Chile. Editorial Oveja Negra.
- Smaldone, M. (2014). Un legado beauvoiriano: el trabajo doméstico en la perspectiva del feminismo materialista de Christine Delphy. (U. d. Plata, Ed.) *La manzana de la discordia*, 9(1), p.7-29. En <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/41526>
- Sotelo y Domínguez (2018). El hombre que quería ver a las mujeres llorar. Una mirada a la obra de Roy Lichtenstein. (U. d. Comunicación., Ed.) *Memorias del XIV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación. Grupo Temático No. 13. Comunicación Publicitaria*.
- Spinoza, B. (1677). *Ética*. EpubLibre.
- Thomas, F. (2006). *Conversaciones con Violeta*. Bogotá, Colombia. Aguilar Editores.
- Trinkl, J. (2016). El movimiento feminista en la cocina. *Texts to Table*. En <https://fromtextstotable.wordpress.com/2016/04/17/el-movimiento-feminista-en-la-cocina/>
- Universidad Minuto de Dios. (2016). *Comunicación Educación en la Cultura, para América Latina, desafíos y nuevas comprensiones* (1 ed.). (G. Muñoz, Ed.) Bogotá, Colombia.

- Valdivia Sánchez, C. (2008). La Familia, concepto, cambio y nuevos modelos. *La Reveu du REDIF.*, 1, p.15-22. En <https://web.archive.org/web/20151010045416/http://spereira.cl/Imagenes/familia.pdf>
- Walsh, K. (2013). *Pedagogías Decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir* (Vol. Tomo I). (S. P. Decolonial, Ed.) Quito, Ecuador. Abya Yala Editores.
- Walsh, K. (2016). Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: Apuestas (des)de el in-surgir, re-existir y re-vivir. En G. Muñoz, *Comunicación Educación en la Cultura, para América Latina, desafíos y nuevas comprensiones* (1 ed., p. 221-252). Bogotá, Colombia. Universidad Minuto de Dios.
- Wolf, V. (1967). *Una Habitación Propia*. Inglaterra: Seix Barral Editores.
-