

La cocina como espacio de resignificación de la subjetividad política femenina para las mujeres en
Santander a través de la tradición oral

María Alejandra Martínez Sánchez

Código: 2182897

Trabajo de grado para optar por el título de Profesional en Filosofía

Directora

Prof. Jennifer Natalia Mendoza
Mg. Filosofía
Universidad Industrial de Santander

Universidad Industrial de Santander
Facultad de Ciencias Humanas
Escuela de Filosofía
Bucaramanga
2023

Tabla de contenido

Introducción.....	3
1. Capítulo 1: La mujer y la cocina.....	7
1.1 Subjetividad femenina.....	7
1.2 Interseccionalidad en la subjetividad femenina.....	17
1.3 Tradición oral.....	19
1.4 ritual.....	22
1.5 comida.....	23
1.6 cocinar.....	24
1.7 la cocina.....	26
2. Capítulo 2.....	27
2.1 Tradición de la arepa amarilla en Santander.....	28
2.2 La mujer campesina o rural en Colombia.....	37
3. Capítulo 3.....	38
3.1 La mujer santandereana y su importancia política en la cocina.....	40
4. conclusiones.....	44
5. Bibliografía.....	48

Dedicatoria

A mi padre, Julián Martínez Zamora por apoyarme siempre en todos mis proyectos académicos.

A mi nona Dora Ignacia Hoyos, por hacerme la mujer que

soy hoy.

Y a todos mis amigos(as) por apoyarme siempre.

Agradecimientos

A la Universidad Industrial de Santander y la Facultad de Ciencias Humanas por formarme como profesional.

A todos los profesores de la Escuela de Filosofía con los cuales tuve el privilegio decrecer en este proceso formativo, especialmente a docentes como el profe Gustavo Días quien en su curso de formación ciudadana y cultura de paz me ayudó a desarrollar de una manera más activa capacidades como pensamiento crítico y argumentación; el profe Oscar Flantrmsky con quien tuve el privilegio de estar en cursos durante toda la carrera, que marcaron significativamente mi proceso académico; la profesora Mónica Jaramillo con la que tuve la oportunidad de ahondar y expandir mi crecimiento filosófico gracias a sus enseñanzas; a mi directora de tesis la profesora Jennifer Natalia Mendoza quien me inculcó el amor por el feminismo, me abrió camino en este campo de la investigación, pero especialmente por apoyarme en la elaboración de este proyecto que para mí es la recopilación de todas mis pasiones.

A mis compañeras de clase, especialmente a la cohorte 2018-2, quienes gozaron y sufrieron conmigo las clases y los proyectos.

Al semillero de investigación Filoepos por darme la oportunidad de crecer como investigadora.

A mí misma, por no rendirme.

Resumen

Título: La cocina como espacio de resignificación de la subjetividad política femenina para las mujeres en Santander a través de la tradición oral

Autor: María Alejandra Martínez Sánchez

Palabras Clave: Subjetividad política, mujeres, autonomía, cocina, tradición oral, feminismo.

Descripción: Lo que busca la presente investigación es mostrar y profundizar en la siguiente cuestión, a saber: ¿Cómo puede entenderse filosóficamente el espacio de la cocina, a través de las categorías oralidad y subjetividad, como un escenario de resignificación política para las mujeres en Santander? Dado que se considera relevante examinar cómo las mujeres en el espacio de la cocina y a través de la tradición oral configuran procesos de subjetividad con los cuales se emancipan de los cánones de sumisión impuestos por la sociedad, específicamente la sociedad santandereana y reconfiguran ese espacio de la cocina como un espacio de luchas políticas, económicas y culturales en las que logra reconocimiento entre sus pares y también en la que se muestra el tejido social alrededor de estas experiencias de la mujer santandereana. Para lograr esto, la investigación se dividió en tres capítulos: El primero presenta toda la información teórica con respecto a la subjetividad femenina, la tradición oral y la cocina; el segundo es una ejemplificación por medio de las recetas de la arepa amarilla cómo estas tradiciones en Santander han perdurado y son parte de una identidad colectiva a cargo de las mujeres y sus preparaciones; finalmente, el tercer capítulo es la importancia de la labor en las cocinas de las mujeres Santandereanas y todo el tejido social que crean alrededor de sus labores, que sin reconocerlo son luchas políticas, sociales, económicas y culturales.

Abstract

Title: The kitchen as a space of re-signification for women's political subjectivity in Santander through oral tradition.

Author: María Alejandra Martínez Sánchez

Keywords: Feminine subjectivity, cooking, oral tradition, feminism.

Description: What the present research seeks is to show and deepen the following question, namely: how can the space of the kitchen be understood philosophically, through the categories orality and subjectivity, as a scenario of political re-signification for women in Santander? Given that it is considered relevant to examine how women in the kitchen space and through the oral tradition configure processes of subjectivity with which they emancipate themselves from the canons of submission imposed by society, specifically Santander society, and re-configure that kitchen space as a space of political, economic and cultural struggles in which they achieve recognition among their peers and also in which the social fabric around these experiences of Santander women is shown.

To achieve this, the research was divided into three chapters: The first presents all the theoretical information regarding female subjectivity, oral tradition and cooking, the second is an exemplification through the recipes of the yellow arepa as how these traditions in Santander have endured and are part of a collective identity in charge of women and their preparations, and finally the third chapter is the importance of the work in the kitchens of Santander women and all the social fabric they create around their labors, which without recognizing it are political, social, economic and cultural struggles.

Introducción

La cocina es un ámbito que ha sido poco explorado por la Filosofía, además, es una actividad inherentemente atribuida a las mujeres, debido a la sociedad falocéntrica, es por esto que reconocer la actividad de la cocina desde una perspectiva política, estética, económica, cultural y de emancipación es algo nuevo para la filosofía, hablando desde la creación de los feminismos decoloniales, que proponen la interseccionalidad de los problemas de las mujeres. Ya que desde el mismo lugar de opresión (culturalmente) se va a desarrollar la idea de independencia de los cánones culturales impuestos al género.

Ahora bien, hablando con M. Lugones, Crenshaw es importante resaltar que este problema de investigación surge desde la perspectiva de los feminismos decoloniales, ya que, en su planteamiento de interseccionalidad, se evidencia las diferencias de opresión que sufren las mujeres dependiendo de donde estén ubicadas, del color de su piel y de su estrato socioeconómico. pues es evidente que en culturas europeas contemporáneas la opresión que representa la cocina no es la misma que en las culturas Latinoamericanas.

Entender la cocina como un espacio de emancipación de la opresión social, es fundamental para dar a conocer el valor cultural, económico, social y político que tienen las mujeres que se dedican a la cocina tradicional en Santander. sus vivencias, sus luchas por mantener la tradición, sus luchas económicas, su relevancia en paradigma latinoamericano y lo que tejen alrededor de los fogones, que no es solo comida, sino que es arte, tradición, economía, política, sabor y cultura, por tal razón es fundamental saber ¿Cómo puede entenderse filosóficamente el espacio de la cocina, a través de las categorías oralidad y subjetividad, como un escenario de resignificación política para las mujeres en Santander?

La primera categoría con la que se orientará esta investigación es la tradición oral, la cual es el fundamento de la filosofía occidental, pues cabe recalcar que la forma en la que aprendían los griegos era a través de los poemas, las tragedias entre otros. Pero no solo la creación de la filosofía occidental es fundada por la oralidad, sino que también la cultura, pues los seres humanos nos desarrollamos en comunidades fundadas en la oralidad y la gestualidad, si se tiene presente que los primeros seres humanos se comunicaban por medio de gestos para posteriormente llegar a la oralidad que es la forma como se comienza a aprender, es por esto que la oralidad es la forma de transmisión de la cultura, ya que en la tradición oral se llevan a cabo dinámicas de enseñanza y de poder, por medio del discurso se puede cambiar el paradigma (Mora, 2005, pp. 88-90).

Por lo tanto, la categoría de la oralidad en la cocina es fundamental, debido a que la forma en la que han perdurado los platos típicos regionales se remonta a la colonia, porque a partir de este punto en la historia latinoamericana la cocina tradicional se fue formando, ya que existían platos que son propios de las culturas española, africana, árabe y la cultura nativa de los pueblos originarios en América y América Latina- Colombia.

En ese orden de ideas, la tradición oral ha hecho perdurable la cocina de esos tiempos a la actualidad, evidentemente con modificaciones a través de los años. Por tanto, la perdurabilidad de las recetas hace parte de la subjetividad tradicional de la cultura y es la mujer en la cocina la que hace que exista esta tradición (Cohen, 1981, p 34).

Ahora bien, es importante mencionar que la mujer no ha sido reconocida con la misma valoración por su papel en la cocina, debido a que existencialmente y epistémicamente, la mujer permanece en el plano de la inmanencia y encuentra ciertos obstáculos respecto a

la trascendencia, conforme señala la filósofa Simone de Beauvoir. Es por esto que la mujer está resignada al lugar de acompañamiento del hombre y aunque las luchas políticas por el reconocimiento logrado cambios, no tiene el mismo estatus como sujeto como sujeto, debido a su corporalidad o por su biología, es decir, la mujer está ligada a su biología, a su naturaleza más carnal, si se sigue a Grosz (1994); por ello, la mujer es vista como un objeto de deseo o un territorio a ser conquistado y no como un sujeto, debido a estas implicaciones de la mujer en su existencia y a la posición que le ha dado la historia, ella no goza de reconocimientos, sino que está ligada al trabajo doméstico, como lo menciona la investigadora Silvia Federici y en Occidente a la cocina entendida como espacio de opresión, en el ámbito en el que no hay un reconocimiento monetario y tampoco cultural.

Un ejemplo de lo que se acaba de mencionar en la cocina, es el debate de lo que es ser chef profesional, en donde la mayoría son hombres blancos y heterosexuales, con reconocimientos mundiales, nacionales y las cocineras tradicionales, que son miles o millones pero no son reconocidas en el ámbito de la cocina debido a que la sociedad occidental enaltece o reconoce al sujeto masculino u hombre que ha sido especializado también debido a los beneficios sociales de ser hombre y tener acceso a la educación (Dykinson, 2019, pp. 149-152).

Por tanto, se considera relevante examinar cómo las mujeres en el espacio de la cocina y a través de la tradición oral configuran procesos de subjetividad con los cuales se emancipan de los cánones de sumisión impuestos por la sociedad, específicamente la sociedad santandereana y reconfiguran ese espacio de la cocina como un espacio de luchas políticas, económicas y culturales en las que logra reconocimiento entre sus pares y también en la que se muestra el tejido social alrededor de estas experiencias de la mujer santandereana.

Pero, ¿por qué cambiar o resignificar cómo se entiende la cocina en Santander? Este interrogante surge a partir de cómo se entienden las labores consideradas domésticas y de cuidado en Occidente y en específico qué connotación se le da a la cocina en la tradición cultural, como plantea Federici (2013) en *Revolución punto cero. trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. En este trabajo Silvia Federici indica que el trabajo doméstico es un trabajo esclavista, ya que no tiene ningún tipo de reconocimiento y siempre es asociado con la mujer por su naturaleza de cuidado impuesta socialmente y lo que incluye el trabajo doméstico es la labor de la cocina, la función de alimentar a toda la familia, sin ningún tipo de relevancia, sino como una obligación del género; entonces, la cocina en occidente simplemente es un espacio dado para las mujeres, para que cumplan su rol correspondiente de alimentar a la familia y atender a sus esposos. Por esto es importante cambiar el modo en que se entiende el espacio de cocina, ya que allí no solo se prepara comida, sino que se mantienen tradiciones, se enseña, se crea arte, se genera economía, se fundan nuevas tradiciones y todo esto está a cargo de las mujeres, ellas son creadoras de cultura, de tradición, de luchas sociales y política por medio de este espacio.

Así mismo, es preciso señalar la forma en que se relacionan los elementos del presente proyecto, a saber: la oralidad, la subjetividad femenina y el espacio de la cocina; pues, la configuración de la subjetividad femenina, la cual está atravesada por múltiples vivencias, entre aquellas en las tienen lugar en la cocina y su importancia para el cuidado de los integrantes de la sociedad, se da la posibilidad de tejer un sentido asociado al espacio de la cocina no como un yugo impuesto por el sistema patriarcal, sino como una experiencia de tradición, de creación de arte, de transmisión de saberes, así como puede ser entendido comoun lugar para tejer redes y pensar en estrategias para afrontar luchas económicas,

sociales y políticas.

La metodología que se utilizó para el desarrollo de esta investigación fue la investigación documental, haciendo énfasis en el análisis de autoras como Lagarde, Federici, Beauvoir, Scott, Segato, Crenshaw y autores como Wallerstein, Reverte y Montanari quienes son fundamentales para la argumentación de este proyecto.

1. Capítulo I: La mujer y la cocina

1.1. Subjetividad femenina

En primer lugar, se escogió hablar de la subjetividad femenina como categoría primaria para esta investigación, debido a que este es el punto de partida de lo que se quiere lograr, qué es la explicación de cómo los espacios de la cocina pueden ser resignificados por medio de esta categoría; pues, las vivencias y las experiencias de las mujeres santandereanas que podrían interpretarse desde una perspectiva latinoamericana también, son vivencias alrededor de las tradiciones.

Hablar de subjetividad femenina nos remite a tratar otras categorías que enmarcan el sentido de lo que puede entenderse por la subjetividad que atraviesa a las mujeres, estas categorías a tratar son: género, perspectiva de género, esencialismo, de-colonialidad y experiencia, esto con la finalidad de entender a lo que nos referimos cuando hablamos de subjetividad femenina y cómo este concepto puede darnos claridad de la singularidad de la experiencia femenina dentro de una sociedad occidental y no solo esto, sino que por medio de esta abarcamos espacios donde no se nos permitían estar donde también reivindicamos políticamente espacios en los que ya estábamos, pero eran considerados

espacios de opresión. La diferenciación de las mujeres y la delgada línea entre opresión y tradición. Para desarrollar este capítulo, se parte por entender las categorías de diferenciación binaria que están preestablecidas en la sociedad, junto a las categorías de género y la noción de perspectiva de género.

Posteriormente, se abre el debate de las primeras olas del feminismo que era principalmente esencialista hasta llegar al feminismo decolonial en los que se abarcaran conceptos como centro y periferia, con la finalidad de dar claridad al concepto de subjetividad femenina, se tiene que ver la transformación de las luchas de la mujer por su reconocimiento a través de la historia, pues por medio de esta es observable como se ha transformado lo que se entiende como mujer y por ende por lo que luchan las mujeres. para llegar al concepto de experiencia, en donde se tratan temas como la interseccionalidad en la configuración de la subjetividad femenina desde la categoría de cuerpo.

Ahora bien, se tiene que entender cómo es el sistema social que habitamos, para esto debemos indagar sobre categorías tales como el género que ha logrado diferenciarnos de forma jerárquica y binaria con la imposición de un conjunto de prácticas, representaciones, mandatos y prohibiciones sociales de acuerdo con el rol que el género le permita interpretar al individuo y está presente en todas las instituciones sociales. En ese sentido, el concepto de género marcó una diferenciación entre hombres y mujeres que se le atribuye no a la biología, sino directamente a lo que entendemos como sociedad o construcción social. Es decir, el concepto de género, mostró que la categoría de *mujer* es una construcción social, que se hace a partir del cuerpo o de lo corporal de lo femenino. Y da lugar a la célebre frase de Freud: “La biología es el destino” (Reverter, 2003, p. 67).

Otra de las categorías que nos da una mirada crítica para entender la subjetividad femenina es la que se desprende de la categoría de género y se denomina Perspectiva de género. Esta nos permite entender a las mujeres y a los hombres como seres social e históricamente contruidos y no como seres naturales, con características natas e inalterables, sino precisamente existe una estructura social que configura esas características atribuidas al género, aún más importante, la perspectiva de género nos permite notar o analizar las opresiones o las relaciones de poder impuestas sobre lo femenino (Reverter, 2003, p. 70).

Al ahondar en cómo entender la subjetividad femenina desde una perspectiva contemporánea y sobre todo política, se parte desde el campo de la interdisciplinariedad en donde los diferentes planteamientos de los feminismos, partiendo de pensadoras como Simone de Beauvoir, quien planteaba a la mujer como la otra de lo universal (hombre), a pensadoras como Laura Rita Segato, quien nos habla de las opresiones de la mujer desde una perspectiva decolonial y de interseccionalidad, en donde las diferentes mujeres sufren modos distintos de opresión y violencia desde su experiencia.

En ese sentido, tenemos que hablar de *El segundo sexo* partiendo con una perspectiva histórica. *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir, fue publicado en 1949, en una época en donde las mujeres ya podían sufragar y habían accedido a algunos de los derechos por los que se luchaba en ese momento, ya estudiaban, ya podían poseer propiedades, entre otros pocos derechos más; posteriormente en unos años se obtuvo la igualdad jurídica (Morant, 2018, p. 53).

Una de las ideas más polémicas del texto o la más representativa es: “No se nace mujer, sellega a serlo” (Beauvoir, 1981, p. 159). Lo que se entiende con esto, es que es la cultura la

que nos diferencia; sin embargo, se puede recalcar de esta pensadora la interacción de la biología y la cultura como factores determinantes de la concepción de la identidad de la mujer.

En otro punto de análisis implicado directamente en la forma constructivista de ver el mundo dado por su época, Simone de Beauvoir dice: “No siempre hubo proletarios, pero siempre ha habido mujeres, lo son por su estructura fisiológica; por mucho que nos remontemos en la historia, siempre han estado subordinadas al hombre: su dependencia no ha sido consecuencia de un acontecimiento de un devenir (Beauvoir, 2005, p. 53). Lo que podemos criticar desde su obra, es que la autora pasa por alto o desconoce las diferencias sociales, culturales, étnicas, económicas y políticas presentes en el mundo. Pues parte de un supuesto en el que pone a todas las mujeres en un mismo estatus de opresión y a todos los hombres en un mismo nivel de opresores; por otro lado, algo más que podemos analizar desde la obra de Beauvoir es la concepción de mundo, pues esta parte diciendo que a pesar de que las mujeres empiecen a participar en la construcción del mundo, este les pertenece aún a los hombres. “Este mundo siempre perteneció a los varones: ninguna de las razones que se han adelantado para explicarlo nos ha parecido suficiente. Solo revisando a la luz de la filosofía existencialista los datos de la prehistoria y la etnografía podemos entender cómo se estableció la jerarquía de los sexos” (Beauvoir, 2005, p. 125).

Lo que podemos analizar desde este planteamiento de la francesa es que ella concibe el mundo solo en la esfera pública, lo válido para lo que se entiende por mundo es el trabajo que no implica o no abarca a la esfera de lo privado, en donde las tareas domésticas y de los cuidados, se excluyen totalmente aquello que han hecho históricamente las mujeres, es por esto, que analizar esta perspectiva interfiere directamente con el objetivo de esta

investigación, debido a que, Beauvoir inspiró muy concretamente a los movimientos feministas posteriores, haciendo que estos desconocieron el valor político, social cultural y económico de labores tales como la crianza, la cocina, los cuidados, el aseo, el hogar, entre otros aspectos, que intervienen en el mundo en su totalidad, viéndolos como una opresión total y no como una elección de fuerza de trabajo. A pesar de esto, no podemos obviar la obra de la autora, ni demeritar su aporte a la lucha de los derechos liberales de la mujer burguesa y blanca; ya que, sin los aportes epistémicos de la visión del mundo de la existencialista no se hubiera logrado un reconocimiento de la mujer en otros campos que no sean los meramente privados, pues la lucha de la primera ola del feminismo que se le atribuye a la pensadora era por los derechos políticos de la igualdad en un sentido liberal.

Por tanto, la autora de *El segundo sexo* desconocía conceptos planteados por Wallerstein o Quijano, ya que no eran problemas puestos a discusión en la época; pues, autoras como Beauvoir se piensan desde su posición en el mundo. Pero, pensar en los problemas a partir de la situación geográfica, económica, social y cultural en la que se encuentra el filósofo, no es algo exclusivo de Simone de Beauvoir, sino de la mayoría de pensadores occidentales quienes cuestionan su realidad.

No obstante, algo con lo que se puede dialogar con la pensadora francesa es uno de sus planteamientos en su obra *El segundo sexo* y es que ella parte del hombre como centro o universal, dando a entender que las mujeres son la periferia, atravesando todo el feminismo en un diálogo constante de entenderse como el otro (la otra). En ese sentido Beauvoir plantea que la mujer no es un atributo integrado al universal hombre, sino es algo más que no es reconocido, que es otra (en sentido positivo).

Lo que nos lleva a las ideas de Wallerstein y Quijano en *La teoría del sistema mundo* y

El Centro y la Periferia. Una reconceptualización desde el pensamiento Decolonial, respectivamente. En estas obras se desarrolla una reflexión sobre cómo se ve afectada la existencia y nuestra existencia subjetiva de acuerdo a la ubicación del poder, tiene sus bases en las formas de la clasificación social.

En ese sentido, los conceptos de centro y periferia, surgen de las ciencias sociales, como forma de dar una explicación a la configuración de las desigualdades sociales como un patrón desigual que opera desde la escala más global hasta la propia identidad y las relaciones intersubjetivas de hombres y mujeres. Es decir, en la sociedad existen límites, que diferencian las experiencias intersubjetivas entre hombres y mujeres de diferentes zonas o ubicaciones geográficas, esto es debido a que esos límites son barreras de acceso a la educación, el conocimiento y la participación ciudadana, debido a la centralización del poder. Haciendo que las estructuras hegemónicas y jerárquicas sociales tengan una intersubjetividad, en donde es posible que una mujer esté por encima de un hombre, en cuestiones económicas, sociales, culturales y políticas, a pesar de estar por debajo en la jerarquía de validación individual que en este caso sería el género (Wallerstein, 1979, p. 32).

Por ello, no se pueden entender los problemas y las situaciones sociales, políticas, económicas y culturales de la misma forma en muchos de los lugares denominados periferias, debido a la complejidad y diversidad de situaciones en esos ámbitos, un ejemplo de esto podría ser la diferencia existente entre una mujer europea de clase media y un hombre latinoamericano de clase media, se podría decir que la mujer europea está en una situación de superioridad en cuestión de poder o jerarquías sociales, ya que ella tiene acceso a la educación más fácilmente o a un poder adquisitivo mayor y a un estatus social mejor

queel de este hombre, a pesar de la situación de inferioridad jerárquica del género y tomando en cuenta la tesis de centro y periferia de Quijano y de Wallerstein la mujer pertenece a lo que coloquialmente se denomina el primer mundo, en donde las facilidades tecnológicas y de acceso a todo hacen una diferenciación de la experiencia de vivencias en el mundo, pues la experiencia de vivir en un país europeo con seguridad en todos los sentidos y leyes que respalden los derechos básicos y se cumplan los mismos, no es similar a la de vivir en unpaís en crecimiento tecnológico, donde la clase media tiene casi ninguna seguridad en cuantoa derechos.

Así mismo, los feminismos de las siguientes olas empezaron a interesarse por las diferentes opresiones que viven las mujeres en sus diferentes experiencias de vida. Partiendo del concepto de experiencia, como categoría fundamental para entender la subjetividad femenina. Teresa Luretis dice “El concepto de experiencia es crucial para la teoría feminista, ya que recae sobre los grandes temas que han surgido a través del movimiento, la subjetividad, la sexualidad, el cuerpo y la actividad política feminista” (Lauretis, 1984, p. 34).

Entendiendo la subjetividad como un concepto con implicaciones ontológicas que da lugar a la subjetividad femenina como un tejido creado a partir de la experiencia, es decir, de la forma en que se concibe y se vive el mundo. Es por esto que podemos decir, las mujeres no son sujetos que crean experiencias, sino están construidas por experiencias. Es decir, su subjetividad está construida a partir de sus vivencias en el mundo; en ese sentido, son sujetos creados por la experiencia femenina y sujetos creadores de experiencia. Por tal razón, las mujeres están relacionadas como en una especie de tejido, en donde la experiencia de una, puede conectarse con la de otras, debido a como estas transitan por el mundo. Pero esta

afirmación de conexión de vivencias entre mujeres nos lleva a plantearnos una pregunta que ya se hacía la historiadora feminista Joan Scott en su obra *Género e historia* ¿Existe una experiencia de ser mujer? De esta pregunta podemos decir: No existe una experiencia comunitaria de lo que es ser mujer, no es posible que nuestras vivencias sean las mismas, pues existen categorías que atraviesan nuestras subjetividades como la clase social, la nacionalidad, el poder adquisitivo, el nivel de educación, la zona geográfica donde esté ubicada, las inclinaciones políticas, la orientación sexual, entre otros. Todos estos elementos van configurando lo denominado subjetividad femenina y hace que la experiencia femenina en el mundo no sea lamisma.

(...) la "experiencia de las mujeres" o la "cultura de las mujeres" existe solo como la expresión de la particularidad femenina, en contraste con la universalidad masculina; cada uno de estos conceptos manifiesta una determinada visión de la vida social. Otro aspecto de estos procesos de diferenciación implicaba el constante reajuste de la relación entre igualdad y diferencia. La igualdad no ha sido nunca una práctica absoluta, más bien representa la suspensión, de ciertos propósitos y en determinados contextos, de las exclusiones obligatorias contra algunas diferencias; históricamente, algunas diferencias han tenido más importancia que otras en determinados momentos (Scott, 1999, p. 243).

Es decir, la experiencia de las mujeres solo existe como el universal de oposición al hombre, dentro de las categorías binarias de la sociedad y que constantemente se recalcan en la construcción de la historia, pero que como menciona Scott no es una práctica absoluta, pues desconoce por completo las discriminaciones de las categorías que atraviesan a otras mujeres, que no son las blancas clase media.

Lo que sí podemos decir nos une en una experiencia comunitaria que ya planteaba la antropóloga Marcela Lagarde, quien remarca la condición histórica en la que estuvimos y estamos las mujeres, experimentada de alguna manera por todas o la que nos une a todas, como en un tejido.

La subsunción de las mujeres no es sólo lingüística, es ontológica, es identitaria, es profunda. Pero, además, se trata de que, al asumir esta posición subsumida, las mujeres debemos sentirnos dichosas. Hay una relación entre afectividad y opresión. A las mujeres se nos enseña a ser felices en la opresión y el mandato es así: subordinadas, subsumidas y sujetas realizándonos como personas y siendo seres para los otros (Lagarde, 1997, p. 42).

Esa experiencia de la condición histórica donde convergemos todas las mujeres, es la posición de las menores de edad y subsunción, en donde se cuestionan nuestras capacidades de experimentar el mundo en la esfera pública y se aplican diferentes tipos de violencias y opresiones sobre nosotras.

En todas las relaciones las mujeres participamos con una gran dependencia y en unos casos a la dependencia se le llama lealtad, amor filial, pero es dependencia. Se le llama amor, amor apasionado y no se revela cuánta dependencia hay en el amor, cuánta dependencia hay en el amor materno. Tampoco se devela cuánta dependencia hay de parte de las mujeres, no de su trabajo sino en las redes laborales. Y la dependencia ideológica y política que es enorme, y, desde luego, la dependencia económica y la dependencia erótica. Todos éstos son aspectos y mecanismos a través de los cuales se formula la imposibilidad de la autonomía (Lagarde, 1997, p. 53).

Pero ser las menores de edad está determinada por otra experiencia ineluctable de las mujeres, esta experiencia nos une como mujeres y es colectiva a la forma en la que experimentamos el mundo, es la de la corporalidad, nuestra condición corporal ha sido objetivada y sexualizada de tal forma que no podemos vivir un mundo en el que no se hable sobre nuestros cuerpos, en donde el cuerpo femenino, por su sola existencia, está en riesgo de ser violentado, ya lo decía Grosz en su obra *Cuerpos volátiles*.

Las mujeres estamos sujetas a nuestra corporalidad, somos más biológicas, más físicas, estamos enjauladas a nuestros cuerpos (Grosz, 1964). Lo que es evidente y donde podría decirse que no hay una intersubjetividad en cuestiones de corporalidad, pues independientemente de la condición social, étnica, económica, política, cultural, de orientación sexual, todas las mujeres son propensas a sufrir violencias por sus cuerpos.

Ahora bien, la subjetividad femenina está determinada por factores tan amplios y diversos

como el propio individuo, pero lo que en esta investigación se determina como subjetividad femenina es la forma en la que la mujer experimenta el mundo, que es diferente al ser la otra, pues la determinación de género en la sociedad la convierte en lo distinto a lo universal, la hace ser periferia, dando como resultado un ser construido por su experiencia corporal de su tránsito en el mundo y un ser creador de experiencias, a partir de esa misma corporalidad que la determina como una subjetividad reivindicadora de espacios y de luchas políticas, económicas, sociales y culturales para registrar en la historia.

1.2. Interseccionalidad en la subjetividad femenina

Después de definir lo que se puede entender por subjetividad femenina, vale la pena hacer algunas aclaraciones con respecto a la experiencia corporal de la mujer como categoría determinante de su subjetividad, pues como se mencionaba esta experiencia es creadora de tejido social; por ende, es donde convergen las subjetividades femeninas. En ese sentido, hablar de interseccionalidad es un concepto fundamental para entender cómo es el transitar de las mujeres en el mundo y por qué esto es importante para la reivindicación de sus luchas sociales y políticas.

El término interseccionalidad fue introducido por primera vez por Crenshaw en 2001 en la conferencia contra el racismo en Sudáfrica, afirmando que había categorías atravesando la subjetividad de un individuo y lo hacían vivir o experimentar el mundo de una forma distinta por la discriminación.

Diferentes formas de exclusión que deben ser combatidas: las múltiples formas de discriminación que afectan a las mujeres e impiden que disfruten de sus derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales; las desigualdades generadas por las condiciones de raza, color, idioma u origen nacional o étnico; los motivos relativos al sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de otra índole; y las barreras de origen social, la situación económica, el nacimiento u otra condición (Crenshaw, 2001, p. 12).

Es importante recalcar que aparte del género y la raza existen otras categorías que hacen al individuo sujeto de violencia o discriminación, como la religión, orientación sexual, posición socioeconómica, grado de estudios, entre otras. Es por esto que una mujer blanca europea, de clase alta experimenta el mundo de una forma diferente que una mujer morena, latinoamericana y empobrecida, hay unas categorías distintas al género que las atraviesa y las hace diferentes.

Partiendo entonces de la intersubjetividad femenina, podemos hablar de las diferencias culturales que intervienen en el desarrollo social de la subjetividad femenina, pues las prácticas, rituales, simbologías que se desarrollan en las diferentes culturas nos llevan a formas de entendimiento del mundo diferente, lo que se denomina en antropología como relativismo cultural (Harrys, 1996). En donde las prácticas culturales de cada grupo social los caracterizan y tienen la misma importancia y respeto.

Ahora bien, existe una delgada línea que es casi invisible en lo que denominamos tradición y lo que es la opresión. Es muy complicado hablar de relativismo cultural con total apertura, pues de ser así deberíamos aceptar las prácticas tales como la ablación, la venta de los cuerpos de las mujeres por ganado y prácticas que generalmente están asociadas a la violencia contra los cuerpos femeninos. Por otro lado, la imposición de una forma o modelo de pensamiento presentado como liberador de la opresión, nos lleva a las prácticas coloniales, donde se imponía una forma del pensamiento sobre otra, como el cristianismo como libertario del paganismo con las prácticas ancestrales de las diferentes culturas amerindias. Es por esto que hay que hablar de intersubjetividad en las experiencias de las mujeres, resaltando que a las mujeres latinoamericanas, europeas, africanas y asiáticas las atraviesan rituales, símbolos, composiciones del mundo totalmente distintas y que

precisamente estas cosas que las atraviesan, las hacen vivir una experiencia totalmente diferente del mundo a pesar de compartir la experiencia corporal.

1.3. Tradición oral

La tradición oral o las oralidades son fundamentales en la composición de una cultura, pues es de esta forma en la que se transmite el conocimiento adquirido por medio de la experiencia de las vivencias dentro de un territorio; de modo que una cultura se desarrolla por medio de la transmisión de conocimientos para la subsistencia, cosa que no se hace genéticamente, sino es una forma en la que las culturas le dan el sentido al mundo. Es por esto que encontramos al mundo en sus inicios como una red de mitologías, donde cada cultura le daba un origen al universo, a las cosas que los rodeaban y a sus prácticas. Por ello, la tradición oral es una de las primeras formas de dar significados al mundo con la finalidad de sobrevivir.

Esta categoría resulta importante si no es determinante para la presente investigación, porque, por medio de esta se comprenden procesos de configuración de la identidad como los rituales, las tradiciones, la cultura y finalmente el tejido social. Estos aspectos intervienen directamente en la conformación de la subjetividad de un individuo, pues es la raíz de todo lo que es desde una perspectiva no biológica.

¿Por qué hablar o discutir sobre la oralidad en este punto? La oralidad se encuentra en una de las categorías menos reconocidas en la ciencia actual. Pues el positivismo nos ha llevado a que solo lo válido es lo demostrable y todo lo demás es falso. Sin embargo, la humanidad siempre ha estado en un nivel intermedio de creencias en la conformación de su mundo, pues la religión nos ha llevado a prácticas sustentables someramente por un mito y no solo

eso, el ser humano crea instituciones a partir de sus creencias dadas por su cultura creada por medio de las tradiciones orales o los cuentos de la experiencia de los mayores dentro de un territorio determinado que dota de características y sentido la existencia de un individuo.

En esta disertación, se retoma la definición de tradición oral que da como resultado la creación de las identidades individuales y colectivas, que son transformadoras o determinantes en la creación de una cultura pues van desarrollando tejido social y finalmente una sociedad. Esto con la finalidad de ver cómo la tradición oral hace parte significativa de la experiencia femenina y de la composición como tal de la propia subjetividad individual.

Siguiendo con ese orden de ideas, el lenguaje apareció en los seres humanos como una capacidad que elevó el sistema de pensamiento y que, además, fue determinante en la construcción de una identidad. El lenguaje es el vehículo que encaminó a todo lo que conocemos hoy como humanidad “El cuerpo y los objetos a su alcance fueron portadores de sentido, pero el signo maduró y alcanzó a la voz, a la palabra articulada, y entonces emergió al mundo virtual de la representación en toda su plenitud. Todo fue nombrado, inventado, hecho presente en su ausencia, creado, construido por la genealogía de la palabra, y lo humano empató su evolución a su competencia oral, a la magia del lenguaje vivo de la voz y sus órdenes de lo posible” (Galindo, 2000 p. 52).

El lenguaje configuró el sentido de la humanidad, este creó y configuró el universo a partir de la palabra hablada, esto en el mundo pre moderno, para dar posteriormente pasó a la escritura y a lo que conocemos hoy como historia que es lo que hoy es verdadero en la sociedad. Pero, a partir de lo oral, esta es una de las primeras formas de transmisión de conocimiento, de experiencias que los mayores de una comunidad daban u otorgaban a las nuevas generaciones con la finalidad de la perduración en el tiempo, para la subsistencia de un grupo social.

Ahora bien, estas formas de relacionamiento de los grupos sociales para su expansión y su perdurabilidad biológica, da como resultado lo que se conoce como identidad y cultura,

conceptos que se tratan en conjunto, debido a su inter-relacionamiento en la construcción de la subjetividad individual. La identidad es algo que se construye a partir de las experiencias dentro de un grupo social, pues en estos grupos se encuentran prácticas, rituales y simbologías que hacen que se diferencien de los demás (Harrys, 1996). Pues, “La identidad es el tejido construido por una comunidad a partir de las diversas características que la hacen única y que le permiten reconocerse como “diferente” ante el encuentro con otros sujetos” (Giménez, 2010 p. 3). Es decir, es necesario aclarar que la identidad individual y colectiva, se diferencia de la subjetividad en una cuestión la identidad es lo que me diferencia y me hace parte de una comunidad en relación con el otro y la subjetividad es lo que me atraviesa como individuo y me hace ser lo que soy.

Por ello, cuando hablamos de identidad ya sea individual o colectiva, no la podemos excluir del concepto de cultura, pues: “somos animales que desarrollamos formas de tratar problemas de supervivencia y reproducción a partir de la selección cultural más que la selección natural. La cultura no está codificada en los genes sino en la mente” (Harrys, 1996, p. 21).

Es decir, nuestra identidad está basada en la cultura que a su vez es creada y transmitida por la oralidad. La creación de religiones, la creación de símbolos, rituales, prácticas, modelos económicos y políticos todo está dado por la cultura.

En consecuencia, la cultura es parte fundamental de toda esta red de conceptos que se van desarrollando en torno a la subjetividad generando no sólo identidad, sino que también se puede afirmar que la cultura tiene factores claves para su replicación de una generación a otra, lo cual denominamos como tradición. Para que una cultura se desarrolle y perdure tiene que cumplir con la condición de que tenga significado para el individuo: objetos físicos, personas, instituciones, ideales importantes, actividades ajenas y las situaciones de todo tipo que un individuo afronta en su vida cotidiana y este significado se crea a partir de la interacción de los individuos en comunidad, con el objetivo de crear una red entre grupos e instituciones, donde

quedan adscritos los individuos y en donde convergen todas sus vidas cotidianas, es decir el tejido social.

1.4. Ritual

Los seres humanos somos animales de costumbres y de experiencias, nuestra existencia en la tierra está basada en las adaptaciones al medio, pero estas adaptaciones no son en general biológicas, sino que primordialmente son adaptaciones culturales, cuando nos referimos a culturales son prácticas que tienen un valor simbólico dentro del individuo y su comunidad, es decir, el ritual; aunque no todas las transmisiones de las prácticas de una comunidad son rituales, este es parte fundamental de la construcción de una comunidad y de un individuo, pues los rituales son:

Un conjunto codificado de prácticas normativas y con fuerte valor simbólico, posee una capacidad de “desfuncionalizar” gestos, palabras y objetos para reinvertirlos simbólicamente, contiene eficacia simbólica, el orden del rito es normativo, transfieren símbolos, herencia cultural, Produce emocionalidad, afectividad y es repetitivo (Harrys, 1996, p. 30).

De este modo, el ritual contribuye a la cohesión social expresando la experiencia básica de la vida en comunidad y resulta ser fundamental para la preservación de prácticas que ayudan a la subsistencia y a la reproducción de una comunidad. Son fundamentales para facilitar las transformaciones que se van generando por la adaptación al medio y para crear comunidad en los seres humanos. De este modo, hablamos que las prácticas como la agricultura y la cocina provienen de rituales, debido a la forma de transmisión de estas prácticas, pues está basada en conocimientos procedentes de la experiencia que posteriormente se tecnificaron hasta llegar a ser lo que hoy conocemos.

1.5. Comida

La comida está asociada generalmente a la naturaleza, pero como el antropólogo Massimo Montanari afirma en su obra *La comida como cultura*, es impropio decir que la comida está relacionada únicamente con la naturaleza y entender naturaleza como espacio geográfico, locativo de un individuo en relación con su alimentación se queda corto; pues, existe más relación de la comida y la alimentación basadas en las prácticas culturales, que en la naturaleza.

Así mismo, Aristóteles en la física, clasificaba los elementos del mundo como naturales y artificiales, donde la comida hace parte de los elementos artificiales o de lo denominado por Hipócrates como “*res non naturalis*”; ya que, hace parte de lo que el hombre construye. La comida no es solo algo que se encuentra en la naturaleza y se ingiere, sino que hay una transformación con el fuego y posteriormente con más tecnología y al final se expresa en el acto de cocinar en la cocina. Pero no solo eso, la comida está ligada a una dimensión económica, nutricional, política, cultural, religiosa y simbólica, en donde la comida se configura como un elemento de comunicación de la subjetividad humana.

1.6. Cocinar

Lo que distingue al hombre de los demás animales es su capacidad de racionalizar y comunicar sus ideas, pero no solamente eso hace al hombre distinto de los demás animales; también, su capacidad de transformar, de seleccionar y de elegir alimentos según sus preferencias. Es por esto que solo el hombre tiene la capacidad de utilizar el fuego con la finalidad de transformar a su preferencia lo recolectado de la naturaleza, es decir, solo el hombre puede cocinar.

Precisamente, en los diferentes mitos de las fundaciones de las civilizaciones, el dominio del fuego es lo que hace al ser humano civilizado, pues en las diferentes culturas el dominio del fuego era netamente divino. De este modo, se recalca que con el acto de cocinar la comida hace parte de los elementos artificiales del mundo, lo cual representa que el hombre ya no está a merced de lo encontrado en la naturaleza, sino que ahora puede preservar y transformar sus alimentos de este modo procurar un poco de divinidad en comparación de los otros animales que están a merced de lo que encuentran en la naturaleza. Es por esto que, el acto de cocinar no implica necesariamente el fuego como menciona Lin Yutang en sus ensayos de 1936, sino que es la transformación del producto como tal. Lo más importante a resaltar del acto de cocinar es que está determinado por la cultura y a su vez es creada por una tradición oral que a su vez establece una identidad individual y colectiva, lo que indica que el cocinar es una radiografía de una subjetividad y no solo eso, también está constituido por un tiempo, un espacio, una técnica, un autor o autora.

Ya decía Montanari en su libro, *la comida como cultura*. El acto de cocinar no se remonta solo a la transformación del alimento, sino que tiene un trasfondo más amplio, dado por la simbología y los rituales de una cultura.

En general, la cocina se puede definir como un conjunto de técnicas encaminadas a la preparación de los alimentos. Pero incluso en una acepción tan amplia y simple se observa que, según las sociedades, las épocas y los lugares, el conjunto de estas técnicas puede ser más o menos inclusivo, es decir, puede comprender un número muy variable de operaciones, en función de la especialización de las actividades, de su mayor o menor nivel de profesionalización o de su integración con la economía comercial (Montanari, 2004, p. 35).

En suma, la transformación de un alimento, es decir, el acto de cocinar requiere de una técnica dada primordialmente dada por la tradición oral, de un espacio geográfico, por una capacidad económica y por una situación política específica. En consecuencia, el cocinar no

es simplemente el acto de preparar comida con la finalidad de satisfacer una necesidad biológica, sino que es una radiografía comestible de una sociedad y de un individuo.

La cocina moviliza significados que se objetivan, en un primer momento, en los ingredientes, utensilios, guisos y los discursos que se ciernen sobre ellos. Cocinar, en otras palabras, es dar sentido al universo de sabores que giran en torno a la preparación de los alimentos, proporcionándoles una dimensión cultural y simbólica (Valencia at, 2019, p. 170).

En consecuencia, existe una gran diferencia entre las sociedades altamente especializadas y globalizadas con respecto a las prácticas del cocinar, pues en algunos países la cocina ha llegado a niveles de profesionalismo que nada tienen que ver con las cocinas tradicionales, orales en los ámbitos familiares de países poco desarrollados o con altas tradiciones y simbologías orales.

En ese sentido, las prácticas del cocinar o la cocina entendida como ese conjunto de técnicas con la finalidad de alimentar o la restauración, cambia de género al salirse del ámbito netamente doméstico, pues pasa de ser ejercido históricamente por mujeres a ser ejercido por hombres, la razón de esto es lo mencionado con anterioridad en el apartado de la subjetividad femenina, donde la sociedad occidental ha dividido de forma binaria los espacios, vinculando a las mujeres netamente en el ámbito privado y encasillándola en el trabajo doméstico donde no tiene reconocimiento público.

1.7. La cocina

No existe comida, no hay transformación de los alimentos sin la cocina, sin un espacio locativo o geográfico en donde preparar un platillo. A través de la historia, la cocina como espacio físico ha sufrido muchas transformaciones, pues pasar de ser una fogata en cualquier sitio del mundo a ser un espacio con utensilios y con edificaciones que permiten la

preparación de los alimentos es un cambio adaptativo y tecnológico muy grande. Sin embargo, el espacio de la cocina no es entendido en esta investigación solo como un espacio físico, sino como menciona Bourdieu: “no es un espacio geográfico: es un campo de fuerzas, pluridimensional de posiciones, diferenciación, desigualdades y constitución de distinciones en donde los agentes construyen representaciones del mundo social” (Bourdieu, 1990, p.42).

En este sentido, el concepto de Bourdieu sobre la cocina, es acertado debido a que nos muestra que en ese espacio se configuran no solo la preparación de platillos, sino que se viven luchas económicas, políticas, sociales, culturales y donde existe interseccionalidad en las vivencias. La cocina es la representación del posicionamiento del poder en el mundo, pues como mencionaba Bourdieu existen representaciones simbólicas de la cocina, como la cocina de necesidad que está en la esfera de las clases obreras o trabajadoras, donde el propio espacio físico de la cocina tiene justamente lo necesario para la transformación de los alimentos y la cocina de distinción de la clase burguesa, donde se encuentran situados elementos exuberantes y desbordan de utensilios y enseres en los espacios físicos.

Así entonces el espacio culinario a manera de espacio social, es un campo de luchas simbólicas por la diferenciación y legitimación en donde sus agentes (actores sociales relacionados) movilizan capitales económicos, simbólicos, culturales y sociales para constituirse legítimamente por medio de prácticas particulares de preparación y consumo de alimentos que condensan complejamente en un guiso o sabor producido, por lo que, sí es “bueno para comer, también es bueno para diferenciar” (Valencia, *et alt.*, 2019, p. 170).

Es por tal razón que, la cocina impacta en el individuo de igual forma que el lenguaje, es más, la cocina es una forma de lenguaje en el que se transmiten una serie de simbologías sociales, culturales, económicas, políticas y religiosas. En ese sentido, “La cocina implica sistemas de signos que se practican en la comensalía, en el acto de comer, que en contextos específicos impacta en las relaciones de sociabilidad, constitución de pertenencias, identidades, desigualdades, cual si fueran lenguaje” (Valencia, *et alt.*, 2019, p. 172).

En consecuencia, la cocina es un espacio de significaciones no se limita a un terreno meramente físico, sino que tiene discursos y temporalidades. Es por esto que en el mundo de la cocina existen técnicas y prácticas desarrolladas a partir de los discursos que generalmente se dan por las festividades, ya sean religiosas, simbólicas o temporales en relación con la producción de determinados alimentos en las diferentes épocas del año.

Ahora bien, todas estas simbologías, significados y lenguajes dados en la cocina, se desarrollarlo en manos de las mujeres, pues son aquellas las encargadas desde el espacio pluridimensional de la cocina de dar a conocer, por medio de la trasmisión de técnicas, estéticas, sabores y creatividad, a otras mujeres el discurso formador de la simbología cultural de la subjetividad humana específica de cada sociedad, representada en la comida, pero que detrás tiene todo un derrotero de prácticas, técnicas, conocimientos, capacidades y tradiciones que muestran la cosmología de un espacio geográfico específico que está demostrado en un lugar material cómo lo es un plato de comida.

2. Capítulo II: Santander mujer cocina y tradición

El presente capítulo recopila hechos concretos acerca de cómo la mujer santandereana es garante de la seguridad y soberanía alimentaria de su región, por medio de la tradición oral de las recetas tradicionales de sus antepasadas; también, se avanza en una reflexión en la cual se transforma la cocina a causa de la globalización que llega a Santander sin dejar de lado los productos autóctonos de la región, sino que busca formas de que la agricultura originaria de la región sea parte fundamental de la alimentación en la región. Ejemplo de esto es el consumo de maíz que es uno de los principales productos consumidos en Latinoamérica; pero, a causa de la globalización había sido remplazado por el trigo. No obstante, en Santander se mantuvo como

una de las principales materias primas de todos los platos de su gastronomía tradicional y cotidiana.

En ese sentido, para la presente investigación fue necesario resaltar el papel de la mujer en todos los ámbitos que involucran la cocina, la agricultura que se trata de la producción y obtención de materias primas, la comercialización, la preparación y el almacenamiento de los mismos, donde también se mencionan las brechas de desigualdad en la parte rural de Colombia y de Santander; por esto, las cifras presentadas a continuación son una forma real y concreta de medir como las mujeres intervienen en la configuración de la vida en sociedad, el sostenimiento ambiental y el impacto cultural en el desarrollo de sus regiones por medio de la creación y el ingenio de involucrar productos autónomos de la región en la cocina y de garantizar así el crecimiento de la economía a través del comercio y la agricultura.

2.1. Tradición oral de la arepa amarilla o santandereana

La arepa como platillo en Colombia es el claro ejemplo del instinto y la técnica de las mujeres, pues es una preparación que se hace según el gusto de quien la consume, la tradición detrás de la arepa es netamente oral, ya que depende del grosor del tamaño y del gusto en el paladar su elaboración, es por esto que las mujeres que hacen esta preparación utilizan toda su carga cultural, por medio del desarrollo de su subjetividad para la distinción en sus cocinas. Como mencionaron Meléndez & Cañez: “Estas preferencias son expresión de formas culturales que toman significado en la nueva forma de vida más urbana y en el papel que desempeñan en la estructura operante de vida, pero también como un referente identitario” (Meléndez & Cañez, 2010, p.197).

Las preferencias por sabores, ingredientes e incluso la presentación estética son

manifestaciones de tradiciones culinarias arraigadas en recuerdos de sabores tradicionales que vinculan las prácticas culinarias actuales de una familia con sus cocinas pasadas de origen ancestral y campesino.

En el caso de la arepa amarilla o santandereana su origen proviene del uso del maíz por parte de las culturas originarias en Santander.

El plato proviene de un pueblo indígena: el Guane. De ellos heredamos el gusto por el maíz, que en otro tiempo ellos llamaron aba. Así pues, podría decirse que los primeros en preparar arepas de maíz en Santander fueron los Guanes, de quienes se cuenta que, tan pronto comprobaron que se podía mejorar el sabor del maíz al mezclarlo con grasas de animales o con vegetales, dieron origen al tijita bum, o arepa mejorada (Arciniegas & Olaya, 2019, p. 27).

En ese sentido, desde Puerto Wilches hasta Gambita, en Santander, la arepamejorada de los Guane se hace con chicharrón, manteca de cerdo, yuca y cuajada. Así, el comer esta preparación dejada en nuestro departamento por los Guane no es algo fortuito, pues es la transmisión oral de generaciones de años, en donde la preparación ha cambiado y se han mejorado sus técnicas, pero sigue intacta la tradición, esto es debido a las mujeres que como menciona Arciniegas en su obra *Carrozas de Maíz*. Las recetas de las arepas santandereanas están en las voces o la palabra hablada de las mujeres cocineras de Santander.

Los Guanes, antiguos habitantes de la región, (...). Su principal cultivo era el maíz, al que llamaban aba. Con él preparaban una sopa, suque (mazamorra), unas tortas llamadas bun o tajitafun (arepas), y una bebida llamada chicha, que puede traducirse como “bebida para hombre” (Ordoñez, 2012, p. 277).

En Santander no existe solo la arepa de maíz pelado o amarilla, sino que dentro de la región se encuentran otras variedades como la arepa cariseca, la arepa de chόcolo y preparaciones derivadas del maїz utilizado para hacer esas arepas, como el suque, el Suque es la forma en la que se le dice a la mazamorra en algunas zonas de Santander, Todas estas recetas y preparaciones son dadas en las esferas no reconocidas de la cocina santandereana, en los fogones de leña en las cocinas de batalla, donde las mujeres cabeza de hogar hacen lo que pueden para lograr alimentar a sus familias, sobreviven con el Maїz que es lo más fácil de encontrar en el mercado y que además es lo que más rinde.

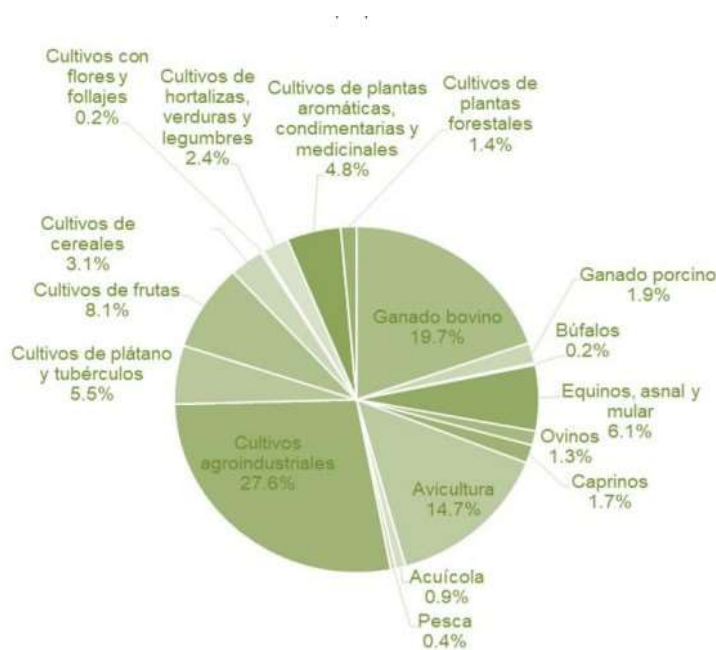
La cocina santandereana de las provincias, en su mayoría son cocinas de batalla o cocinas de subsistencia; pues, el estado no es garante de la seguridad alimentaria de las poblaciones más vulnerables en Santander. Por ello, históricamente han sido las mujeres con su ingenio para crear preparaciones con lo que tengan a la mano, quienes han garantizado que las familias de la región sean alimentadas, por lo cual alimentos como la arepa de maїz pelado, el sancocho, el mute, las hormigas culonas, el cabro, la pepitoria, los ayacos y demás preparaciones tradicionales de la región, son producto de las tradiciones orales de la mujer en Santander, son transformaciones de alimentos con lo que es propio y se da en nuestra agricultura, en nuestra ganadería y con lo que las mujeres de la región se encuentran para cocinar.

Estas tradiciones como la de la arepa de maїz pelado, son garantes de una identidad colectiva que se teje alrededor de un platillo y de una experiencia transformadora de la subjetividad de los individuos de la región, configura una identidad política alrededor de la preservación de estas preparaciones y garantiza la perdurabilidad de la alimentación en la región, activando la producción del maїz, la cría de cerdos, la ganadería y todos esos

productos primarios de las cocinas tradicionales santandereanas que se ven hoy y que han permanecido en la historia desde las culturas originarias como los Guanes hasta lo que conocemos hoy, gracias a las manos de las mujeres que se quedaron en las cocinas construyendo una identidad regional.

Es por esto que en el plan nacional de desarrollo agropecuario de Santander 2020-2023 se evidencia que la principal actividad económica de Santander son los cultivos agroindustriales, con un 27.6% de producción.

Figura 1
Principales actividades económicas de Santander



Fuente: OIM, 2019

Nota. Esta figura muestra con porcentajes en un diagrama de torta con porcentajes correspondientes a la información de la OIM en 2019 las principales actividades económicas en Santander, en donde se quiere resaltar el cultivo de productos agrícolas, en los cuales el principal es el maíz.

Pero no solo en la parte agroindustrial es donde se hace este análisis, sino que en el plan de desarrollo agroindustrial existe una categorización en las que se encuentra registrada la

agricultura, campesina, familiar y comunitaria, la cual representa el 47% de todos los cultivos en el departamento. Es decir, la agricultura que presenta Santander es consumida propiamente por su propia comunidad, de las cuales el maíz amarillo, la yuca, el cacao, el tabaco representan los productos más sembrados y más consumidos.

Tabla 1

Cultivos con mayor área de siembra, producción y UPAs en Santander y Colombia

Cultivos de mayor área sembrada	Áreas sembradas		Producción			UPAs				
	Santander		Colombia	Santander		Colombia	Santander			Colombia
	Área (ha)	Participación en Colombia (%)	Área (ha)	Producción (Ton)	Participación en Colombia (%)	Producción (Ton)	Número de UPAs	Participación en el total del departamento (%)	Participación en el total de la cadena en Colombia (%)	Número de UPAs
Maíz Amarillo	10.967	1,80	617.892	9.988	0,60	1.578.915	5330	3,60	4,90	109.037
Yuca	9.738	4,50	214.111	93.914	4,40	2.150.444	6468	4,30	3,60	178.529
Tabaco	3.032	39,90	7.592	4.674	32,10	14.576	2426	1,60	46,90	5.172
Frijol	7.271	6,20	116.653	8.009	6,00	134.602	2809	1,90	5,70	49.635
Papas	4.066	2,20	184.570	73.332	1,90	3.769.829	734	0,50	2,10	34.321
Cebolla larga/cebolla rama	2.181	25,80	8.443	56.218	25,40	221.587	438	0,3	5,60	7.872
Cebolla cabezona /cebolla bulbo	581	4,70	12.369	5.038	1,90	266.277	473	0,0	5,80	8.106
Otras hortalizas	4.069	3,90	104.700	38.571	3,50	1.105.469	8.138	0,3	3,90	209.400
Tomate	2.074	7,30	28.523	58.506	6,50	894.216	1124	0,80	7,70	14.567

Fuente: información AGRONET y EVAS 2017/Cálculos Rimisp a partir de DANE-CNA (2014)

Nota. En la presente tabla se muestran los cultivos de diferentes productos agrícolas, donde se caracterizan por cantidad de área sembrada tanto en Santander como en Colombia, la producción del producto y la cantidad de unidades parentales que tienen cultivos en sus terrenos. La finalidad de la tabla es mostrar que el maíz es el principal cultivo en Santander y que su consumo es fundamental en la región, ya que se queda la mayoría de su producción en la región.

Como se evidencia en la tabla 1, el maíz amarillo es el cultivo con mayor área sembrada en Santander y 5330 unidades familiares y comunitarias tienen siembra de maíz como uno de sus principales cultivos, haciendo que el maíz represente una de las siembras más extensas y que Santander contribuya con el 1,80% del maíz amarillo que se consume en Colombia.

En otras palabras, el maíz es aún parte del tejido identitario en Santander que se teje por medio de la cocina que está en manos de las mujeres, que son creadoras de tradición debido a sus múltiples preparaciones con maíz, como se mencionaba con anterioridad, la variedad

de arepas, la mazamorra, el mute y entre otros platos.

Figura 2

Cartografía simbólica de las mujeres cocineras de Santander



Nota. Las imágenes de la figura 2 fueron tomadas de *Santander paisaje de sabores: cocina y cultura*, de la sección “Carrozas de maíz publicado”, publicado en 2019 por ediciones UIS. Esta figura se utilizó con la finalidad de reconocer los puntos geográficos con más utilización del maíz en Santander, así como una medio para ilustrar la labor de las mujeres en la utilización de este producto a partir de la ubicación geográfica concentrada de dicho producto en el territorio tomado como objeto de análisis.

Para ahondar más en la relevancia y la influencia del maíz en la región se presenta la siguiente imagen, que nos muestra los lugares en los cuales el maíz amarillo o maíz pelado es una de sus principales productos en la gastronomía local, aunque el maíz pelado es una tradición en todo el departamento, la globalización ha transformado el consumo del producto, no eliminándolo, sino que involucrándolo de formas modernas y variadas en el

mercado, esto es a causa de que la producción del maíz en la región es una de las más amplias, por tal razón las gastronomas y cocineras tradicionales junto con chef reconocidos de la región han transformado platos tradicionales en productos comerciales, que hacen que perdure la tradición del maíz y que se protejan los cultivos originarios del departamento, garantizando la seguridad alimentaria y la agricultura de Santander.

El reconocimiento de la identidad de cada región permite generar un auto sostenimiento, y la comercialización de esta identidad propia como un producto, lo cual puede llegar a generar una nueva economía basada en el turismo cultural y gastronómico (Sánchez y Santos, 2003 p. 5).

En primer lugar, Bucaramanga la capital del departamento de Santander, es uno de los municipios en donde el consumo de maíz amarillo o maíz pelado es indispensable, pues a pesar de la globalización por ser la ciudad más afectada por la globalización, las recetas tradicionales son parte importante de la gastronomía y las transformaciones de las recetas y la creación de otras hacen que el maíz sea el producto insignia a la hora de la comensalía, transformaciones como las arepas ocañeras rellenas, el peto, arepas de queso, mestizas y la creación de nuevas formas de utilización como hamburguesas con pan de maíz, arepas de maíz pelado dentro de hamburguesas, pizza con maíz amarillo, desgranados y entre otras preparaciones hacen que el consumo de este producto en Bucaramanga sea uno de los principales y haga parte de la identidad cultural del municipio y de la región como tal.

En segundo lugar, pueblos de Santander como Curití, San Gil, Socorro, Zapatoca, Charalá y Vélez son lugares donde la globalización no ha afectado de forma tan directa las tradiciones culinarias y sus platos insignia siguen siendo los tradicionales, mute, arepa, pepitoria, cabrito, mazamorra, sancocho de chorotas, sopa de ruya, platillos elaborados con maíz y que son propios de la identidad regional, que se consumen a diario y que son fáciles de preparar debido a que sus productos están presentes en la plaza de mercado de los

municipios.

Finalmente, los municipios de Santander como Puerto Wilches, puerto Berrio, Gambita, Cimitarra, El playón, La belleza son municipios o pueblos que tienen influencias de las fronteras y que aun así conservan el consumo del maíz como su principal producto en la gastronomía, las arepas acompañadas de sancocho de pescado, tamales con masa de maíz amarillo entre otros platos que hacen que la identidad regional siga presente a pesar de la influencia de los demás departamentos y de estar ubicados en puertos de río, en donde el pescado abunda y cambia un poco la gastronomía de los pueblos.

2.2. La mujer campesina o rural en Colombia

Según cifras del DANE para el año 2019 el 48% de las personas que viven en la ruralidad son mujeres, de las cuales en Santander 250.000 mujeres viven en áreas rurales, es decir el 47.89% de la población rural, de estas cifras a nivel nacional el 49.62% se auto reconocen dentro de algún grupo étnico lo que indica que el 51.06% se reconocen como mujeres campesinas. Estas cifras son importantes en el reconocimiento de la desventaja de las mujeres presentes en el mercado laboral, pues del 48% que representa la población rural solo el 4,88% están activas en el mercado laboral, el resto de mujeres se dedican a labores no remuneradas, es por esto que el mercado rural desfavorece a las mujeres, ya que las labores económicas que se desempeñan en este son de jornalero o actividades con una alta demanda de esfuerzo físico, la brecha de desigualdad económica que se viven en las zonas rurales es de más del 50% y no solo esto, las mujeres en proporción horaria trabajan más que los hombres, ya que según la encuesta nacional del uso del tiempo de 2017 las mujeres trabajan 12 horas con 42 minutos al día en las zonas rurales de cual solo reciben

una remuneración del 30% de sus horas trabajadas, por el contrario los hombres trabajan 11 horas diarias y reciben el 73% de remuneración por sus horas trabajadas.

Por otro lado, a pesar de las cifras y las brechas de desigualdad en Colombia en las zonas rurales, el DANE valoró también el déficit habitacional, en donde se encontró que a pesar de que el acceso en los servicios públicos en la ruralidad es muy difícil, el 82% de los hogares con jefatura femenina tienen acceso a estos, en comparación con la jefatura masculina en la cual es del 80%.

En este sentido las cifras de la mujer en la ruralidad demuestran que la brecha de género es muy amplia y que con las prácticas del mercado rural se perpetúan aún más las desigualdades económicas. Ahora bien, como podemos ver en la información anterior, el 82% de las familias que tienen jefatura femenina tienen acceso a servicios públicos en el hogar y seguridad alimentaria, lo que evidencia que las mujeres a pesar de las brechas que se presentan en la sociedad, por la desigualdad de género, ellas son capaces de sobrevivir y alimentar a sus seres queridos. Al ahondar más en el tema y con respecto a la relación de la mujer y la cocina, según las cifras del DANE en 2017, la actividad económica a la que se dedican las mujeres jefas de hogar en un 60% son en el mercado gastronómico, un 20% en la agricultura y un 5% en la crianza y venta de ganado bovino, el resto en actividades como comercialización de productos agrícolas.

Es por esto que la cocina en las mujeres más que una forma de subsistencia, es la autonomía que las libera de los cánones establecidos de la opresión económica, social y cultural del sistema, pero también de la ruralidad que intensifica aún más la brecha de desigualdad entre los géneros. Pero no solo en la ruralidad la mujer está presente en la cocina, sino que las cifras del DANE (2021) evidenciaron que las mujeres dedicadas a

labores remuneradas representan un 40% y se dedican al comercio, de las cuales un 80% son mercados relacionados con la venta y preparación de alimentos. Siguiendo las cifras nacionales, en Santander, el 52.9% de los creadores de empresas son mujeres, es decir, las mujeres lideran el mercado en el departamento; de ese 52,9%, el 90% de las empresas están dedicadas a la comercialización de alimentos.

Las mujeres siempre han desempeñado un papel importante en la agricultura, desarrollando una amplia gama de actividades relacionadas con la producción alimentaria, el procesamiento y la comercialización. Las mujeres son recolectoras de agua, leña, forraje, además poseen conocimientos sobre plantas medicinales, gastronomías, técnicas de conservación del suelo y siempre han sido líderes en la revitalización de sus comunidades, en este sentido, es importante preguntarse cómo ante condiciones adversas las mujeres se han constituido como actoras sociales realizando innumerables actividades productivas, reproductivas, adaptativas y como agentes de cambio (Riaño y Keilbach, 2009: 83).

La historia escrita ha invisibilizado la labor de las mujeres como actoras del cambio, al conservar las tradiciones necesarias para el establecimiento agrario de sus comunidades, pero, al pasar el tiempo se han roto paradigmas en el reconocimiento de su labor y, en consecuencia, cada vez figuran con mayor frecuencia como sujetos y no como objetos de las transformaciones sociales, es por esto que son potenciadoras de la economía, de la cultura, de la estética del desarrollo en general, son creadoras de las nuevas generaciones y todo esto desde su labor en lo privado, sin embargo, es fundamental que la mujer figure en lo público, para desaparecer las brechas de desigualdad de género, las violencias, sexuales físicas, económicas y del sistema como tal.

En ese sentido, la búsqueda por la autonomía de la mujer y el poderío de la misma, siempre se ha desarrollado desde posiciones públicas, como la academia, las instituciones judiciales políticas y las esferas que nos reconocen desde el mismo sistema que nos oprime, aunque esta representa una lucha política válida para nuestro desarrollo como individuos en sociedad, en Latinoamérica, en Colombia y específicamente en Santander, se evidenció que

las mujeres son disruptivas desde sus propias expresiones en lo privado, las formas de hacer política y economía son con un plato de comida, la manera de ir en contra del sistema es en lo privado, desde la labor de la agricultura, la cocina, alimentando a sus hijos, sacándolos adelante, cuando crean lazos para fortalecer el tejido social, haciendo cultura. La conexión de todas esas categorías que atraviesan al individuo son representadas por la forma en la que se alimenta o en la que lo alimentan, ver la estética de un plato, los productos, las técnicas de preparación, la cantidad de tiempo invertido, la forma en la que se consiguieron los insumos para prepararlo, todo esto evidencia la interrupción de las mujeres en la sociedad, su ubicación geográfica y su conexión natural con su lugar de origen, los saberes transmitidos por sus antepasadas y la conservación de los mismos, el esfuerzo en horas de trabajo que lleva la alimentación, la capacidad adquisitiva de ese núcleo familiar y de la región.

En otras palabras, las mujeres son eslabones de la sociedad, porque han buscado formas disruptivas de creación a partir de la cocina, de la agricultura, de los saberes que tienen desde los comienzos de la sociedad como la conocemos, de hacer frente a la opresión y de salir del lugar pasivo, donde se encuentran a ser actoras de la creación y del sostenimiento de la vida, siendo reproductoras de vida no solo en el sentido de la procreación, sino desde todos los ámbitos en los que se configura la intersubjetividad, a saber: la estética, economía, política y cultura. Desde su lado más natural, desde el tejido que se crea y se entrelaza a través de los fogones, de la capacidad de transmitir conocimientos, desde la forma de garantizar que la sociedad que la oprime funcione y que a su vez vaya desarrollando formas de salir de esa opresión en el ámbito de menor reconocimiento y que lidere procesos de configuración y transfiguración de la sociedad.

3. Capítulo III: La mujer Santandereana autónoma y Política

El presente capítulo tiene la finalidad de mostrar la importancia de la cocina en la región de Santander; pues, la cocina interviene en todo el proceso económico, político, social y cultural de la región, así como representa una de las principales fuentes económicas de Santander en el cual las mujeres son la mayoría y las principales actoras de este nicho, al recalcar de forma concreta la importancia de este espacio objeto de estudio y sus derivados para el empoderamiento y la autonomía de la mujer, por cuanto puede notarse a través de la acción de este colectivo formas de invertir lecturas analíticas y categoriales que históricamente establecía relaciones de poder opresivas y discriminatorias en una sociedad que valora lo masculino sobre lo femenino.

3. La mujer santandereana y su importancia política en la cocina

La cocina tradicional en Santander tiene una implicación de transversalidad en el desarrollo político de la región, pues esta tiene la finalidad de preservar la diversidad en las costumbres y productos alimenticios, la valoración del patrimonio cultural inmaterial y la difusión del mismo, la valoración de las mujeres que trabajan en la cocina tradicional y la promoción del uso de la agricultura local, dando como resultado el incentivo del trabajo campesino o agrícola. Por esta razón, el trabajo de la cocina tradicional no se trata solamente de salvaguardar la tradición de las recetas y la replicación de las mismas; también, tiene como finalidad el incentivo de la autonomía de la población colombiana con respecto a la soberanía alimentaria, según la FAO.

Existe seguridad alimentaria cuando todas las personas tienen, en todo momento, acceso físico y económico a suficientes alimentos, inocuos y nutritivos para satisfacer sus necesidades alimenticias y sus preferencias en cuanto a los alimentos, a fin de llevar una

vida activa y sana”. Esta definición le otorga una mayor fuerza a la índole multidimensional de la seguridad alimentaria e incluye “la disponibilidad de alimentos, el acceso a los alimentos, la utilización biológica de los alimentos y la estabilidad [de los otros tres elementos a lo largo del tiempo (FAO, 2006).

Es por esto que la cocina tradicional de Santander y de cada región está destinada a manos de las mujeres, no es solo una tradición cultural alimenticia, sino que interviene directamente en la modificación de las políticas públicas para garantizar que todos y todas tengan asegurada una alimentación nutritiva y que además de eso respete la constitución simbólica de su cultura, su religión, sus tradiciones y sus gustos alimenticios. Lo anterior, es fundamental para la creación de un lenguaje propio dado por la comida y sus significados en la identidad colectiva de un individuo que lo permea y lo constituye; porque, permite crear significados propios a través de su subjetividad y se replican en su experiencia corporal en el lugar geográfico donde se encuentra. Como ya sabemos la comida es la radiografía de una sociedad o comunidad, pero esa radiografía se da por medio de la creación de símbolos racionales, es por esto que es una simbiosis en donde la cultura se alimenta de esa creación de símbolos, los cuales se modifican y se alimentan de diversas las prácticas culturales.

Es por esto que las mujeres santandereanas, en su trabajo como cocineras tradicionales, tienen la ardua labor y responsabilidad no reconocida de perdurar o modificar la cultura, por medio de la preparación de los platillos en sus cocinas, así como son las responsables de la perdurabilidad o la modificación de la agricultura en la región. Ya que, por medio de la demanda de los productos, de acuerdo a la preferencia de los paladares, es que se genera la oferta que finalmente también constituye la modificación del mercado en una población.

Pues el lenguaje y los significados que maneja una mujer en la cocina dan como resultado el moldeamiento de los gustos de una colectividad. Ahora bien, no solamente esa es la forma

en la que intervienen las mujeres en la configuración política del mundo desde las cocinas; también, la mujer es la encargada de la subsistencia humana en épocas de escasez, en las manos de las mujeres y en sus mentes, en el saber hacer, en su creatividad está el resolver cómo alimentar a la humanidad con lo que le sea otorgado por la naturaleza o por la situación social, política y económica del momento.

El trabajo doméstico de las sociedades industrializadas, la alimentación cubre múltiples actividades, tales como la producción, el aprovisionamiento y las compras, el almacenaje y la conservación, la preparación y el cocinado, el servicio y el lavado/recogida de utensilios, el reciclaje de las sobras, así como tareas de horticultura, préstamos e intercambios. Responden, además, a actividades menos obvias –que no menos importantes como el control de calidad, la cronometración del tiempo o la satisfacción entre cliente (consumidor)/trabajador (ejecutor de tareas) (García, 2014, p. 27).

Es decir, la labor de alimentar no se queda simplemente en eso; también, hay muchas otras pequeñas tareas que se tienen que hacer para lograr la alimentación de la familia, en la que se requieren saberes adquiridos durante el ejercicio de esta labor, como la disposición adecuada de los alimentos, el almacenamiento correcto para que estos no se dañen, la limpieza adecuada de los productos, es así como las mujeres desarrollaron técnicas y métodos de obtención, conservación y cuidado que dan como resultado la nutrición de las familias y el desarrollo adecuado de los hijos o personas a su cargo.

Las mujeres en la cocina son el claro ejemplo de la resiliencia y la conciencia, pues a pesar de no estar presentes en las esferas públicas y de acceso a la educación, las mujeres crearon saberes, técnicas, prácticas alrededor de la cocina que puede que no sean reconocidos en la historia como hechos sociales, se convirtieron en esto, ya que esta creación de tejido social alrededor de la cocina, el cocinar, del hacer y saber de los alimentos, crea significados en la constitución del individuo en su identidad, en su subjetividad, en la cultura, en la

política y en la economía.

Estas tareas implican un conjunto de atenciones especiales hacia la salud física y mental de los miembros, tales como el crecimiento, la socialización o la identidad, que otras actividades de la casa no incorporan o lo hacen de una manera menos evidente. Por esta razón, el trabajo alimentario, junto con el cuidado de los niños, suelen recibir más consideración y aprobación por parte del grupo. Es más frecuente oír elogios en referencia a las excelencias de la cocinera que a las aptitudes de la persona que friega el suelo o limpia los sanitarios (García, 2014, p. 32).

Las mujeres son la clara identidad de una región en la tarea de la cocina, son las transmisoras de saberes, gustos, preferencias, la economía, la cultura, son las constructoras de la colectividad, en el caso de Santander las mujeres son las principales promotoras del consumo de los productos autóctonos del departamento, la cocina tradicional que viene de los fogones de nuestros ancestros, han perdurado en el tiempo gracias a las ollas de las mujeres santandereanas que siguen haciendo platos como la arepa de maíz pelado, mote, cabro, sancocho de chorotas y otros productos que hacen posible que la agricultura local sea la principal fuente de abastecimiento del mercado local.

Por otro lado, el hecho de que, en la mayoría de las sociedades, las mujeres se responsabilicen del aprovisionamiento, de la preparación y del servicio de los alimentos, tampoco significa que determinados aspectos de esta actividad no sean asumidos o desempeñados por hombres, quienes, a su vez, son receptores de los valores, gustos y prácticas alimentarias transmitidos/adquiridos en el grupo doméstico (García, 2014, p. 27).

En suma, las mujeres y las mujeres santandereanas en las cocinas tradicionales, desarrollaron astucia propia de pueblos campesinos y guerreros para ahorrar su comida, conservarla para tiempos de escasez y así mismo transportarla a lugares lejanos sin que esta se dañara y con esto crearon en sí una red de conocimientos que permiten el desarrollo de una comunidad y la productividad de la misma, son las encargadas de velar por la alimentación de sus regiones y de la humanidad, de adaptarse a los medios por su creatividad y de los saberes culinarios transmitidos por sus ancestros.

La región de Santander posee una riqueza histórica y cultural que también se transmite en la forma como se preparan y consumen los alimentos regionales. Cada plato típico lleva en sí un resumen de las tradiciones de un pueblo. Muchos de ellos, vemos que se originaron gracias a prácticas indígenas y otros, se desarrollaron gracias a la astucia de pueblos campesinos y guerreros que necesitaban ahorrar su comida, conservarla para tiempos de escasez y así mismo transportarla a lugares lejanos sin que esta se dañara (Almeida, *et alt.*, 2016, p. 9).

Es por tal razón que cuando hablamos del reconocimiento cultural de una región, el sello gastronómico está implícito, ya que, por medio de la alimentación y los productos de una región, se puede deducir su economía, la cultura, la estética, el ingenio de la preservación, las técnicas y las formas de adaptabilidad a el ambiente. En Santander las personas se adaptan al calor y al ambiente húmedo con cultivos como la piña, la naranja, el maíz, el plátano, la yuca y es considerada una de las regiones que consume sus productos autóctonos.

Al hablar de la gastronomía santandereana se debe exaltar a las mujeres pues son ellas quienes le imprimen un sello propio y hacen que esta sea tan magnífica como se menciona en los libros. Por ejemplo, regiones como Curití, que se dice es el “Paraíso de las naranjas”(…). Así mismo, en otras secciones de las obras estudiadas se menciona cómo las mujeres se dedicaban en las casas, a cuidar hermosos jardines llenos de flores y árboles frutales, los cuales les permitían preparar los más exquisitos dulces de diversas clases, y así, ofrecerlos a sus invitados y trabajadores (Almeida et al. 2016, p.11).

Pero, la labor de las mujeres en la construcción de identidad y aprovechamiento de los recursos otorgados por la agricultura autóctona de la región no se queda en la preparación y la comensalía para los otros, sino que se sale de eso que mencionaba Lagarde en el que la mujer se constituida como un cuerpo para los otros.

Cuerpo para otros. En ese orden la trascendencia de las mujeres sería realizamos como seres para otros y como seres cuyo reconocimiento está en los otros. La base del ser para otros es ser cuerpo para otros: cuerpo erótico para el placer de otros, cuerpo estético para el goce de los otros; cuerpo nutricio para la vida de otros, cuerpo procreador para la vida de los otros. En este sentido, dice Franca Basaglia, las mujeres en el mundo patriarcal son valoradas, reconocidas, sólo y siempre que sean cuerpo para otros. (Lagarde, 1988, p 36).

En contraste, en este espacio de la cocina santandereana, la mujer es quien logra la conservación y transformación de un municipio, con el saber hacer, es quien impulsa la agricultura, la estética, la economía y las oportunidades de desarrollo. El saber hacer de las mujeres es garante de los modos de vidas sustentables y bien redistribuidos a nivel de soberanía y seguridad alimentaria. Retomando el concepto de corporalidad de la mujer de Grosz en el que recalca que la mujer es más natural y más biológica, la relación de naturaleza con su subjetividad, su experiencia y su transición en el mundo nos lleva a evidenciar que la mujer por su capacidad natural, por su cárcel biológica, desarrolla procesos en los que la sostenibilidad del ciclo natural del mundo es uno de sus valores intrínsecos.

Optar por la soberanía alimentaria como una opción para des feminizar la pobreza implica considerar que sus conocimientos y su producción tiene un valor fundamental en materia de semillas: recolección, clasificación, identificación de propiedades, almacenamiento, cualidades dietéticas y culinarias, la herbolaria para prevenir enfermedades entre otros, debenser valorados social y económicamente. Entonces, las políticas deben sostener la pequeña agricultura, área donde se ubican principalmente las prácticas productivas de las mujeres, donde se registran no sólo los resultados contundentes, sino que se generan modos de vida congruentes con la sustentabilidad y la redistribución (Rico, *et alt.*, 2017, p 109).

El principio de soberanía alimentaria se entiende como una propuesta de autonomía y autodeterminación de los pueblos, se trata de una ética de vida construida sobre las bases de la justicia y la equidad para lograrla las mujeres tienen que ser reconocidas como sujetos socio políticos integrales. De manera que, la atribución de naturaleza biológica no es la única razón por la que las mujeres son las encargadas de liderar la lucha de la soberanía alimentaria por medio de sus saberes en la cocina, sino que la lucha feminista es transversal a todas estas reivindicaciones políticas de la mujer en la cocina, ya que para lograr el sostenimiento de los pueblos las mujeres han luchado por la equidad en la distribución de las tierras, la distribución en igualdad de los recursos económicos, educacionales y formativos, por el reconocimiento de los saberes de las mujeres: la

herbolaria, la recolección, la cocina que son consideradas habilidades naturales, pero que son luchas por la autonomía y el reconocimiento, la pugna de las mujeres asalariadas, los salarios iguales, la distribución adecuada de las labores del hogar, las luchas contra la violencia sexual, pero sobre todo la lucha contra la invisibilización de las mujeres en su papel fundamental en las comunidades como garantes de la vida social.

4. CONCLUSIONES

Finalmente, el presente trabajo de investigación deriva en algunos hallazgos interesantes que vale la pena mencionar. Entre estos: las mujeres cocineras de Santander, son reivindicadoras pasivas del espacio de la cocina, pues a pesar de que estas en sus labores diarias estén generando saberes, técnicas, cultura, economía y política, estas transitan en el lado privado de la sociedad, en donde todos estos conocimientos y experiencias de la subjetividad femenina no son acreditados por el lado público. Aun así, es claro que con las transformaciones agrícolas y ambientales que están siendo generadas a causa de la globalización, la procuración de las tradiciones regionales con respecto a la cocina será necesarias, con la finalidad de adaptar y salvaguardar la seguridad en la alimentación de las poblaciones, ya sean de Santander o a nivel global.

Ahora bien, a partir del tema de la subjetividad femenina y su experiencia corporal, la cocina representa dos puntos totalmente opuestos de la realidad de las mujeres, la opresión y la liberación. De modo que, el desconocimiento de las labores económicas, políticas, sociales y culturales que representan las mujeres en la cocina, las lleva a transitar en el plano de la opresión, en donde son esclavas de los cuidados y de la obligatoriedad de sus labores que son atribuidas al género.

Sin embargo, se ha evidenciado que las mujeres en la cocina son creadoras de tejido social, lo que las hace emanciparse de la opresión de la sociedad falocéntrica en la que devenimos, pues sus saberes culinarios las hacen portadoras de cultura, de poder para subsistir y garantizar la subsistencia de los demás, las hace generadoras de crecimiento económico o transformaciones económicas, las hace representantes de luchas políticas como garantes de la agricultura y la subsistencia de las semillas, la adaptación de la alimentación a los cambios de la globalización, pero sobre todo las mujeres en la cocina sacan adelante sus proyectos de vida, transmiten conocimientos, gradúan a sus hijos vendiendo alimentos, crean empresa. Salen de la dependencia económica que muchas veces impide su desarrollo individual. Es entonces cuando el espacio de la cocina es entendido desde una perspectiva de liberación y como un espacio de luchas políticas, al ir en contraposición de las imposiciones de una sociedad.

La des-feminización de las categorías atribuidas a la pobreza están en manos de las luchas transversales de las mujeres en todos los campos, pero la soberanía alimentaria representa una de las soluciones más factibles a la hora de garantizar equidad sostenimiento, autosuficiencia y autoabastecimiento, es decir autodeterminación de los pueblos, lucha que va en relación con la autonomía que la mujer quiere lograr en su existencia en la historia y que se dan desde espacios tan ínfimos como la cocina, en donde la relación con la subjetividad política de la mujer es imperceptible; pero, a la vez, representa todo lo que es una sociedad.

El reconocimiento de este espacio para la mujer como un escenario de luchas políticas implica no una batalla de igualdad entre los sexos, sino un cambio en el paradigma, implica una forma distinta de construir sociedad, en donde la forma en cómo entendemos el

desarrollo de la economía, la educación, la salud, la forma de hacer política esté encaminado a las reivindicaciones sociales y asegurar la participación de las mujeres en el cambio.

Entonces, ¿Cómo puede entenderse filosóficamente el espacio de la cocina, a través de las categorías oralidad y subjetividad, como un escenario de resignificación política para las mujeres en Santander? La resignificación de un espacio no es solo un enunciado subjetivo o simbólico, es por esto que para hablar de la resignificación de la cocina se necesita hablar de hechos concretos, tangibles, prácticos y reconocibles, se necesita que se pase del contenido simbólico actual a el contenido simbólico que en realidad representa, es por esto que la presente investigación se encargó de recopilar hechos concretos que se desarrollan en la cocina, como la ritualidad, la transmisión de saberes, la configuración de una sociedad en su aspecto cultural, económico, político y estético, los medios en los cuales se lleva a cabo la labor en la cocina por parte de las mujeres.

Ahora, no es un hecho que necesite ser reconocido por las instituciones que le de reconocimiento en el ámbito público; por el contrario, es necesario recuperar el reconocimiento del valor político que tiene la cocina y las mujeres quienes se desarrollan en este ámbito cuya influencia social es evidente si se observa el rol central respecto a la garantía del sustento de la sociedad y que pensar en la cocina para las mujeres; también, este hecho plantea pensar en autonomía, ya que la cocina constituye uno de los pocos espacios en donde la mujer es la parte activa, donde a partir de las categorías atribuidas a ella logra utilizarlas como un beneficio para su autonomía y no como una opresión, pues es quien tiene el poder de sobrevivir, de alimentar y alimentarse de crear sociedad a partir de algo que puede considerarse tan simple como la comida.

Así mismo, en la experiencia de ser mujer que se nos relaciona con la naturaleza, no es

una configuración de la subjetividad como tal, sino que se toma en el ámbito psicológico de la subjetividad, como decía Marcela Lagarde en su obra *Claves feministas para la autonomía y el empoderamiento de las mujeres*. Las mujeres tenemos cuerpos vividos marcados por la experiencia, de la cual hablamos en el apartado de la subjetividad femenina, pero la experiencia de ser categorizada como un cuerpo natural es lo que nos hace diferentes a los hombres y nos coloca como actoras creadoras de espacios como la cocina, en donde se desarrollan procesos vitales de transformación los procesos culturales tradicionales que nos acercan cada día más a una concepción del mundo donde la mujer no está fundida en el hombre y donde las reglas que se presentan en la constitución de la sociedad que son no verbales, dadas por las creencias religiosas, la cotidianidad, la ética, el estado se transformen en autonomía en individualidad, donde la mujer sea un ser propio de sus propias creaciones, sexualidad, expectativas y creencias.

Es por esto que en la presente investigación, se resalta que el espacio de la cocina es un lugar geográfico; también, simbólico donde la mujer transfigura la ética, el silencio, la opresión y pasa de ser el sujeto pasivo a ser el sujeto activo, donde el conocimiento es de ella, donde las técnicas, cuidado, respeto por los productos, el buen manejo de los recursos, el almacenamiento adecuado, higiene, bienestar está en sus manos, en su liderazgo, de una forma simbólica la mujer en la cocina pasa a constituirse como un cuerpo individual y no como un cuerpo sumido en otro, pasa a tener el control y el poder.

Bibliografía

Álvarez, M. (2002). *La cocina como patrimonio intangible*. Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.

Almanza, D., & Parra, A. (2016). La cocina como espacio de empoderamiento, resignificación y sororidad en las mujeres - ¿conversaciones en torno al fogón? Pontificia Universidad Javeriana, 2-52. Obtenido de

https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/22135/LA_COCCINA_CO MO%20ESPA CIO%20DE%20EMPODERAMIENTO,%20%20RESIGNIFICACION%20Y%20SORORIDAD%20EN%20LAS %20MUJERES.CONVERSACIONES%20EN%20TORNO%20AL%20FOGON.pdf

?isAllowed=y&sequence =5

Arévalo, J. (2004). La tradición, el patrimonio y la identidad. *Revista de estudios extremeños*, 60(3), 925-956. Obtenido de

<https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/53493025/LECTURA2E-with-coverpage.pdf?Expires=1622867220&Signature=avu9x~HekmcmvJMAArBN4oeP45iHcU~MSptxZmbKvVjmkucsiQcYZRWov1WL88udGjytWa0OA77k7~-EvuA57XwiZKsrTX6VfFIZs9tD1r pGghYyzkjNU49mBJsitpqWp3d61W28I5I91RVA94cy>

Aguirre, R. (1989). La presencia de las mujeres uruguayas en el mercado de trabajo urbano, en *Sociología*, No. 10, mayo-agosto de 1989, UAM-a, México.

[Areaciega. http://areaciega.net/index.php/plain/Cartografias/car_tac/elpoder-de-la-cartografia-social](http://areaciega.net/index.php/plain/Cartografias/car_tac/elpoder-de-la-cartografia-social).

Arciniegas & Olaya (2019). *Santander paisaje de sabores, comida y cultura*. División de publicaciones UIS. Bucaramanga, Colombia.

Álvarez, D. (2009). “Trabajar en la peatonal: calle Reconquista, Buenos Aires”. <http://arquitecturas.wordpress.com/2009/07/25/trabajar-en-la-peatonal-calle-reconqui-sta-buenos-aires/>

Benhabib, S. (1992). *Situating the Self, Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. New York: Routledge.

Beauvoir de, S. (1981). *El segundo sexo*, II Tomos, SXX, Buenos Aires: lugar de publicación.

Barragan, A. (s. f.). Cartografía social: lenguaje creativo para la investigación cualitativa. En: *Revista Sociedad y Economía*. 2019. vol. 36, p. 139-159. <https://doi.org/10.25100/sye.v0i36.7457> [Links]

Bourdieu, P. (1990). *Sociología y Cultura*. México: Grijalbo/Conaculta.

Bourdieu, P. (1997). *Capital cultural, escuela y espacio social*. México: Siglo XXI editores
Buxó R. (1978). *Antropología de la mujer*, Antropos, Barcelona. Catalá.

Campillo, H. (2011). *La cartografía como medio investigativo y pedagógico*. Bogotá, Colombia.
<file:///C:/Users/FAMILIA/Downloads/La%20cartograf%C3%ADa%20como%20medio%20investigativo%20y%20pedagogico.pdf>

Camargo, M. Cáceres, D. Buvoli, G & Pérez, L. (2016). *La santandereanidad desde la perspectiva de la gastronomía y la culinaria*. Bucaramanga, Colombia.

Collins, P. (1991). *Black feminist thought: Knowledge consciousness, and the politics of empowerment*. Routledge.

Curiel, O. (2007). *Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista*. *Nómadas*, 26, 92-101. <https://doi.org/10.4000/books.iheid.6303>

De Sousa, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.

Dykinson. (2019). *Mujer y gastronomía, hoy.*, in [Derecho y gastronomía] Permalink: <http://digital.casalini.it/4478438>

Everson, B. (1992). *Heterotopia and negativity*. *Symposium* 45 (4): 274–286.

Expósito, C. (2013). *¿Qué es eso de la interseccionalidad? Aproximación al tratamiento de la diversidad desde la perspectiva de género en España*. *Revista Investigaciones Feministas*, 3, 203-222. http://dx.doi.org/10.5209/rev_INFE.2012.v3.41146

Escobar, J., & Giraldo, D. (2015). *Formas de resistencia en la cocina tradicional*. XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Obtenido de <https://cdsa.academica.org/000-061/204.pdf>

García Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México DF: Grijalbo

Grosz, E. (1994). *Volatile Bodies: Towards a Corporeal Feminism*, London: Routledge.
Foucault, M. (1983). *Historia de la sexualidad*, Tomo I. México: Siglo XXI ediciones.

Hoffman, L. (1996). *Freud and Feminine Subjectivity*. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 44:23-44.

Kofman, S. (1982). *El enigma de la mujer. ¿Con Freud o contra Freud?*, Gedisa, Barcelona.
Lieberman, J. S. (1996). *Contemporary Images of Women in Contemporary Women's Art: Concurrent Trends in Art And Psyche*. *Journal of the American Psychoanalytic*

Association 44:xi-xii

Lagarde, M. (1983). *Claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres*. Puntode encuentro, Managua. Nicaragua.

Catalá, M. (1983). Reflexiones desde un cuerpo de mujer. Barcelona: Anagrama.[2:58 p. m., 22/2/2023] Alejandra: 38

Meléndez, & Cañez. (2009). *La cocina tradicional regional como un elemento de identidad y desarrollo local: el caso de San Pedro El Saucito, Sonora, México*. Estudios sociales (Hermosillo, Son.), 17 (spe), 181-204. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-45572009000300008&lng=es&tlng=es.

Mora, F. (2005). Filosofía y oralidad. *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, núm. 140, pp. 85-93 Universidad de San Buenaventura Bogotá, Colombia

Mercado, A, & Hernández O, Alejandrina V. (2010). El proceso de construcción de la identidad colectiva. *Convergencia*, 17(53), 229-251. Recuperado en 13 de febrero de 2022, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-14352010000200010&lng=es&tlng=es.

Meloni, C. (2012). Las fronteras del feminismo. Teorías nómadas, mestizas y posmodernas, Fundamentos, Colecc. Ciencia, Madrid.

Martínez, A. (1985). Mesa y cocina en el siglo XIX. Fondo cultural cafetero.

Sánchez, H., & Santos, A. (2003). Identidad, nación y música regional: entre la divulgación y la nacionalidad, el caso de Antonio Bruges Carmona. Revista Aguaita.

Scott, J. (2005). *Género e Historia*. Fondo de cultura económica. México.

Osorio Campillo, H., & Rojas Sánchez, E. (2011). La cartografía como medio investigativo y pedagógico. *Estimado* (a), (9), 30. <https://link.gale.com/apps/doc/A290293569/IFME?u=anon~f6c4d25d&sid=googleScholar&xid=6af3aa0f>

Ortiz-Osés, P. L. (2005). Claves de Hermenéutica: Para la filosofía, la cultura y la sociedad. Bilbao: Universidad de Deusto. Obtenido de https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=bKO-sbyZCP0C&oi=fnd&pg=PA187&dq=hermeneutica+en+filosofia&ots=XPuLJMhTBi&sig=yI8VL95_Q6JRw3SzI399zI9cBA#v=onepage&q&f=false

Ordoñez, C. (2012). Gran libro de la cocina colombiana. Bogotá. Colombia: Ministerio de cultura.

Ordoñez, C. (2010). Gran Libro de la Cocina Colombiana. Bogotá: Ministerio de Cultura; 2012. Tract tumors in argentina. *Eur J Cancer Prev*, 19(6), 478-84.

Pabuena, N. & Rodríguez, M. (2019). *Clasificación de los diferentes tipos de maíz que secomercializan en la plaza satélite de Bucaramanga*. UNAB. Bucaramanga, Colombia

Reverter Bañón, S. (2003). La perspectiva de género en la filosofía. *Feminismo/s*, 0(1),33-50. doi:<https://doi.org/10.14198/fem.2003.1.04>

Robert, J. Harrington, P. (2005). Defining Gastronomic Identity, *Journal of Culinary Science& Technology*, 4:2-3, 129-152, DOI: 10.1300/J385v04n02_10

Rico, T., & Chavez, N. (2017). *El papel de las mujeres en la construcción de la soberaníaalimentaria*. Colegio de Michoacán. México.

Wallerstein. (1979). *El moderno sistema mundial*, tomo I, México, Siglo XXI Editores.