



Estereotipos sexo-raciales alrededor de las “comidas negras”. Estudio
en la ciudad de Medellín.

SERGIO ANDRÉS MOSQUERA

Informe final presentado como requisito para optar al título de
Magíster en Antropología

DIRECTORA:

RUBIELA ARBOLEDA GÓMEZ

Dra. Estudios Científicos Sociales

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA

MEDELLÍN

2018

Agradecimientos

Mi gratitud la quisiera expresar a cuantos pusieron sus mejores energías para que el viaje emprendido llegara a buen puerto, pero muy especialmente...

Agradezco a Paloma, Nana y Ramiro, que me permitieron romper la cotidianidad de sus vidas, la premura de su tiempo y la sacralidad de su intimidad.

A mi asesora Rubiela Arboleda, quien tomó una nave que naufragaba en altamar y reorientó su rumbo, pero, además, porque sin su confianza y paciencia, quizá, este barco, hubiera regresado al astillero. Para ella gratitud, admiración y respeto.

A los demás profesores que sin ningún reparo aportaron su parte para la concreción de este proyecto.

A Sandra la secretaria, estupenda persona y siempre muy servicial.

A Darío Blanco, el primer profesor del departamento de Antropología, con quien pude hablar, con su respeto y profesionalismo me abrió las puertas para ingresar a explorar este nuevo océano.

A Luis Ramírez Vidal quien se prestó con valentía a asesorar en el área de las ciencias sociales, tan diversa y subjetiva, a un desconocido y pragmático ingeniero. Sus conocimientos me sorprenden y me impulsan a buscar más, sus metáforas han sido un candil en el oscuro trayecto.

A un profesor, pero antes un AMIGO y compañero de pregrado Rigoberto Villada; su apoyo fue gigante, no solo porque fue quien recargó la nave de combustible para lo que restaba del viaje, sino porque, desde que zarpó el barco, estuvo soplando a mi favor con sus vívidas experiencias y sus buenos consejos.

A mis compañeros de clase, valientes y nobles. Una motivación para las difíciles madrugadas.

A todos mis amigos, quienes pudieron entender mis constantes desplantes, y que acusaron mi ausencia durante todo este tiempo. Algunos, aún siguen esperándome. A todos enorme gratitud y aprecio.

Finalmente, a mi familia, en cabeza de mi MADRE, son ellos la razón de ser de lo que soy y lo que hago.

Resumen

A las comunidades¹ negras se les ha considerado, históricamente, garantía en la elaboración de deliciosos platos. Se hacen comentarios continuos, que dan como un hecho, que un alimento preparado por negros es de buen gusto. De estas personas y la comida, existen también asociaciones, al punto que hay platos y productos adjetivados como “comida negra”. Famosa por sus sabores, sus colores, su exotismo y por sus atributos como terapéutica y afrodisíaca. La comida habitual de las comunidades negras, se ha instalado como fuente de sustento económico, para muchas familias. Estas, mediante prácticas socioculturales legitimadas de generación en generación, y soportadas en estereotipos sexo-raciales, se aprovechan y se explotan como estrategias de supervivencia.

Summary

Black people historically have been considered a guarantee in the elaboration of delicious foods. Comments are continuously made that give as a fact that a meal prepared by blacks is tasteful meal. Among black people and food there are also associations, to the point that there are there are dishes and products adjetivated as "black food." Famous for its flavors, colors, exoticism and by its attributes like therapeutic and aphrodisiac, the habitual food of the black communities has been installed as a source of economic support for many families. these, through socio-cultural practices, legitimated from generation to generation, and supported by sex-racial stereotypes, are used and exploited as a survival strategy.

Palabra – clave: negritudes, comida, sexualidad, estereotipos, estrategias de supervivencia.

Key Word: blackness, meal, sexuality, stereotypes, survival strategy.

¹ El *Artículo V de la Ley 70 de 1993* define Comunidad Negra como el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, que comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres y conservan conciencia de identidad que las distingue de otros grupos étnicos.

Índice

<i>INTRODUCCIÓN</i>	6
<i>1. RUTA METODOLÓGICA: UN TRAYECTO HACIA LA REALIDAD SOCIOCULTURAL</i>	17
1.1 Sobre el estado de la cuestión.	17
1.2 Delimitación Epistemológica.	19
1.3 Delimitación empírica.	25
1.4 Del acercamiento a los actores sociales.	35
1.5 Codificación de la información.	38
1.6 Árbol Categorial.	39
1.7 Plan de análisis.	44
1.8 Estructura final del informe.	48
1.9 Consideraciones éticas.	49
<i>2. NEGRITUDES Y COMIDA: ANTECEDENTES Y EXPERIENCIAS DE AUTONOMÍA Y APROPIACIÓN</i>	52
2.1 Prácticas culinarias: Antecedentes y experiencias de vida.	54
2.2 Comida habitual de negritudes: entre autonomía y apropiación identitaria.	69
2.3 Comida negra: un concepto consolidado, más en lo académico que en lo popular.	74
2.4 Sentido figurado de buena sazón.	81
2.5 A manera de síntesis.	88
<i>3. COMIDA Y SEXUALIDAD: UN VÍNCULO ESTEREOTIPADO EN FUNCIÓN DE PRÁCTICAS SOCIOECONÓMICAS</i>	93
3.1 La metáfora y el gesto: lenguaje semiótico en los estereotipos de comida-sexualidad.	97
3.2 La metáfora: sentido y significado de comida y sexualidad.	97
3.3 Los gestos: lenguaje simbólico del estereotipo gastro-erótico.	102
3.4 Discursos e intenciones socioeconómicas tras los estereotipos sexo- raciales sobre la comida habitual de negritudes.	106
3.5 El discurso estereotípico en la justificación de la demanda.	116
3.6 Algunas comidas representativas de las comunidades negras insertas en estereotipos sexuales.	122
2.5 A manera de síntesis.	130
<i>4. SEXUALIDAD Y NEGRITUDES: PRÁCTICAS Y RELACIONES SOCIALES</i>	135
4.1 Sexualidad – negritudes: antecedentes históricos.	136
4.2 Sensualidad discursiva: conquista del paladar, conquista del comensal.	143
4.3 Principio humoral: manifestaciones con sentido sexo-racial.	148
4.4 Estímulos sexuales: comida de negros, imagen de blancos.	156
4.5 Las relaciones socioculturales comprador-vendedor.	163
4.6 Negritudes – comida – sexualidad: desentrañando el nexo sociocultural.	172
2.5 Cierre de capítulo.	179

5. <i>CONSIDERACIONES FINALES: ESTEREOTIPOS SEXO-RACIALES ALREDEDOR DE LAS “COMIDAS NEGRAS” Y SU INCIDENCIA COMO ESTRATEGIA DE SUPERVIVENCIA.</i>	184
<i>BIBLIOGRAFÍA</i>	197
<i>APÉNDICE</i>	207

Índice de fotografías

Foto 1 Borojó.	60
Foto 2 Chontaduro.	60
Foto 3 Arrechón.	61
Foto 4 Adiciones.	62
Foto 5 Arroz con coco.	77
Foto 6 Pescado con patacón.	77
Foto 7 Sudao de pollo.	85
Foto 8 Sudao de pescado.	85
Foto 9 Trucha frita con arroz de coco y patacones.	87
Foto 10 Basa en sudao con arroz de coco y patacón.	87
Foto 11 Pescado.	126
Foto 12 El Biche.	128
Foto 13 Composición del Meromacho.	157
Foto 14 Composición otros aditivos.	158
Foto 15 Personaje de “WhatsApp”. Estereotipo de la genitalidad negra.	160
Foto 16 Adiciones empleadas por un solo cliente.	162
Foto 17 Publicidad: imagen de blancos.	162

Índice de tablas

Tabla 1 Estado del arte.	18
--------------------------	----

Tabla 2 Categorías analíticas.	41
Tabla 3 Aproximación al plan de análisis.	45
Tabla 4 Aproximación al plan de análisis.	46
Tabla 5 Aproximación al plan de análisis.	47

Introducción

«¿Y vos cuándo has visto a un negro en la televisión?» (Charla con compañeros de secundaria sobre nuestros proyectos de vida. 1995)

«Mujer que come negro no vuelve a comer blanco» (Comentario de una compañera en una conversación de amigos. 2010)

Los comentarios anteriores dan cuenta de situaciones sociales adscritas a mi cotidianidad. El primero, pertenece a uno mis compañeros de secundaria y se presenta en una plática sobre nuestros proyectos de vida, en la cual exponía mi intención de ser periodista.

El otro comentario se da en una conversación que tuvieron dos de mis amigas, en mi presencia, hablando de sus experiencias sexo-raciales.

Un comentario más –«negro chiviado»²– me lo hizo una amiga, por el hecho de que yo no bailara con el ímpetu y el desparpajo que ella esperaba (Hellebrandová, 2014). Lo anterior me llevó a prender alarmas, primero, en razón a las ideas³ míticas que sobre los negros se gestan en la población blanco-mestiza y, segundo, porque tal vez, mi proyecto de vida sufrió una transformación que, como respuesta al comentario de mi compañero de secundaria, me llevó a emprender un nuevo camino como una apuesta por la supervivencia.

La elección que tomamos muchas veces con el qué hacer de nuestras vidas, puede no haber dependido solo de nuestra voluntad, de la libertad de elección, atributos y fortalezas que debería tener cada persona. En ocasiones emprendemos la ruta que vemos expedita, la que está más

² En este caso, quiso significar que no era auténtico.

³El término *idea* ha sido entendido, desde la interpretación de la RAE, como la imagen o representación que, del objeto percibido, queda en la mente. En algunos pasajes de este trabajo pudo haber sido empleado como referencia a la metáfora que es la noción principal, la cual he descrito con amplitud en líneas posteriores. (N. del A.)

próxima para lograr un propósito o, simplemente, seguimos el camino que las circunstancias, la presión social, los efectos económicos y las decisiones políticas nos llevan a tomar.

En términos culturales, por ejemplo, los estereotipos podrían impregnar de fama y exotismo, algunas comidas habituales de negritudes, esta particularidad impulsa los precios, y activa el componente económico, aspecto de suma importancia como para, en lo posible, provocar transformaciones en los proyectos⁴ de vida de algunas personas, en procura de la supervivencia. En este sentido, la pregunta que ha encauzado este ejercicio investigativo es:

¿Cómo los estereotipos sexo-raciales, asociados a las “comidas negras”, inciden como estrategia de supervivencia de los productores y/o comercializadores de estos productos?

La categoría “racial” ha sido tomada, para este caso puntual, con el sentido que proponen Macionis y Plummer (2011), quienes lo plantean como una categoría que da cuenta de personas que comparten rasgos físicos hereditarios y que, según Yudell (2014), es una expresión clasificatoria que desde antes del siglo XX se emplea de forma discriminatoria. Con ella se resaltan “señales visuales y genéticas de la diversidad humana” [Ibidem] que, al ser de negritudes, se conciben como inferiores. Esto último es constatado por Wade (1997), Urrea (2008), Cela y Ayala (2014), para quienes categorizar es, además, una de las formas en que los estereotipos hacen su representación en la sociedad.

Apoyado en autores como Lippmann (1922), Sumpf & Hugues (1973), Lluch y Salinas (1996) y Viveros (2002), los estereotipos han sido asumidos para esta investigación como una forma de caracterización o configuración de ideas, en las que se observan patrones de comportamiento sociocultural. Resaltadas como exóticas, irreverentes, diferentes y grotescas, éstas llegan a naturalizarse gracias a su resonancia constante y reiterada en la sociedad.

⁴ Proyecto de Vida han sido definido de acuerdo a D’Angelo (1995) como la perspectiva de vida idealizada, que comprende expectativas y aspiraciones dimensionadas en el contexto de la realidad sociocultural, y vinculadas al desarrollo intelectual y reflexivo del individuo.

Se realiza este estudio en la ciudad de Medellín, teniendo presente que, en el marco el conflicto armado que caracteriza al país desde hace 60 años, este municipio ha sido receptor de víctimas de la guerra y otros migrantes, que vislumbran oportunidades para materializar sus propósitos de vida. A ella han arribado personas de todas las regiones del departamento y del país, entre los cuales se detecta una fuerte migración de negritudes⁵.

La concentración de negritudes en Medellín se ha consolidado de forma notoria en muchos de los espacios socioculturales de que dispone el territorio. Así, de los 2'317,336 habitantes con que contaba la ciudad para el año 2010, se estima que 7, 02% eran de estas colectividades (Mitchell, *et al.* 2010), sin embargo, en los centros de empleo de corte intelectual no es evidente esta proporcionalidad y, por el contrario, parece casi obvio que los puestos de trabajo para estas personas están fijados en el servicio doméstico (Galeano, 1996, Duarte, 2013), la construcción, la policía (nivel ejecutivo), la vigilancia; siendo el magisterio la máxima institución intelectual a la que pueden acceder (Wade, 1997; García y Montoya, 2010; Mitchell, *et al.* 2010).

Hay otras prácticas como la música y el baile (García y Montoya, 2010) aprovechadas por estas personas como una forma de ganarse la vida, pero es el servicio doméstico el de más presencia de mujeres negras, y entre las funciones desempeñadas se destaca la elaboración de comida, ocupación que, según Galeano, se desarrolla, “en parte, como una estrategia de adaptación a la ciudad” (1996; p. 71).

La comida encarna la cultura de cualquier sociedad y constituye para la comunidad negra uno de los principales aportes al mestizaje en las diferentes regiones del país y del continente (Ramírez, 2004; Patiño⁶, 2012). Gracias a su aceptabilidad en el entorno blanco-mestizo, esta se constituye en una herramienta de negociación, “protección y resistencia”; más aún, la comida

⁵ Ver cifras en capítulo 2. *Comida habitual de negritudes*. Acápite 2.2 *Entre autonomía y apropiación identitaria*.

⁶ Versión de la Biblioteca Básica de Cocinas Tradicionales de Colombia. El libro original data del año 2007.

presume de una representatividad tal, para estas comunidades, que por medio de ella se apuesta por la consolidación de las relaciones interculturales, la recuperación y la conquista del territorio (Arboleda, 2014).

La comida habitual de negritudes ha sido, con frecuencia, contemplada como estimulante de la actividad, la potencia y el deseo sexual (Fischler, 1995; Misrahi, 2008), con lo cual, se asume que las personas en mención, son observadas a partir nociones eróticas. Por ello se caracteriza a las negras como buenas cocineras (Negrete, 2013), y las negritudes, en general, como sujetos de sexualidad descontrolada (Bastide, 1970). Una y otra idea, alimentan el exotismo hacia las tradiciones y la curiosidad del blanco-mestizo.

Las alusiones que se hacen sobre las costumbres de las comunidades negras, llevan contenidos ocultos que son ofensivos, subordinantes, discriminantes; maneras de expresión que aparentan afecto, y que, sin embargo, representan ambivalencias, ello supone “por una parte un reconocimiento de sus destrezas y habilidades (...), pero por la otra es una manera de inferiorizarlos” (Viveros, 2008; p. 7). Este escenario puede estar incidiendo en que algunas personas busquen, conscientes de que esto no es más que un estereotipo, aprovechar la imagen que de ellos se tiene, para desarrollar prácticas económicas; pero es posible que otras, pensándose reconocidas y aceptadas en lo cultural, se empleen en estas actividades como mecanismo de adaptación social (Galeano, 1996, Bourdieu, 2000).

Tal contexto me lleva a formular preguntas sobre las negritudes y su relación con la comida y el erotismo. ¿Cuál es la concepción social del vínculo negritudes – comida? ¿Cuáles son las experiencias de los vendedores con estos productos”? ¿Cómo se configura la relación comida - sexualidad en la percepción sociocultural? ¿Cómo se establecen los estereotipos sexo- raciales hacia las comidas habituales de comunidades negras? ¿Cómo se vinculan las dinámicas

socioculturales ejercidas por los actores sociales alrededor de las comidas habituales de comunidades negras, como estrategias de supervivencia?

Este trabajo lo he desarrollado con la siguiente estructura:

En el capítulo 1, La metodología, se despliega la ruta que se ha seguido en el proceso investigativo, la cual se ha realizado en un marco cualitativo, etnográfico y reflexivo (Hammersley & Atkinson, 1994; Arboleda, 2009; Quiroz y Velásquez, 2002; Caicedo, 2003). Esta permitió evidenciar contextos socioculturales alrededor de las prácticas sociales de unas personas que, más que objetos de estudio, se asumen como actores con una participación decisiva, como fuente del conocimiento.

Es a partir de estas interacciones, como he logrado acercarme para identificar las incidencias de los estereotipos sexo-raciales asociados a las “comidas negras”, en las estrategias de supervivencia de los actores sociales, que trabajan en la elaboración y venta de estos productos en Medellín.

Con el capítulo 2, denominado *Negritudes y comida: antecedentes y experiencias de autonomía y apropiación*, he pretendido describir los imaginarios socioculturales gestados desde la relación comida–negritudes, las experiencias con estos productos y la manera en que inciden en los proyectos de vida de los vendedores. Este capítulo se ha desarrollado en cuatro acápite:

2.1 Las prácticas culinarias. En este, he dado cuenta de los antecedentes y las experiencias que llevan a los interlocutores a hacer negocio con la comida habitual de negritudes y lo que ha representado esta inmersión para sus proyectos originales de vida.

2.2 En, Comida habitual de negritudes, he buscado entender de qué manera la incursión de los interpretes en la venta de comidas habituales de negritudes, corresponde a una tradición

cultural autónoma o apropiada. Si los productos y los conocimientos hacen parte de sus prácticas ancestrales o si ésta ha sido adoptada (Villaverde, 2016).

2.3 En el siguiente apartado, he profundizado en el tema de la *comida negra*. Aquí he trabajado sobre el concepto mismo y establezco la pertinencia o lo inoportuno de la enunciación, además, expongo las fuentes sociales que dan sustento a dicha categoría.

2.4 Finalmente, he expuesto las características que hacen de la comida habitual de negritudes una propuesta prestigiosa en la gastronomía colombiana.

En el capítulo 3, titulado *Comida y sexualidad: un vínculo estereotipado en función de prácticas socioeconómicas*. He procurado establecer la forma en que se gestan los estereotipos que relacionan la comida y la sexualidad. La observación etnográfica ha sido fundamental para captar, mediante metáforas, gestos y discursos, las evidencias que suponen el crisol del problema, y que también, advierten la inserción de prácticas de supervivencia.

Este capítulo lo he escrito en tres consecutivos con apreciaciones conceptuales y sus respectivos hallazgos.

3.1 *La metáfora y el gesto*. En este, he analizado el lenguaje semiótico que a manera de estereotipos se emplean para evidenciar la relación comida-sexualidad.

3.2 *Los discursos*. Aquí, me he referido al lenguaje, utilizado de forma persuasiva y/o a manera de justificación: la primera, con intención de construir clientela, y la segunda, quizá para asegurarse ante el posible remordimiento; todo, mediado por los estereotipos sexo-raciales sobre la comida habitual de las comunidades negras.

3.3 En la siguiente derivación, *Algunas comidas representativas de las comunidades negras*, me he propuesto pormenorizar algunas comidas habituales del Pacífico colombiano, inmersas en estereotipos sexuales. Propongo entre ellas: chontaduro, pescado y biche.

En el capítulo 4, *Sexualidad y negritudes: prácticas y relaciones sociales*, he buscado identificar las dinámicas que se generan entre vendedores y consumidores de comida negra, y las pautas que incentivan la asociación estereotípica: negritudes y sexualidad; he abordado los procesos y los acontecimientos de la esclavitud, que se caracterizaron por el maltrato físico, la explotación laboral, pero, además, significó actos de abuso sexual hacia las negritudes. Atropellos, vejámenes y elucubraciones ficticias, marcaron la memoria colectiva, no solo de las negritudes afectadas, sino que con ello se creó un precedente, aprovechado de forma asidua por el blanco-mestizo, para sentar su posición hegemónica frente al negro. Ello, en parte, se manifiesta en la actualidad, en muchos de los estereotipos que proponen a las comunidades negras como personas con sexualidad exacerbada y desbordada, insaciable, libidinosa e inmoral (Galeano, 1996; Viveros, 2008).

Actos discriminatorios del blanco-mestizo y adaptativos de las negritudes, han sido descritos en este capítulo, en cuyo desarrollo he empleado seis derivaciones de la siguiente forma:

4.1 *Sexualidad–negritudes: antecedentes históricos*, aquí he pretendido divulgar los acontecimientos que han llevado a establecer las ideas sobre esta asociación.

4.2 En *Sensualidad discursiva*, me he referido a la manera como el “discurso gestual” es evidente en la sensualidad de la mujer durante la venta de la comida habitual de negritudes; una combinación efectiva entre buena sazón y disertación erótica que permiten la conquista del paladar y del comensal, y la conformación de una clientela para estos productos.

4.3 *Principio humoral*. En este me he enfocado en exponer las manifestaciones discursivas que hacen alusión al calor y/o al frío como principio del deseo y el desenfreno sexual.

4.4 *Estímulos sexuales*, apartado en el que he descrito la forma como se comercializan productos empleándose empaques, por un lado, con la imagen del blanco-mestizo como estímulo

de venta, y, por otro lado, el texto, sugiriendo que lo que se vende es comida habitual de negritudes, lo cual, es un valor agregado para el comprador.

4.5 Una derivación más de este cuarto capítulo la he nombrado *las relaciones sociales comprador–vendedor*, aquí, he analizado el trato entre vendedores y compradores, como rasgo de procesos adaptativos y subordinantes entre unos y otros, y como estrategia de supervivencia.

Las estrategias de supervivencia, las he buscado, en principio, en comercializadores, personas negras que se desempeñan en la producción y/o venta de comidas habituales de negritudes, sin embargo, pude detectar en esta actividad a un grupo mucho más amplio, gracias a la popularidad y la rentabilidad de estos productos; también, por las necesidades fundamentales insatisfechas (Malinowski, 1981; Boltvinik, 2005) de la comunidad intercultural.

4.6 Finalmente, un último apartado al que llamé *Negritudes – comida – sexualidad: desentrañando el nexo sociocultural*, en él he procurado, haciendo uso de los diferentes pares de asociación, interpretar la agrupación tripartita entre estos tres conceptos y la manera cómo se gesta el estereotipo sexo-racial sobre la comida habitual de negritudes

El capítulo 5 ha sido titulado *Consideraciones finales: Estereotipos sexo-raciales alrededor de las “comidas negras” y su incidencia como estrategia de supervivencia*. Representa el desenlace del trabajo; aquí he procurado detallar los hallazgos sobre la mediación de los estereotipos sexo-raciales sobre las comidas negras como estrategias de supervivencia para los actores sociales.

He articulado componentes económicos, culturales y alimentarios, que permitieran dar cuenta de las prácticas socioculturales que se gestan como estrategias de supervivencia y su relación con los estereotipos sexo-raciales. Además, con interpretación y análisis he pretendido

determinar los casos en que el estereotipo, se presenta como oportunidad o como alternativa hacia el crecimiento socioeconómico.

A partir de referentes como: Sánchez (1984), Argüello (1981) y Vargas (1996), quienes se expresan sobre la necesidad de que sujetos, sin medios de producción y/o sin trabajo, recurran a diferentes actividades como jornaleros. En ellos he encontrado la definición más cercana a mi propósito y con base en esta me propongo hacer una delimitación más concisa del concepto *estrategias de supervivencia*. En tal virtud, las he asumido en esta investigación, como prácticas socioculturales: económicas, parentales y alimentarias, orientadas a la consecución de recursos en función de la satisfacción de las necesidades básicas o fundamentales (Malinowski, 1981; Boltvinik, 2005) y la estabilidad del grupo familiar en condiciones de dignidad.

Las necesidades básicas, en términos de Malinowski (1981) tienen que ver con el “bienestar corporal”. Pero, teniendo presente que, satisfactores como la comida, la vivienda y el vestido, en algunas de las comunidades, adscribe elementos extras, compuestos por vanidades que pueden no corresponder a verdaderas necesidades, ya que desbordan el propósito de suplir carencias esenciales, esta necesidad toma tintes más culturales que biológicos; lo cual muestra una tendencia, por momentos, a que impere el lujo, antes que la necesidad.

Uno de los planteamientos de Boltvinik (2005), propone que las necesidades llegan a humanizarse, en el momento en que la humanidad transforma su entorno natural, haciendo de este un ambiente culturalizado. De esta manera, situaciones que para algunas personas pueden tener carácter eminentemente necesario, para otras, se observan como una ostentación. Los planteamientos sociales sobre el derecho a la vida digna, pueden ser un argumento válido para llevar la discusión.

Para Boltvinik (2005), además, mucho de lo que se vislumbra como necesidades fundamentales, puede ser más un impulso del “deseo”, de cosas cuya adquisición no es indispensable.

La supervivencia, es un proceso resiliente en el que los saberes y tradiciones orales desempeñan un papel invaluable como parte de las acciones estratégicas de lucha y arraigo por la vida, conecta una relación entre la necesidad y lo que se hace para satisfacerla o, lo que es igual. Es “un medio para un fin”.

5. El capítulo contiene las consideraciones finales de la investigación. En él he realizado la derivación relativa al aprovechamiento de los estereotipos sexo- raciales hacia la comida habitual de negritudes en la supervivencia. Ello ha sido posible mediante estrategias analíticas, con base en relaciones sociales y en las prácticas económicas de los actores. Lo anterior me ha permitido esclarecer cómo asumen, los interlocutores, los estereotipos sexo- raciales: como oportunidad o como alternativa hacia las estrategias de supervivencia.

Este trabajo se concluye con la incorporación de algunos apéndices, entre ellos, el formato de la matriz analítica de Excel, en el que se puede visualizar otros argumentos en relación con los estereotipos sexo- raciales que sirvieron para el plan de análisis. También se adjunta el formato de consentimiento informado.

Capítulo 1.

Ruta metodológica: un trayecto hacia la
realidad sociocultural.

Capítulo 1.

1. Ruta metodológica: un trayecto hacia la realidad sociocultural

La elaboración de esta investigación instó a enfrentar un reto personal, bajo la disyuntiva de ser investigador y a la vez investigado. Inserto en el territorio de los estereotipos que, en mi caso, hacen presencia en la cotidianidad y ahora, también en el campo etnográfico, así las cosas, fue necesario pensar un trabajo que careciera de elucubraciones mediadas por el sentimiento, que estuviera libre de inferencias irracionales y sesgos en defensa de la raza. Para ello, empleé una pragmática rigurosa en procura de serle fiel a los objetivos de la investigación.

En este capítulo, he expuesto el trazado metodológico hacia la concreción del desafío académico emprendido, que posibilitó el desarrollo integral del informe investigativo, cuyo propósito fue: Identificar cómo inciden los estereotipos sexo-raciales asociados a las “comidas negras” en las estrategias de supervivencia de los actores sociales que se desempeñan en su producción y venta en Medellín.

Problema, pregunta, anteproyecto, proyecto, etnografía, registros, datos, análisis, escritura y la lectura continua, además de una enriquecedora experiencia, marcaron el antes, durante y después del ejercicio académico, cuyo resultado se encuentra justamente consignado en este escrito.

Para decantar la pregunta, las nociones y las categorías orientadoras del estudio, ha sido sustantiva la realización de un estado de la cuestión con el que inicio el recorrido.

1.1 Sobre el estado de la cuestión.

A continuación, expongo los autores⁷ (véase Tabla 1) a los que realicé un primer acercamiento teórico para hacer la delimitación del problema de investigación. Los expuse de acuerdo a las nociones categoriales que configuran la investigación, siendo este el mismo

⁷ Con la expresión autores, hago referencia a hombres y mujeres que han hecho un aporte a esta investigación, desde su producción científica al tema problematizado. (N. del A.)

esquema como situé los ejes temáticos del proyecto: El primer bloque, contiene algunos de los investigadores a los que tuve acceso y que han trabajado el tema de los estereotipos sexo-raciales, que involucran comida y negritudes.

En el segundo bloque, ubico a algunos de los teóricos abordados para entender el asunto de las estrategias, cómo ha sido el desarrollo de éstas, las intenciones y la forma en que, por medio de los mecanismos de comercialización de comida habitual de negritudes, las personas se insertan en dinámicas de supervivencia.

En el tercer bloque presento autores que están vinculados con la investigación sobre las negritudes, la comida negra, y la sexualidad. Estos fueron referentes importantes porque congregan las categorías gruesas de mi estudio y con las que establezco las asociaciones categoriales.

Tabla 1 *El estado del arte*

TRABAJO REVISADO	AUTOR (A)	OBSERVACIÓN
Sabores negros para paladares blancos	Paula Galeano (1996)	A partir de estas(os) autoras(es) he realizado un acercamiento al tema de los estereotipos sexo-raciales sobre la comida, la comida cotidiana de estas comunidades como parte de su consumo o comercialización, adquiere connotación afrodisíaca o erótica.
Corporalidad, sexualidad y reproducción	Mara Viveros (2002)	
Entre la luz y sombra: la sensualidad de las mujeres de origen africano en la nueva España.	Estela Roselló (2002)	
Dionisios negros.	Viveros, Mara (2008)	
Vivir de los imaginarios del mar: restaurantes y estereotipos sobre el Pacífico en Bogotá	Sonia Serna (2011)	
Palabras junto al fogón	Lacydez Moreno (2012)	
Estrategias de Supervivencia	José Sánchez (1984)	
Estrategias de	Omar Argüello	

supervivencia: un concepto en busca de su contenido	(1981)	Estos trabajos me sirvieron para sondear estudios realizados sobre las estrategias de supervivencia, ahondan en los problemas sociales de la pobreza y la búsqueda de salidas a tal condición.
Clases sociales, familia y comportamiento demográfico: Orientaciones metodológicas	Susana Torrado (1978)	
Estrategias de supervivencia, alternativas económicas y sociales de la unidad campesina	Mónica Vargas (1996)	
Condiciones de vida y estrategias económicas de los hogares bajo los cambios estructurales.	Agustín Salvia (2000)	
Ensayos sobre historia social colombiana	Jaime Jaramillo (1968)	Con estas(os) autor(as) es pude delimitar un poco el tema de las negritudes, la comida y la sexualidad que conformaron las asociaciones categoriales.
Fogón de negros	German Patiño (2012)	
El (h)omnívoro	Claude Fischler (1995)	
Atlas de las culturas afrocolombianas	Luz Maya (2003)	
"Comida de negros". Medio ambiente y cultura en el Chocó colonial	Jaime Peralta (2009)	

Estereotipos sexo-raciales sobre la comida, negritudes y supervivencia. Elaborado por: Sergio Mosquera

1.2 Delimitación Epistemológica.

Mi posicionamiento hacia el modelo cualitativo surgió como necesidad y como maniobra de acercamiento; comprometido con un ejercicio investigativo del que soy participe como sujeto cognoscente, portador y receptor, quiero dar cuenta de representaciones sociales hacia una comunidad que me representa y de la que me asumo como representante. Por ello y, en razón a la complejidad investigativa, encuentro apropiado este método que, además, permite la interacción entre los diferentes miembros involucrados; sobre todo, tomando en cuenta que, los actores sociales, a partir de sus acciones e interpretaciones basadas en una realidad social que los

estigmatiza, son constructores y emisores de dinámicas que obligan a la inserción para la observación, ya que, los estereotipos, aunque evidentes, intentan pasar desapercibidos en el entorno social.

La elección la hice luego de revisar textos descriptivos sobre este paradigma de la investigación y, cuya pertinencia estriba en que, ésta permite:

(...) dar cuenta de los cambios que se operan en los procesos de construcción de la realidad social, indagar por las representaciones o imaginarios que las personas tienen de sí mismas, de sus grupos, de su entorno, de su vida cotidiana y de su hacer. (Quiroz y Velásquez, 2002; p. 40)

Justamente, el contexto en el que los interlocutores⁸ se desempeñan, incluye situaciones cotidianas discriminadas, mismas que son explotadas en función de la supervivencia y que constituyen el eje temático de este estudio.

La investigación fue desarrollada con enfoque etnográfico reflexivo, que permitió revelar contextos socioculturales en sentidos divergentes, toda vez que, mi mirada, no estuvo en exclusiva sobre el interlocutor, sino alrededor de toda la escena, de la que hice parte como sujeto y a la vez objeto de la investigación (Quiroz y Velásquez, 2002; Caicedo, 2003); un investigador que se estudió a sí mismo como ser social (Arboleda, 2009).

El ejercicio etnográfico supuso, además de insertarme, tratar de interpretar la mentalidad del interlocutor, pero siendo “(...) la primera alteridad, [que] participa en la vida cotidiana, ve lo que pasa, escucha lo que se dice, pregunta cosas, escribe, observa, registra, analiza, interpreta.” (Arboleda, 2009; p. 89).

Precisamente el ejercicio reflexivo, al ofrecer la posibilidad de obtener información inmediata y oportuna de los datos, gracias a lo descrito antes, permitió, u obligó si se quiere, a revisar y reformular el método mismo, y apoyado en contenidos teóricos, adopté una “praxis social” con

⁸ Utilizo el término interlocutores para hacer referencia a los hombres y mujeres (vendedores y comensales) a quienes estuve haciendo observación y de quienes obtuve aportes para la investigación etnográfica. Por momentos empleo la noción de Actor social, haciendo alusión a lo mismo. (N. del A.)

retroalimentación continua, es decir, que durante el ejercicio etnográfico estuve haciendo ajustes constantemente y, de acuerdo a las dinámicas y exigencias de la investigación (Quiroz y Velásquez, 2002).

El método etnográfico reflexivo propuesto por Hammersley & Atkinson (1994) tomó importancia en mi investigación porque, entre otras cosas:

(...) la estrategia e incluso la orientación de la investigación pueden cambiarse con relativa facilidad, de acuerdo con las necesidades cambiantes requeridas por el proceso de elaboración teórica. Como consecuencia, las ideas pueden ser rápidamente comprobadas, y si son prometedoras se pueden llevar a la práctica. En este sentido la etnografía permite proseguir a través del desarrollo teórico de una forma altamente efectiva y económica. (p. 10)

El enfoque reflexivo dispuso de interlocutores –vendedor– que no se asumieron como “sujetos pasivos” (Quiroz y Velásquez, 2002) más bien, estos tomaron partido como interpretes propositivos. Uno y otro, investigador e investigado, nos observamos y, entre ambos compartimos relevancia (Arboleda, 2009). Pero en este caso, también hay que hacer conciencia de que, mientras fuimos observadores, estábamos siendo observados por el consumidor, quien para esta investigación tuvo una importante participación como actor social en la interacción discursiva, metafórica y gesticular con el vendedor.

La articulación epistemológica entre los estereotipos sexo- raciales y las estrategias de supervivencia marcaron un problema de alta complejidad, lo que demandó el estudio de teorías sobre las prácticas económicas, parentales, ligadas a lo cultural y a lo simbólico, requirió adentrarme en el campo de las metáforas que, desde el punto de vista de Verdier (1969), son usadas por las sociedades para entender y describir la relación sexualidad–comida. Esta fue la pinza empleada para tomar, entender e interpretar el problema.

Esta investigación fue elaborada, apoyado en dos referentes teóricos que soportan la propuesta investigativa. Uno de ellos es el sociológico–antropológico (Massa, 2010), este tiene relación directa con el tema, ya que se encauza en comunidades cuya subsistencia está atada a la

producción agrícola, comunidades aborígenes –negras y, por momentos campesinas– cuya base de desarrollo económico es la tierra y lo que de esta se produce, aunado a las propuestas culturales que ensalzan el interés y el atractivo por la propuesta comercial.

Un atractivo especial en este enfoque, es el hecho de reconocer a las mujeres y su escalamiento en medio de las disputas sociales de dominación y poder, desde un contexto económico y como ente cohesionador de la estructura familiar.

En este contexto, entran en debate teorías funcionalistas que, de acuerdo con Ramírez (2004), *“(...) relaciona la conducta alimentaria a la interacción entre el medio geográfico y los procesos adaptativos que desarrollan los seres humanos para vivir. (...) se hacen evidentes las fuerzas instintivas para la conservación de la existencia”* (p. 18). Estas adaptaciones no disponen de un menú de opciones, más allá de tomarlo y sobrevivir o dejarlo y perecer. Lo cual obliga a tomar decisiones basadas en necesidades básicas o fundamentales (Malinowski, 1981; Boltvinik, 1990) y que, en consecuencia, lo que hagamos esté siempre enlazado a la subsistencia.

Este énfasis parte de la hipótesis de que, para algunos miembros de nuestra sociedad, especialmente en poblaciones con predominio de negritudes, las actividades cotidianas se cimentan en buscar soluciones inmediatas para contrarrestar la ausencia de vestido, el techo y especialmente de alimentos. Además, dentro de las necesidades que, como la comida, se imponen como especiales; aparecen en la actualidad recursos tecnológicos que, como el celular, se han convertido en una necesidad relativa, o lo que Boltvinik (1990) nombra como “deseo”, que ha tomado transcendencia como fundamental, toda vez que, su obtención y sostenimiento se prioriza entre los artículos del hogar, tan esencial, que se sustituyen o se omiten elementos de la comida cotidiana para asegurar su consecución.

Las necesidades básicas han sido definidas desde Boltvinik (2005), como aquello que es necesario para el sustento de la vida –“posesiones funcionales” según Fromm (1991)–, cuya conquista involucra actividades de provisión de alimentos, vivienda, vestido, entre otras; suficiente para la existencia humana. Son, además, un modo de vida al que toda población aspira, y para su satisfacción, requiere de un esfuerzo productivo.

En este suceso, es posible que sueños y proyectos de vida se desechen o, en el mejor de los casos, se transformen, para que nuevos propósitos sociales resurjan aferrados a expectativas inciertas y alimentados de la interpretación y el sentido que se le da a los estereotipos (Bajtín, 1988).

El otro referente teórico asumido aquí, es la “Interseccionalidad”, concepto acuñado, en primera instancia, por la abogada y activista estadounidense Kimberlé Crenshaw (1989), con la intención de visibilizar y enfrentar la discriminación, las relaciones de dominación y la violencia de que eran víctimas las mujeres negras, a causa de su raza y/o su género. Para esta investigación, particularmente, me apoyo en académicas como Viveros (2016), una de las investigadoras que ha apropiado el concepto en América Latina. La categoría surge del feminismo y permite analizar dinámicas sociales que encierran relaciones de poder, desde la “perspectiva analítica”, la cual, propone, según la autora, que la dominación, cualquiera sea, siempre será de clase, de género y de raza. Esto, además, supone dinámicas de resistencia, como las que hace mención Viveros (2002), que son determinantes para las comunidades en cuestión y que son consideradas en este escrito.

Patricia Hill propone, desde *El pensamiento feminista en la matriz de dominación*, la raza, la clase y el género como “sistemas entrelazados” y distintivos de opresión y considera que estos

sistemas son “parte de una estructura global de dominación” (1990; p. 223) que a manera de matriz, involucra otros paradigmas como: “orientación sexual, religión y edad”.

Con la consideración de lo sexoracial, esta investigación no se propone profundizar en discusiones en torno al dimorfismo sexual (diferencias en la biología de los machos respecto a las embras). No obstante que dentro de las relaciones sociales observadas en el campo, esto tiene pertinencia, siendo una fuerza que convoca, que convence y que atrae, asumiendo un papel estratégico y protagónico.

Consciente de que, arquetípicamente, la mujer ha estado vinculada de forma histórica con la alimentación; para este caso, haré referencia, aunque no explícita, dado que no es la orientación central de mi trabajo, de las relaciones de género, concebido a partir de las diferencias entre lo femenino y lo masculino, admitido desde el circuito sociocultural.

Nuestro interés está fijado, más, hacia el contexto de la sexualidad, en cuyo ámbito se incluye el erotismo (Palomar, 2016). Es este el enfoque de la investigación, ya que son los aspectos eróticos y raciales, quienes instauran los estereotipos sobre los que he puesto la mirada en esta investigación.

Privilegio y/u opresión, son el resultado consecuente de pertenecer a “subcategorías de eje”: nivel académico alcanzado, el estrato socioeconómico, el origen racial, la apariencia, el género, la clase etcétera. características que marcan la diferencia entre, aspirar a desempeñarse en una actividad económica deseada u optar por lo que esté disponible, con los riesgos socioculturales que ello implique.

Lo anterior hizo de esta, la mejor manera de responder a la pregunta: *¿Cómo los estereotipos sexo-raciales, asociados a las “comidas negras”, inciden como estrategia de supervivencia de sus productores y/o comercializadores?*

Las nociones “afro”, “negro (a)” y “comunidad negra”, con que nombré repetidas veces a los interlocutores y territorios de interés, los utilicé en consenso con los actores sociales, quienes se reconocen mejor en estos términos, como categoría de enunciación. El concepto de negritud, lo empleé en razón a que, este permitió situar los grupos de interés en una colectividad sin distingo por género (Moreno, 1977). Esta es, además, la forma como se les denomina en la *Ley*⁹ *70 de 1993*, que da reconocimiento a estas comunidades como grupo étnico. Incluso, las comidas que aquí se investigan, son identificadas en muchas ocasiones como afrodisíacas y, aunque el sufijo “afro”, en el contexto de las comidas, parte de una significación etimológica relativa a afrodita¹⁰ (Vélez, 2012) la diosa del amor, de la reproducción y del deseo; desde el punto de vista de algunos de los interlocutores, este término tiene relación con lo africano, y en lo africano, para personas del común, está sintetizado lo negro.

Los demás sujetos fueron agrupados en la categoría de blanco-mestizos (Wade, 2000), comprometiendo a aquellos cuyo tono de piel no es oscura.

1.3 Delimitación empírica.

En mi primer semestre de maestría tuve la posibilidad de visitar, a modo de taller etnográfico¹¹, uno de los restaurantes de comidas habituales de negritudes en la Plaza Minorista¹². Un ejercicio lleno de ingenuidad y dudas que, sin embargo, estuvo menos difícil gracias a la maravillosa actitud y la buena atención que tuvo conmigo, la persona que consideré,

⁹ Esta es una ley creada por el Congreso de Colombia, sirvió para desarrollar el artículo transitorio 55 de la Constitución Política y que reconoce por primera vez una cultura y un territorio a las negritudes. (N. del A)

¹⁰ “Una de las cocinas más arcaicas y mágicas de la humanidad es la africana; evoca, por su color, olor, textura y fuerza, un universo afrodisíaco, enlazado etimológicamente a la raíz griega afro, ‘espuma’: Afrodita, la diosa del amor, que suscita seducción y vitalidad; y etnográficamente, al vocablo latino, apricani: ‘hombre negro, quemado por el sol’”. (Vélez, 2012; p. 1)

¹¹ Ejercicio realizado durante el primer semestre de la maestría para el seminario “Teoría de la Cultura”.

¹² La Plaza Minorista José María Villa. Este lugar está ubicado en la zona central de la ciudad de Medellín, hacia el costado oriental del río Medellín, entre la quebrada Santa Elena, la avenida del Ferrocarril y las instalaciones del SENA de Medellín. Al interior se encuentra el restaurante de comidas que he llamado La Sabrosura.

podría servirme para esta corta etnografía. Fue el segundo establecimiento al que recurrí después de haber hecho un intento previo, y haber observado cierto grado de temor y desconfianza por parte de los encargados, situación que, por obvias razones, yo no estaba en capacidad de manejar aún.

Luego de hora y media de observación, preguntas y respuestas con la administradora del establecimiento, con quien finalicé mi taller, salí de allí lleno de entusiasmo y motivación, pensando que, de seguro, esta persona podría seguir colaborando en lo que sería mi trabajo de campo investigativo y, por lo menos al despedirme, a ese acuerdo llegamos. Hay que tener presente que, para entonces, mi tema de investigación buscaba entender la ausencia de la mujer negra en los restaurantes de “alta cocina”. Sin embargo, pensé que, por los productos que allí se venden, este lugar era óptimo para la nueva propuesta.

Después de concretar mi proyecto, que de igual forma siguió vinculando las comidas habituales de negritudes del Pacífico, entendí, gracias a mi tutor, que debía relacionar otros negocios, ya que estas comidas, y sobre todo la comida que se asocia a los imaginarios¹³ sexuales, comprende otros productos que no se vendían en este sitio; productos como el borojó, el chontaduro y otras bebidas, como Arrechón y Meromacho, que había escuchado nombrar, pero aún no conocía, debían ser tomadas en cuenta. Esto me obligó a regresar un semestre después en búsqueda de la vendedora, a pedirle orientación para llegar a otros negocios que trabajaran productos con estas características y que ella no comercializaba. Fue así como mi interlocutora me envió a otro lugar, del cual, a su vez, me remitieron hacia el restaurante “Miradó”,

¹³ La noción de imaginario será entendida en términos de Escobar (2000) como: “(...) un conjunto real y complejo de imágenes mentales, independientes de los criterios científicos de verdad y producidas en una sociedad a partir de herencias, creaciones y transferencias relativamente conscientes (...)” (p. 110). Encuentro en esta definición concordancia con lo que he definido para mi investigación como estereotipo, en cuanto a que, comparten unos criterios de verdad no establecidos, se producen en la sociedad y se fortalecen mediante la transferencia por resonancia entre las personas, en tal sentido, imaginarios y estereotipos tendrán el mismo significado para esta investigación”

diciéndome que allí podría encontrar lo que buscaba. Salir a buscar nuevos interlocutores, producía en mí el mismo temor que tuve la primera vez que hice etnografía, durante la salida experimental realizada el primer semestre de la maestría. Aún no me sentía con las herramientas y la confianza para entablar relación con otras personas, en carácter de investigador.

Me dirigí al día siguiente hacia el Parque San Antonio en busca del restaurante “Miradó”, pues quería hacer una caracterización del lugar, antes de ponerme en contacto con cualquier persona, y hacerlo, sin levantar sospechas, exigía, por estrategia, consumir alguno de sus productos. Con la carencia que tenía de recursos económicos para entonces, lo único que pude pedir fue un consomé de pescado, el cual, luego de terminado, pareciera haberme dado los ánimos suficientes para hacer averiguaciones. Hay que confesar que, tan rápido como llegué, quise también regresarme, al percatarme que allí, la gente no tiene tiempo disponible en ningún momento para atender algo diferente a un pedido de un cliente, por fortuna para mí, uno de los dueños se encontraba muy cerca del restaurante, atendiendo otro negocio cercano.

Allí se comercializan productos traídos del Pacífico colombiano, entre ellos: plátano, queso, pescado y lo que yo buscaba, el “biche”. Este último no es exhibido al público y más bien, quien lo requiere, pregunta al administrador, aunque en la fachada del negocio había algunos pequeños avisos promocionándolo.

De nuevo, romper el hielo fue bastante incómodo y más difícil cuando esta persona, de entrada, me hace un leve reclamo por lo que, según él, ya otros investigadores habían estado allí haciendo preguntas sobre el tema de la comida: *«Todos vienen aquí a preguntar sobre estas comidas, pero es que nosotros no somos los únicos, ¿Por qué no van a preguntar a los otros?»* (Diario de campo, Parque San Antonio, agosto 05 de 2016). Además, el tono con que me habló, me desmoralizó por completo. Una respuesta como esas, para una persona que apenas se inicia

en campo etnográfico desarma a cualquiera, por unos segundos me quedé pensando que decir, agradecer, despedirme y salir de allí. En ese momento recordé una noticia de prensa que había leído sobre unas transformaciones que haría el Instituto de Desarrollo Urbano (IDU) al Parque San Antonio¹⁴, con la supuesta intención de combatir la alta tasa de delincuencia que, según las autoridades, había en el lugar. Pensaba que, siendo este un punto de congregación de personas, muchas de ellas negras, los impactos por la transformación del lugar serían una afrenta para estas negritudes, y lo más grave, pensé que, si se estaban presentando casos de delincuencia en el sitio, esto también obedecía a actos de comunidades negras, al menos, es lo que se infiere de la noticia.

Exponerle ese tema cambió un poco las cosas y, no sé si conmovido, o porque entendió la seriedad de mi discurso respecto a los negros, el administrador cambió su postura, sacó su celular e hizo una llamada y, a renglón seguido, me contactó con quien sería, al final de cuentas, uno de los interlocutores, a quien, al rato, pude conocer en el Parque Berrio gracias a la recomendación que le hizo el administrador del restaurante “Miradó”. Antes de irme, el administrador me hizo algunas recomendaciones a manera de advertencia sobre el riesgo que conllevaba trabajar en el Parque San Antonio, según él, por las altas probabilidades de ser víctima de atraco.

La recepción de mi nuevo interlocutor, en el Parque Berrio, fue cálida, como si lleváramos tiempo de ser amigos, esto cambió mis miedos y apreciaciones sobre el trabajo de campo.

Si bien, había solucionado mi problema en forma parcial, algo más hacía falta, ya que, entre las comidas que más había escuchado mencionar como afrodisíacas, estaba el borojó y el chontaduro, pero estos no hacían parte de la oferta de la interlocutora de la plaza Minorista, tampoco lo ofertaba el interlocutor que acababa de conocer en Parque Berrio. En este caso, otra

¹⁴ Este escenario, se ubica exactamente en el costado oriental del Parque Berrio, entre la carrera “Palacé”, y la calle “Colombia” justo en frente de la Basílica nuestra Señora de la Candelaria, lugar de integración intercultural, símbolo tradicional en el que se viven y se entienden las dinámicas de la ciudad de Medellín. En este sitio pude encontrar el negocio que he llamado Bebidas mágicas afro.

noticia que había escuchado en un informativo de un canal televisivo regional, hablaba de un nuevo restaurante de “comidas del Pacífico”, que se había inaugurado en un centro comercial alledaño a la Plaza Botero¹⁵.

Días después, decidí salir en busca de este restaurante y hablar con sus administradores, cuando llegué al centro comercial y subí al segundo piso, me llevo una sorpresa pues, no había solo uno, había diez negocios de comida en el mismo piso, todos atendidos por negritudes, negros cocinando, negros despachando, negros limpiando las mesas, negros ofreciendo el producto desde las escaleras de acceso en el primer piso y en frente de la entrada al centro comercial. Pero en ninguno de los sitios pude encontrar borojó y/o chontaduro, ni productos derivados de ellos, es más, las comidas que elaboran y venden allí, excepto el pescado, son muy del escenario local y no había nada en los platos, ni en la publicidad, que las identificara como producto de la cocina habitual de negritudes. Sin embargo, he aprendido que una forma de no perderse en terrenos desconocidos es preguntando, preguntar tanto como sea necesario para encontrar la salida del túnel y fue así que, una de las mujeres del sitio me indicó que, ese tipo de productos, podía encontrarlos justo a una cuadra del lugar en que me hallaba.

Al instante salí para allá, y al llegar, pedir un jugo de chontaduro mezclado con borojó y disponerme a hacer observación, tuve un nuevo encontronazo con la realidad. Primero, yo esperaba toparme solo con gente negra que trabajara estos productos exóticos¹⁶ y, segundo, el lugar estaba invadido por prostitutas, indigentes y personas de aspecto intimidante que recorrían continuamente por la calle en la que estaba este negocio y, justo al lado, un bar en el que sonaba música a cualquier hora del día y a elevados decibeles, lo que dificultaba preguntar y escuchar

¹⁵ Sitio ubicado en la zona céntrica de Medellín sobre la Avenida Carabobo, entre las calles 51 y la Avenida Primero de Mayo, comparte escenario con el Museo de Antioquia. Este es un lugar turístico de la ciudad y sobre él, se encuentran un grupo de esculturas del maestro Fernando Botero.

¹⁶ Estos son productos extraños, cuyo acceso exige vencer barreras ecológicas y geográficas. (Graciela, 2004; Fischler, 1995)

con claridad a los clientes y a los vendedores. Aunque el dueño tenía buena intención, mostrándose siempre muy atento, las condiciones auditivas del sitio y un suceso¹⁷ que se presentaría días después, marcaron el final de mi experiencia en ese lugar, después de realizar cinco visitas, cuatro de las cuales consideré fallidas o improductivas.

La observación, no obstante, continuó en los otros sitios, hasta que, en una entrevista con un cliente de la Plaza Minorista, este se mostró interesado en el asunto y, en forma de “bola de nieve”, esto es, que la persona conociendo acerca del tema de interés, propicia o facilita el contacto con otros sujetos que puedan aportar al estudio (Sandoval, 2002), me informó de un lugar cercano¹⁸ a la Central Mayorista¹⁹, en el que encontraría mujeres vendedoras de estos productos, pero además, me contó de lo bien que les iba en las ventas y cuánta gente visitaba el negocio en todo momento.

¹⁷ El 23 de septiembre de 2016, asistí al “Palacio del chontaduro” a hacer observación etnográfica, en busca expresiones y testimonios para mi investigación. Me encontraba hablando en frente del negocio con Chepe, amigo de los dueños del negocio y, quien, por momentos, le ha tocado vivir en “situación de calle”. Mientras hablamos, pasan muy cerca de nosotros dos hombres mirándonos detalladamente, caminan media cuadra y se regresan. Unos minutos después, me aborda una mujer que no aparenta más de 16 años, para preguntarme si yo vendía pastillas de éxtasis, yo le respondo que no, y miro a Chepe, pensando que, quizá, él le daría alguna respuesta, algo que en efecto pasó, Chepe la envió hacia el final de la calle. La joven se perdió entre la gente y los negocios de la zona y regreso después de un breve momento en dirección contraria. Lo que me pareció sospechoso y llamó fuertemente mi atención fue que los muchachos que habían pasado un tiempo antes, lo hicieron de nuevo, pero, esta vez, uno de ellos llevaba un perro de raza Pitbull, de nuevo se acercan y el perro me olfatea. Esto me genero mucha inquietud y me llevó a pensar que, tal vez, la intención de estas personas era asegurarse de que no fuera yo un “jibaro” estableciendo lo que ellos llaman una “plaza de vicio” en su territorio. Situación que, a la postre, motivo mi alejamiento definitivo de este lugar como punto de investigación.

¹⁸ El tercer escenario, está instalado sobre la Avenida Regional, sentido norte sur, a aproximadamente quinientos metros de la estación Ayurá del metro. Este es un negocio que combina la venta de “comidas negras” con productos “sintéticos” considerados como potenciadores sexuales. El nombre que le asigné en la investigación es: bebidas del placer. El criterio de selección para estos lugares como sitios de investigación estriba, en el caso de Parque Berrio y Minorista, en el hecho de que son sitios que históricamente han sido apropiados por individuos negros, en los cuales desarrollan muchas de las actividades socioculturales que les caracterizan (Wade, 1997). Entre ellas, la elaboración y venta de comidas. Bebidas del placer, surge entonces como recomendación de un interlocutor en trabajo de campo. Este lugar, gracias al flujo de clientes y los productos que comercializan, se ajustó a mi propósito. La primera intención, era encontrar un solo punto en el que comercializaran los tres productos (chontaduro, pescado y biche) como parte de las comidas habituales de las negritudes en el Pacífico (Maya 2003; Peralta, 2009). Ubicar un solo sitio con estas características no fue posible y esto me llevó a integrar los sitios descritos.

¹⁹ Ubicada en el municipio de Itagüí, cerca de la estación Ayurá del metro, este es el principal centro de abastecimiento de alimentos y víveres del Área Metropolitana, provee a los diez municipios que conforman el Valle de Aburra.

Sin dudar un instante, tomé nota y, en el transcurso de la semana, visité este lugar en el cual, para mi sorpresa, de nuevo las vendedoras eran blanco-mestizas, pero en esta ocasión, las dinámicas en este negocio llenaron y superaron mis expectativas. Luego de culminar la etapa de presentarles el proyecto y hacerles la solicitud para que me permitieran trabajar con ellas, –cosa que para los primeros días estuvo marcada por la desconfianza, ya que, como me confesaran más adelante, no estaban muy seguras de mi carácter de estudiante y, por el contrario, pensaban en mi como un posible atracador, incluso, llegaron a pensar que yo pertenecía a la policía y andaba en labores de inteligencia en la zona–, pude organizar con más claridad mi bitácora de visitas a los tres lugares en que encontré el grupo de interés para la presente indagación.

De esta manera, establecí los lugares de trabajo para llevar a cabo la investigación, y en cada sitio, entre vendedores y clientes, ejecuté estrategias metodológicas previstas.

Para la etnografía, hice observación y entrevistas a clientes y vendedores, y en alguna ocasión, apelando a mi memoria como estudiante de pregrado, recordé una clase de termodinámica cuando, tras una corta reflexión, el profesor nos hacía entender que en la academia todo se estudia y se explica bajo un modelo ideal, es decir, en teoría, los procesos son tan eficientes como sugieren los cálculos matemáticos; la reflexión concluía que, las cosas son muy diferentes en la industria, que opera bajo modelos reales; en la realidad, contrario a la idealidad, llegamos a encontrarnos con un sinnúmero de obstáculos no presupuestados, que llevan a otro nivel nuestra recursividad investigativa y nuestra formación. Esto último, como pude experimentar, se complementa y se identifica con las realidades sociales.

La categorización que tenía respecto a los compradores: edad, sexo, etnia y en cuanto a los vendedores: etnia; dieron al traste con lo que encontré en la realidad, y esto exigió virar mi propuesta metodológica. Con lo cual, mi grupo de interés se vio modificado, y sufrió la inclusión

de personas de diferentes etnias. Una mujer y un hombre de comunidades negras y una mujer blanco-mestiza²⁰(Wade, 2000), fueron los sujetos principales de la investigación²¹.

Según el planteamiento de Mitchell, Sandoval, y Gallo (2010), en la investigación cualitativa no es importante el número de personas que se vinculen al estudio, ya que “en el todo se encuentran las partes y en las partes se encuentra el todo” (p. 35). Lo importante, en este caso, está en el testimonio y la observación. Así, con cada uno de los actores sociales principales – Nana, Paloma y Ramiro –, incluí en el estudio a dos de sus clientes, a los que realicé una entrevista. El criterio único de selección, que fueran mayores de edad, teniendo en cuenta que algunos de los productos que investigué tienen alcohol como base de su preparación.

En el negocio de Nana, participaron Macario y Diego. En el de Paloma, estuvieron la señora Zapata y Raúl, y en el de Ramiro, conté con la participación de Nando y Oswaldo. La participación de estas personas en la investigación se dio de forma eventual, en los momentos que coincidimos en el puesto de comidas, estos eran los momentos óptimos para hacer la observación de interés.

Con los interlocutores principales –vendedores–, las visitas se iniciaron en la Plaza Minorista el 16 de agosto del 2016 y terminaron el 26 de noviembre del mismo año, en el sector de confluencia de la estación del metro (Ayurá) y la Central Mayorista de Antioquia.

Aunque mi propuesta inicial excluía de la investigación a personas menores de edad²², debo aclarar que me pareció bastante tentador recoger un par de comentarios que emitió uno de los

²⁰ Como una forma de identidad racial, entiendo para esta investigación lo blanco-mestizo en términos de Wade (2000), como el intercambio de elementos culturales, pero, sobre todo, gente con mezcla racial de varias clases. Lo blanco-mestizo hace referencia a lo no negro.

²¹ Estos personajes los he descrito con mayor profundidad en el capítulo II de este trabajo.

²² La constitución colombiana. *Capítulo II, artículo 98*, considera como ciudadano a un individuo mayor de 18 años de edad.

hijos de Ramiro en el puesto de venta, quien para entonces, contaba con 17 años, pero que fue de enorme interés para la conclusión de este informe.

No está de más dejar en claro que los nombres propios de individuos y lugares de interés, fueron modificados para mantener bajo confidencialidad la identificación de los protagonistas.

El trabajo investigativo requirió, por momentos, ubicarme en posición de observador pasivo, así, aunque estuve presente, siempre cerca a los acontecimientos con los actores sociales, evitaba ser partícipe de sus conversaciones o actividades, pero escuchar sus discursos me proporcionó maravillosa información.

Algunos momentos, aunque quisiera, no eran óptimos para intervenir de una forma más participativa, lo revelaba el estado de ánimo de los individuos, el afán en el momento de almorzar y, el hecho de que, para algunas personas, el espacio de la comida es muy íntimo y prefieren no ser interrumpidos. Sucedió con un hombre que llegó a consumir al negocio de la Plaza Minorista, cuando intenté acercarme para plantearle el tema, este me hizo un fuerte llamado de atención, diciéndome que lo respetara porque estaba comiendo, al parecer, concibió como impertinente e inoportuno mi intento por buscar una conversación. Semejante regaño, por supuesto, me hizo tomar precauciones en los acercamientos a los siguientes actores de la investigación, con lo cual, tuve que ser muy cauteloso con la idoneidad del momento para intervenir y participar.

De una u otra forma, el ejercicio en campo se hizo siempre en procura de mantener el modelo de la observación participante que, como apuntan Hammersley y Atkinson es,

(...) una referencia que alude principalmente a un método concreto o a un conjunto de métodos. Su principal característica es que el etnógrafo participa, abiertamente o de manera encubierta, en la vida diaria de las personas durante un periodo de tiempo, observando qué sucede, escuchando qué se dice, haciendo preguntas; de hecho, haciendo acopio de cualquier dato disponible que pueda arrojar un poco de luz sobre el tema en que se centra la investigación. (1994, p. 1)

Las entrevistas, las llevé a cabo en los negocios visitados, abusé un poco del tiempo de las personas que accedieron a colaborar con el tema e interfiriendo por momentos en las actividades de los y las vendedoras, pero evitando que estas fueran perturbadoras o intrusivas (Taylor & Bogdan, 1987).

A cada uno le presenté el formato de preguntas, mi diario de campo y mi instrumento audiovisual –celular–. La técnica expuso de inmediato algo que en un principio supuse como un problema, y es que los clientes entrevistados no aceptaban ni emitían ningún tipo de prejuicio o concepto estigmatizante sobre el tema planteado, al menos durante mis entrevistas, porque otra cosa pudo constatarse mientras hacía observación pasiva.

Las prácticas socioculturales alrededor de los estereotipos sexo- raciales, fueron desde su concepción un tema difícil de abordar por el conflicto moral que implica para muchos, expresarse sobre estos temas de forma franca. La inserción fue una ayuda importante para que, haciendo parte de ese público objetivo, no se me negara la posibilidad de escuchar y vivir en profundidad los supuestos de los individuos respecto al tema tratado.

Hacerme un cliente más, en cada negocio, me permitió obtener más y mejor información que cuando fui yo, quien propuso hablar sobre el tema. Hacer presencia como investigador evidenció cierta complejidad, dado que, para los actores sociales, se generó alguna prevención a la hora de hablar con absoluta tranquilidad y franqueza a un negro sobre temas que se aprecian racistas. Ante esta situación, probé aplicar algunas entrevistas; con el apoyo de una estudiante blanco-mestiza de comunicación social, de forma experimental, busqué mejor apertura y nuevos argumentos en las exposiciones de los interlocutores, en un escenario cómodo, ante la presencia de un entrevistador que no generara susceptibilidad.

Con este método, los resultados no fueron muy diferentes ya que tuve que acompañar siempre a la ayudante, y esto, mantuvo la prevención en los compradores, con lo cual, la propuesta fue descartada de inmediato.

1.4 Del acercamiento a los actores sociales.

1.4.1 Diario de campo: otra de las herramientas que se empleó para el registro de los sucesos y detalles fue el diario de campo. A mi modo de ver, la forma más práctica de capturar situaciones acontecidas en el momento; sucesos o comentarios que no se presentan con regularidad y que, por lo tanto, hay que estar en el lugar y momento indicado. Esto, para mí, fue de mucha practicidad, toda vez que, como conté en líneas anteriores, parte de mi ejercicio etnográfico consistió en la observación, en ocasiones pasiva y, en otras, muy participativa, pero en todas, tuve necesidad de registrar datos. Esto obligó a estar siempre muy atento para tomar nota de todo lo que presenciaba y que era de interés para mi proyecto. Algo que pudo notarse en este aspecto, bastante enriquecedor para mí, fue que, bajo una postura menos evidente, los actores emitieron conceptos más enriquecedores.

El diario de campo se convirtió, de este modo, en el soporte investigativo de las narrativas o exposiciones, pero también de las interpretaciones sobre el lenguaje semiótico evidenciado; este fue el insumo más importante del proceso investigativo, la palabra, las memorias de la experiencia personal, aciertos y fracasos, anécdotas y traumas, que a manera de confesión, como diría (Guber, 2004), descargué sobre el papel; también, y más importante aún, en este, recogí el aporte hecho por el interlocutor, procurando que fuera completo, preciso y detallado (Taylor & Bogdan, 1987). Una característica importante del diario de campo, es que permitió hacer

descripciones, interpretaciones y reflexiones²³, no solo como parte del informe final, sino previas; así, pude determinar faltantes etnográficos, es decir, posibles situaciones que se pasaron por alto (preguntas, detalles), con lo que, a partir de notas memorísticas, programé nuevas visitas para resolver tales vacíos. Además, con la revisión continua de esta herramienta, construí contingencias en pro de esclarecer el proyecto.

1.4.2 Entrevistas y grabaciones de voz: el material fonográfico y de escritura fue obtenido mediante entrevistas semiestructuradas, las cuales se realizaron, en el caso de los interlocutores –vendedores–, una, al iniciar el trabajo de campo y otra al finalizarlo. Con los datos obtenidos en la primera entrevista reconstruí relatos de vida, extrayendo, ante todo, experiencias y antecedentes de los personajes con la comida y los posibles vínculos ancestrales que los ligaban a esta práctica. En el caso de los actores sociales –compradores–, les realicé una entrevista semiestructurada, con ello, busqué conocer sus ideas frente a la comida y la sexualidad, en relación a las dinámicas sociales entre las negritudes. Este método de acercamiento fue importante para esta investigación, porque me permitió hacer seguimiento al patrón de repetitividad, característico de los estereotipos. Una reiteración tan resonante y constante, que logra propagarse haciendo parecer al estereotipo algo real (Sumpf & Hugues, 1973). Las respuestas obtenidas y registradas, por medio de este sistema, permitieron hacer un análisis conclusivo. La técnica permitió, además, hacer preguntas orientadas a los vendedores, para obtener información concreta. Dejando, sin embargo, libertad plena en cada entrevista para que los entrevistados hicieran otros aportes, acotaciones y profundización sobre el tema.

Todas las entrevistas fueron hechas de forma individual y en los diferentes sitios en los que se desempeñan los actores. Si bien, durante la experiencia, se emplearon algunas de las técnicas

²³ Visto el 28 de marzo de 2017 en: <http://fcsh.unizar.es/wp-content/files/Gu%C3%ADa-Diario-de-Campo.pdf>

recomendadas por Taylor & Bogdan (1987) –“ayudarles”, “adoptar una postura humilde”, “demostrar interés por la información que transmiten”–, esto fue más con sentido social y voluntario, igual, nunca fue posible adecuar sus rutinas para organizar una actividad colectiva.

A partir de los registros obtenidos: imagen, grabaciones, testimonios y lo que Taylor & Bogdan (1987) llaman “conducta observable”; descubrí elementos tales como: el lenguaje semiótico – discurso – relaciones sociales, etcétera; que me permitieron dar cuenta de la forma como se proyectan estereotipos que involucran a las negritudes, su comida, su sexualidad y las estrategias de supervivencia que se encubren en ellos.

1.4.3 Registro fotográfico: me propuse, como estrategia etnográfica (Brisset, 1999), hacer grabaciones de video y fotografía en eventos²⁴ de ciudad que vinculara negritudes. Sin embargo, en este tipo de acontecimientos no se observaron actividades con las comidas que yo investigaba. Más aún, intentar grabar escenas me hizo constatar que las personas actuamos frente a estos dispositivos, lo cual cambia la espontaneidad del ejercicio.

La prudencia y/o la extravagancia son comportamientos que podemos adoptar cuando nos enfocan; cuando sabemos qué hacemos parte de una grabación buscamos de inmediato la posición que nos parece más agradable para la cámara, esto puede transformar la intención del actor, generar un escenario “artificial” y afectar la interpretación del investigador, influenciado por un “mundo social” “contaminado” (Hammersley & Atkinson, 1994). La opción de mimetizarme, por otra parte, la considero inaceptable desde la ética.

²⁴ Las colonias chocoanas en Medellín, celebran en el mes de octubre Las Fiestas de San Pachito, una emulación al Festival de San Pacho que se lleva a cabo en la ciudad de Quibdó durante el mes de septiembre. También durante el mes de octubre, se celebra en Medellín Festiafro, esta última tiene escenario en diferentes sitios culturales de la ciudad, entre ellos, Parque de los Deseos, en frente de la Universidad de Antioquia. (N. del A.)

La fotografía, sin embargo, fue utilizada para tomar registros descriptivos de algunas comidas estereotipadas. De las imágenes presentadas, algunas fueron conseguidas en el lugar de investigación y otras, se extrajeron de sitios de internet y “WhatsApp”.

La imagen fue de suma importancia para el desarrollo del informe, más aún, uno de los hallazgos se relaciona íntimamente con esta. Fotografía y palabra, al estar articuladas, fortalecen el discurso desde su capacidad de comunicar y de detallar minucias no captadas en una u otra herramienta de información.

Gracias a esos detalles captados por la imagen, cuando muchas veces pasan desapercibidos para el ojo del observador, mejoran las interpretaciones posteriores. La imagen hace más enriquecedora, desde el punto de vista científico, la investigación (Collier & Collier, 1986).

El valor más representativo de la imagen en el plano antropológico, está en su capacidad de perpetuar testimonios, que podrán interpretarse y reinterpretarse múltiples veces sobre una misma escena, disponible siempre para encontrar nuevos detalles y nuevos hallazgos en momentos anacrónicos, quizá no captados en observaciones anteriores.

1.5 Codificación de la información.

Este es un proceso de organización de la información obtenida en campo, con el que he adelantado el análisis que, además, ha servido para encontrar temas, conceptos e intenciones en común, para retroalimentar y ahondar en las inquietudes que se fueron presentando, a manera de complemento. Las entrevistas fueron recogidas en formato audiovisual, y cada grabación se hizo de forma concertada con los entrevistados.

Al finalizar cada visita en los diferentes lugares, esto es, el mismo día o a más tardar el día siguiente, la información obtenida se transcribió en archivos de “Word”, cada uno con fecha, hora y nombre del interlocutor. Estos archivos fueron guardados en carpetas de “office”, creadas para los diferentes actores sociales: Paloma – Ramiro – Nana y subcarpetas para la información obtenida de sus clientes. Dicha información la procesé luego en una hoja de “Excel” que, a manera de matriz, fue dispuesta en forma codificada: por objetivos específicos y categorías teóricas de análisis previamente establecidas y, los emergentes del trabajo de campo. El formato incluye también la fuente, la fecha, entre otros. (Véase apéndice A). En ella deposité testimonios cortos, frases sugerentes y actos del lenguaje semiótico que pudieron escucharse y observarse durante las visitas. A la información organizada en la hoja de Excel, les hice lecturas, una y otra vez, hasta esclarecer términos y relaciones coincidentes que, además, encajaron en la definición conceptual de las subcategorías establecidas para la investigación. De esta forma, surgieron nociones no previstas en principio, pero de relevancia para la construcción del texto.

Durante el registro de la información, empleé un código de colores para clasificar las grandes categorías, así: **Negritudes – comida**, **Comida – sexualidad**, **Sexualidad – negritudes**.

Los datos que dieron respuesta a los ejes temáticos *estereotipos y estrategias de supervivencia*, los registré conservando este mismo código de colores, y los ubiqué, según hicieran mención a: negritudes, comida, o sexualidad.

1.6 Árbol Categorial.

La puesta en marcha de esta investigación, la proyecté con base en tres objetivos específicos que me propuse cumplir para, con ellos, alcanzar el objetivo principal y dar respuesta a la pregunta formulada. Ellos fueron: 1. Describir los imaginarios socioculturales gestados desde la

relación comida–negritudes, las experiencias con estos productos y la manera en que inciden en los proyectos de vida de los vendedores. 2. Establecer la forma en que se gestan los estereotipos que relacionan la comida y la sexualidad. 3. Identificar las dinámicas que se desarrollan entre vendedores y consumidores de comida negra, y las pautas que incentivan la asociación estereotípica: negritudes y sexualidad.

Los diferentes objetivos fueron desplegados por categorías, y éstas últimas, particularizadas mediante unidades de observación, para capturar los estereotipos y las estrategias de supervivencia en representación de los ejes temáticos de la investigación.

Las dinámicas reflexivas con las que adelanté este trabajo, permitieron que, de forma permanente, tales categorías fueran reestructuradas. Parte de tranquilidad me surgió con Taylor & Bogdan (1987), ellos advierten que los escenarios propuestos para la investigación pueden ser diferentes a lo imaginado en un principio. La poca coincidencia entre la realidad social y algunas categorías planteadas en mi proyecto, causaron por momentos angustias en el proceso; en este caso, el autor aconseja *“no aferrarse demasiado a ningún interés teórico, sino explorar los fenómenos tal como ellos emergen durante la observación.”* (p. 34). Precisamente, esos emergentes se hicieron visibles durante el procesamiento de la información y alrededor del análisis y la interpretación de los datos.

Las categorías que dieron origen a esta investigación fueron: negritudes, comida y sexualidad, como parte de los estereotipos y, las prácticas socioculturales en atención a la supervivencia. Para el desarrollo del proyecto, sin embargo, preferí trabajar estas categorías en asociaciones duales como: comida–sexualidad, negritudes–comida, sexualidad–negritudes, conformando nociones estructurales más complejas, pero; siendo esta la forma más concreta y práctica de dar cuenta de los asuntos de interés.

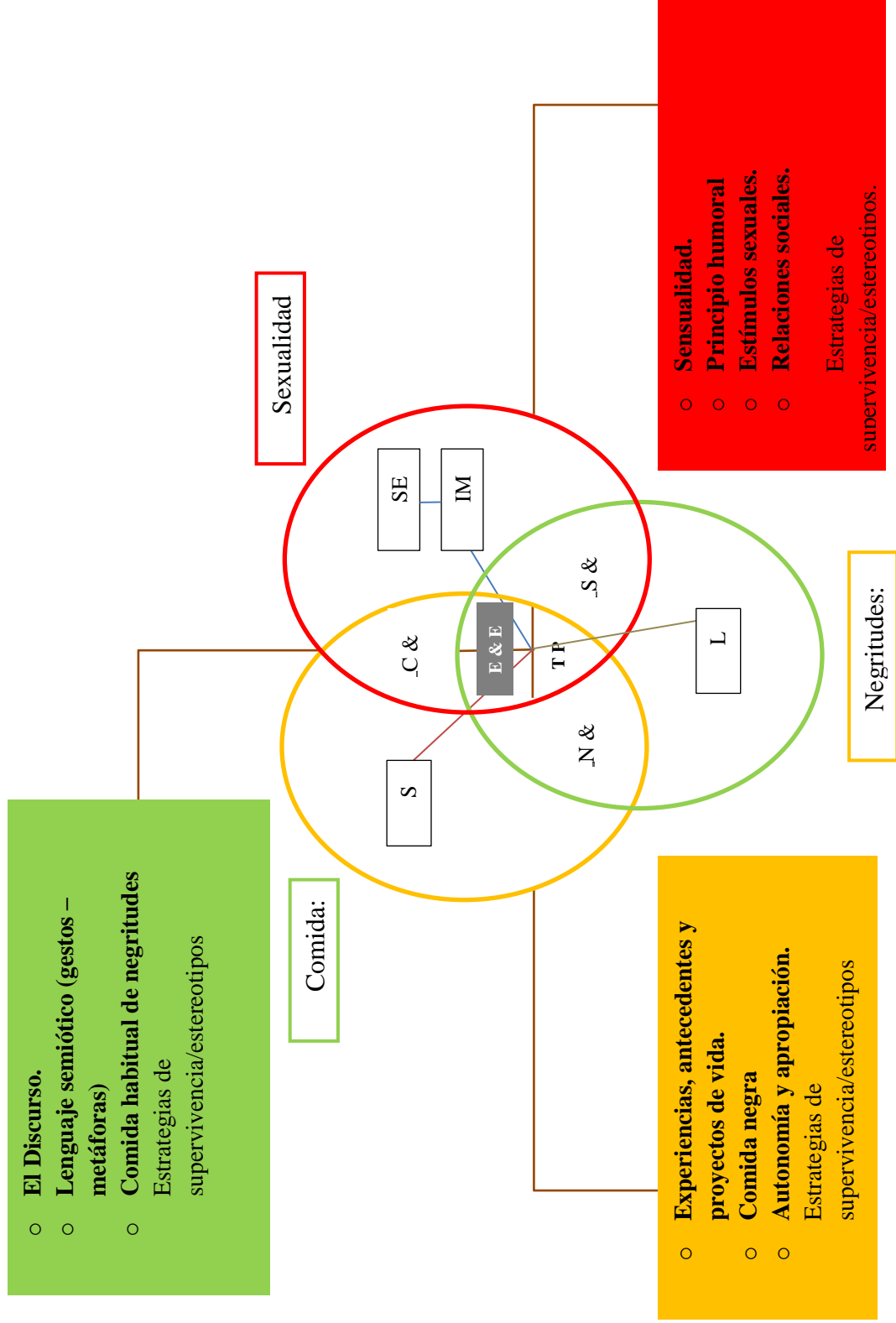
Tales nociones se muestran a continuación; las que aparecen subrayadas en la base, son emergentes del estudio. (Véase tabla 2)

Tabla 2 *Categorías analíticas.*

CATEGORÍAS	UNIDADES DE OBSERVACIÓN
Negritudes – comida: Larrosa (2006); D’Angelo (1995); Bofil (1991); Villaverde (2016); Galeano (1996); Vélez (2012); Neüman (2008); Mintz (2003); Maya (2003); Peralta (2009); Patiño (2012)	Experiencias – Comida negra – Autonomía y apropiación.
Comida – sexualidad: García (2004); Misrahi (2008); Ekman & Friesen (1969); Betti (2010); Fischler (1995); Montealegre (2004); Manzano (2005); Villaverde (2015)	Discursos – Lenguaje semiótico (<u>Metáforas</u> – <u>Gestos</u>) – Comida habitual de negritudes.
Sexualidad – negritudes: Velásquez (1958); Gutiérrez (1985); Roselló (2002); Rodríguez (2006); Wade (2008); Serna (2011); Patiño (2012); Negrete (2013); Serrano y Zarza (2013)	<u>Sensualidad</u> – Principio humoral – <u>La imagen</u>
Prácticas socioculturales: Castro (2003); Lozano (2010)	Economía – Relaciones sociales – Necesidades fundamentales.

Categorías y subcategorías analíticas empleadas en el estudio. Elaborado por: Sergio Mosquera

Diagrama 1 *Mapa de la investigación*



Mapa configuración estereotipos sexo-raciales sobre la comida negra 2016.
Elaborado por: Sergio Mosquera

La anterior es una construcción gráfica del complejo categorial, cuya esquematización, es el resultado del análisis de los diferentes pares de asociaciones y su integración para configurar la asociación negritudes – comida – sexualidad. A partir de su estructura y mediante el objeto de estudio como hilo conductor de la investigación, esto es: estereotipos – estrategias de supervivencia, se logró clarificar asuntos complejos presentes durante la elaboración de este informe.

El esquema está elaborado en base a un diagrama de Venn. Las circunferencias representan cada uno de los tres temas conceptuales más importantes, categorías emergentes y propuestas categoriales. Las intersecciones de dos y tres circunferencias, representan las asociaciones conceptuales; la de tres, encierra el hallazgo más importante, como parte de las transformaciones sociales.

Los colores demarcan los diferentes temas conceptos así:

Amarillo = negritudes

Verde = comida

Rojo = sexualidad

N & C = negritudes y comida: Propuesta [Sazón de negros (SN)]

C & S = comida y sexualidad: Emergente [Lenguaje semiótico (LS)]

S & N = sexualidad y negritudes: Emergente [Sensualidad – imagen (SEN – IMA)]

E & E S = estereotipos y estrategias de supervivencia

TPV = Transformación de los proyectos de vida

Estereotipos y supervivencia, al representar el hilo conductor de la investigación y, por lo tanto, figurar alrededor de todo el informe, se inserta en los tres colores.

1.7 Plan de análisis.

Efectuar el análisis de la información procesada en la matriz “Excel” (véase Apéndice A) requirió poner en juego una posición vinculante de los diferentes puntos de vista; de tal forma que, las consideraciones y posturas de vendedores y compradores, las puse en frentes dialógicos, arrojando información relevante. Durante todo el proceso realicé una decantación de la información, anteponiendo aquella que fuera más consistente y loable en el ejercicio de triangulación y descartando menciones que no fueran concluyentes, y, aquellas que, si lo fueran, orientarlas en el sentido que mejor respondieran a mis objetivos y mis preguntas; para ello, la información se puso en contexto con los referentes teóricos y se complementó con un aporte de opinión. Además, establecí relaciones conceptuales entre argumentaciones experimentales, teóricas y analíticas que alimentaran las discusiones con rigurosidad mediante la incorporación de los diferentes enfoques encontrados.

El panorama estructural, como bosquejo del modelo de argumentación y escritura del proyecto, puede observarse de forma integral en las tablas (3, 4 y 5).

Tabla 3 Aproximación al plan de análisis

OBJETIVOS ESPECÍFICOS	PREGUNTAS/ SUPUESTOS	CATEGORÍAS	OBSERVABLES	ESTRATEGIA DE ACERCAMIENTO	HALLAZGOS	INFERENCIAS
<p>1. Describir los supuestos socioculturales gestados desde la relación comida- negritudes, las experiencias con estos productos y la manera en que inciden en los proyectos de vida de los vendedores.</p>	<p>¿Cuál es la concepción social de la asociación de la negritudes - comida? ¿Cuáles son las experiencias de los interlocutores con estos productos? ¿Qué incidencia ha tenido la inserción en esta práctica para sus proyectos de vida?</p> <p>Supuesto La sociedad encuentra en la comida negra idealizaciones en cuanto a (sabor, sazón, lo exótico, lo erótico.) La actividad económica con las comidas negras, llega como una oportunidad y/o una alternativa para la resolución de las necesidades básicas de los vendedores. Esta no constituye sus proyectos de vida.</p>	<p>Negritudes - comida</p>	<p>Experiencias: Exp. (Larrosa, 2006) Historias: His. Proyectos: PV. (Ovidio, 2000) Comidas negras: CN (Peralta, 2009; Patiño, 2012; Vélez 2012)</p>	<p>Observación etnográfica a vendedores y consumidores. Entrevistas a vendedores. Diario de campo. Registros visuales</p>	<p>La comida habitual de negritudes adquiere reconocimiento identitario por su sazón, su sabor y propiedades mágico-religiosas asignadas por actores sociales. En algunos casos, la práctica con estas hace parte de procesos de apropiación con intenciones de supervivencia.</p>	<p>Esto ha permitido la instauración de acciones colectivas individuales mediante la exposición de saberes, conocimientos, sensualidad etcétera. Todo, mediado por la comida.</p> <p>No se encuentra algún caso en el que esta práctica económica haya sido contemplada como proyecto de vida. Por el contrario, su inserción, en ella, pone en riesgo la ejecución de sus propósitos</p>
					<p>Los vendedores se han vinculado a la actividad de las comidas negras de manera forzada.</p>	

Elaborado por: Sergio Mosquera

Tabla 4 Aproximación al plan de análisis

OBJETIVOS ESPECÍFICOS	PREGUNTAS/ SUPUESTOS	CATEGORÍAS	OBSERVABLES	ESTRATEGIA DE ACERCAMIENTO	HALLAZGOS	INFERENCIAS
2. Establecer la forma en que se gestan los estereotipos que relacionan la comida y la sexualidad.	<p>¿Cómo se configura la relación comida - sexualidad en la percepción sociocultural?</p> <p>Supuesto</p> <p>La relación comida - sexualidad, se inscribe como parte de las configuraciones mágico-religiosas del ámbito sociocultural.</p>	Comida sexualidad	<p>Estereotipos</p> <p>Discurso</p> <p>Metáforas</p> <p>Gestos</p>	<p>Observación etnográfica</p> <p>Diario de campo.</p> <p>Entrevista (vendedores y compradores).</p>	<p>Se destacan la sabiduría ancestral, la capacidad de negociación y el paralelismo con el orador y, otras por la intención humorística y erótica de relacionarse, lasus emisores.</p> <p>sensualidad, dentro de las habilidades que se ponen en práctica en la venta</p> <p>Hay propensión por la negación, desconocimiento y omisión en términos fonéticos de los imaginarios sexo-raciales expuestos en el lenguaje semiótico.</p> <p>El discurso, el lenguaje semiótico y las metáforas se emplean como simbología en la que se encubren los estereotipos sexo-raciales.</p>	<p>Estas son herramientas de persuasión en la práctica económica, algunas, que sorprenden desde el encantamiento del orador y, otras por la intención humorística y erótica de relacionarse, lasus emisores.</p> <p>La sexualidad se percibe como un tema tabú. De esta manera, las personas evaden la censura que anexa en estos temas.</p> <p>Aquí se hace evidente que en estas prácticas hay una imposición sociocultural de orden sexista apoyado en los hombres consumidores, las mujeres son vendedoras. Aquí se siguen los mismos preceptos que designan oficios exclusivos para hombres y mujeres.</p>

Elaborado por: Sergio Mosquera

Tabla 5 *Aproximación al plan de análisis*

OBJETIVOS ESPECÍFICOS	PREGUNTAS/ SUPUESTOS	CATEGORÍAS	OBSERVABLES	ESTRATEGIA DE ACERCAMIENTO	HALLAZGOS	INFERENCIAS
<p>3. Identificar las dinámicas que se desarrollan entre vendedores y consumidores de comida negra, y las pautas que incentivan la asociación estereotípica: negritudes y sexualidad.</p>	<p>¿Cómo las dinámicas socioculturales y ejercidas por los actores alrededor de las “comidas negras” se vinculan como estrategias de supervivencia? ¿Cómo se configuran las relaciones sociales (género, raza y clase) entre vendedores y consumidores</p> <p>Supuesto Las negritudes son portadoras de un estigma con respecto a su sexualidad, que se extrapola a la comida habitual de estas comunidades y, esto, está mediando en sus relaciones con la sociedad blanco-mestiza.</p>	<p>Relaciones Sociales: RS (Castro, 2002)</p> <p>Sensualidad (emergente)</p> <p>Discurso</p> <p>Humores</p> <p>La imagen (emergente)</p>	<p>Observación etnográfica</p> <p>Registros visuales y sonoros</p> <p>Entrevista compradores vendedores</p>	<p>La relación negritudes-sexualidad, al igual que sucede con las dualidades anteriores, se ha originado por medio de gestores de desarrollo (Iglesia, género, raza y clase).</p> <p>La sensualidad como parte del lenguaje semiótico es un instrumento con igual o mejor efectividad que el mismo discurso.</p> <p>El empoderamiento y el control, evidente en manifestaciones que, como parte de las acciones colectivas, empiezan a romper con las imposiciones sexistas y hegemónicas de dominación y, que además, son atrayentes en la práctica económica.</p> <p>Aparece el Principio Humoral como código en el que se configura la relación negritudes sexualidad.</p> <p>La comida negra con las propiedades mágico-religiosas que le son endilgadas, es apreciable como apuesta económica por la supervivencia, pero se prefiere la imagen de blancos, empujando a los negros a hacer bromas.</p>	<p>Hay una propensión por debilitamiento de la voluntad de lucha y resistencia y por perpetuar la dominación y subordinación de grupos sociales por principios de género, raza y clase.</p>	<p>Hay una propensión por debilitamiento de la voluntad de lucha y resistencia y por perpetuar la dominación y subordinación de grupos sociales por principios de género, raza y clase.</p>

Elaborado por: Sergio Mosquera

1.8 Estructura final del informe.

Para la presentación de este informe me acogí a las normas APA –sexta edición–, que es lo dispuesto en el *Acuerdo Superior 432 de 2014* del Consejo Superior Universitario de la Universidad de Antioquia. Planteo el informe, a partir de las categorías más relevantes que conforman esta investigación, aquellas que se erigen como parejas de asociaciones duales: negritudes–comida, comida–sexualidad y sexualidad–negritudes. Estas representaron, cada una, un capítulo del trabajo. Las Estrategias de Supervivencia y los Estereotipos, son categoría que abordo de forma transversal en todos los capítulos, y adquiere mayor profundidad en el apartado final (4,6). Este, lo culminé con una síntesis de los capítulos anteriores.

Desde estas categorías estructuré los objetivos de mi estudio y fue desde ellas que pude organizar el esquema, para dar respuesta a la pregunta formulada.

En cuanto a la escritura, he adoptado una estructura narrativa inspirada en Rubiela Arboleda y el libro *El cuerpo: huellas del desplazamiento.El caso Macondo* (2009) y en Mara Viveros, de su trabajo *Dionisios negros* (2008) en los cuales, las autoras hacen uso construcciones dialógicas de los conceptos teóricos, las citas de campo y sus interpretaciones, método que, además, hace parte de las narrativas de corte antropológico.

En cuando a la forma, le di mayor relevancia a los testimonios de los interlocutores –compradores y vendedores–, entendiendo que son ellos quienes suministran la información que da principio al análisis y el cuerpo del trabajo. En las entrevistas, los cito con nombre ficticio o, su seudónimo en los casos que me fue autorizado, lugar en que se obtuvo la información, la fecha; cuando se trata de diario de campo omito el nombre del interlocutor y aclaro que es diario de campo.

Las voces de los personajes, las cito en cursiva y entre “comillas latinas”, las citas teóricas las resalté con “comillas inglesas”, y las citas de citas las expongo en comillas simples. Las comillas, en todos los casos, las empleé en exclusivo para párrafos inferiores a cuarenta palabras, para los demás, no utilicé comillas; pero se escriben como frase aparte, el tamaño de letra es once, sangría a izquierda y derecha e interlineado sencillo. El resto del texto representa al autor de este trabajo.

1.9 Consideraciones éticas.

Durante la realización de este trabajo he procurado dar cuenta de los planteamientos en cuanto a pregunta y objetivos, pero también ha sido mi intención persistir en la reivindicación de las comunidades negras y campesinas menos favorecidas, señalar los abusos e injusticias de que han sido víctimas, incentivar el estudio y el respeto por sus prácticas culturales y promover la continuidad de tales prácticas como manifestación de la riqueza cultural, más allá de sus fronteras territoriales de procedencia y, como un salvavidas a la precariedad económica de la población aludida.

Este proyecto, con enfoque cualitativo, consideró la observación participante como una forma de intervención en la cotidianidad de las personas inmersas en el estudio, por tal motivo, me he ajustado a las directrices pautadas por el código de ética de la Asociación Antropológica Americana, aprobado en junio de 2008 y seguí los siguientes lineamientos: al personal involucrado le informé del propósito y el alcance del proyecto. Les notifiqué de su derecho voluntario para participar o no, en el desarrollo del proyecto, además, su derecho a retirarse cuando lo consideraran preciso. Así mismo, de forma voluntaria las personas involucradas han emitido su consentimiento para que se ponga a disposición esta información con fines académicos.

Los actores sociales como voluntarios de la investigación, mostraron una disposición generosa con este proyecto, toda vez que se parte de un análisis que considera temas sensibles como la estigmatización. Ello y la ética profesional obligan a asumir compromisos en cuanto a la manipulación, tratamiento, almacenamiento y custodia de la información que les compete; Así como asegurar un respeto integro por el diario de campo, las entrevistas y demás información recopilada durante los ejercicios etnográficos.

Los resultados obtenidos en esta investigación serán socializados con los implicados; primero, porque me parece importante hacerlos partícipes de la interpretación que, en el espacio académico, a partir de estudios reflexivos, se hace de sus dinámicas sociales. Y segundo, porque conociendo ellos los resultados, quizá haya una apertura consciente a futuros investigadores entendiendo la importancia de estos ejercicios, en cuanto a las posibilidades de hacer parte de la inclusión en políticas públicas de desarrollo, de acuerdo a las intenciones y proyectos de vida manifiestos.

Dejar los hallazgos y resultados obtenidos a disposición de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Antropología, como aportes al currículo académico.

Capítulo 2.

Negritudes y comida: antecedentes y experiencias de autonomía y apropiación.

Capítulo 2.

2 Negritudes y comida: antecedentes y experiencias de autonomía y apropiación

Cocinar es un arte que caracteriza la identidad de los pueblos afrodescendientes en Colombia y el mundo, determinado por sus elementos fundamentales, como lo son la sazón, el olor y el color. Este arte es practicado a través de la dedicación que exige e implica rallar, cernir, escurrir, moler, pilar, machucar, picar, adobar y servir, dándole rienda suelta con ello al más amplio disfrute de sabor, colores y olores que caracterizan a cada una de nuestras comunidades.

(Alfonso Cassiani. La gastronomía: un sabroso acontecimiento identitario, 2014; p. 46)

En el desarrollo histórico de la cocina colombiana se ha observado influencia, no solo de elementos mediterráneos, a partir de la incidencia de España como país colonizador, habría que tener presente que, ya en el territorio existía una tradición culinaria, quizá más “modesta y sobria”²⁵, pero que cumplió con la función básica de satisfacer la primera necesidad fisiológica de los amerindios. A ese mestizaje culinario, formado entre América y Europa, hay que incorporarle el aporte que hiciera el negro africano quien; a partir de su cautiverio y esclavitud en territorio americano, introdujera otros ingredientes y técnicas que conllevarían al surgimiento de comidas diversas con identidad territorial.

La comida habitual de las comunidades negras, ha estado presente en las actividades económicas de muchas personas en diferentes lugares del país y de América Latina (Galeano, 1996; Maya, 2003; Viveros, 2008). Pero, a pesar de la llegada ininterrumpida de negritudes a Medellín, ocupando sectores ya conocidos como La Iguana, Moravia; Vallejuelos y Robledo, entre otros, su presencia no garantizaba la facilidad de acceso de tales comidas, en parte, por las

²⁵ Estos adjetivos fueron propuestos por el autor del prólogo en el libro *Mesa y Cocina en el siglo XIX*, Martínez (2012) en la edición hecha para la Biblioteca Básica de Cocinas Tradicionales de Colombia, en adelante BBCTC.

dificultades en el tránsito entre sus lugares de origen y la ciudad receptora. Es por esto que, según Arboleda (2014) “*los desplazados hacia Medellín traen lo suyo* [alimentos de su lugar de origen] *y lo adecuan al nuevo espacio continente*” (p. 47) de acuerdo a sus necesidades y, evocando su territorio. Sin embargo, el ocultamiento de lo correspondiente a la cultura de las negritudes “*tras el mestizaje y la tendencia al ‘blanqueamiento’ cultural*” (García y Montoya, 2010; p. 17), no permitía ubicar tales comidas en muchos sectores de la ciudad, más allá de algunos sitios que, con el tiempo, se hicieron icónicos por esta actividad.

Siendo productos poco comunes en ciudades como Medellín, estos alcanzaron fama de comidas exóticas, particularidad que aún es vigente como una característica especial, además de otros supuestos y propiedades que les confieren denominación racial y que las convierten en artículos de enorme interés, al punto que, obligan a problematizar el tema (Vélez, 2012).

De lo anterior, sus dinámicas de producción y venta, y de los antecedentes y experiencias de sus intérpretes, me he propuesto dar cuenta en este capítulo y, con ello, he pretendido describir los imaginarios socioculturales gestados desde la relación comida–negritudes, las experiencias con estos productos y la manera en que inciden en los proyectos de vida de los vendedores.

El regionalismo gastronómico podría considerarse el sello principal en la comida colombiana, con prácticas alimenticias sectorizadas por regiones, destacándose la propuesta de la comida costera (Atlántico y Pacífico) que, gracias a su posición, cercana al mar, con todo lo que les suministra en materias primas, además de la habilidad de los lugareños para aprovechar los recursos que brinda el territorio en la constitución de su cocina, ubica estas regiones entre las más aportantes en cuanto a la riqueza cultural gastronómica de nuestro país.

Famosa por sus sabores, sus colores, su exotismo e incluso por el imaginario de ser una comida con propiedades terapéuticas y afrodisíacas, la comida de las costas colombianas y en

especial la de la región Pacífico, ha contribuido a la supervivencia de muchas familias que han encontrado en estas, un artículo que se aprovecha y se explota como actividad económica (Galeano, 1996).

Es por ello que, en el centro de Medellín, es común observar negocios de lo que llaman: comidas de río, comidas de mar, y todas aquellas cuya procedencia, se considera propia de las selvas del Pacífico. Descripciones al respecto han sido hechas por Galeano (1996) en su trabajo *Sabores negros para paladares blancos*, en el que hizo un estudio de la venta de comida por parte de las negritudes en las calles del centro de Medellín. Wade (1997), en *Gente negra nación mestiza*, exploró los procesos de adaptación y resistencia de las negritudes en Medellín, una ciudad que se ha considerado no negra. En sus respectivos trabajos, Galeano y Wade dan claridad de la forma en que estos individuos negros han hallado, en las comidas cotidianas de su región, una forma de adaptarse, defenderse y subsistir fuera de su territorio de origen. Hoy, lo que los autores mencionados describieran como una actividad para la negociación y resistencia de las negritudes, se está desarrollando, además, por individuos blanco-mestizos de la ciudad, en procura de la supervivencia, a través de procesos socioculturales de autonomía y apropiación.

Este capítulo analiza la pertinencia del concepto “comida negra” y la manera como las experiencias con la comida habitual de las comunidades negras han sido, o no, parte de los estilos de vida fraguados por los vendedores.

2.1 Prácticas culinarias: Antecedentes y experiencias de vida.

Jorge Larrosa, pedagogo y filósofo español, ha trabajado el concepto de la “experiencia” desde la educación. En su trabajo *¿Y tú que piensas? Experiencias y aprendizaje*, Larrosa plantea la posibilidad de que la experiencia corresponda a situaciones y sucesos que terminan moldeando

al sujeto, más allá de lo que a voluntad, el sujeto ha planeado, situaciones que forman y transforman las intenciones y proyectos de vida del individuo:

(...) La experiencia supone (...) un acontecimiento exterior a mí. Pero el lugar de la experiencia soy yo. Es en mí (o en mis palabras, o en mis ideas, o en mis representaciones, o en mis sentimientos, o en mis proyectos, o en mis intenciones, o en mi saber, o en mi poder, o en mi voluntad donde se da la experiencia, donde la experiencia tiene lugar. (Larrosa, 2006; p. 45)

Dentro de las dinámicas circunstanciales, que han direccionado los “proyectos de vida” de los interlocutores para llevarlos a tomar decisiones que transformen sus vidas, he encontrado, de forma destacada, el factor económico y la educación. (D’Angelo, 2005)

Ramiro, Nana, y Paloma son tres estilos de vida, tres experiencias parecidas pero diferentes, cuyo punto en común se liga a prácticas socioeconómicas alrededor de las comidas y la construcción de relaciones sociales cohesionadas por la práctica mencionada. Cada uno de los actores sociales identificados, se ha insertado en el comercio de comidas bajo contextos diferentes, sin premeditación y, a partir de sus prácticas sociales, han vivido transformaciones en sus proyectos de vida, con ello, emergieron actividades socioeconómicas que se inscriben como acciones para la supervivencia.

2.1.1 De Ramiro y sus saberes ancestrales sobre la comida: en los alrededores del Parque San Antonio y el Parque Berrio se ubica el negocio de Ramiro, este es un afrocolombiano nacido en el municipio de Timbiquí (Cauca), tiene 46 años y es el menor de tres hermanos, su grado de escolaridad es 5° de primaria; hoy, Ramiro se desempeña en la elaboración y venta de comidas, bebidas como el “Biche”²⁶, “Arrechón milagroso”, “Nueve potencias”, “Quita pasmos”,

²⁶ En diferentes textos consultados, no hay un acuerdo sobre la forma como se escribe la palabra. Autores como Arocha (2012); Mitchell, *et al.* (2010); Galeano (1996), nombran esta bebida como “viche” con v. Incluso Carlos Meza quien hiciera un muy interesante trabajo sobre este producto y en el cual menciona: “del guarapo de la caña se sacaba el “viche”, nombre con el cual se distingue al aguardiente de producción casera en el litoral Pacífico, que se diferencia del “jecho” o aguardiente oficial. (1997; p. 44). De otro lado, autores como Peralta (2009); Torres y Rozo (2010); García (2013); Sánchez (2013) la nombran como “biche” con b. De acuerdo a Moreno (2012), el término

“Balsámica”, “Toma seca”, “Curara”, etcétera., hacen parte del amplio catálogo de productos que puede ofrecer Ramiro en su negocio, muchos de estos productos son promocionados con la idea de solucionar problemas de salud; a propósito, Ramiro dice conocer preparaciones para curar hasta mil enfermedades.

El arte de “curar” con bebidas, a base de plantas, es una tradición de familia que Ramiro aprendió mediante la oralidad; desde los abuelos.

Mi abuelo podía curar una persona desde un lugar lejano²⁷, con solo tener el nombre, ya él sabía qué mal tenía y sabía que mandarle, entonces ya solo era que le dieran lo que mi abuelo decía... Mi tío conocía (identificaba) los males de las personas, pero era yo quien conocía las plantas, entonces yo era el que las conseguía. (Ramiro, Parque San Antonio, agosto 27 de 2016)

De sus abuelos y de sus tíos, Ramiro aprendió todo lo que sabe; desde muy chico inició la exploración de las plantas que eran aptas para curar²⁸ y las que eran propicias para hacer el mal, aunque, como él dice: «Yo solo me dedico a las cosas del patrón» [señala al firmamento] (Ramiro, Parque San Antonio, agosto 27 de 2016).

Ramiro es un hombre que ha viajado por diferentes lugares del país y del continente. Cuenta que estuvo en Ecuador, Chile, Venezuela, Estados Unidos y en ciudades como Cali, Buenaventura, Bogotá, Barranquilla, en todos estos lugares ha trabajado con sus bebidas.

A Medellín llegó en la época de construcción del Sistema de Transporte Masivo (Metro), vino a trabajar como contratista y oficial de obra. Esto, según él, porque le gusta probar otras cosas y le iba bien. Después, él siguió yendo y viniendo para cualquier lugar que fuera enviado por sus

biche, es un “aporte léxico” al español americano: “biche (del bantú) cuando una fruta no está completamente madura” (p. 118). Así las cosas, biche, sería la forma correcta de referirse a esta bebida tradicional de las comunidades negras, a diferencia de viche.

²⁷ De esta práctica nos habla Zuluaga (2003), en su texto *La botella curada*, con la planta llamada *pildé*. Y aquí hace la advertencia de que, esta es una práctica olvidada, pero que fue utilizada en otros tiempos para “diagnosticar enfermedades o mirar las cosas a larga distancia” con gran precisión.

²⁸ Entre las plantas que pudo clasificar el autor en su trabajo etnográfico, determina que algunas son utilizadas por sus propiedades para hacer bien (botella curada) y otras para hacer mal (botella preparada para maleficio). [Ibidem]

empleadores, y en los diferentes lugares en que estuvo, entabló relaciones amorosas con mujeres diferentes y, con varias de ellas, tuvo hijos.

(...) Yo hacía como hacía Farid Ortiz²⁹...como “El Marinero”. A la ciudad que llegaba a trabajar conseguía cualquier novia, entonces ahí venían los enredos, cuando menos pensaba, dizque el muchacho, que el muchacho, ahí ya quedé con 18 y 5 que crié, que no son míos; son 23. En Chile tengo cuatro, en Argentina tengo uno. (Ramiro, Parque San Antonio, noviembre 12 de 2016)

La decisión definitiva, de trabajar con las bebidas en Medellín, surge en el momento que Ramiro tuvo un accidente laboral, en la última empresa de construcción con la que trabajó, en este accidente, Ramiro sufrió lesión de rodilla y de columna, lo cual le significó una limitación de más de dos años para trabajar en estas obras, además, ni la empresa responsable, ni la aseguradora de riesgos profesionales han respondido por la incapacidad, y tampoco hubo indemnización. Después de un tiempo de estar pasando necesidades y combatiendo la enfermedad que lo tenía postrado, él logró curarse con sus propias bebidas terapéuticas elaboradas a partir de sus plantas, por ello, con mucha seguridad y orgullo, él afirma:

Yo no dejo mis plantas, gracias a las plantas yo estoy vivo. Yo estuve inválido, mi mujer tenía que cambiarme, voltearme de un lado y del otro y yo mismo con mis plantas he podido pararme, aún estoy en eso. (Ramiro, Parque San Antonio, agosto 27 de 2016)

Ramiro manifiesta que, desde niño, ya la gente le decía que él iba a ser brujo, sin embargo, aunque entiende que con las plantas se pueden hacer cosas buenas y cosas malas, él no se concibe como un brujo, pero advierte: *«toda planta tiene su contra, unas están para curar y otras para matar»³⁰*

²⁹ Farid Ortiz es músico representante del folklor vallenato de la costa Atlántica colombiana. “Tú piensas que soy como el marinero que en cada puerto yo tengo un amor” canción: *Por no dejar ayyy*, Farid Ortiz

³⁰ De acuerdo a Vélez (2012) en su ensayo *Tres herencias gastronómicas*, de *África: boca'o bueno, boca'o malo. Magia y alimentación en el Pacífico colombiano* “Las cocinas y sus comidas (...) representan (...) las visiones del mundo que ilustran el hambre, la salud y el placer” (p. 43). Estela Roselló, desde su artículo *Entre la luz y la sombra*, menciona “(...) el conocimiento ancestral de las yerbas y sus efectos en el cuerpo humano es pieza clave para la nutrición (...)” (2002, p. 185). Las plantas se constituyen para Ramiro en la síntesis de sus saberes tradicionales, a partir de ellas se instaura una actividad que, mediante el empleo de la cocina como su centro de acción, desarrolla entre infusiones y ritos las más interesantes bebidas como brebajes terapéuticos. De acuerdo a Vélez, la cocina congrega en un mismo orden: magia, botánica, hierbas, rituales, cuerpo, alma, espíritu, en la cocina

Las prácticas de la comida han estado presentes en la vida de Ramiro desde su niñez, como una marca de familia y, aunque éste, de alguna manera intentó alejar la posibilidad de dedicar su vida a esta actividad, al final, la actividad llegó a él, y se mantiene como un saber que es autónomo³¹, que pertenece a sus raíces, a su tradición. Ramiro decide reactivar sus prácticas con las comidas, algo que deja muy en claro cuándo comenta: «yo sabiendo mi cosa y pasando necesidades», entendiendo que, en ellas, hay una importante oportunidad socioeconómica, pensada como una práctica productiva para su supervivencia y la de su familia.

Una confirmación clara de lo que expresan los antropólogos García y Montoya: “Algunas personas recurriendo a los saberes aprendidos en las zonas rurales de las que fueron expulsados, generan sus propias alternativas de pequeños negocios para sostener a sus familias” (2010; p. 15). En este caso, impulsados por estereotipos sexo-raciales.

2.1.2 De Nana, y su iniciación en la comida: en los alrededores de la estación Ayurá del Metro, se encuentra el negocio en el que trabaja Nana. Ella es nacida en el municipio de Tarso (Antioquia) es de tez blanca, tiene 35 años y es la segunda de 4 hermanas, estudió hasta 11° y en la actualidad su principal actividad está en el hogar, como ama de casa, los días martes trabaja de manera informal, como empleada doméstica en una casa de familia y, entre jueves y viernes, lo hace en el negocio de comidas, propiedad de su cuñado, en este se comercializan bebidas de

se cuece el sustento dietético, y terapéutico, y la comida, per se, es también dietética y es terapéutica, la comida puede sanar, también enfermar, nutrir y exorcizar (Vélez, 2012) la comida es, en el sentido de la nutrición, un elemento funcional, ya que a la vez que nutre, puede prevenir enfermedades. La asociación que hay entre la salud y la comida, es analizada por Entralgo (1978) en su libro *Historia de la Medicina*, en el cual observamos que para los chinos, la dietética y los encantamientos hacían parte de la base de la terapéutica medicinal, la dietética es preventiva de la enfermedad. Siendo la dieta el “régimen del alimento y bebida de los enfermos” (p. 534). Hace parte del modelo terapéutico que acompañó la medicina hipocrática. El mismo Hipócrates acuña la frase “Que la alimentación sea tu medicina y que la medicina sea tu alimento” En virtud a lo anterior, para esta investigación, las bebidas elaboradas por Ramiro con intención terapéutica, mediante el empleo de plantas, mieles, biches y oraciones serán asumidas como comidas.

³¹ Los conceptos de Autonomía y Apropiación fueron trabajados por Bonfil (1991) en su artículo llamado *Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural*. De esto, trataré más a fondo en líneas posteriores.

chontaduro y borojó como productos bandera, también se vende chontaduro con miel, con sal, con limón o con todo lo anterior, se vende lo que ella llama “adiciones”³², tales como: “Arrechón”, “Mero macho”, que son productos elaborados a base de chontaduro y borojó (véase fotos 1, 2, 3 y 4). Hay otros cuya composición es desconocida, pero que, de acuerdo al discurso de Nana, tienen las mismas propiedades que los anteriores. Así: “Polvazo”, “Súper toro”, “Súper macho”, “Megapotencial” y otros, se ofertan como potencializadores, energizantes y activadores sexuales. Al igual que con los productos de Ramiro, estos son ofrecidos prometiendo una mejora en la actividad mental, la energía corporal, disminuir el cansancio, y en especial, como afrodisíacos.

Desde hace cuatro años, Nana se desempeña en la venta de comidas, a esta actividad llegó invitada por uno de sus cuñados, quién ha mantenido próspero el negocio durante 14 años como administrador y dueño; las labores de venta corren por cuenta de terceros.

Antes de esto, y aún hoy, la actividad económica de Nana fue en casas de familia, como aseadora, lavadora o cocinera. Su llegada a Medellín, fue con unos viajeros que ofrecieron a sus padres mantenerla y pagarle para que estuviera pendiente de los niños de la pareja, dadas las dificultades económicas de su familia; que aceptaran la propuesta no fue difícil y, así, Nana llegó a Medellín como niñera teniendo tan solo 11 años.

³² La varios de los productos de “adición” que se comercializan en el negocio de Nana son elaborados en Ecuador o en el Valle del Cauca. Su origen deja en claro que el Pacífico se erige como la zona más destacada de producción y oferta de comidas habituales de negritudes

Foto 1 *Borojó*



Tomada en Plaza Minorista Medellín, 2016.

Foto 2 *Chontaduro*



Tomada en alrededores del sector Ayurá. 2016

Los inicios de Nana, en la práctica gastronómica, fueron desde los 9 años, de forma, al parecer involuntaria, como ella cuenta: «(...) *cociné como ¡jum!* Desde los 8 o 9 años, y me tocó a la fuerza ¡no crea...! Mi papá... ¡ve! mi mamá me ensañaba, entonces tocaba ayudarle» (Nana, Ayurá, noviembre 03 de 2016). Su madre fue quien la inició en la actividad, algo muy propio de las familias colombianas.

Las comidas que Nana reconoce de forma inmediata, como parte de su experiencia son: frijoles, sudao, lentejas, sancocho y, como dice ella, “*de todo un poquito*”. Los anteriores, son platos muy comunes en la cocina de esta región (Rivera, 2014).

Foto 3 Arrechón



Tomada en alrededores del sector Ayurá Medellín, 2016.

Nana lleva 20 años de relación con el padre de su hija, éste se convirtió en su esposo en el año 2015, pero es madre desde el año 2001; la maternidad ha sido, desde entonces, su razón de ser, aunque manifiesta que, en la relación con su esposo, todo marcha muy bien.

La convivencia con su hija, ha estado nutrida de confianza, al punto en que, los secretos entre ambas no existen. De sus padres, Nana habla muy poco y, de alguna manera, revela que los ha decepcionado, así, al hablar de los sueños que pudieron tener sus padres en torno a ella,

Foto 4 Adiciones



Tomada en alrededores del sector Ayurá Medellín, 2016.

responde: *«Que yo fuera millonaria y los mantuviera a todos...demás que los desilusioné (...)*» (Nana, Ayurá, septiembre 09 de 2016).

Los problemas socioeconómicos de familias afrocolombianas y campesinas, como la de Nana, hacen que las expectativas de vida, en cuanto a los proyectos de desarrollo, estén ligadas a la supervivencia.

Algo de tristeza rememoran sus palabras, cuando, al preguntarle por lo que hicieron sus padres para que ella cumpliera sus propósitos, comenta: *«¡¡¡Nooo pues...nada jummmm...¡¡¡ imagine, nada... ¡¡vea a donde estoy!! Ellos económicamente no les iba tan bien, entonces no...y nunca se esforzaron pues... por eso tampoco»* (Nana, Ayurá, septiembre 09 de 2016).

El sueño que tuvo Nana, para su vida, era la veterinaria o la medicina. Trabajar con las comidas se dio, *«porque se veía que daba...rentabilidad...entonces debido a eso me decidí venderlos y, porque son alimentos productivos de mucho alimento.»* (Nana, Ayurá, septiembre 09 de 2016). Sin embargo, la remuneración que recibe por su actividad, que puede tomar hasta

10 horas diarias, sin espacio para almorzar con tranquilidad, sin protección a la lluvia o el sol, sin un espacio para hacer sus necesidades sanitarias, sin seguridad social, ni otros beneficios, es bastante precaria. Con todo y esto, ella se ha mostrado motivada y orgullosa de su “trabajo” y cuenta: *«el patrón se mantiene aterrado conmigo dizque porque yo vendo más...y como no voy a vender yo con este parlamento (...)»*

El trato discursivo que suele utilizarse en esta actividad es bastante fuerte desde el punto de vista del erotismo, Nana, sin embargo, no encuentra problema en ello, siempre que los clientes no la toquen, además, porque ella está dispuesta a trabajar en: *(...) lo que resulte...después que no sea vagabundear»* (Nana, Ayurá, noviembre 03 de 2016).

Si bien no es mucho lo que puede contar sobre comidas como el chontaduro y el borojó, de las que poco conoce, dado que estas aún no gozan de alta popularidad en Medellín, ella ha sabido desempeñarse con propiedad en este negocio, asume la práctica de preparación y venta como algo íntimo, como algo suyo; adentrándose en un modelo de apropiación cultural de las comidas habituales de negritudes y en los dinamismos comerciales que se frecuentan con estas.

2.1.3 De Paloma y sus atracciones culinarias: uno de los restaurantes de la Plaza Minorista de Medellín es administrado por Paloma, ella es una mujer negra, quien, además, no tiene problemas en ser llamada de esta manera. Nació en Medellín hace 32 años, es la mayor de 4 hermanos; estudió hasta el grado undécimo pero no alcanzó a terminarlo; de esto dice: *«Yo estaba haciendo 11°. No me gradué porque me enamoré y me salí»* (Paloma, Plaza Minorista, noviembre 07 de 2016). Desde entonces la vida de Paloma estuvo inmersa en dificultades, crisis y esfuerzos de los que solo hasta ahora empieza a salir.

Siendo muy niña, Paloma tuvo sus primeros acercamientos con la cocina:

A los 8 años...mi mamá me dejaba sola en la casa con mis hermanitos y yo les hacía arroz con huevo o sopa de arroz...¡¡porque en vez de secar, el arroz quedaba en agua!! (Ríe)...sopa de arroz y le rallaba queso...ya... así quedaba. (Paloma, Plaza Minorista, septiembre 05 de 2016)

Después del nacimiento de su primera hija, Paloma entra en una situación muy difícil que la lleva a buscar trabajo en casa de familia en la que tenía, entre otras funciones, la cocina. El fortalecimiento en las prácticas con la comida se da, además, por la exigencia de sus jefes; algo que se identifica con acontecimientos históricos de resistencia de las negritudes, cuyas mujeres se vieron forzadas a convertirse en expertas cocineras, para apaciguar los maltratos; también como única forma de mantenerse cerca de sus pequeños hijos, esclavos criollos, evitando ser enviadas por sus captores a desempeñar actividades en las minas o en los cultivos, alejándolas del trabajo doméstico, de la casa, y, por lo tanto de sus hijos aún muy pequeños (Bastide, 1970; Moreno, 1977; Viveros, 2016). Además, porque era la comida una herramienta con la que podían llegar a conquistar, por medio del paladar, a los amos³³ varones, y lograr una mejor posición social y estatus (Bastide, 1970; Mintz, 2003; Martínez, 2012; Negrete, 2013).

(...)yo siempre trabajé con esa gente... riquilla digámoslo así... de... gente de paladar exquisito... entonces a mí me tocaba conseguir libros...pa'poder perfeccionar y hacer comidas...al estilo de ellos...que...que...que lentejas, que frijoles, nooo... esa gente no come es...Que el pollo gratinado³⁴, que papa gratinada, que un gulash³⁵, que un estofado³⁶...entonces uno trabaja de lunes a sábado al medio día y ya los domingos dice ¡ah, voy a hacer la comida que hice tal día! Lo voy a hacer aquí en la casa...y quedaba uno vea (sube el dedo pulgar como gesto de aceptación) ¡espectacular! (Paloma, Plaza Minorista, septiembre 05 de 2016)

Este tipo de preparaciones, que desde la subjetividad de Paloma corresponde a comidas apetitosas, poco o nada vinculan productos, de aquellos que son habituales en las comunidades

³³ “Las mujeres de la cocina, es decir, las indígenas y las negras, acompañadas de sus amas blancas, procurando satisfacer el apetito de sus comensales terminaron elaborando los platos más sabrosos”. Ver prólogo de Pablo Rodríguez en Martínez (1990), versión BBCTC (2012)

³⁴ El gratinado es una técnica culinaria de origen europeo que consiste en mejorar la textura externa de un alimento aplicándole calor en el horno.

³⁵ Comida característica de las zonas populares europeas hecha a base de carne en trozos y con aspecto similar al estofado

³⁶ Plato que se caracteriza por una cocción lenta para conservar los jugos y nutrientes de los ingredientes de cocción y cuyo origen es europeo.

negras; por el contrario, son alimentos de cocinas foráneas los que entraron en el mundo de Paloma. De Garine manifiesta, de esta situación, que “los comportamientos de la clase burguesa actúan como modelo para la clase obrera, los mismos criterios de selección de los alimentos actúan en ambas clases” (1999; p. 25–27) con lo cual se pone en evidencia, la manera en que Paloma se enclasa como una manifestación del gusto y de la posición socioeconómica que adopta. (Bourdieu, 2012)

Se hace notable que las comidas que son de interés en esta investigación, para la interlocutora, no entran en la categoría de comidas de paladares exquisitos, y puede considerarse, también, que la comida, como ella la concibe, es lo que llamaría Boltvinik (2005), el satisfactor de una necesidad biológica humanizada, esto es, la necesidad se ha adaptado al entorno cultural de la consumidora. Es por ello que, aunque las características de esa comida puedan parecer algo suntuoso para el contexto, sigue cumpliendo con la función biológica objetivo.

Otra cosa es poder degustar de las delicias que ella prepara, para comprender cómo, los procesos de enclasmiento³⁷ entran a jugar su papel en la apreciación de las realidades sociales de los individuos.

La incursión de Paloma en el ámbito de las comidas cotidianas de las negritudes, sucedió tiempo después de empezar a trabajar para su última patrona en la Plaza Minorista; un negocio que inició con una propuesta diferente a lo que es hoy, pero que, gracias a lo intrépida que ha sido la protagonista, lo ha transformado y lo mantiene, pero ahora como propietaria.

³⁷ Leer más en Bourdieu (2012). Dada la forma en que la protagonista inserta en su cocina los mismos platos que ha preparado para sus patrones, posicionados en una clase socioeconómica superior a la suya y, que, además, los toma como su plato predilecto para momentos especiales. Hay que tener presente que “(...) los alimentos son una de las manifestaciones que evidencian el prestigio social. Uno de los criterios que sirve para establecer la distinción. (De Garine, 1999; p. 77).

Paloma tuvo planes diferentes para su vida, de niña soñaba con ser modelo y jugaba con los hermanos al modelaje; esos sueños se vieron truncados, no obstante, que ahora ella manifieste haber encontrado, en este oficio, lo que en realidad quería para su vida:

(...) yo veía eso de modelaje... ¡¡¡miss mundo y todas esas cosas!!!... pero ya después de que tuve el niño y se me dañó el cuerpo...la niña...ya. Pero yo me imagino que esto era algo que yo tenía dormido...es como ¡ah! O sea, usted saber que...tiene algo y que le gusta una cosa y que despierta lo que de verdad le gusta, y ya deja eso...por lo que le gusta de verdad. (Paloma, Plaza Minorista, septiembre 05 de 2016)

Paloma elabora y vende comidas hechas con pescado y coco, prepara plátano en forma de patacón, utiliza mucho las frituras y las especias, de forma eventual ofrece jugos de borojó, pero éste, solo cuando le llega la fruta desde el Chocó, según ella, porque el borojó que se vende en Medellín es de muy mala calidad.

Con la renta del negocio, ha logrado construir su casa, dar educación a sus hijos y tiene en mente construir otros apartamentos, generar con ello un ingreso para su mamá y mejorar sus finanzas.

De principio a fin, la vida de Paloma ha estado atravesada por amores y desamores, placeres, pasiones, tentaciones y algunas dificultades en sus relaciones de pareja, pero ella cuenta entre sus fortalezas, con una maravillosa autoestima que, además, se hace más notoria cuando recibe comentarios, halagadores por momentos, aunque también irrespetuosos, en otros. A continuación, algunos ejemplos de dichos comentarios:

Llevo años trayéndole clientes y no he visto la comisión...ni en especie (risas) un día me dijo que viniera por el regalo el viernes santo y ese día no abrieron la minorista (...) imagínese que le dicen sarampión, solo le gustan los pela'os, solo le gusta el colágeno. (Diario de campo, Plaza Minorista, agosto 19 de 2016)

(...) he consumido siempre aquí (...) a pesar de que hay otros lugares donde también los puede uno conseguir (...) la forma en que lo prepara, es también un aliciente para consumir...es experta cocinando. (Raúl, Plaza Minorista, noviembre 01 de 2016)

(...) Me encanta, me fascina, y me fascina comer especialmente acá...porque veo que le pone como mucho amor a las cosas...como la presentación, la amabilidad (...). (Señora Zapata, Plaza Minorista, noviembre 01 de 2016)

En ella existe un universo de detalles, causales y anecdóticos, que la han aproximado a esta actividad económica, los elementos³⁸ socioculturales que conforman sus prácticas productivas, se inscriben entre Autónomos y también Apropriados. Autónomos, porque ella es heredera natural de unas costumbres que se atribuyen a la etnia y, desde sus abuelos y padres, pudo producirse la transferencia; pero, si bien lo anterior puede ajustarse a una realidad, también es claro que Paloma es una negra paisa³⁹ y, en consecuencia, sus costumbres pueden dividirse entre lo procedente del Pacífico y lo local, entre lo chocoano y lo antioqueño, entre lo propio y lo ajeno.

En los casos descritos se aprecian ciertas dinámicas que circulan entre prácticas productivas y económicas, de autonomía y de apropiación, que son aprovechadas de acuerdo al momento.

Nana, Paloma y Ramiro, personas con estilos de vida diferentes, individuos desconocidos entre sí, pero con antecedentes comunes. Los tres se desempeñan en la elaboración y venta de comidas habituales de negritudes, una actividad que llegó a la vida de cada uno, de forma no proyectada, como contingencia, una práctica que parece haberlos encontrado, antes que ellos la buscaran. Los tres han tenido proyectos de vida muy diferentes a lo que realizan hoy. Ellos, se han iniciado en las prácticas con la comida, por medio de sus padres y, esa iniciación, pudo haber incidido en la ocupación actual. Un ejemplo de lo anterior se percibe, en el caso de Paloma, cuando cuenta:

A mi desde pequeña siempre me gustó fue jugar al modelaje, yo jugaba con mis hermanitos, yo los vestía como modelos y los ponía a concursar, pero hay algo curioso, los regalos que recibía en navidad eran cocinitas, siempre cocinitas, y es que yo pedía cocinitas; entonces algo pasó y le cogí amor a la cocina. (Paloma, Plaza Minorista, agosto 19 de 2016)

³⁸ Los Elementos culturales son definidos por Bonfil (1991), como aquellos que se ponen en juego para alcanzar un propósito social. El autor establece cinco categorías: de organización, de conocimiento, simbólicos, emotivos y los materiales que pueden ser naturales o que hacen parte de transformaciones humanas.

³⁹ Gentilicio que reciben las personas nacidas en los territorios de Antioquia y el Viejo Caldas. En el informe *Condiciones de vida de la población negra, afrocolombiana, palenquera y raizal en Medellín*, Mitchell, *et al.* (2010) proponen que “lo paisa” debe ser visto no solo como un mestizaje, sino que, en esta alusión, debe integrarse la “sociedad diversa”, “indígenas, mestizos y afrocolombianos” (p. 104).

Como esta, las influencias están presentes en cada uno de los actores sociales, a veces, por presiones desde familiares con autoridad.

Ramiro pasaba mucho tiempo al lado de sus tíos y abuelos, dominaban las prácticas con las plantas y la elaboración de bebidas. Conocer las yerbas aptas para hacer bien y las que sirven para hacer mal, se convirtió en tradición de familia y, en esto, él terminó siendo el mejor, de tal manera que se le encargaba la búsqueda de las yerbas que necesitaran sus mayores para trabajar las bebidas; Ramiro, sin embargo, manifiesta que su anhelo era estudiar una tecnología, pero también hizo manifiesto en otra oportunidad, que su escolaridad era quinto de primaria, con lo que, las posibilidades de acceder a un nivel académico superior se desvanecen, no obstante que en sus declaraciones comente:

Yo me puedo defender con las plantas, pero a veces la cosa se pone muy dura y entonces toca darle también a la construcción, que es algo que también me ha gustado mucho; yo empecé a estudiar una tecnología civil, pero tuve dejarlo porque se presentaron dificultades, entonces yo no pude seguir su cosa del estudio. (Ramiro, Parque San Antonio, agosto 27 de 2016)

Nana tuvo una niñez muy compleja y fue desprendida del seno de su hogar a muy temprana edad, ella manifiesta que la práctica de la cocina fue una actividad que aprendió forzosamente. «Nooo...cociné como ¡jumm! Desde los 8 o 9 años y me tocó a la fuerza ¡no crea...! Mi papá... ve, mi mamá me ensañaba, entonces tocaba ayudarle». Luego de la situación que la obligo a salir de su casa siendo muy niña, Nana conoció rápidamente a la persona que se convertiría, más tarde, en su esposo, tuvo su hija y abandonó sus sueños profesionales, así lo plantea en el siguiente comentario: «¡Jummmm...juepucha...! Una...pues en mis planes...mi inspiración siempre era ser como... veterinaria o...o médico, pero no se pudo, y ahora es mi hija la que tiene ganas de ser dizque Médica entonces hay que apoyarla» (Nana, Ayurá, noviembre 03 de 2016).

Las situaciones que evidenciamos, respecto a la actividad que desempeñan actualmente Ramiro, Paloma y Nana, aunque las ejecutan con la mejor actitud y se muestren cómodos ejerciendo la actividad, es también claro que cada uno de los mencionados ha vislumbrado para su vida un propósito diferente, cada uno se ha proyectado en una actividad profesional que nada tienen que ver con lo que realizan actualmente, esto es parte de las transformaciones que sufren los proyectos de vida de algunas personas, y que terminan por encaminarlos hacia actividades estratégicas de supervivencia.

2.2 Comida habitual de negritudes: entre autonomía y apropiación identitaria.

Muchas son las particularidades identitarias de las negritudes, que otros grupos humanos han tomado con el ánimo de reproducirlas y lograr algún beneficio. La adopción de elementos tradicionales de diferentes comunidades, ha dado vida a un mestizaje cultural.

Las prácticas de las negritudes, que más se reproducen en Medellín son: los bailes, la música y la comida (Rodríguez, 2006; Mitchell, *et al.* 2010; DANE 2007), siendo la comida colombiana una fusión transcultural⁴⁰, como nos enseña Vélez (2012) cuando escribe: “Pensar en el mestizaje gastronómico es pensar en las cocinas europeas, las huertas americanas y los comedores africanos” (p. 43), los intercambios y combinaciones entre los saberes del Pacífico y Antioquia recrean nuevas elaboraciones y nuevos sabores, tal vez irresistibles.

La comida hace parte de las prácticas culturales⁴¹ más destacadas⁴² de las negritudes, que son, de manera constante, reproducidas por la sociedad blanco-mestiza de Medellín. Las oportunidades que ofrece la ciudad en materia de salud, educación, calidad de vida y empleo, han

⁴⁰ Término empleado por Fernando Ortiz (1941), en su trabajo *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*.

⁴¹Según el texto *Condiciones de vida de la población negra, afrocolombiana, palenquera y raizal en Medellín*, se encuentran 4 grupos dentro de lo que ellos llaman “comunidad negra” o “población afrocolombiana” y algunos de ellos “tienen prácticas culturales propias de los pueblos descendientes de africanos entre las que se destacan la música, las celebraciones religiosas y la comida” (Mitchell, *et al.* 2010; p. 67-68).

⁴² Colombia, una nación multicultural. Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE, 2007).

hecho de esta, una ciudad receptora de inmigrantes⁴³. Esta, pasó de tener una población de 162.737 habitantes⁴⁴ no blanco-mestizos⁴⁵ en 2004 a contar, para el año 2009, con un número cercano a las 218,068 personas con estas mismas características. Tal cifra, sin embargo, no incluye a quienes, para el censo ejecutado en la época, dieron una respuesta errada, sea porque no entendieron las preguntas formuladas o, quizá, porque no se reconocen dentro de las categorías en cuestión.

Entre las comunidades negras, muchas personas reconocen en la comida, una de sus fortalezas culturales, y conservan e identifican la tradición y las costumbres de preparación, como sus mejores armas de negociación social, con las cuales, puedan hacerse un lugar en la cotidianidad de la ciudad, desde los espacios urbanos, mediante prácticas económicas.

Galeano (1996) y más recientemente Maya (2003) y Correa y Pérez (2011), identifican los escenarios en los cuales las comunidades negras hacen uso de la comida como práctica económica y, de forma indirecta, pone en evidencia la alta informalidad existente en el mercado laboral colombiano, más aún, cuando se trata de personas afrodescendientes, para quienes, este tipo de actividad laboral, es la opción más accesible. El desempeño en esta práctica, si bien no es la manera más digna, en lo que respecta a la estabilidad laboral, y la remuneración, toda vez que la mayoría no consigue, por lo menos, un salario⁴⁶ mínimo legal mensual; ha permitido que estas personas, a través de la exposición de sus saberes ancestrales, con características de exotismo, encuentren una oportunidad para la subsistencia y el arraigo en la ciudad.

⁴³ Colombia, una nación multicultural (DANE, 2007)

⁴⁴ (DANE, 2005)

⁴⁵ “Una de cada 10 personas que habitan en la ciudad de Medellín, se autopercebe o Identifica como Negro (a), moreno(a), Mulato(a), Raizal, Chocoano(a) Urabaense, de la región Pacífico (Sic), San Basilio o Medellín o afro colombiano(a)” (Mitchell, *et al.* 2010; p. 229).

⁴⁶ El salario mínimo para Colombia en el año 2018 asciende a 781.242 pesos, o el equivalente aproximado a 270 dólares americanos según tasa de cambio.

Las comidas de las que han hecho uso los actores sociales, –Paloma y Ramiro– y, en particular, las acciones y discursos con los que han nutrido las ventas, hacen parte, también, de la oralidad⁴⁷ de estas comunidades, y se implantan en el conjunto de lo que el antropólogo Bonfil Batalla (1991), en su ensayo *Lo propio y lo ajeno*, reconoce como “Cultura Autónoma”⁴⁸, entendida esta, como, aquellos elementos culturales propios, sobre los que el grupo social puede decidir.

Las comidas que trabajan Paloma y Ramiro, son para ellos autónomas, porque son productos que se desarrollan y se consumen en territorio ancestral y cuyas transformaciones más notables han corrido también por su cuenta, con lo que han impuesto una huella identitaria notable. Así, productos naturales como el borojó, el chontaduro, el jengibre, la miel, el pescado, la caña de azúcar, el pipilongo, el limoncillo, la caléndula, etcétera, adquieren el estatuto de elemento cultural con múltiples usos, y con ello, toma fuerza lo que describe Bonfil (1991): “(...) un producto natural, por ejemplo, puede convertirse en elemento cultural, si la sociedad encuentra cualquier forma de emplearlo para el logro de un propósito social.” (p. 50). Ese “propósito social” atiende necesidades que van más allá de solo calmar el hambre y satisfacer necesidades nutricionales, también toma utilidad en terapias “sanadoras”, “hechizos” amorosos y como actividad económica (Vélez, 2012).

Bonfil (1991), utiliza también el tema del “*control cultural*”⁴⁹, el cual establece que, dentro de un territorio habitado por culturas diferentes, será la cultura dominante quien, no solo se apropie de elementos de la cultura subordinada, sino que llega a establecer dominio o control

⁴⁷ La tradición oral (Vansina, 1967)

⁴⁸ Ver más en: *Lo propio y lo ajeno*, en: *Pensar nuestra cultura* (Bonfil Batalla, 1991)

⁴⁹ “Por control cultural se entiende la capacidad de decisión sobre los elementos culturales. Como la cultura es un fenómeno social, la capacidad de decisión que define al control cultural es también una capacidad social, lo que implica que, aunque las decisiones las tomen individuos, el conjunto social dispone, a su vez, de formas de control sobre ellas”. (Bonfil Batalla, 1991; p. 49)

sobre esos elementos. Comprende la habilidad de “usar, producir y reproducir” elementos culturales de la “cultura subordinada”, lo que es nombrado por el autor: “Capacidad de decisión”.

En las comunidades hegemónicas, el empleo de estos elementos adquiere propósitos similares a los que tiene en las negritudes, todo ello recrea una “*Cultura Apropriada*”. Este término es empleado por Villaverde (2016) para divulgar cómo se toman prácticas de una sociedad con diferentes intenciones, entre ellas, afanes económicos. Así, aspectos culturales que pertenecen a un grupo social “subordinado”, terminan bajo el dominio y el poder de decisión del grupo social “hegemónico” (Bonfil, 1991).

De los principios que destaca Bonfil para que, elementos culturales autónomos se diferencien de aquellos que son apropiados. Producir, usar y reproducir (p. 50), en el caso de las comidas que aquí interesan, solo se mantiene inmutable el principio de producir, puesto que, en alimentos como el pescado, el biche, el chontaduro y el borjón, usar y reproducir, son prácticas cada vez más comerciales, que muestran que, ya muchas comunidades tienen “poder de decisión” sobre ellos, con lo cual, la apropiación cultural termina convirtiéndose en modelo autónomo para el grupo social que la apropia.

Para la humanista Neüman (2008) la apropiación social es un proceso, mediante el cual, las sociedades subalternas se hacen de los elementos culturales de la comunidad hegemónica y, con ello, construyen estrategias o tácticas de resistencia y negociación. Este caso, contrario al que testifico en mi investigación, propone a la sociedad subalterna como la que apropia prácticas, estilos de vida e instrumentos del sistema globalizante. Así, encuentro más cercanía en mi tesis con Villaverde (2016), y, en la línea que ella propone, se plantea el interrogante sobre, si la utilización de elementos culturales de la “comunidad subalterna” (negritudes) por una “comunidad hegemónica” (blanco-mestizos) está ligada a la empatía y la sociabilidad o, por el

contrario, si esto tiene que ver con procesos de colonialismo, la burla, el etnocentrismo y el estereotipo. En palabras de la autora:

(...) se toman elementos de una cultura no dominante y a la que no se pertenece, trivializándolos y despojándolos de todo su valor simbólico, convirtiéndolos en algo superficial, y se utilizan en beneficio propio, para lucrarse económicamente o para obtener prestigio. (Villaverde, 2016; 10).

Concuerdo con la autora en que, esta, ha sido una práctica con propósitos de adjudicación y, en el caso puntual nuestro, esa apropiación conlleva fines de explotación como una actividad para la supervivencia.

Para el caso que nos convoca, el valor simbólico de las comidas en cuestión, puede no ser entendido, puede ser mal interpretado, e incluso, se le pueden atribuir otras propiedades o vínculos⁵⁰ cuya única intención es vender. De esta manera, el exotismo y la imagen sobre la autenticidad de la práctica, que hace más interesante e intencional su consumo, pierde valor simbólico, lo cual, termina siendo un perjuicio para sus verdaderos intérpretes y para el vendedor, ya que, es precisamente mediante el valor simbólico, que obtienen el lucro económico quienes lo apropian y lo comercializan.

El valor simbólico, en lo que a las negritudes respecta, tendría, en principio, intereses de representatividad sociocultural, de identidad. De acuerdo con Patiño (2012) hay “(...) elementos de la cultura que constituyen el núcleo de las relaciones sociales, que explican las pertenencias étnicas y de clase, que constituyen símbolos de identidad. En particular, el habla y la cocina” (p. 47), pero esto no implica que ese valor simbólico se exonere de intereses económicos.

⁵⁰ “Las prácticas simbólicas de los sometidos tendrán una connotación de ‘ilegal’, ‘diabólicas’ o propiciatorias del mal del europeo. De aquellos calificativos la comida no ha escapado; por el contrario, es en el universo de la alimentación (Delgado, 1996) donde más vivamente se ha mantenido y recordado la segregación material y espiritual a la que fueron sometidos los pueblos del continente americano y africano”. (Ramírez, 2004; p. 57)

Lo anterior toma alta relevancia, sobre todo, en una ciudad en la cual, son más las personas que se reconocen y se autodenominan blanco-mestizos y, más aún, cuando persiste en algunos la intención de verse, frente al foráneo, en un nivel de superioridad cultural⁵¹.

Paloma es una paisa negra, le ha tocado ser autodidacta, en casi todo lo que sabe sobre comida habitual de negritudes, pero mucho de su conocimiento se ha logrado por tradición oral, que ha heredado de la madre y la abuela, mujeres del Pacífico colombiano. En este contexto y de cara a lo dicho, surge una nueva pregunta. ¿Qué papel juega Paloma en esta disputa entre autonomía y apropiación?

2.3 Comida negra: un concepto consolidado, más en lo académico que en lo popular.

Establecer enunciaciones, como una forma de clasificación social, ha sido para gran parte de la comunidad negra toda una ofensa, en este caso, sin embargo, ha tenido intención premeditada que ha buscado indagar si, en efecto, en nuestra sociedad la comida guarda alguna connotación etimológica con lo racial (Mintz, 2003) y si, por defecto, ese parentesco tiene efectos estereotípicos entre la comunidad.

Ante este propósito, he encontrado rechazo inmediato en las voces de los interlocutores, es el caso de Raúl, quien recrimina: «¿Comida negra...? ¡¡No hay comida negra...!! Es decir, este adjetivo calificativo (...) a esta comida, o sea, ¡comidas negras...no!, o sea, no hay... porque la comida no es negra» (Raúl, Plaza Minorista, noviembre 01 de 2016).

⁵¹ Consuelo Posada desde *La raza negra en Colombia: antioqueños y chocoanos* apoyada en el texto de Peter Wade *Gente negra en Nación Mestiza* (1997), hace un análisis de la forma como en Antioquia se concibe al paisa como una “raza superior” que ha sido formada con base en una identidad y una cultura autóctona sin tener en cuenta la contribución de otras etnias, Posada (2003).

La respuesta de Raúl tiene muestras de extrañeza y una leve molestia, manifiesta en la exposición que hace al respecto, porque para él, que además se declara afrocolombiano, la categoría, “negro”, para referirse a su persona o a algo que lo pueda representar, conlleva discriminación, por eso dice: «*La comida la preparan personas, tal vez, que están identificadas en una determinada etnia, como afrocolombianas o negras ¿si me entendés? Pero la comida no es negra*»; y precisa, además:

Estas son comidas que por lo general...son comidas típicas de la región del Pacífico...encontramos aquí lo que es: el pescado, el pescado con coco, sancocho de bagre con coco, arroz con coco [véase foto 5y 6] ¿sí?, el patacón ¿sí?, son productos o son comidas que su origen es mucho más de las costas...Pacífica, Atlántica, ¿sí...? Pero eso no las hace negras. (Raúl, Plaza Minorista, noviembre 01 de 2016)

El teórico Bhabha Homi, en su texto *El lugar de la cultura*, analiza los estereotipos como una forma de discursos coloniales empleados como estrategia de control social frente a la otredad, elementos de comparación y clasificación social que el autor considera inminente evitar, percibiéndolos como racistas, y en esta posición aporta lo siguiente:

Mi cuerpo (...) recoloreado, vestido de luto en ese blanco día de invierno. El Negro es un animal, el Negro es malo, el Negro es mezquino, el Negro es feo; mira, un Negro, tiene frío, el Negro está temblando, el Negro está temblando porque tiene frío, el niño está temblando porque tiene miedo del Negro, el Negro está temblando de frío, (...) el lindo niño está temblando porque piensa que el Negro está temblando de furia, el niño se arroja en brazos de su madre: mamá, el Negro va a comerme". (2002; p. 107)

Ejemplos como el anterior, hacen parte del empleo histórico que se ha hecho de lo negro, un adjetivo para hacer deferencia a situaciones adversas. Referencias como: “día negro”, “negra suerte” “alma negra”, “magia negra”, “misa negra” etcétera, denotan que, desde un enfoque sociocultural, lo negro, está visualizado como algo peligroso, mientras que lo blanco se ve siempre de forma positiva.

En el libro *El cuento popular Andino*, Rogerio Velásquez presenta el relato llamado *Lo negro como castigo*, en este, el autor cuenta:

San Benito era blanco y muy bonito. Piadoso como era, deseaba ser santo, pero las mujeres lo perseguían continuamente, perturbándole sus oraciones. Un día, aburrido por los requerimientos de las diabras aquellas, pidió a Dios que le enviara un castigo que le cambiara todo el cuerpo. Dizque pidió carate, sarna, lepra, coto, llaga, algo por lo cual lo dejaran en paz las hembras de su pueblo. Dios no le mandó ninguna de esas cosas pedidas, porque lo quería demasiado, pero lo volvió negro como la jagua. Así, las mujeres huyeron de su presencia para siempre. Esto indica que ser negro es malo, decían los blancos de la Troje, hace ya mucho tiempo. (1958; p. 23)⁵²

Relatos como este, proponen que los estereotipos sobre la negritud se gestaron desde el simbolismo cristiano, que representó siempre al “diablo con piel negra, mientras que: santos, vírgenes y ángeles fueron representados con piel blanca” (2014; p. 2). McCance y Widdowson (como se citó en Goody, 1995) detallan que, ya desde la época romana, se establecían diferencias de clase a partir de la comida; del pan negro y el pan blanco, y expone, además: “el pan blanco en Francia se ofrecía habitualmente al amo y el negro a los servidores, aun cuando comieran sentados a la misma mesa” (1995; p. 226).

No todas las personas que tienen los ojos rasgados, son chinos, como suelen pensar algunos, no todos los chinos practican artes marciales, tampoco todos los japoneses tienen un coeficiente intelectual más alto que el promedio mundial, ni toda la gente que nace, crece y vive en el Pacífico o el Atlántico colombiano, son o se consideran negritudes, pero, además, quienes vivimos fuera de ese territorio y nos aceptamos como negros(as), no necesariamente observamos en estas comidas nuestra identidad cultural⁵³, al menos, no forman parte, en todos los casos, de nuestros hábitos de consumo.

⁵² Texto, El cuento popular a Andino. Edición del Instituto Andino de Artes Populares del Convenio “Andrés Bello”. Vista el 16 de abril de 2017 en FLACSO. <http://www.flacsoandes.edu.ec/libros/112718-opac>

⁵³ Ver en alimentación y Cultura. Perspectivas antropológicas. Contreras y Gracia (2005).

Si como expresaba Feuerbach⁵⁴ (1850), “(...) El hombre es lo que come”, también es justo decir que, para que algo nos identifique, debe hacer parte de nuestra cotidianidad, sobre todo, cuando nuestros hábitos pueden llegar a ser tan diversos.

Foto 5 *Arroz con coco*



Tomada en la Plaza Minorista de Medellín, 2016.

Foto 6 *Pescado con Patacón*



Tomada en la Plaza Minorista de Medellín, 2016.

⁵⁴ Alimentación saludable: ¿cómo lograrla? Vista el (13 de enero de 2017) en <https://www.sac.org.ar/wp-content/uploads/2014/04/3569.pdf>

El chontaduro, el borojó, el pescado y el biche, son comidas que se consumen de forma habitual en territorios del Pacífico y el Atlántico colombiano, su elaboración o transformación, también corresponden a prácticas comunes de estas regiones, y aunque hoy es posible conseguirlas en cualquier lugar del país, estas siguen siendo emblemáticas⁵⁵ de los territorios mencionados.

En el caso del chontaduro, cuyo origen es el Pacífico colombiano, la presencia en el resto del territorio nacional es cada vez más notoria, pero sigue siendo escaso, lo cual es evidente por los altos precios que se pagan por su adquisición en ciudades del centro del país. Chontaduro, borojó y biche, representan para muchas personas del país, una comida de negritudes, como indica Galeano (1996) “hoy día el chontaduro, un alimento de negros ha ido penetrando progresivamente los mercados formales e informales de las ciudades que se autodefinen no negras (...)” (p. 56).

La categoría “comidas negras”, desde mi investigación, se ha prestado para malas interpretaciones; para muchos de los entrevistados, el término es desconocido o ambiguo, y con sus respuestas, he podido constatar que ellos no comprendieron, a que hacía referencia cuando les preguntaba por los productos; lo que, en consecuencia, ha generado réplicas diversas, interesantes y sorprendidas, es el caso de Nando, cuando responde a la pregunta de, si sabe, que son comidas negras: «¿Comidas negras...? ¡No entiendo...! Pues comida chatarra digo yo ¿no?» “(...) indígena...porque...pues, por lo que yo he escuchado de Ramiro, el papá de Ramiro es un poco indígena entonces...de los rasgos, de ahí viene todo eso» (Nando, Parque Berrio, noviembre 03 de 2016).

⁵⁵ “Su carácter distintivo, se relacionó en otra época con métodos culinarios e ingredientes típicos de ciertos lugares, y tal vez disponibles solo allí. Esa comida se vincula íntimamente con la economía local” (Mintz, 2003; p. 132).

Algunos casos, mínimos, tienen una idea muy cercana a lo que se esperaba encontrar en esta investigación. Así responde Diego:

¡Ummmmm! Que de pronto es de... de esos municipios que... ¿Cómo le explico? De la raza pues... o sea de la raza negra o sea de los chocoanos y eso de pronto es comida de allá entonces, yo sé que eso lo consumen mucho, o sea...ese tipo de personas. (Diego, Ayurá, noviembre 12 de 2016)

Otros, apenas si se hacen una idea, es el caso de la señora Zapata, cuya respuesta fue:

«pues, sabemos que es de...de... de... ¡pues! Costeña más que todo ¿sí?» (Señora Zapata, Plaza Minorista, noviembre 01 de 2016).

En los testimonios anteriores, los interlocutores evitan hacer mención concreta, al término en cuestión, y en última instancia, mencionan la región antes que la raza/etnia. Método que utiliza la antropóloga Maya (2003) en su trabajo *Atlas de las culturas afrocolombianas*, allí habla de “Comida de las costas Pacífica y Caribe” (p. 186) a diferencia de las enunciaciones que hacen los otros autores como: Galeano (1996) en “Comida de negros...”, Peralta (2009) con “fogón de negros” y “Cocinas afrocolombianas” y el siguiente relato, en el que, este autor, emplea el término “cocina negra”:

Con la infinidad de materias primas que se utilizaron y con las novedosas preparaciones culinarias que salieron de la inventiva de sus creadores, se generó con el tiempo una compleja y variada cocina negra que aún hoy hace parte infaltable del patrimonio gastronómico colombiano. (Peralta, 2009; p. 207)

También se inscriben en este esquema Patiño (2012) con “cocina afro”, “manjar mestizo”, “fogón de negros”, Galeano (2012) con “alimento como de cholos”. Todos ellos, han utilizado estas variaciones, haciendo popular el término, dentro del ambiente académico.

Aunque lo anterior, al parecer no insinúa una intención despectiva en el empleo de la categoría comida negra, es preciso señalar, no obstante, que existe riesgo en su uso, dado el carácter ofensivo que puede llegar a significar, algo que se observa en la siguiente apreciación, como se citó en Ramírez: “Oviedo destaca que pronto hubo productos reservados a la cocina de

los cristianos y otros que eran 'buenos para indios' y otros, aún más desdeñables, 'para negros y esclavos'" (2004; p. 26).

Cuando toco el tema de las comidas habituales de negritudes, en esta investigación, hago referencia a productos que hacen parte de las dinámicas culinarias del Pacífico colombiano, territorio con predominio de negritudes, y que son comercializados en Medellín y otras ciudades con un alto grado de aceptación (Galeano, 1996; Maya, 2003) gracias al exotismo y los supuestos que las hacen famosas. Hoy, quienes se dedican a su comercio, hacen del negocio no solo una actividad económica callejera, sino que, algunos, han podido organizarse en sitios más apropiados o menos indignos para la actividad.

Aunque se intentara clasificar algunas de nuestras comidas con el apelativo exclusivo de: negras, blancas, mestizas o indígenas, etcétera; incurrimos quizá en un error histórico, porque, en nuestro país, como se mencionó en líneas anteriores, la comida ha sido una fusión de saberes prehispánicos, hispánicos y afrodescendientes (Martínez, 2012; Ortiz, 2009; Vélez, 2012) que han logrado mediante el laborioso esfuerzo de mujeres⁵⁶ y hombres, en actividades de caza, cultivo y cosecha, preparación e innovación; que éstos alcancen el sabor y la calidad característicos⁵⁷, permitiendo el enriquecimiento del sistema gastronómico con sus aportes a la cultura y al país (Ramírez, 2004; Patiño, 2012). Dicha categorización es, por lo tanto, apropiada con fines investigativos en el entorno académico.

⁵⁶ “Estas mujeres de las tierras bajas –en el Pacífico, afrodescendientes en abrumadora mayoría– aportarán tres grandes ideas a la cocina regional: la cocción con coco, el seviche y el africano fufú.(...) Al saber que los pobladores de las tierras bajas del Pacífico son, en su mayoría, afrodescendientes, podemos concluir que aquella técnica culinaria es una manifestación de africanía en el universo cultural de la región vallecaucana, que se relaciona con formas de vida, comportamientos”. (Patiño, 2012; p. 75)

⁵⁷Sobre la particularidad de cada cultura para elaborar sus comidas ver más en: Contreras y Gracia (2005).

2.4 Sentido figurado de buena sazón.

Frituras, colores, aromas, especias y un toque de creatividad (Peralta, 2009), conbinada con mucho carisma, hacen de la comida de Paloma un aporte significativo para el posicionamiento de nuestra gastronomía nacional, pero hay algo muy simple que la desmarca con contundencia de una cocinera del común, Paloma es amante del coco; con la leche y el aceite que se extrae de este, potencializa bastante el sabor de las comidas, una costumbre que, de acuerdo con Maya (2003), es tradición en comunidades africanas; también en la región Caribe, Insular y el Pacífico colombiano, territorios con predominio de negritudes. Es por lo anterior, que la señora Zapata, una de las comensales ocasionales del negocio, se permite recomendar con orgullo las comidas de Paloma a los ejecutivos que, desde otras ciudades y países, visitan su empresa y, que también con mucha presunción lo pregona:

(...) en el trabajo que yo desempeño, tengo la oportunidad de tener muchísima gente del extranjero, gente de muchísimos países, y cuando llegan allá, a mi trabajo...bueno y ¿Qué nos recomiendas? ¡ah no..! Se come su bandeja paisa, se come su arroz con coco, su chontaduro y bueno vayase pa'la minorista que allá...entonces esas son mis primeras recomendaciones. Y se van felices, se van encantados, se van enamorados de Colombia, de Medellín, y me han llamado... ¡no, esas recomendaciones tuyas fueron las mejores, que cosa tan exquisita(...)! (Familia zapata, Plaza Minorista, noviembre 01 de 2016)

En este caso, la comida de Paloma se constituye en la representación gastronómica de nuestro país, en dinámicas turísticas y/o para viajeros en funciones de negocio.

Las recomendaciones de la señora Zapata son, además, porque sus esfuerzos para sorprender a quienes la visitan, no han tenido éxito a la hora de reproducir una comida, y que ésta quede con las características que ella describe como “sabor costeño”.

Es que yo puedo hacer la misma ensalada diez veces, pero es diferente, el sabor no es igual. Yo puedo hacer un arroz con coco y el arroz con coco me queda con más sabor paisa que costeño...yo voy a hacer un sancocho de bagre y termino haciendo un sancocho con cola ¡cómo será...! ¡¡¡Entonces es diferente!!! (Familia zapata, Plaza Minorista, noviembre 01 de 2016)

Esto puede explicarse, tal vez, desde el historiador Jaime Peralta, que en su ensayo sobre la alimentación de los negros esclavos en tiempos de la colonia, que llamó “*Comida de negros*”.

Medio ambiente y cultura en el Chocó colonial, propone:

(...) el uso de varias especies vegetales para aumentar la cantidad y la calidad de los alimentos disponibles fue una constante. Muchos platillos mejoraron la presentación agregándoles colorantes naturales (...) adobándolos con hierbas como el poleo, el cilantro o el cimarrón (...). (Peralta, 2009; p. 35)

Aun cuando es acostumbrado el consumo de estos productos por las negritudes, no todos los ingredientes, ni los alimentos que se les endosa, son autóctonos de sus territorios de origen, muchos son nativos de regiones diferentes, pero, además, entre los que si hacen parte de estas zonas, no todos son surgidos allí. De hecho, y coincidiendo con Zuluaga (2003) en su investigación etnográfica sobre los sistemas tradicionales de salud de las comunidades del “Chocó biogeográfico”⁵⁸, sería un error pretender que las plantas que existen en estos territorios, hacen parte de la “propiedad natural” de sus habitantes, dado que muchas de ellas fueron llevadas desde otras regiones del país, del continente y del mundo.

El conocimiento que los negros tienen de estas plantas tampoco es por completo ancestral, sino que, parte de éste, lo aprendieron de los indígenas nativos (Peralta, 2009; Zuluaga, 2003). Así las cosas, podría pensarse que, lo que en verdad caracteriza la comida de estas comunidades, más que sus preparaciones o las materias primas empleadas, es su sazón exquisita e inconfundible, incluso, sin necesidad de dosificación (Patiño, 2005). Algo que adquiere sentido en Maya (2003) en el texto *Atlas de las culturas afrocolombianas* quien manifiesta:

El arte de cocinar es parte notable de la identidad de los pueblos afrocolombianos. La sazón de la comida de los litorales y de los valles en donde habitan se destaca por la fina mezcla de aromas y sabores combinados con sensibilidad e imaginación. (p. 178)

⁵⁸ Comprende territorios de la región Pacífico, que incluye municipios como: Buenaventura, Quibdó, Tumaco, Turbo, Guapi, Itsmina y otros pequeños poblados. Ver en <http://www.imeditores.com/banocc/choco/cap5.htm>

Y en Cassiani (2014) y su libro *Cocina palenquera para el mundo*, en este, el autor considera que: “cocinar es un arte que caracteriza la identidad de los pueblos afrodescendientes en Colombia y el mundo, determinado por sus elementos fundamentales, como lo son: la sazón, el olor y el color” (p. 46). Por ello, considero oportuno presentar la apreciación de Luis Rivera, quien, en su libro: *La cocina tradicional paisa*, menciona: “(...) Con los nativos de África llegó a las cocinas antioqueñas el plátano y la caña de azúcar y, sobre todo, la sazón del fogón de ese lejano continente” (2014; p. 87). Es por ello que, una ensalada, una bandeja paisa u otro plato cualquiera, cuya identidad no se conciba como comida de negros, pero preparada por éstos, puede provocar similares sensaciones que un plato del “fogón de negros”, en el sentido de su apetencia y gustosidad.

Una situación al respecto, he podido testificar en el restaurante de Paloma, con un comensal que, mientras esperaba su pedido, decía: «*A mí no me gusta el pescado...pero mientras sea de negra yo lo pruebo*» (Diario de campo, Plaza Minorista, septiembre 10 de 2016). A lo que encuentro respuesta con Serna (2011), para quien: “entre la clientela se sigue manteniendo la idea de que la comida que se ofrece es buena, porque es preparada por gente negra” (p. 279). Hay un imaginario serio en los blanco mestizos, y que empieza a hacerse fuerte en algunas personas negras, quienes tiene la percepción de que, si quien cocina es negro (a), cocina bien, y aquí se puede observar un estereotipo racial. La “mano negra”, que según Negrete (2013) es característica particular que solo se encuentra en la comida de las mujeres afrodescendientes.

Así las cosas, quedo convencido de que, la comida se hace identitaria de las comunidades negras y logra su reconocimiento, siempre que se ajuste a las técnicas y hábitos característicos que aseguran su gustosidad. En este sentido, si hay una expresión, que dé cuenta con claridad y sin intenciones ofensivas, de la comida cotidiana de las negritudes, esa es: *la sazón de negros*.

En la cocina de Paloma, quien es nacida en Medellín, pero con raíces chocoanas, es improbable encontrar una sopa, sancocho o consomé, que no tenga una buena carga de cilantro y zanahoria (véase foto 7 y 8) porque como ella misma lo expresa: «*A mí me gusta mucho el cilantro...yo no sé cocinar sin cilantro, y es que el cilantro le da color y sabor a la comida...me gusta mucho ese verde con ese naranjado de la zanahoria... ¿lo has visto?*» (Paloma, Plaza Minorista, octubre 16 de 2016).

Esta es quizá la característica más evidente en los platos que elabora Paloma, y me permiten interpretar a Arocha (2012) cuando habla de alimentos “*pálidos*”⁵⁹. Al igual que ella, cada cocinero maneja un estilo personal y caprichoso, que permite que sus comidas sean reconocidas en cualquier panorama o contexto. Sobre esto, dirían Contreras y Gracia:

(...) resultan muy importantes los principios de condimentación o combinaciones de aromas que resultan características de una cocina determinada y que, a su vez, pueden caracterizarla, identificarla y darle continuidad a través del tiempo porque son los elementos más resistentes a desaparecer. (2005; p. 202)

⁵⁹ Con este término, Arocha quiso hacer mención a la manera como las personas desplazadas del Baudó Chocó, observan la comida que les ofrece el estado a manera de atención psicosocial en las ciudades del interior, mientras retornan a sus lugares de origen o se insertan en la ciudad receptora. Para ellos, insípido, es falto de color, falto de sabor, falto de textura.

Foto 7 *Sudao de pollo*



Tomada en la Plaza Minorista de Medellín, 2016.

Foto 8 *Sudao de pescado*



Tomada en la Plaza Minorista de Medellín, 2016.

Y aunque éstas, son ya preparaciones de uso y consumo multicultural, multiétnico; no puede desconocerse la postura del filósofo Zeldin, en su libro *Historia íntima de la humanidad*, en el

cual reconoce las diferentes posibilidades que pueden gestarse en la cocina de cada cultura, por ese toque individual característico: “Todo pueblo añade a su comida su propio sabor y sólo acepta cambios si puede ocultárselos, cubriendo cualquier novedad con ese aroma” (2014; p. 110).

Hay que tener presente, sin embargo, que dentro de las diferentes regiones del país, se producen y consumen comidas que pueden llegar a ser desconocidas en el resto del territorio, y otras que intentan darse a conocer gracias a las “creencias relativas a la bondad o maldad (...) atribuidas” (Contreras y Gracia, 2005; p. 33) y que la comunidad empieza a explorar y a aceptar como efectivas, en parte, porque, al parecer, existe la difusión de estereotipos direccionados hacia dichas comidas.

Las intenciones de clasificar⁶⁰ la comida, las podemos detectar a veces, incluso, de modo deliberado, como sucede con Peralta, caso en el cual, el autor quizá resaltó una consideración ajena a él, pero que para hacerlo le fue necesario emplear este término:

Otro producto que muy pronto pasó a ser considerado como “comida de negros” –a pesar de que los indígenas también lo consumían– fue la utilización asidua de la carne de las varias especies de primates en estofados, sancochos y asados a la brasa o en fogones de hoy en tierra conocidos todavía como “tapaos”. (2009; p. 29)

Muchas de las comidas cotidianas de las regiones Atlántico y Pacífico de Colombia, hacen parte ya, aunque sea de manera eventual, de la gastronomía de ciudades como Medellín; algunas, con muy buena aceptación y otras, sostenidas a partir de los estereotipos que los exaltan como estimulantes o potenciadores sexuales (Andrade, 2012; p. 9).

El pescado, con arroz de coco y patacones (véase fotos 9 y 10) hace parte de las preparaciones con más oferta en Medellín, asignadas a las negritudes, y que encajan en el esquema de los supuestos mencionados.

⁶⁰ “El Pacífico se identifica por parte del antioqueño **no negro** como una **región negra** (...)” (Galeano, 1996; p.5).

En palabras de De Garine (1999), “en cada país se distinguen, al nivel nacional, algunas culturas regionales que tienen una influencia destacada sobre la gastronomía.” (p. 24). En Colombia, las regiones con predominio de negritudes ejercen fuerte influencia cultural sobre el territorio, sobre todo, mediante las representaciones gastronómicas. Así, el sancocho costeño, el arroz con coco, el pescado en sus diferentes presentaciones, confirman tal apreciación.

Foto 9 *Trucha frita con arroz de coco y patacones*



Tomada en la Plaza Minorista de Medellín, 2016.

Foto 10 *Basa en sudao con arroz de coco y patacón*



Tomada en la Plaza Minorista de Medellín, 2016.

Al igual que sucede cuando nos referimos a las personas con denominaciones como: “negro”, “indio”, “niche”, “afrocolombiano”, etcétera; el nombrar comidas bajo estas propuestas enunciativas, puede considerarse inapropiado, puede ser causal de rechazo, y puede entrar en viejas discusiones ya apaciguadas (Restrepo, 2015; Friedemann, 1992; Jaramillo, 1968; Price, 1968).

Convencido de lo anterior, la categoría: comidas negras, expuesto en líneas anteriores, no será acogido para este trabajo con sentido clasificatorio y, menos aún, con propósito despectivo, con lo que, por lo demás, entraría en un círculo de conformación de otredades en torno a la “comida regional”⁶¹; más bien, adopto este término porque, es la forma de ilustrar al lector, los diversos elementos que se ponen en juego alrededor de las prácticas socioeconómicas con estas comidas, en relación con las negritudes y la sexualidad y que se analizarán en las siguientes páginas⁶².

2.5 A manera de síntesis.

La relación entre negritudes y comida es una construcción intencional, robustecida desde el entorno sociocultural, emplea el estereotipo, como vehículo mediante el cual se transfiere parte de un discurso que termina superlativando las propiedades de las comidas elaboradas, y consumidas por estas personas.

De forma oral y/o escrita, dicha asociación permea los diferentes ámbitos de la sociedad y, desde el académico en especial, toma fuerza el vínculo y se reproduce. La academia se ha reportado con análisis, interpretaciones y síntesis de las expresiones que comprometen discriminación racial. Es así como “los relatos de viaje”, “libros de cocina” etcétera; producen

⁶¹ “Las cocinas regionales contribuyen a la aparición de una cocina nacional, porque los ingredientes, los métodos de elaboración y los platos tomados (...) se convierten en repertorio de chefs, que cocinan para personas con conocimientos, gustos y medios que trascienden la localidad”. (Mintz, 2003; p. 133)

⁶² En el capítulo IV, *Sexualidad y Negritudes*

ideas estereotipadas que trascienden con facilidad, apoyándose en la cocina y la comida, para destacar las características relevantes del pueblo al que pertenece.

Los estereotipos sobre la dualidad Comida y negritudes se vigorizan, entonces, más en los libros, que en el campo sobre el que se hace la investigación, allí, dada la ambigüedad del término, su reconocimiento es casi nulo y su interpretación, cuando la hay, está basada en supuestos históricos que ha encontrado, en lo negro, toda una serie de estigmas y configuraciones basadas en el racismo.

La actividad con las comidas habituales de negritudes, si bien, se convierte en una fuente de ingresos importantes para los actores, como una práctica económica que impulsa sus dinámicas sociales, nunca fue considerada como proyecto de vida para ninguno de ellos. Sus anécdotas no revelan alguna intención de origen a esta actividad y, sus experiencias no configuran un perfil específico hacia la construcción de sus intenciones y aspiraciones.

La comida, sin embargo, ha sido para ellos un escape a los problemas económicos, y se constituye en la actividad de generación de recursos, en la que mejor logran desempeñarse hoy.

La manera en que las comidas negras adquieren identidad en el pleno social, toma diferentes ópticas, la sazón y el sabor son algunas de ellas. Hay un reconocimiento sociocultural que señala a las comunidades negras como buenos cocineros, y este atributo, en todo caso, hace parte de los procesos de adaptación y resistencia que les permitió ganar estatus de negociación frente al blanco-mestizo y posicionamiento sociocultural frente a otros negros.

A partir del aprendizaje forzado⁶³, estratégico, o un poco de ambos, implementaron técnicas que conquistaron paladares, gustos y voluntades, logrando así la aceptación de la sazón de

⁶³ De acuerdo a Mintz (2003), Patiño (2012) y Negrete (2013) las esclavas que tenían como tarea, la comida de sus amos, no podían fallar en sus funciones, so pena de incurrir en un castigo. Esto da cuenta del por qué las mujeres negras han logrado tal maestría en la cocina, y es que, de alguna forma, la presión y el castigo, les llevó a mejorar sus técnicas que posteriormente les sirvió como mecanismo de negociación.

negros, misma que es asociada por Delgado⁶⁴ como un: ‘proceso culinario de hacer unos sofritos y unos refritos de todo orden (...).’ En mi opinión, la técnica de las frituras corresponde solo a una ínfima parte del potencial culinario que pueden desarrollar las negritudes.

Más allá de que los platos sean, o no, atractivos, en el campo de investigación se perciben los colores, los aromas, las especias, el carisma, que es notorio en Paloma siempre que canta y baila, mientras prepara los alimentos, y una suma de características que consolidan una verdadera sazón de negros; siendo ésta la causa por la que, estas comidas, adquieren reconocimiento social. De otro lado, está el denotativo: comida negra, que se adopta más como concepto académico en aras de la investigación sociocultural.

Tan importante y sonoro llega a ser el estereotipo que se ciñe sobre la comida habitual de negritudes, que ha servido, incluso, para que se establezcan procesos de autonomía y apropiación de prácticas y discursos tradicionales entre los actores sociales, lo que puede entenderse como un asunto de transculturización. Aunque, en este caso, la observación está hecha sobre lo que se da, y no sobre lo que se recibe⁶⁵.

Comidas que se consideran autónomas de las negritudes, empiezan a ser apropiadas y utilizadas por la comunidad blanco-mestiza como una posibilidad socioeconómica, caso en el cual, también es evidente la apropiación, por momentos, de los discursos con los que se promociona el producto y que constituyen un todo en la tradición oral.

En los procesos de apropiación cultural, pueden considerarse unas pérdidas, en lo referente al enfoque patrimonial y económico de la práctica. En este caso, el ente autónomo es perdedor,

⁶⁴ Entrevista realizada por Ramiro Delgado al antropólogo Jaime Arocha (2012; p. 629) para su artículo *Etoboom y comidas del afropacífico*.

⁶⁵ La transculturización es un término desarrollado por el Antropólogo cubano Fernando Ortiz en su libro *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. En éste, el autor propone el concepto como un proceso de intercambio entre culturas diferentes, en el cual, siempre se da y se recibe algo, y a partir del cual, se generan modificaciones en ambas culturas.

siempre que la actividad que le apropian, se vuelve corriente y se populariza, de forma que pierde exotismo y valor simbólico entre los consumidores que quieren salirse de lo cotidiano. No quiero desconocer con esto, que la comida, como tradición cultural, adquiere pertenencia colectiva, más aún, cuando los modelos económicos capitalistas han presionado una homogenización global de las prácticas culturales. Sin embargo, el conferirle una denominación racial, teniendo en cuenta los diferentes atropellos que se han cometido históricamente en nombre de esta, alcanza otras implicaciones.

Capítulo 3.

Comida y sexualidad: un vínculo estereotipado en función de prácticas socioeconómicas.

Capítulo 3.

3 Comida y sexualidad: un vínculo estereotipado en función de prácticas socioeconómicas

La zona erógena, al igual que la comida, despierta placeres al contacto más sutil, al olor más tenue, a la vista más difusa, generan arritmias compulsivas e involuntarias convulsiones gástricas. Canales del deseo y la satisfacción de los sentidos, la comida y la sexualidad someten nuestra voluntad.

(N. del A.)

Una nueva asociación dual que me he propuesto analizar es: comida y sexualidad. Estas, como fuente de satisfacción de necesidades y placeres orgánicos, son insumo para construcciones estereotípicas en diferentes territorios y culturas del mundo. Se proponen como los referentes más importantes entre las necesidades orgánicas de la humanidad, incluso, en un orden jerárquico que no termina de aclararse, siendo para algunos la comida y para otros la sexualidad.

Hay que sumar, además, la percepción existente de que hay comidas que tienen como característica, no solo nutrir, sino despertar o mejorar el desempeño sexual en sus consumidores. Aunque no hay certeza científica al respecto, elaboraciones socioculturales endilgan a algunas comidas estas propiedades, incluso, bajo esas mismas dinámicas, se apela a la creatividad, desarrollando productos que prometen aportar a la sociedad con dichos beneficios.

Este capítulo, tiene el objetivo de establecer la forma en que se gestan los estereotipos que relacionan la comida con la sexualidad, a partir de un proceso etnográfico entre consumidores y vendedores de comida habitual de negritudes; para ello, he construido una red de actores sociales que, mediante metáforas, gestos y discursos, han dejado en evidencia el crisol del problema

planteado y, en ello, se advierte, también, la gestación de prácticas que propenden por la supervivencia.

Entre las necesidades básicas del ser humano, la comida y la sexualidad se posicionan en los primeros renglones jerárquicos, estando tal vez la comida en primer orden, por encima de cualquier otra de las necesidades⁶⁶ humanas.

Richard (como se citó en Mintz, 1996) ha propuesto que: “la nutrición como proceso biológico, es más fundamental que el sexo” (p. 29). Esto lo reafirma el antropólogo Wrangham (2009), cuando expresa: “*Food, it seems, routinely drives a man’s marriage decision more than the need for a sexual partner*”⁶⁷ (capítulo. 7). Ambas necesidades se aceptan como las más diligentes, lo que da sentido a la comparación que plantea Mintz (1996) entre comida y sexualidad, ya que, entre estas, pareciera establecerse una relación perenne que es difícil pasar por alto.

La comida, manifiestan algunos autores, genera sensaciones erotizantes para el cuerpo, lo cual acontece en un modelo novedoso en el que se articulan, comida y sexualidad, en un denominador común: el placer; ilustrado como: sexualidad–placer–comida.

Según Dalla (2013), la contracción del estómago y la expansión del cerebro humano, como parte de los cambios generados a partir de la cocción de la comida, interviene en el comportamiento sexual de los humanos, el placer sexual y el placer de comer, utilizan los mismos conductos neuronales (Ibídem).

Para Andrade (2012), el ser humano, desde sus inicios como sujeto social, tuvo dentro de su concepción el imaginario de que, la comida, tenía funciones de carácter sexual, a esto, Goody

⁶⁶ Sobre las necesidades fundamentales manifiestas por Boltvinik (2005), hablaré con mayor profundidad en el capítulo 5 de consideraciones finales. (N. del A.)

⁶⁷ Traducción: “*La alimentación parece llevar al hombre a la decisión del matrimonio, más que la necesidad de una pareja sexual*”. (N del A.)

(2005) afirma que la sociedad de Ghana se permitía utilizar los términos di o dzi igual, para significar comer, que en referencia a hacer el amor.

Métraux (como se citó en Lévi-Straus, 1968) es más puntual al respecto, cuando expresa que:

(...) apenas creado el hombre, pidió de comer, y el Sol le enseñó cómo sembrar o plantar el maíz, el plátano y otras plantas comestibles, Entonces el hombre interrogó a su pene: ‘y tú ¿qué [Sic] quieres comer?’ El pene respondió: ‘El sexo femenino’. (p. 135)

Comida y sexualidad aparecen, por ejemplo, señaladas como las únicas de las necesidades biológicas del ser humano que hacen parte de los siete pecados capitales, en alusión a la gula y la lujuria, en su orden, y que, de acuerdo con Allende (1998) “tienen el mismo origen: el instinto de sobrevivencia” (p. 208).

Santo Tomás de Aquino⁶⁸ consideraba que los pecados capitales son vicios tan codiciados, que logran doblegar la voluntad y, en este caso, ambos desenfrenos están relacionados con los excesos en el deseo hacia la comida y el sexo.

Desde el libro *Las pasiones según Santo Tomás*, Manzanedo (2004) escribe sobre la “concupiscencia” de la carne, término que fuera propuesto por el mismo Santo Tomás, en su trabajo *Suma teológica*, como manifestación del deseo insaciable por la comida y el sexo, situación que, a la postre, constituiría la instauración del ayuno en la iglesia católica, con la consigna de que, había alimentos que contribuían al placer del paladar y otros que incentivaban la lujuria.

La asociación comida–sexualidad, se muestra como una configuración sociocultural, en esta, se han encontrado elementos suficientes para el desarrollo de relatos gastro-eróticos⁶⁹. Estos

⁶⁸ Santo, filósofo y teólogo italiano.

⁶⁹ Llamaré gastro-erótico, a la relación gastronomía y erotismo, y tomo el erotismo desde la posición de Reichel-Dolmatoff (1977), a manera de coqueteo. Así, gastro-erótico se construye desde la posibilidad que encuentran los individuos en la comida, para generar atracción sexual.

relatos, a manera de redes, se dispersan desde, y hacia diferentes lugares⁷⁰, se popularizan y, gracias a su transmisión entre las masas, se transforman en estereotipos. (Viveros, 2002)

En el escenario local, la expresión comer, podría insinuar el acto de alimentarse y de tener sexo al mismo tiempo; incluso, para referirse a algunos de los genitales de las mujeres y, en ocasiones, de los hombres, con frecuencia se emplean términos de comidas: “arepa”, “cuca”, “panela”, “torta”, “bizcocho”, “pan”, para expresarse sobre la (vagina), zona erógena femenina, además, se emiten palabras para designar los genitales masculinos: “huevos”, “chorizo”, “papas”, “banano”, “guama”; refiriéndose a los testículos y el pene. “Enterrar la yuca”, “darle tetero a la mueca” o “meter el plátano”, por ejemplo, son indicaciones a la penetración en el acto sexual.

Algunas expresiones fuertes, con igual intención, se escuchan, sobre todo, desde emisarios hombres, hacia las mujeres. Los hombres, a quienes se les endilga más ambición con el sexo, y las mujeres, para quienes la comida, a través de la cocina, se superpone como su morada o fortaleza, ambos, protagonistas de un trabajo dual [cocción de alimentos (mujer) – práctica coital (hombre)] (Goody, 1995). Aquí, según Verdier (1969), se establecen roles jerárquicos en cuanto a la sexualidad y a la comida, intervenida desde la cocina: “*L'aspect duel de la sexualité où les hommes ont un rôle actif, les femmes un rôle passif, est inversé dans la cuisine où les femmes ont un rôle actif et les hommes un rôle passif.*”⁷¹ (p. 53). Lo anterior, exhibe las diferentes maneras en las que puede ser concebida dicha relación.

En el artículo *Pour une ethnologie culinaire*, escrito por la etnóloga y socióloga Verdier (1969), se considera esta actitud como un método simbólico de rituales, que busca regular,

⁷⁰ Ver, <http://unaantropologaenlaluna.blogspot.com.co/2015/12/sexo-y-comida-y-si-te-como-besos.html>

⁷¹ Traducción al español: “El aspecto de la sexualidad, duelo donde los hombres tienen un papel activo, las mujeres un papel pasivo, se invierte en la cocina, donde las mujeres tienen un papel activo y los hombres un papel pasivo.” (N. del A.)

bajo el empleo de expresiones “eufemísticas”, las relaciones entre los sexos, dicho de otra manera, los alimentos son percibidos de forma fenotípica como órganos genitales femeninos o masculinos, con los que se equilibran las expresiones dialógicas entre las partes.

Otras alusiones en este sentido, desde el plano local e internacional, las presentaré en el desarrollo del capítulo.

3.1 La metáfora y el gesto: lenguaje semiótico en los estereotipos de comida-sexualidad.

Desde que me coman toda...a mí me gusta que me coman todita...eso que la dejen a una así toda iniciada...

(Paloma)

3.2 La metáfora: sentido y significado de comida y sexualidad.

De la comida y la sexualidad se ha escrito en abundancia, dado que son temas con la suficiencia de interés como para indagar y dar cuenta de la relación gastro-erótica que existe entre estas. Fischler (1995) por ejemplo, hace una reflexión profunda sobre lo que él llama “carne comestible” y “carne deseable”, establece un nexo entre “la cama y la mesa” y la supuesta reciprocidad que se teje entre el hombre, la sexualidad y la carne animal. Esto último, aceptado, en razón al deseo acérrimo que mantenemos por la una y la otra –sexualidad y carne–. El autor, apoyado en Lévi-Strauss (1964) profundiza en su explicación sobre la manera cómo las sociedades, históricamente, de alguna forma, hemos vivido con la idea de que, comida y sexualidad están asociadas, de manera que, “copular y comer” son acciones que se posicionan en la mentalidad de los individuos, de modo involuntario, o no, pero notable en las múltiples

metáforas⁷² empleadas al utilizar la comida, para referirse a actos o situaciones sexuales (Verdier, 1969); algo que Fischler (1995) llama “metáforas culinarias o fágicas”, y que Eco (2000) propusiera como “un método de comparar una situación de placer con una experiencia sexual, por más alejadas que estén la una de la otra” p. (57).

El lenguaje metafórico, como designio de los estereotipos sobre la comida y la sexualidad, incorpora lo que Montealegre (2004) ha llamado, en referencia a Vygotski (1934), el sentido y el significado⁷³. El sentido, porque en la metáfora el emisor expresa subjetividad, su intención, lo que tiene en su cabeza y la manera como comprende lo enunciado; y además se manifiesta el significado, porque el receptor hará una exégesis generalizada de dicha metáfora, que Eco define como “todo aquello que es susceptible de interpretación” (1990; p. 78).

Villaverde se ha manifestado sobre el estrecho vínculo entre comida, amor y sexo en diferentes sociedades del mundo. Desde la observación en el campo, me he permitido testificar de primera mano, una exposición de expresiones semióticas, con intención metafórica, que hacen referencia a dicha analogía. Para la autora, “echar un polvo” tiene relación con echar levadura en la masa de pan, y tiene sentido metafórico: el cuerpo femenino, como la masa, se levanta, se embaraza” (2015; p.4).

Los ejemplos alrededor de esta expresión, son muy comunes en algunos sectores de Medellín en los que, semen y “polvo”, en términos orgásmicos, denotan lo mismo, y esto se aprecia en el relato de Nando:

⁷² Metáforas lingüísticas pertenecientes al lenguaje común, además es empleado en la literatura, Fernández Diego (1984). *Apuntes para una lingüística de la metáfora*. “Las metáforas son elementos de gran efecto. Constituyen modelos lingüísticos que conectan directamente con creencias, actitudes, valores... Las metáforas se reconocen parcialmente como tales, es decir, se les asume falta de precisión, pero después se utilizan con todas sus consecuencias. Es como si alguien dijera: ‘*tu rostro es como un día de lluvia*’ y se pusiera acto seguido un chubasquero”. (Manzano, 2005; p.21)

⁷³ Este binomio, desde García (2004), es visto en forma de sentido y expresividad, que sustituyen a la pareja: significante y significado, entendiendo con esto que, la metáfora y los gestos se posicionan como las formas de comunicación popular más comprensible desde el discurso.

(...) *Yo no creía cuando me decían y ¡tín! yo primero no duraba tanto...empecé a probar y eso me ha servido mucho...pille que a veces llego hasta a 5 polvos...la novia me dice ¿usted qué...que está haciendo? (ríe) apenas siente la vibra.* (Nando, Parque Berrio, septiembre 03 de 2016).

Valga recordar a Fischler (1995) cuando habla del empleo de metáforas culinarias como significación del acto sexual. La comida se presta para hablar de sexo de forma depurada y furtiva, puesto que el acto de comer, y su simbología, se mantienen impúdicos entre las representaciones sociales moralistas que se expresan en lenguaje representativo a dicho suceso; para hablar de comida, en cambio, no es posible emplear el restrictivo y coercitivo lenguaje que alude a la sexualidad.

Las metáforas, son utilizadas para referirse, en términos sexuales, al acto de comer. Con ellas también se hacen manifestaciones al acto sexual mediante locuciones que aluden a la comida; situación que se puede ilustrar con la descripción de los Tuparí, tribu indígena brasileña para quien, de acuerdo a Lévi Strauss (1968), el coito hace referencia a comer la vagina, lo mismo que a comer el pene.

Algunos individuos, emplean metáforas para identificar comidas, de acuerdo a los imaginarios sexuales que tienen sobre ellas, como nos cuenta Chepe: «*Hay gente que viene y le dice a uno - dame un siete balazos, dame un tumba cama, dame un sube...*» [Pone la mano erguida para simular pene erecto]⁷⁴ (Diario de campo, Tejelo, septiembre 01 de 2016) con esto, se hace descripción de los efectos que provocan los productos en cada individuo, sea porque, en efecto, los han experimentado o, porque hablar en estos términos, es la moda popular.

Otra situación que he considerado valiosa de evocar, parte de la recurrencia en escuchar, de Paloma, frases como: «*¿Querés chuparme...?*». Luego que el cliente ha pagado su cuenta, la vendedora ofrece un dulce al comensal, acompañado de la citada frase, lo que revela una doble

⁷⁴ De esta acción o movimiento gesticular trataré en próximas líneas.

interpretación. Aquí, el comprador podría hacer lectura no sólo en lo que acontece con el dulce, sino también, del mensaje corporal; según la vendedora, un premio para el cliente que consume todo el plato servido.

Lo anterior es observado por Fischler como parte de esas “relaciones llamadas carnales”, en las cuales, “los juegos amorosos suelen ser de inspiración algo caníbal: mordisqueos, mordiscos, succiones, promesas o amenazas lúdicas de devorar al otro ‘te comería todo(a)’ (...)” (1995; p. 131). Si bien, este puede no ser el caso exacto, dado que sus comentarios y actuaciones están direccionados a los clientes y no a su pareja sexual, para la vendedora no hay escatimo en cuanto al receptor del mensaje y tampoco frente al contenido sensual de este.

Los comentarios que hace Paloma a sus clientes, llegan a ser tan íntimos como si se tratara de su novio o pareja, y hacen pensar que, aquel que se consuma todo cuanto se le sirvió, será estimulado. El epígrafe de este apartado es más ilustrativo.

En el juego de palabras que ella se permite utilizar, “que me coman toda”, se concibe como una expresión ambigua para cualquiera. Es el caso de algunas comunidades brasileras, que emplean el dialecto kaingang, ellas entienden con igual significado, comer y copular. (Lévi Strauss, 1968)

La narrativa de Paloma está, además, acompañada de miradas y gesticulaciones que parecieran buscar la provocación del comensal; en todo caso, lo que se destaca aquí, es la manera en que consumidores y vendedores emplean un estilo de comunicación espontánea, pero libre de cualquier señalamiento o crítica; un lenguaje cifrado en códigos, que no todos pueden entender, y aunque se entendiera, no podría asegurarse la verdadera intención del emisor, por su doble sentido. Una simbología del lenguaje, en torno a la comida y la sexualidad.

Darío es uno de los clientes de Paloma, no es usual que pase por su negocio a comprar alimentos, en parte, porque sus ingresos económicos son bajos, su trabajo, en la Plaza Minorista, consiste en transportar mercados desde el interior del establecimiento hasta la Avenida, lugar en que los propietarios toman el transporte. Al preguntarle a Darío por el plato que más gusta consumir en este negocio, el responde: «*Yo me consumo a Paloma*»

Esta expresión, a todas luces metafórica, de alguna forma revela que, para algunas personas, la relación sexual es análoga al consumo de alimentos, ambas satisfacen una necesidad fisiológica, las dos despiertan sensaciones placenteras, mismas, que sosiegan la ansiedad provocada al carecer de cualquiera de ellas (comida – sexualidad). Un ejemplo más, sobre dicha afinidad, sucede cuando Paloma manifiesta, ante el abrazo emotivo de uno de sus comensales, «*estos clientes míos...me consumen y luego quieren rematar conmigo*». Paloma es vista por los consumidores como la persona que puede apaciguar ambas necesidades, capaz de brindar la tranquilidad que solo se logra con la consumación del evento. Comer y/o tener sexo.

Sobre esto, Redeker (2014) ha propuesto que, con la culminación del acto sexual, llega una sensación de “tristeza”, apenas natural después del coito, conmoción que es similar a la que sucede cuando se ha perdido algo, o cuando se ha terminado una buena comida.

Otra órbita desde la que podría analizarse la relación comida–sexualidad es la religión. Algo debería decirnos, el hecho de que Adán y Eva cayeran en pecado al ingerir comida, la manzana del árbol prohibido; esto, además, porque su primera reacción al descubrirse en desliz, fue la de cubrirse sus genitales. En este punto me surge un nuevo interrogante ¿Existe un vínculo entre comida y sexualidad, como principios del pecado original?

En el texto *La cocina de Afrodita*, Alicia Misrahi⁷⁵ ofrece otros aportes al respecto:

⁷⁵ Alicia Misrahi fue periodista española, publicó varios libros enfocados al tema de la sexualidad, que ilustran en ella un perfil abiertamente liberal y feminista. (N. del A.)

Hacer el amor es como comer. Ambos placeres empiezan en el precalentamiento y los preparativos: con cariño, tranquilidad y amor se motiva al amante con los “preliminares” y se les proporcionan los ingredientes necesarios para cocinar la pasión. Del mismo modo, en la cocina, se disponen, preparan y arreglan los diferentes componentes de las viandas que se van a degustar; el plato se cuece con paciencia y mimo, como cuando se calienta al amante lentamente. Nunca hay una receta fija, el sexo y la cocina son improvisación, imaginación y ensayo... Dos artes que necesitan nuestros cinco sentidos y los envuelven en tentaciones y en estímulos. (2008; p. 24)

Esta enunciación refleja elementos importantes a tener en cuenta dentro de la construcción de la asociación comida–sexualidad, al plantearse como “artes”, la dualidad se dinamiza, se traslapan entre lo natural y lo cultural. El deseo, como parte de las pasiones humanas, es natural. Comida y pareja sexual se manipulan entre sí, y se disponen para su posesión (un acto para un fin), una *función* (Malinowski, 1981). Al final, en el goce y el desenfreno del suceso, terminan lo premeditado, se deja de lado lo estético, lo preparado, regresan los impulsos primitivos y somos salvajes de nuevo, naturales otra vez.

3.3 Los gestos: lenguaje simbólico del estereotipo gastro-erótico.

La interpretación que hacen muchas personas sobre la mención “comida negra” está fijada en ideas, como que es «*alimento tóxico*», «*feo*», «*maluco*» o, «*chatarra*»⁷⁶, en ese sentido, obtener información relacionada con los supuestos hacia esta noción, estaba fuera de enfoque. Esto obligó a fijar la atención en un aspecto que se apreciaba con mucha regularidad, el lenguaje semiótico, y que era precisamente el eslabón, portador del mensaje encriptado de los estereotipos sexo-raciales sobre la comida negra, lo cual, se convirtió en uno de los hallazgos más significativos dentro del trabajo de investigación.

Los gestos, una forma de comunicación adoptada por los consumidores e, incluso, por algunos vendedores, ambos, para denotar la genitalidad masculina. El falo y su erección como

⁷⁶ Comida chatarra es una forma peyorativa de referirse a las comidas rápidas en Medellín, considerando que son productos impropios para alimentarse. (N. del A.)

señal del éxito en el consumo de los productos, la mano erguida y el puño apretado como signo de masculinidad y de erección, también como lenguaje erótico; y es que, si hablamos de potenciadores sexuales, este gesto concentra todo el significado.

La gestualidad es descrita por García (2004), como otro tipo de comunicación metafórica, que, según la autora, puede sustituir o acompañar la palabra y, a manera de código verbal, permite recuperar otras formas de comunicación menguadas. Silvia Betti, literata italiana, en su artículo *Comunicación no verbal y gestualidad*, se ha pronunciado sobre el tema de los gestos, al manifestar que, “el cómo se dice algo es más importante que lo que se dice” (Argyle, como se citó en Betti, 2010; p. 2). En nuestro caso particular tiene relevancia “lo que se dice” y “el cómo se dice”. El cómo, porque permite revelar que hay tabúes con el sexo que siguen manifiestos en nuestra sociedad, siendo mucho más fácil expresarse a través de símbolos gestuales y metáforas, ello oculta el miedo y enfrenta la crítica y el juzgamiento por el empleo de un vocabulario que, desde el punto de vista ético, se constituye en ofensivo y grotesco; con esto, se justifica el interés en el término como tema puntual de investigación. Lo que se dice a través del gesto corresponde a estereotipos de tipo sexual.

La autora se apoya además en fuentes como Diadori para ilustrar que empleamos el lenguaje no verbal [gesticulación para nuestro caso] “cuando queremos decir algo difícil de expresar con palabras” (2001; p. 2).

Es así como escuchamos en clientes de Nana frases como: «¡jahhhh! Eso me puso vea [eleva la mano erguida y tensa] usted con eso pasa como cinco días que ¡vea mijo...! Le toca buscar donde mete'lo también» (Diario de campo, Ayurá, septiembre 29 de 2017). También, al pretender transmitir un concepto rápidamente sin usar largas construcciones verbales, como lo haría otro de los clientes de Nana cuando desea hacer entender a los presentes, por medio de un

movimiento de cabeza, hacia dónde se dirigen los efectos de las comidas. «*La vitamina pa'l* [señala con la cabeza hacia el pene]... *lo mejor es que le venden el jugo a uno, y por la noche le dan garantía*» (Diario de campo, Ayurá, septiembre 29 de 2017).

El empleo de los gestos supone una claridad tan concreta, como lo sería el verbo mismo; mientras la palabra requiere a veces de repetición, por difusión confusa, el gesto entrega su mensaje con única representación. Ekman y Friesen hablan de cinco tipos de “actos no verbales” o gesticulación; resalto, para este caso, los “emblemas”: movimiento o figura hecha con la mano o rostro, que equivale a una palabra o frase, y los “ilustradores”: movimiento o figuras corporales que acompañan y refuerzan lo que se comunica de forma verbal. Cuando estos se popularizan en la sociedad, pasan a ser “emblemas” (Ekman y Friesen, 1971).

Jaime, es un taxista que, cada vez que toma la ruta hacia al negocio de Nana, luego de dejar a sus pasajeros, aprovecha para comprar las comidas que ella vende, sobre todo, a Jaime le gusta cuando, quien lo atiende, es Lola, la hermana de Nana, con la que ha establecido una relación cordial y de mucha confianza.

Chontaduro y jugo son sus predilecciones. En esta oportunidad, él ha pedido un jugo con mero macho, y como no es la hermana de Nana, quién lo atiende, pues, este día ella no llegó a trabajar, él dice: «*como no está Lola me toca hacer el amor artesanal*» [sacude la mano izquierda para emular una práctica de masturbación] (Diario de campo, Ayurá, octubre 13 de 2016).

Los gestos, los ademanes y el lenguaje popular, son una fuente rica de información sobre las ideas de las personas en cuanto a la relación comida y sexualidad; incluso, de allí mismo se han podido capturar estereotipos sexuales sobre la comida habitual de negritudes.

De acuerdo a lo que expresa Ramiro, sus mejores y más habituales usuarias son blanco-mestizos, sobre todo mujeres, Situación diferente a lo que pasa en los negocios de Nana y Paloma. En lo que pude observar, sin embargo, quienes más consumen de estas comidas, son personas negras; además, en los tres negocios, son los hombres quienes más demandan estas bebidas. Lo que encuentro interesante, es que, en uno y otro negocio, personas con formación académica buscan los productos, y en ellos se observan ideas idénticas a las que prosperan en personas sin educación. Algo que permite inferir, que los imaginarios sobre la comida y la sexualidad, tienen un arraigo cultural que supera los conceptos básicos de la formación académica.

Uno de los clientes mencionados atrás, portaba carné de una Institución Universitaria del centro de la ciudad, este era un hombre negro, y llegó acompañado de otra persona de tez blanca. Al llegar, ha pedido al hijo de Ramiro, quien estaba al frente de las ventas, que le sirviera una copa para el amigo y, acto seguido, ha dicho: «*Yo quiero que me des la que me* [hace el gesto de la mano erguida en simulación de pene erecto] *la que me para el huevo.*» La posición de la mano extendida y el puño cerrado como símbolo de la efectividad de la comida habitual de negritudes, se convierte en el gesto de preferencia para muchos compradores, gesticulación que, en todo caso, ha sido empleada para señalar la erección masculina, contemplando lo que Bourdieu (2000) ha llamado “*topología sexual del cuerpo socializado*” allí se observa que, como la erección del pene, el movimiento hacia arriba, simbolizado por la mano erguida, emula lo masculino y, esto, es un significado del resultado óptimo tras la ingesta.

Queda por establecerse, entonces, cuál sería el símbolo empleado, si es una mujer, quien pretende denotar el éxito del consumo.

Antes de ingerir la bebida, el comprador le dice a su compañero: *«Ésta si es buena...vos te tomas ésta y ahora llegas donde tu mujer y es a darle duro»* [rien]. (Diario de campo, Parque Berrio, septiembre 03 de 2016). En este caso, el hijo de Ramiro le sirvió la bebida llamada “Nueve potencias”.

El empleo de los gestos para hacer manifiestos los efectos por el consumo de estos productos, aunque no es cosa de todos los clientes, si es notoria la práctica; en ocasiones, incluso, pude presenciar episodios más reveladores: *«dame uno de esos pa'ver si... [Hace el ademán de la mano erguida en semejanza a un pene erecto] se pone tieso...en estos días pasé como dos días con él parado y la mujer !!!corriiieendo!!! y yo detrás...»* [Ríe] (Diario de campo, Parque Berrio, septiembre 03 de 2016).

Los discursos sobre el éxito alcanzado con el producto, suelen ser convincentes, incluso, los gestos que los acompañan llegan a ser más sugestivos que el verbo mismo; en particular, cuando se quiere hacer entender al receptor el poderío de lo que han consumido. En ambos casos pueden encontrarse pruebas concretas de que existen muchos mitos, en relación con la comida y la sexualidad, en el imaginario de las personas, que se desean pronunciar como parte de los impulsos eróticos que poseemos los humanos, y que se encubren con el lenguaje semiótico, como una forma de discreción, ante la censura, por el uso grotesco de un vocabulario sin tapujos.

3.4 Discursos e intenciones socioeconómicas tras los estereotipos sexo- raciales sobre la comida habitual de negritudes.

Un destacable aporte en el mantenimiento actual de los estereotipos sexo- raciales sobre la comida habitual de negritudes, ha sido detectado entre sus vendedores. Es gracias a ellos que se

nutre la idea y, para este fin, se apoyan en sus discursos, con esto, los emisores “tratan de convencer a los demás mediante mensajes cargados de motivos y razones, repiten relatos estereotipados y aprendidos en los que nada impide que introduzcan notables variaciones y, sobre todo, manejan con estrategia sus palabras” (García, 2000; 3). También es importante el trato con los clientes, con los que se establecen relaciones sociales auspiciadas en el consumo, en razón a que estamos, precisamente, ante una actividad económica proyectada a la supervivencia. Las prácticas socioeconómicas han sido entendidas en el sentido de Castro (2003), cómo aquellas actividades productivas encaminadas a la obtención y conservación de los recursos que satisfacen, en lo mínimo, las exigencias vitales de la organización familiar.

El estereotipo se alimenta, también, por los clientes, no con manifestaciones puntuales, al menos no en mi presencia; probablemente, mi condición de investigador-investigado, pudo tener repercusión en las respuestas de los consumidores, quienes, al parecer, procuraban ser cautelosos con sus declaraciones. En consecuencia, fue muy evidente su discreción para hacer referencias sexo-raciales, pero hubo un cliente que abiertamente me dirigió un comentario:

¿Cuál es la receta para tener el pene tan grande...? Dicen dizque que los negros tiene eso muy grande dizque porque se mantiene comiendo ese chontaduro y el pescado...que comen de eso como tres veces al día y por eso lo tienen grande ¿si es verdad?, ¿usted qué dice? (Diario de campo, Ayurá, octubre 20 de 2016)

Sobre el tamaño genital de las negritudes se han hecho consideraciones en diferentes tiempos y lugares, pero existen ya reportes que desvirtúan esta afirmación (Viveros, 2008; Mutis, 2009; De los Santos, 2014). El testimonio anterior, no obstante, lo que demuestra es que, como lo expresa Lippmann (1921), o los estereotipos persisten en la memoria de los individuos o son simples percepciones. Dicho de otra forma, los estereotipos podrían hacer parte de un suceso experimental, vivido en algún momento de la vida, o también pueden ser imágenes suscritas de forma subjetiva.

El comentario fue de un camionero, cliente ocasional de Nana, quien viaja con frecuencia por el país y, cuando tiene oportunidad, busca estas comidas. Verlo bebiendo un jugo de chontaduro mientras me formula la pregunta, me permitió inferir la razón por la cual lo consume: el cliente tiene su percepción fijada sobre la genitalidad del negro y, además, lo concibe como una reacción a la ingesta continua de estas comidas.

3.4.1 *El discurso estereotípico: método persuasivo en la oferta.*

Entre aquellos vendedores que, mediante la tradición oral⁷⁷, describen con facilidad propiedades en las comidas habituales de negritudes, y los que encuentran siempre qué decir al respecto, por más que no tengan conocimiento alguno, se maneja lo que he denominado: el *discurso*⁷⁸ como método persuasivo, una táctica que, por medio de gestos, anécdotas, testimonios reales o ficticios y comentarios asombrosos, logra capturar la atención del cliente, y modificar su conducta hacia el consumo (Manzano, 2005). Después, todo es cuestión de que accedan por primera vez y que, a partir de entonces, comience a sentir los efectos, simbólicos o reales, para que pase de ser un consumidor por curiosidad, a un cliente a perpetuidad. La sugestión es, en parte, consecuencia de la habilidad que ha caracterizado la idiosincracia antioqueña, y que es referida por Estrada (2012), Wade (1997), Posada (2003) y Ramírez (2013) con términos elogiosos que los describen como: “aventureros exitosos”, “comerciantes astutos”, “grandes hombres de negocios” “pujantes”, entre otros; una especie de consignas que hacen parte del repertorio de las personas del común, dentro y fuera del departamento, para quienes, “un paisa, te vende hasta un hueco”, “el paisa enreda lo que sea”, además de las adjetivaciones de avisgado

⁷⁷ La tradición oral o no escrita, ha sido definida desde autores como: Vansina (1967); García y Montoya (2010); Sánchez (2013). Como un vehículo de transmisión de conocimientos y prácticas culturales entre abuelos, padres, hijos y nietos y que se cimientan en la memoria de los hombres.

⁷⁸ El discurso será entendido desde Eco (1990); García (2000); Haidar (2000); Manzano (2005); Santander (2011). En este caso concreto, como el lenguaje verbal, escrito y/o gesticular que se emite entre interlocutores y desde estos hacia el antropólogo. Siendo el interlocutor, emisor o receptor, de acuerdo a la circunstancia, y cuyo propósito, conlleva a incidir en las prácticas socioculturales de los individuos, a través de estrategias persuasivas. (N. del A.)

que también le han sido conferidas. Esto último, aunado a la fama de alegre, dicharachero, cuentero, “culebrero”, pero también de tramposo y “tumbador”, lo que, según Santamaría (2014) es una visión que tienen algunas regiones del país sobre el antioqueño, y que también se vislumbra al interior mismo del Departamento, por lo menos, así lo revela el estudio realizado por Giraldo, Casas, Méndez y Eslava (2013) en su trabajo: *Valores, representaciones y capital social en Antioquia 2013*, por la manera como se asocia el éxito material y económico con dicho comportamiento.

Ramiro, sin embargo, maneja un estilo en apariencia no tan picaresco y entusiasta, pero no por ello menos efectivo; su vocabulario y acento, típico de la región Pacífico, le convierten en un orador simpático y atrayente como principio para ganar la atención del comprador. El, además, es una persona que, a partir de sus conocimientos aprendidos de forma oral, maneja un discurso difícil de ignorar y, por el contrario, tiene una facilidad notable para mantener la atención del otro, esto lo he podido testificar mediante discursos como el siguiente:

Resulta que el 90% de los negros son de costa, en la costa se alimentan mejor que el blanco en la ciudad, de la costa le mandamos a la ciudad, ya esos productos llevan días congelados, a veces le echan formol pa'qué no se dañe, en cambio allá lo cogemos vivo, coge un pescado, mete la mano al agua, lo saco, está brincando pa' echarlo a la olla, cuando viene aquí ya viene congelado, entonces se perdió el sabor. Allá en el campo las gallinas las criamos salvajemente, aquí el huevo nace hoy y a los tres días lo chazamos en la incubadora, hacemos el pollo salir ¿Entonces eso qué lo va alimentar? Es la diferencia en la alimentación, uno en la ciudad lo que come es químico y recibe aire acondicionado, usted en el campo se mantiene relajado. Los muchachos en el campo andan desnudos hasta los diez años o hasta que ya tienen el huevo rayón, entonces acá desde que se nace es con el pañal apretado ahí, con el pañal apretado, allá en el campo se usa el pañal de tela, en la ciudad puro desechable, entonces que pasa, los muchachos con el pañal de tela no se quemaban y esa cosa apretada todo el día pa' dónde va a estirar, en el campo uno halaba su cauchera, corriendo desnudo y todo el día corriendo y brincando y mire la diferencia...la vulva de la mujer del campo es redondeada y la de la ciudad... eso parece un tabla. Porque las viejas se lo sobaban y se lo bombeaban; en cambio acá con ese pañal ahí... ¿Pa' dónde soplan? En todos... por eso es diferente, en el campo se manejan esas tradiciones...que están cambiando, pero siempre la... en el campo la mujer dura cuarenta días sin salir a la calle, aquí sale hoy, vaya bñese al otro día y váyase pa' su casa y ya llega a hacer su vida normal, bailar y hacer todo, entonces que pasa, a los años ya siente mucha dolencia en el cuerpo, muchachas con 25 años, usted las ve como mujeres de 40 años...que tiene un hijo y ayyy ayyy... ¿Por qué? Porque no se cuidan. (Ramiro, Parque San Antonio, noviembre 12 de 2016)

Para Ramiro, que es un negro con arraigo en sus tradiciones, hay una diferencia considerable entre la comida de ciudad y la que llega de regiones como la costa Pacífica, además, según éste, esa diferencia puede percibirse en la potencia sexual de las personas que habitan los diferentes lugares, y que estaría mediada, en parte, por la alimentación. En *El mito del sexo desmesurado*, De los Santos (2014) describe y critica algunas de las frases que, como las que usó Ramiro, buscan justificar el prestigio en cuanto al tamaño y capacidad sexual de las negritudes:

(...) hay quien recurre a teorías personales sin ningún fondo científico que no son más que un collage de estereotipos reconocibles por todos: la superioridad física, vivir desnudos, el tiempo libre, el clima tropical, etc [Sic]. Todos estos argumentos que históricamente se han empleado para construir una imagen única e indiscutible sobre los negros: irracionales, bárbaros y salvajes. (De los Santos, 2014; 1)

Si bien, como he propuesto, puede haber una exigua responsabilidad del campo académico, en lo referido a la valoración y clasificación que se hace desde una posición investigativa que impulsa la difusión de estos contenidos (Negrete, 2013). Parte del adeudo en la configuración de los estereotipos alrededor de la comida habitual de negritudes, recae también sobre sus productores y principales consumidores; las ofertas con las que estas personas dan a conocer sus productos prometen, de entrada, óptimos resultados con elaboraciones tradicionales de alta pureza. Esta práctica le he identificado como: *El discurso como estrategia de persuasión en la oferta* y tiene la función de llegarle a cada comprador y convertirlo en cliente habitual.

Según Manzano (2005), convencer por medio del discurso requiere de emisor, receptor y mensaje, y se espera que dicho transmisor sea un experto que inspira “objetividad” y “conocimiento”, además de contar con “características valoradas” por el destinatario. Tipologías que, en el caso de Ramiro, son bastante evidentes, gracias a su dominio y conocimiento de las plantas, sus prácticas curativas y también a relatos como el siguiente:

(...) las mujeres están arreglando a los maridos, no hay cosa que más ofenda a una mujer, que usted la deje embalada en la cama; entonces le toca al vecino, o se arregla; el 80% de los

hogares se dañan en la cama...de por sí la mujer es más caliente que uno, si usted no va cada vez a tocarla, ella se consigue un vecino que la toque más de seguido. (Ramiro, Parque San Antonio, noviembre 12 de 2016)

Desde Nana, esta notoriedad no es tan perceptible, por su juventud, además, por ser ella una persona de tez blanca, ofreciendo comidas que hacen parte de la cotidianidad de las comunidades del Pacífico colombiano, habitado, mayoritariamente, por negritudes. Sin embargo, hay en ella una fortaleza en su lenguaje, sin recatos, sin temor, una seguridad discursiva profundamente convincente, sin asomo de duda ni complejo, típico comportamiento de la idiosincrasia paisa, lo cual es suficiente para lograr la aceptación y credibilidad de los compradores.

Paloma, por su parte, no solo apela a la palabra, ella recurre también a su sensualidad⁷⁹, su cuerpo, su encanto y, cómo no, a su sazón.

Veamos otros discursos de Ramiro, que despiertan el interés entre sus clientes y del antropólogo, por el consumo de los productos.

Yo utilizo siete plantas picantes: la pimienta, el ajengibre, el limoncillo, la caléndula...porque hay siete caléndulas, hay dos picantes y las otras son suaves...el Pipilongo lo utilizo porque el Pipilongo aumenta la potencia sexual, ese es para el sexo. Nueve potencias: para el cansancio, el agotamiento, la debilidad. Usted está borracho y se toma una copa de esto y de una vez se levanta, buenísimo pa´seguir bebiendo. Arrechón es especialmente para el sexo, para mantener más activas las hormonas, por eso se llama “Arrechón el milagroso”, con dos tragos de eso, ¡¡vaya péguete⁸⁰ al “sin orejas⁸¹” carajo!!! Pase toda la noche “pambiando⁸²”. Tomaseca: para la impotencia, el trasnocho, cuando la mujer ha tenido hijos y no se cuida. Quitapasmos la felicidad de las mujeres, eso le quita los cólicos cuando está con el período, quistes, miomas, mala circulación de la sangre». (Diario de campo, Parque San Antonio, noviembre 12 de 2016)

«Yo no uso ni azúcar ni panela, yo uso miel de abeja, pero la que voy a sacar al campo, acá le venden a uno miel de panela, yo viajo y traigo del Cauca mi galoneta. La miel de abeja le cura a usted más de 100 enfermedades⁸³...usted se toma una copita de miel de abejas, y si usted no está bien alimentado, usted cae ahí privado, lo pone a sudar muy fuerte y a los 20 minutos se levanta... ¡¡¡nuevecito!!! (Diario de campo, Parque San Antonio, noviembre 12 de 2016)

⁷⁹ Sobre este tema se tratará a profundidad en el siguiente capítulo.

⁸⁰ Está significando el movimiento pélvico en el acto sexual.

⁸¹ Vagina.

⁸² Teniendo relaciones sexuales.

⁸³ La miel de abejas fue empleada desde el siglo XVII para el tratamiento de enfermedades, pero además, fue símbolo de metáforas sexuales (Mintz, 2003; Zeldin, 2014). Ésta ha sido descrita por Patiño (2005), como un alimento con propiedades eróticas.

Son testimonios que permean la voluntad del cliente y/o, por lo menos, obligan a considerar la veracidad de la exposición, a probar los productos y experimentar los efectos; muchos de los consumidores, sin embargo, no aceptan como una razón para su consumo el poder que se le endilga a estas comidas, pero entre comentarios, preguntas y respuestas, pueden detectarse dudas. Ese halo de inseguridad en sus discursos, dejan inferir que, el comprador, llega por lo menos presto a permitirse ser afectado por lo que Godoy (2002) llamaría “*magia de la comida negra*”.

En su testimonio, Ramiro hizo énfasis en el tema de la miel como un producto de importancia en la elaboración de sus comidas, con ello, me permitió deducir que, con endulzar, no solo se está resaltando el sabor del producto; se trata también, como sugiere Patiño (2012), de impregnarlos de propiedades sensuales, talante que hace parte de las características de la miel como alimento de atributos eróticos.

Entre los métodos que emplea Nana, inventarse efectos mágicos es una opción plausible y efectiva, manejar un discurso para cada uno de los productos que le llegan, no es fácil, menos, cuando ella misma no tiene una idea segura de lo que puede causar lo que vende, de este modo, Nana dice, cada vez que le llega un producto nuevo: «¿Y esto pa'qué sirve...? ¡¡Ahhhh!! Yo me invento cualquier cosa, les digo que sirve hasta pa'l pelo...ellos me creen todo».

Dentro de las maniobras de justificación, también se le escucha decir:

Muchas que no podían tener hijos, han salido embarazadas, entonces es un producto demasiado bueno que también ha servido pa'fertilidad acá...con anemias o, de pronto para ayudarles con el cáncer, también ha servido como para eso...porque hay reconstituyentes de células muertas. (Diario de campo, Ayurá, noviembre 10 de 2016)

Llama la atención un hombre que ha rondado durante un rato por el negocio de Nana, se acerca ante la romería para escuchar los comentarios, y aprovecha para hacer preguntas al respecto. La respuesta de la vendedora, como siempre, conllevan un larga retahíla; hay, además,

otros comentarios de la gente que está presente, que ayudan a reforzar el efecto de la perorata, gestos con los brazos que emulan erección; con todo lo que se dice en ese instante, el señor manifestó su curiosidad por probar, y pidió un vaso de jugo (chontaduro y borojón), pregunta por el “vita cerebrina” y le da la oportunidad a Nana para soltar su perorata de nuevo: «*Sirve para lo que sea: impotencia, activa la paradera, hace las 69 paradas del mico, la silla eléctrica, la licuadora, la abeja, el helicóptero, activa las tres chupaderas*» [Año, vagina y boca]. (Diario de campo, Ayurá, noviembre 10 de 2016)

De la vita cerebrina, se sabe que es un producto utilizado como revitalizante cerebral y reconstituyente vitamínico. Esto puede, o no, ser conocido por Nana, pero, como ella dijera momentos antes: «*Al cliente lo único que le importa es que se le pare.*». Que Nana emitiera esta frase, me hace entender que, en este negocio, importa sí o sí, vender, y para ello, hay que convencer al cliente a como dé lugar de la efectividad de los productos, toda vez que, dentro de las prácticas económicas, se hace necesario generar las condiciones que garanticen el sostenimiento de la vida. (Castro, 1996)

De esta manera, el discurso, como estrategia de persuasión o convencimiento, en el caso de Nana, se sostiene gracias a que, ha descubierto en los compradores una fe sin cuestionamientos a ella y a sus productos. El cliente acepta como ciertos los comentarios que haga la vendedora, aunque estos no sean verificables.

Otro método observado, tanto en Nana, como en su hermana Lola, que es atractiva y simpática para los compradores, tiene que ver con la retahíla de palabras empleadas siempre que conoce un nuevo cliente, y con las cuales, de entrada, captura la atención de éstos, además de dejar explícita su capacidad en oratoria y su buen humor, aquí un ejemplo: «*Ella [señala a la compañera] le hace todo lo que usted quiera...el helicóptero, la silla eléctrica, las 69 paradas*

del mico, le hace el amor estilo abeja...ella es la garantía de estos productos por si no le funcionan». (Diario de campo, Ayurá, septiembre 29 de 2016)

Este es uno de los principales discursos que esgrime la vendedora, y con el que logra llamar la atención de los clientes a manera de anzuelo. Una estrategia para mantenerlos interesados en el lugar, en los productos y por supuesto, en hacerlos clientes permanentes. De esta “cualidad” de la idiosincrasia paisa, hay algunas referencias como la que presenta Carlos Villa en su tesis *La picardía en los textos de la música parrandera*:

La cultura antioqueña se ha caracterizado por mantener y encarnar un estereotipo denominado paisa: entusiasta, aventurero, andariego, trabajador incansable y amigo de la prosperidad. Pero a su vez este estereotipo cultural ha estado caracterizado por una faceta pícara, relativa al sexo, que se puede encontrar tanto en las manifestaciones artísticas folclóricas como en el lenguaje. (2010; p. 6)

Las manifestaciones artísticas están presentes en los diversos concursos realizados por los festivales⁸⁴ de ciudad, en los que, cada año, se pone a prueba la capacidad de improvisación, picardía y para divertir que tienen los participantes.

Para Paloma, por otro lado, aunque el discurso está presente en la práctica económica, este no parece ser su herramienta predilecta como estrategia de persuasión, pero sus técnicas son tan eficaces como si lo empleara, al menos, esto se percibe en la observación; también en su respuesta, cuando le pregunto si es consciente de su relación y trato con los clientes, a lo que responde:

[Hay] *Morbo, pornografía, ha habido respeto, ¡ha habido de todo! Igual uno en estas cosas debe saber sobre llevar el cliente, debe ser carismático, llevarles como la corriente...igual, el dicho que dice que el cliente siempre tiene la razón así no la tenga... entonces si ellos cogen y me dicen a mí...-negra estás buena, ¿vamos a ir a pichar? Yo ¡ah sí! Salgo a las 4, pero ya, hasta ahí...pero ¡¡de llegarme aquí a las 4!!...ya, hasta ahí.* (Diario de campo, Plaza Minorista, noviembre 10 de 2016)

En la percepción que tiene Paloma sobre la famosa frase “el cliente siempre tiene la razón”⁸⁵, ella entiende que debe ser permisiva en el trato que entabla con sus consumidores, llevándole el

⁸⁴ Festival Nacional de la Trova, Festival de la Trova Orquídea de Oro, Festival Rey de Reyes de la Trova

hilo a cada una de las insinuaciones que le hicieran, independiente de que se sintiera irrespetada o no, sin embargo, otra interpretación que encuentro en este comportamiento, supone que, más allá de que el cliente se permita hacer este tipo de proposiciones, mi interlocutora quiere mantener una relación de confianza íntima con cada uno, quizá, para que estos añoren regresar. Es notorio, aquí, cierto temor por parte de la vendedora a perder sus clientes; algo que queda expuesto al escucharle decir:

Los clientes me irrespetan porque yo les doy entrada, yo los tocaba en las tetillas cada vez que venían y ellos me decían...negra quieta que me lo haces parar...cuando conseguí novio toco dejar eso, algunos clientes no volvieron...Ellos pasaban, lo veían a él y se iban. En parte por eso dejé a mi novio. (Diario de campo, Plaza Minorista, agosto 19 de 2016)

Este comentario, da claridad, además, sobre la manera en que, en medio de la coquetería y el erotismo, por momentos se condiciona la compra, o el mantenerse como cliente de un determinado negocio, a recibir ese trato por parte de la vendedora; trato que brinda Paloma como “valor agregado”, y que convierte su negocio en una panacea para muchos, y por distintas razones.

Allí siempre habrá quien disfrute de las charlas cargadas de erotismo, que se entablan con la vendedora, las cuales parecieran alimentar, tanto su organismo como sus fantasías con el sexo.

La escena que describo a continuación con uno de sus clientes soporta lo dicho:

- Cliente: «*Estoy como enyerba´o Paloma (...)*» [le acaricia en los hombros].
- Paloma: «*Deje pues la manoseadera...*» [Le huye].
- Cliente: «*Usted lo que necesita es que la exorcicen Paloma...déjeme yo se lo meto y le saco todos esos males*». (Diario de campo, Plaza Minorista, octubre 26 de 2016)

No fue la única vez que me tocó presenciar y escuchar este tipo de propuestas hacia la vendedora, mientras estuve allí, hubo conversaciones que reflejan enorme confianza entre vendedora y comprador:

⁸⁵ Frase acuñada en 1909 por el magnate Harry Gordon Selfridge en Gran Brataña. (N. del A.)

«¿Cuándo es que va a salir pues esa película de Paloma desnuda?» (Risas) (Paloma), «¿Cuándo es que la vamos a hacer...y en dónde?»... «Pa'hacerla aquí en esta vaina (señala la esquina de la barra) que se llame los desnudos de Paloma...hacemos un trio aquí». (Diario de campo, Plaza Minorista, octubre 26 de 2016)

Algunos clientes aprovechan esta buena relación y la permisividad de la vendedora, para tratar estos temas y, de esta manera, hacerle insinuaciones que parecieran ser a modo de broma, pero que al final podrían contener otras intenciones; conversaciones que la vendedora acepta y refuerza, como una forma de motivar al cliente comprar y a volver.

3.5 El discurso estereotípico en la justificación de la demanda.

En líneas anteriores, toqué el tema de lo he llamado: el discurso como estrategia de persuasión, siendo este la forma, en que los vendedores, inducen a las personas, mediante el lenguaje, para que se conviertan en comensales del negocio. En este apartado expongo otras formas en que se emplea el recurso, esta vez, analizo la forma en que el consumidor, a través de la palabra, emite una autopercepción de la efectividad del producto, como una manera de justificar la compra de estas comidas.

Macario es uno de los clientes que frecuenta el negocio de Nana, él es un comensal, cuya imagen alrededor de estas comidas, parece fijada en la mejora del potencial sexual de quien las consume, incluso, y como consecuencia de la supuesta mejoría en el desempeño amoroso, se consigue, según él, afirmar la relación con la pareja. Seguridad y confianza se desprenden de sus testimonios al promocionar productos como el chontaduro y el borjón:

A todo el mundo le recomiendo eso [señala chontaduro], esto [señala mero macho] y el jugo y les digo que se lo tomen...que se lo tomen tranquilos pa'que pasen bueno...pa'que de pronto no lo...no se le vaya a ir la señora. (Macario, Ayurá, noviembre 10 de 2016)

Se discierne del comentario, que existe el peligro de que la estructura del matrimonio no resista, si es que no se responde en lo sexual. Otros apelan a sus anécdotas para dejar en claro la efectividad que han podido obtener consumiendo estas comidas, también hay quienes no encuentran qué decir, porque no están seguros de tal afectividad y, aun así, algo exponen al respecto, en medio de un leve convencimiento. Veamos algunos comentarios.

En verdad sí me ha servido mucho porque cuando he tenido relaciones sexuales, ayuda al rendimiento de la persona, pues, mayor potencia sexual...tiene mejores propiedades en el sentido de que usted rinde más, mejor eyaculación, energía, etcétera. (Diego, Ayurá, noviembre 12 de 2016)

(...) yo nunca me direccionaba a que, si eso era un potencializador sexual y yo dije no, vamos a probarlo...pero mira que...con lo del chontaduro le...¡¡ahh!! ¿Va a comer chontaduro? prepárese. Pero si...uno se come el chontaduro y uno siente en cierto momento que le va dando como ese calorcito y esa sabrosura tan deliciosa...y si, es diferente ¡claro! Cuando uno no ha consumido este tipo de comida o de cosas, uno va a tener una relación sexual normal ¿si...? Pero cuando uno consume este tipo de cosas, es diferente, la sensación es diferente, o sea, uno como que rinde más, como que se vuelve más activo, más enérgico, más creativo, a uno se le despiertan todos los sentidos, todos, todos. Con la pareja que estoy ahora somos amantes del chontaduro. Si no lo compra él, lo compro yo (...). (Señora Zapata, Plaza Minorista, noviembre 01 de 2016).

Son buenos... ¿Usted no los ha probado...? Es que es... ¿Cómo le digo...? Si usted no los prueba no va a saber pa'qué sirven...no va a sentir la vitamina. Por ejemplo, yo lo tomo y ¿Cómo hago pa'que usted lo sienta...? tiene que probarlo... ¿jno!? (Diario de campo, Ayurá, octubre 20 de 2016)

Aquí, veo pertinente evocar a Villaverde cuando precisa que: “todas las sociedades controlan la sexualidad de la gente. En la nuestra, aunque nos pensemos sexualmente liberales, el sexo es tema tabú” (2014; p. 3). Coincido con la autora, dado que, entablar conversaciones que pongan la sexualidad como tema, cuando menos, resulta incómodo para gran parte de la sociedad, y se explica, según Fernández (2014), en razón al “puritanismo sociocultural reinante en las Españas hasta época ilustrada, que plagaría de constantes eufemismos lo que no son más que modos de

entender la realidad”⁸⁶. Y, desde Foucault (1998), por las formas de represión, que prohíbe a las personas, desde que son niños, hablar del asunto. Variaciones en el lenguaje para solapar de forma sesuda algo que es orgánico y visceral.

No obstante, las razones del silencio y/o la omisión en cuanto a lo que, por diferentes motivos tememos decir, deben inferirse desde el análisis del discurso mismo, siendo tarea del investigador, interpretar lo que se dice y lo que se calla. (García, 2000)

De pronto una novia que yo tenía y de pronto la pelada ¡ehhh!, la pelada era muy...muy ardiente...y la verdad ¡ehh! con el producto uno la hace sentir bien...la pelada amanece diciendo ¡¡¡¡yuyy, wowww, bien, bacano, lo felicito!!!...lo felicito, lo felicito. Y si lo felicitan a uno es por algo. (Macario, Ayurá, noviembre 12 de 2016)

Si uno se pone a analizar, como no todo mundo sabe cuáles son las propiedades del chontaduro entonces, por eso no lo consumen mucho, pero uno en el...diario, debe de mantener el chontaduro, o sea, uno se puede sostener con chontaduro. Usted puede reemplazar una comida...digamos...la comida de la noche o el almuerzo, por chontaduro, yo lo reemplazo...o sea a mí no me puede faltar el chontaduro. (Señora Zapata, Plaza Minorista. Noviembre 01 de 2016)

Vea, por ejemplo, la balsámica, la balsámica lo vuel...lo puede estar emborrachando a usted...como el arrechón que es para tener relaciones o...para usted parase, estar enfermo y eso le colabora, hay otro que es pa´sudar, otro pa'l corazón, otro pa'l colon, para todo eso. Para emociones sexuales...¡¡normal!! Todo eso, para usted estar energético, ¡¡así!! Hacen aguantar más, hacen complacer más a la persona. (Ramiro, Parque Berrio, noviembre 03 de 2016)

La justificación, como puede observarse, no es solo sobre las supuestas propiedades sexuales, se habla también de propiedades medicinales y como sustituto de cualquier comida cotidiana.

Algunos clientes, por medio de los testimonios, evocan sensaciones de las que emergen justificaciones, al hacer ilustración del beneficio de los productos, construyen discursos, por un lado, para negar que su intención de compra esté en mejorar el desempeño sexual, y, por otro, para resaltar los beneficios, insinuando que, bajo el efecto de estos, hay más eficiencia en la práctica sexual.

⁸⁶ Visto el 10 de diciembre de 2016 en: <http://revistamito.com/sexo-erotismo-y-sensualidad-un-breve-recorrido-etimologico/>

Entre estas anécdotas, que parecieran omitir algunos datos en los que se ocultarían intenciones más allá de lo expresado, resalto la de Macario, un hombre que visita por primera vez el negocio de Nana, aunque es consumidor recurrente de estas comidas:

Por ejemplo, yo soy uno que... voy pa'l Éxito día por medio, cada dos días un ceviche de camarones...todo, pero no es que, por la potencia, sino por...que eso le...o sea, que es lo que mata a muchas personas...que no lo creen...de la sangre. Digamos el colesterol en la sangre, el cebo en el cuerpo, no deja que la sangre circule bien y en los medios íntimos de uno, en el hombre el pene, en la mujer, la vagina, entonces, eso es lo que no ayuda a tener una relación bien y a que el pene no esté en forma...bien erecto...en cambio usted así... ¡ah ve maría! Mejor dicho. Después que usted ve una vieja 50, 90, cin...una cosita bien buena y bien rica... ¡¡a usted se le mueve hasta el pelo pues...olvídese!.. (Macario, Ayurá, noviembre 12 de 2016)

Es pues, en los discursos, conscientes o no, que los compradores se descubren en cuanto a qué buscan y qué encuentran en estas comidas. Sea porque mejoren el flujo sanguíneo o porque controlen los niveles de colesterol, la motivación para comprar y consumir estos productos, parece tener origen en la sexualidad.

Por la dificultad para reconocer una disfunción sexual, o para aceptar el empleo de ayudas que permiten satisfacer las parejas en los encuentros sexuales, algunas personas acuden a la negación, en cuanto al propósito que tienen con estos productos.

Como afirma García: “Lo que se dice es la punta del iceberg del discurso, un iceberg en el que buena parte de lo que le sustenta es silencio. Pero silencio expresivo, cuyo sentido debe buscarse en el contexto de la situación comunicativa” (2000; p. 8).

De forma más concreta, la mejor herramienta para encontrar sentido y significado a los discursos, cuyos comentarios son difusos y comprenden prolongados silencios, está en la etnografía.

Las omisiones del cliente están, en este caso, manifiestas en la duda, notoria en sus acentuados silencios, que dejan al desnudo el verdadero sentido que da el actor social al producto que consume con tanto ímpetu, pero, cuyos efectos no reconoce.

En el trabajo de campo, tuve la oportunidad de acceder a múltiples ofertas de productos, muchos de ellos con nombres bastante insinuantes que, de inmediato, revelan a qué están destinados; denominaciones que, además, son otorgadas con una intención explícita, ajustándose a expresiones de fácil empleo en los discursos persuasivos, y de cómoda recordación para los consumidores. Incluso, me pareció interesante escuchar a uno de los clientes, (al leer en el envase el nombre de una de las bebidas “Arrechón”) emitir una apreciación significativa: *«Este producto es muy bueno, lástima que tenga ese nombre que todo el mundo piensa que es pa’ pichar⁸⁷»* (Diario de campo, Ayurá, octubre 13 de 2016).

La siguiente, es la narración de una charla entre vendedora y comprador, en relación a un nuevo producto que ha llegado a su negocio:

Nana: *«Mi amor le hecho un polvazo...nos acaba de llegar este nuevo producto, ¿lo va a echar? ...si no le funciona viene mañana que ella le da garantía»*

– Comprador: *«¿Y eso si sirve?»*

– Nana: *«Claro, eso apenas como pa’ echar un polvazo»* (Diario de Campo, Ayurá, octubre 13 de 2016).

Me detengo por un momento aquí, con motivo del anuncio de la “garantía”, una especie de promoción que hiciera la vendedora, a manera de broma, a todo aquel que llegara a comprar por primera vez. Propuesta con la que, además, se encubriera siempre, al ofrecer a su compañera de trabajo, o se excusara en ocupaciones, para despistar al comprador que aceptara el reto: *«si no le funciona pasa mañana a cobrar»*, o anuncios como: *«mañana puede pasar por la garantía, ahora estoy muy ocupada»* o *«si tiene algún problema con el producto pase mañana que ella [la ayudante] es la de la garantía»*.

Este método, de mucha simpatía para los sorprendidos compradores, es una pericia que emplea eufemismos picarescos, también característicos de las costumbres tradicionales paisas,

⁸⁷ Tener una relación sexual.

aunque, como lo narra el escritor y periodista Eduardo Galeano en el *Libro de los abrazos*, parece haber sido utilizado en otros tiempos y espacios.

El amor se puede provocar, dejando caer un puñadito de polvo de quereme, como al descuido, en el café o en la sopa o el trago. Se puede provocar, pero no se puede impedir. No lo impide el agua bendita, no lo impide el polvo de hostia; tampoco el diente de ajo sirve para nada. El amor es sordo al Verbo divino y al conjuro de las brujas. No hay decreto de gobierno que pueda con él, ni pócima capaz de evitarlo, aunque las vivanderas pregonen, en los mercados, infalibles brebajes con garantía y todo. (Galeano, 2009; 67)

Los discursos, para algunos, se hicieron, además de graciosos, repetitivos; al punto que, pudo notarse cierta interiorización de estos, entre los clientes: «*Dame uno de \$6.000 pues...pero si no funciona, la garantía me la paga usted... ¿Cuántos días tengo para reclamar esa eso...? a ver si regreso rápido de viaje (risas)*» (Diario de campo, Ayurá, octubre 06 de 2016).

Algunas de las comidas que se relacionan en estos imaginarios y de las que pude apreciar las dinámicas de su venta y consumo son: “Arrechón”, “Tomaseca”, “Nueve potencias”, “Quita Pasma”, “Balsámica”. Otros como el “Parapichá” y el “Abre cucas”, son los nombres de dos bebidas que observó, en la ciudad de Cali, la periodista Bolaños (2016) y que describió en un reportaje de prensa en el festival Petronio Álvarez⁸⁸ *Los hijos perdidos del Viche*. Con este título, la autora hace referencia ambigua a aquellos productos/hijos en cuya creación está involucrado el biche, pero de los que pocos conocen su origen, y que, según la periodista, llegan cada año a reencontrarse en este festival.

Este reportaje ha servido, por lo tanto, para que la autora denuncie la concentración de hijos no reconocidos, que fueron concebidos en medio de la involuntariedad generada por estas

⁸⁸ Festival de música del Pacífico realizado en Cali, en homenaje al músico local del mismo nombre. Este ha sido promovido desde 1997 por el antropólogo Germán Patiño, con el objetivo de salvaguardar la música e instrumentos tradicionales como la Marimba, cuya elaboración estaba en riesgo de extinción. Visto el 21 de diciembre de 2016 en <http://www.elpais.com.co/entretenimiento/cultura/asi-nacio-el-festival-petronio-alvarez.html>

bebidas, aunque más que “falta de conciencia”, pareciera querer manifestarse en el sentido de un estado de erotismo excesivo, rompe voluntades, causado por estos productos.

Otras bebidas y productos de interés para el informe son: Meromacho, Borojó y productos como el chontaduro y el pescado, de mayor reconocimiento y popularidad en el territorio nacional.

3.6 Algunas comidas representativas de las comunidades negras insertas en estereotipos sexuales.

Más allá de lo fuerte o débil que puedan ser las expectativas de las personas sobre los efectos afrodisíacos de las comidas, presencié en algunos, una búsqueda intensa por mejorar su potencial sexual. La atención a estos supuestos, ha guiado la mirada hacia diferentes comidas que, de a poco, se vuelven simbólicas de los estereotipos sexuales.

Una observación bien interesante en este sentido la hace Moreno cuando afirma.

Desde que el hombre, por ley de la naturaleza o por quebrantos anímicos vio y sintió decrecer los impulsos vitales que lo aproximaban a la hembra exigente, ha buscado, en el silencio de los anhelos, estímulos o recursos para proseguir victorioso en sus hazañas eróticas. Es así como en todas las culturas afloran los bebedizos, el elixir milagroso, ciertos alimentos o bebidas preparadas con frutos o hierbas que puedan ser la panacea a sus contingencias amorosas. (p. 206)

La siguiente, es una descripción de tres comidas cotidianas del Pacífico colombiano, en cuya imagen recaen estereotipos que las proponen como potencializadores de la virilidad sexual. Dejando claro que, hay algunas personas para quienes, la categoría afrodisíaco, es interpretada de forma confusa, aludidos por el prefijo afro, el cual asocian con África y ésta con gente negra. Uno de ellos es Jony⁸⁹, quien comenta lo siguiente:

⁸⁹ Jony es uno de los personajes que describo en la metodología, como propietario de un negocio de comida habitual de negritudes, cuya participación en el estudio tuvo que suspenderse por causas narradas en la delimitación empírica.

« Sí, estos productos realmente se venden por la creencia popular de que son afrodisíacos ¡sí me entiende!... de africanos, por eso afrodisíacos, entonces la gente dice que es un potenciador sexual... pero eso es mentira, eso no hace nada». (Diario de campo, Tejelo, septiembre 01 de 2016)

3.6.1 Chontaduro: (véase foto 2.) esta sigue siendo una comida que genera atracción y/o rechazo entre las personas en ciudades como Medellín. Su textura, un poco fibrosa y pastosa y su sabor difícil de identificar, obstaculizan la aceptación de quienes no están acostumbradas a su consumo. No obstante, individuos que pertenecen a territorios en que este fruto es una comida cotidiana y tradicional, motivan en quienes no la conocen, para su empleo, gracias a la caracterización que de ellos hacen, proponiéndolos como fuentes de vitamina, energía abundante y, en especial, como afrodisíacos o potenciadores sexuales.

Este plato es el más importante del Valle, yo viví allá 27 años...la gente dice que eso es afrodisíaco, pero además es muy bueno para los dientes...lo que es el chontaduro, el pescado y el coco son muy buenos para los dientes. La gente allá llega a vieja y con la dentadura intacta. (Trabajo de campo, Ayurá, octubre 06 de 2016)

La promoción de estos productos, ya no es hecha, únicamente, por quienes los han consumido de forma histórica, en el comercio de alimentos en general, empieza a impulsarse también su uso con diferentes promesas y beneficios.

La Señora Zapata, por ejemplo, encuentra en el chontaduro propiedades por las que, la ciencia, y en general la humanidad, ha indagado durante mucho tiempo, para ella, este es un producto con atributos: «(...) *más que todo* [de] *antienvjecimiento* (...)». Esta frase me ha generado inquietud, al recordar comentarios urbanos, en los que se afirma que a las negritudes no se le nota la edad; mi madre por ejemplo, se ufana con frecuencia de haber sido alimentada «a punta de chontaduro y pescado», según ella, gracias a esto se mantiene viva, alentada, y no sufre de enfermedades que son frecuentes en otras personas a su edad⁹⁰, y menores.

⁹⁰ 75 años en la actualidad (2017).

Es sorprendente que lo que ha sido visto desde la intuición y la oralidad de sus principales consumidores, como un producto que alarga la vida, empieza a encontrar fundamentos de certeza desde la academia, con científicos como Hugo Martínez y Jaime Restrepo, profesores de la Universidad Nacional y la Universidad del Valle, para quienes no hay certidumbre de las propiedades afrodisíacas del producto, pero, según ellos, alargan la vida (“El Tiempo”, 2016).

El chontaduro es famoso como fuente de nutrientes y como afrodisíaco, es por ello que muchas personas, por simple curiosidad, buscan probarlo, sin duda, con intención de confirmar su efectividad, como lo constata el siguiente relato: *«cuando empecé a consumir el chontaduro, pues... yo creía más que todo, era porque muchos modelos consumen chontaduro...pues, por sus propiedades, porque alguien te dice esto, por el omega...¡jehh!! Todo lo que tiene ¿si...?»* (Señora Zapata, Plaza Minorista, noviembre 01 de 2016).

Después de un tiempo de consumirlo, la persona llega a acostumbrarse a su sabor y, de a poco, acaba por gustar⁹¹ de él. Es así como el mercado del producto ha ido creciendo poco a poco como “alimento de negritudes (...) en ciudades que se autodefinen no negras” (Galeano, 1996; p. 56), lo que quizá este relacionado con la masiva presencia de negros, consolidada en cualquier ciudad del país⁹², sobre todo, en las de más representatividad demográfica.

En Antioquia, por ejemplo, la incorporación de negritudes empieza a darse casi dos siglos después de la conquista por los españoles, para atender labores de minería, que era la primera actividad económica de la región, situación que fue variando mientras aparecían otras formas de producción como la agricultura y la artesanía, que también requerían el servicio de los esclavos. De esta forma, y con el surgimiento de los nuevos cautivos, nacidos en tierras antioqueñas, hubo

⁹¹De acuerdo con Zeldin “Algunos alimentos deliciosos no tienen valor nutritivo; otros son desagradables, hasta que se les coge gusto (...)” (2014; p. 111).

⁹² Los departamentos con mayor porcentaje de afrocolombianos son Chocó, el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, Valle, Bolívar y Cauca. Los que concentran aproximadamente el 50% de la población afro del país son: Valle del Cauca, Antioquia y Bolívar...ver más en DANE (2007).

incremento de los grupos o cuadrillas de trabajo, esta vez, mediante los prisioneros criollos, posteriormente denominados esclavos libres y, más tarde negros.

En un período de más de 300 años con presencia negra en Antioquia, compartiendo historias, prácticas y tradiciones, los negros, nacidos en este departamento, constituyen también ese grupo étnico al que llamamos “paisa”, con toda la idiosincrasia que lo caracteriza (Galeano, 1996). Han aprendido a vivir y comportarse como el blanco mestizo, y debe haber influido para que, el blanco mestizo, asuma muchas de sus prácticas.

Desde el punto de vista teórico, encuentro textos que hacen alusiones claras al chontaduro como potenciador sexual; algunos ilustres como Galeano (1996), Viveros (2008) y Montiel, (2014) con testimonios etnográficos y descripciones como que, “(...) el chontaduro, tan inmerso en la leyenda y en los difusos prodigios eróticos, semejante al embrujo sicalíptico del borojó chocoano (...) creen que esta fruta esconde secretos libidinosos (...)” (Moreno, 2012; p. 96). En ellos me apoyo para dar confirmación a la existencia de estas ideas.

3.6.2 *El pescado*⁹³: (véase foto 11.) este es un alimento que históricamente y en diferentes lugares del mundo, ha cargado con el rótulo de ser un afrodisíaco magnánimo, resaltado por autores en diferentes géneros literarios como uno de los alimentos más efectivos para el aumento del deseo y el desempeño sexual, entre ellos, James y Randolph (2009), Lugo (2014), Serna (2011).

Moreno Lácydez, por ejemplo, manifiesta de esta comida, que:

Tal vez por los jugos yodados de los moluscos, por el fósforo de sus variados productos ictiológicos, picantes en los aderezos, e inclusive por la voluptuosidad de su atmósfera, tibia y

⁹³ Un testimonio que me pareció sugerente, lo rescato del periódico El Espectador, en crónica de Henry Holguín hablando de Rambuche, un pez que habita el río Zulia en Venezuela: “Es mucho más barato que el viagra y cien veces más efectivo` (...) usted se come un plato y queda muy peligroso. (...) Según la tradición, su consumo acelera la actividad sexual. Familias de 20 hijos le atribuyen tanta fertilidad al famoso Rampuche del Zulia”. Visto el 19 de enero de 2017 en: <http://www.elespectador.com/cronicas-de-henry-holguin/rampuche-el-pescadito-afrodisiaco-del-zulia-articulo-393662>

de una luz sobrecogedora que influye subjetivamente en las sazones, también se ha considerado esta cromática olla antillana como fuente de descocada cachondez⁹⁴. (2012; p. 130)

El pescado es considerado, para muchos, una comida afrodisíaca, y simultáneamente es estimado como una comida óptima para época de ayuno, como símbolo de la abstinencia a los placeres del cuerpo durante las festividades religiosas de semana santa. Lo cual, lo hace un producto que invita a la privación de goces corporales y, que paralelamente, está cargado de mitos en cuanto a los beneficios sexuales que puede otorgar.

Foto 11 *Pescado*



Comida con rótulo de afrodisíaco. Tomada en Plaza Minorista. 2016.

En el libro *Fogón de negros*, Patiño (2012) habla del pescado como producto de alto consumo en la región del Chocó biogeográfico. Para Maya (2003), pescado y mariscos constituyen parte de la base alimentaria de los afrocolombianos, gracias a la posición estratégica de sus regiones, que le permite estar rodeada y atravesada por ricas fuentes de agua. En la actualidad, esta región

⁹⁴ Con cachondo se hace referencia al estado de erección del miembro viril.

sigue teniendo las concentraciones más altas de negritudes en el país, lo que también ha servido para que se afiance la idea, de que el pescado es una comida habitual de negritudes.

Si bien, los territorios del Pacífico colombiano cuentan con una enorme concentración de población negra, en estas tierras también moran personas, que aunque su color de piel no es negro, hacen parte del grupo étnico, por el hecho de compartir costumbres y tradiciones. (Macionis & Plummer, 2011). Si pescado, chontaduro, borojó, entre otros, son la base alimentaria de estas zonas y, si sus efectos son los que se describen desde el punto de vista erótico, las observaciones estereotípicas deberían hacerse no solo para las negritudes como raza, todas las personas que allí han subsistido, y que comparten características étnicas, debería contar con iguales cualidades o características. No obstante, el supuesto recae con exclusividad sobre la raza negra.

3.6.3 *El biche*: (véase foto 12.) es la base de varias bebidas a las que se les atribuyen poderes, no solo como potencializadores sexuales o afrodisíacos, sino terapéuticas o medicinales. Como ingrediente principal en la preparación de estimulantes sexuales, elaboradas y consumidas en comunidades con predominio de negros, se posiciona como el de mayor consumo.

Foto 12 Biche



Bebida empleada como base en la elaboración de diferentes productos considerados afrodisíacos. Tomada en Parque Berrio. 2016

Es un destilado de la caña verde o biche, que se procesa de manera artesanal en alambiques caseros, y cuya preparación, aunque ya no perseguida⁹⁵, sigue entendiéndose como una actividad ilegal, no aceptada de manera oficial por las autoridades, que goza de muy buena aceptación por las personas que habitan estos territorios (Meza, 1997). Sobre ello nos cuenta Maya.

En Colombia, el consumo de bebidas fermentadas es frecuente entre las poblaciones afrocolombianas. El [Sic] la costa pacífica se prepara el biche, bebida fermentada de caña. También se preparan chichas de maíz y en el Archipiélago se fermenta el tamarindo para lograr bebidas picantes y refrescantes. (p. 183)

Sobre el biche y sus derivados, se hacen referencias expresas desde la teoría académica, la prensa, etcétera, así como relatos empíricos encontrados en diferentes medios. Un ejemplo interesante lo he encontrado en la tesis doctoral de Quiceno (2015) *Vivir Sabroso*, trabajo en el cual, la autora analiza la forma como las comunidades rivereñas del Medio Atrato chocono y,

⁹⁵ De acuerdo al Antropólogo Carlos Meza en su libro *La ruta del viche el biche*, esta bebida es “un licor históricamente perseguido y estigmatizado” (1997; p. 1).

más precisamente, las del municipio de Bojayá, se inscriben en lo que ella llama “prácticas de resistencia en defensa de la vida y el territorio”; aquí, Quiceno habla sobre la balsámica que, según ella, se emplea, entre otras cosas, para enfrentar “la frialdad”⁹⁶ y que se reconoce con nombres tan sugerentes como “Para palo” o “Para cosa”, una de sus funciones, es reactivar la “vitalidad sexual”.

La alusión a la balsámica tiene relevancia, de acuerdo a la autora, y coincidiendo con Ramiro, porque esta bebida requiere de algunos cuidados, entre ellos, el “refinamiento”⁹⁷. A este debate se une Patiño (2012). Él se refiere a la “pereza del mestizaje vallecaucano”, a su “facilismo” para satisfacer sus necesidades básicas, y al empleo de mucho de su tiempo en tomar aguardiente (biche), a las fiestas y a procrear, como la prueba más fehaciente de las propiedades de la bebida en la sexualidad, con razón... “procrear”.

Esta referencia, al biche y sus derivados, parece sugestiva, principalmente, cuando emplea la frase “de allí tantos hijos”. Los excesos en el consumo de alcohol, cualquiera sea este, conllevan a actos dionisíacos, a perder la razón, la cordura (Fischler, 1995). Esto induce a hacer, por momentos, cosas que en condiciones de sobriedad no se hacen con normalidad; aquí parece hacerse énfasis en un efecto particular del biche, que le permite transformarse, de una simple bebida embriagante, a un exótico cóctel con propiedades que intervienen, hasta en temas de reproducción.

Muchas son las razones por las que se consume el biche. Como bebida tradicional de las comunidades del Pacífico colombiano, ha sido consumida en este territorio, tanto como se

⁹⁶ Del frío y el calor, a manera de sensaciones humorales, se tratará con mayor profundidad en el siguiente capítulo.

⁹⁷ El refinamiento consiste en “Fortalecer”, o mantener humedecidas las plantas con una bebida alcohólica, especialmente con biche.

consume la aguapanela⁹⁸ en tierras antioqueñas, manifestado por Belisario Valoyes (como se citó en Peralta, 2009):

Para mantenerse en pie en este clima, para ir a pescar, para ir a rozar monte, para sembrar su colino (plátanos) en las fiestas, en los bautizos, en los matrimonios, en los velorios se boga biche. “Pero no solo tiene este uso social, pues al agregársele hierbas aromáticas quedan los famosos balsámicos muy buenos para curar enfermedades como la gripe, problemas de pulmones, la tos, el calor del cuerpo y muchos males más. Este balsámico, adobado con otros productos naturales —animales, minerales o vegetales— y con “oraciones y secretos” es la base de muchas “contras” para mordeduras de culebras o animales ponzoñosos y, como también anota don Belisario”, ‘para realizar cosas mágicas, tanto buenas como malucas según la ciencia de cada cual’”. (2009; p. 207)

De aquí la pertinencia de abordar el tema de la comida, la sexualidad y las negritudes, para entender la relación que se configura a partir de estas tres fuentes. Unas comidas que, al hacer parte de las costumbres alimentarias de las comunidades negras del Pacífico colombiano, se rodean de enigmas dionisiacos, resaltados incluso desde la academia. Unos individuos que han cargado siempre con el vínculo de tener un comportamiento sexual y una genitalidad, de lo que no se tiene certeza. Y una sexualidad, condensadora de los estereotipos y principal atractivo en la oferta y demanda de comidas habituales de negritudes.

3.7 A manera de síntesis.

Tras el análisis de este capítulo, he encontrado algunas consideraciones que me he permitido proponer como colofón de lo expuesto. El discurso, la metáfora y los gestos, se han apreciado como símbolos⁹⁹ en los que se encubre y configura el estereotipo gastro-erótico. Es principalmente desde sus intérpretes –vendedores– por encima de los –compradores– que el estereotipo se materializa, se fortalece y se transmite.

⁹⁸ Bebida tradicional colombiana elaborada a base de agua y panela, esta última, es el jugo concentrado de la caña de azúcar. (N. del A.)

⁹⁹ Acerca de los símbolos, Manzano (2005) anota que hacen parte del lenguaje, cuando el lenguaje adquiere su más amplio significado, incluyendo palabras y gestos.

La retórica, es un medio importante para personajes como Ramiro y Nana: En el primero, porque utiliza su saber; la oralidad en él, es perceptible en sus anécdotas cargadas de misterio, él mismo es un misterio encantador que se apoya en la diatriba y que convence.

En Nana, porque a través del discurso llega a ser dicharachera¹⁰⁰, es atrevida y decidida, ella propone una terminología cargada de erotismo que gusta y entretiene, quizá se le crea lo que promulga, o tal vez no, pero llama la atención, el cliente disfruta de su carisma y su humor con contenido sexual, una característica que, por demás, es una señal identitaria de los antioqueños.

La simpleza con la que Nana hace exposición de esta habilidad, en la que, picardía y erotismo confluyen para hacer explícitas las bondades de su mercancía, puede estar sustentado, por tanto, en características representativas de la región, consolidados como buenos negociantes.

El lenguaje semiótico en los estereotipos sexo–raciales, recurre al gesto y la metáfora, está presente una y otra vez en las revelaciones de los interlocutores para comunicarse con libertad y sin limitaciones, además, es a partir de estas expresiones, como ellos se dan a entender sin ser sometidos a la crítica o la censura.

Gesto y metáfora se han prestado como puente en la asociación dialógica entre comida y sexualidad. Miradas sugestivas, intentos de caricias, toques genitales sobre el vestido, términos de comidas en representación de los órganos y actos sexuales, hacen parte de la red esquemática que construye la asociación comida–sexualidad descubierta en esta investigación. En el ámbito popular, esta categoría configura una práctica económica para la supervivencia.

Aunque las propiedades y beneficios que se le endilgan a las comidas, surgen desde la oralidad como narraciones históricas, pues no ha sido posible demostrar en el campo científico tal efectividad y, aunque algunos consumidores sean poco convincentes en sus expresiones

¹⁰⁰ Que tiene una conversación animada y ocurrente. Visto el 15 de abril de 2017 en la R.A.E.

discursivas con notable inseguridad, unos y otros se reafirman en cuanto a los supuestos sexuales que buscan o encuentran en estos productos.

En los vendedores se entiende la discursividad, particularmente, porque es a partir de ello que se mantiene y se fortalece el negocio; en el consumidor, se infiere que, quizá, buscan justificar su inversión en estos productos y anticiparse a futuras decepciones.

Debo dejar en claro, que muchas de las personas a quienes entrevisté, dicen no saber lo que es un afrodisíaco, algunos, suelen identificarlo o significarlo como si se hablara de potenciadores sexuales. Otros más, en cambio, han hecho una interpretación personal del vocablo, que da señales de una construcción social estereotipada.

Los afrodisíacos tienen la función de estimular el apetito sexual, mientras que, con los potencializadores, la intención es hacer placentero y más duradero el encuentro amoroso, tanto para quienes están sanos, como para quienes tienen problemas de insuficiencia –eyaculación precoz, impotencia sexual–. Unos y otros, hacen parte de los artículos terapéuticos más apreciados por hombres en todo el mundo.

Las manifestaciones respecto a la efectividad de los productos, en el entorno que se llevó a cabo la investigación, rondaron entre la negación, el desconocimiento y la omisión, en términos de un lenguaje fonético directo; pero pudo dilucidarse, mediante la observación del lenguaje semiótico y las metáforas, que para la muchos de los consumidores, de alguna forma, existe la convicción de que el poder endilgado a estas comidas es verídico.

La comunicación a través de ademanes e indirectas, es una revelación determinante que, en nuestra sociedad, la sexualidad sigue siendo un tema tabú.

Existen personas que acuden constantemente a estos productos y declaran sentir sus efectos como potencializadores u afrodisíacos, pero se empeñan en negar que sea esa la razón para comprarlos

Dicho lo anterior, no se entiende, el por qué, una simple apreciación, de algo tan natural como el estímulo del deseo sexual, o la mejoría del desempeño en la actividad amorosa, cuesta tanta dificultad para ser reconocida por una persona que, en realidad, cree en estos supuestos.

Capítulo 4.

Sexualidad y negritudes: prácticas y relaciones sociales.

Capítulo 4.

4 Sexualidad y negritudes: prácticas y relaciones sociales

«Cocinar para mí, es tan placentero como hacer el amor.»

(Paloma)

Escribir sobre el génesis en las diferenciaciones sociales, implicaría desplazar los análisis a épocas muy remotas. Incluso, habría que buscar su origen desde tiempos de la domesticación del fuego, y con el fuego, de la naturaleza misma. Requeriría tener presente, por ejemplo, que el fuego permitió un mejor aprovechamiento de la comida y, en especial de la carne, la cual, según Wrangham (2009), empezó a ser vista como un producto de suma importancia para el desarrollo humano y, en consecuencia, lo fue también la actividad de cacería. Tarea que, por su exigencia en fuerza y resistencia física, se convirtió en una ocupación mayoritariamente masculina, mientras que las mujeres asumieron el rol culinario, la recolección de alimentos y el cuidado de los hijos (Wrangham, 2009; Vidal, 2004). Una estructura que pretende mostrarse concertada, en respuesta, supuestamente, a las diferencias fisiológicas generacionales. Tales consideraciones, aluden a la diferencia biológica (fuerza física) como principio de la división de roles de género y la proponen como el punto de partida para el establecimiento de las estructuras de poder, que dan paso a los procesos de dominación masculina.

Así las cosas, Ejercer funciones diferenciadas por sexos, constituye, tanto para hombres, como para mujeres, un problema social de identidad de lo masculino y lo femenino: las labores de la cocina, por ejemplo, en su ámbito más doméstico, constituyen para los varones un temor al señalamiento de feminización. También, para las mujeres ha significado todo un conflicto

desempeñarse en labores, adjudicadas al rol masculino, como los trabajos de la construcción, la mecánica, entre otros.

La historiadora Aida Martínez, en su trabajo *Mesa y cocina en el siglo XIX*, plantea el tema del liderazgo que ejercieron las mujeres en los diferentes grupos étnicos (nativos americanos, europeos y africanos que confluyeron en el país durante la época de la colonia) para la satisfacción de los comensales en la elaboración de platos exquisitos. La misma autora manifiesta cómo, años después, la llegada de cocineros (chefs) franceses y españoles, marca el primer paso a la conformación de los restaurantes en Colombia y, con ello, el primer asomo de representación masculina en la cocina colombiana (Martínez, 2012).

Siendo esta una actividad profesionalizada y de prestigio, la “alta cocina” ha sido apropiada por los varones, tomando representatividad masculina y conformando un régimen hegemónico con jerarquías de género, imponiéndose lo masculino.

Lo anterior, es una suerte de antesala para hacer análisis a otro tipo de relaciones, de género, raciales y de clase.

4.1 Sexualidad – negritudes: antecedentes históricos.

Entre los estereotipos más populares asignados a la población negra en cualquier escenario, se superponen los sexuales, una suerte de caracterización “tautológica” (Congolino, 2008) que incluye a todo aquel que comparta rasgos raciales fenotípicos de las negritudes: color de piel, cabello, labios, nariz, etcétera. (Macionis & Plummer, 2011; Viveros, 2009). En uno de los capítulos anteriores, he abordado la relación negritudes–comida; uno más, expone el binomio, comida–sexualidad. Concretar el ejercicio, de desentrañar el nexo entre negritudes–comida–

sexualidad, requirió aproximarse a una tercera asociación, sexualidad–negritudes, que es lo que me he propuesto identificar en este capítulo.

Durante las épocas más oscuras de los afrodescendientes en América, los esclavos, hombres en gran número, y mujeres en menor cantidad¹⁰¹, fueron aislados. Distribuidos en los diferentes oficios, entre ellos, minería, agricultura y labores domésticas (Patiño2012). Dichas distribuciones lograron separarlos, con la intención de que estos no se organizaran y luego sublevaran, el contacto y las relaciones sociales entre los individuos negros fueron siempre complejas, al punto que, cuando estos lograban encontrarse, la exteriorización de sus impulsos y el desfogue de energías (sexuales) era apremiante, desmedido y lógico. Con razón, expresaría el historiador Manuel Moreno:

La esclavitud distorsionó la vida sexual del esclavo, y los racistas justificaron estas distorsiones inventando el mito de la sexualidad sádica del negro, la inmoralidad de la negra y la lujuria de la mulata. Todo ello independientemente de que, en los núcleos urbanos, y en la casa solariega, la vida sexual fue el vínculo en que se apoyaron las mujeres para mejorar sus condiciones económicas. (1977; p. 21)

Con la visualización de las negritudes desde un perfil que, además, era inventado por el captor, a la mujer negra se le suma una nueva tarea, en los ya demandantes oficios como esclava, en las que estas mujeres eran, para el hombre blanco, un enorme atractivo, al punto de que eran ellas quienes iniciaban a los hijos de los sus patronos en las artes amatorias (Jaramillo, 1968; Bastide, 1970). De acuerdo a Carabí y Segarra (2000), estos actos infringían las costumbres sexuales de los blancos. Amos, padres e hijos compartían a sus esclavas (Patiño, 2012) sus privilegiados cuerpos podían ser objeto de deseo para los señores y de malestar¹⁰² para las señoras (Jaramillo, 1968). Estas últimas, a la postre, pueden haber sido promotoras de

¹⁰¹ Para las tareas principales que realizaban los esclavos, la mujer no era biológicamente apta, por lo cual la proporción de hombres que llegaban esclavizados al continente, era mucho mayor respecto a las mujeres. Solo para el siglo XIX, a causa de los incrementos en los precios de los esclavos, en razón a las prohibiciones que ya se iniciaban, logra equipararse un poco esta desproporción (Moreno, 2012).

¹⁰² Ver 12 Años de Esclavitud. Min. 60 al 62 y 77 al 78.

estereotipos, en parte, según menciona Dorlin (como se citó en Viveros, 2016; p. 11,) porque las mujeres negras domésticas tenían un comportamiento que contrariaba el de las amas de casa blancas, en relación a la “feminidad” además, y aunque fuera innecesario, como una acción de desprecio y para justificar el maltrato a las negras. Esta apreciación toma sentido, de acuerdo con Gage, quien (como se citó en Velázquez, 2006) manifiesta que:

(...) el vestido y atavío de las negras mulatas es tan lascivo, y sus ademanes y donaires tan embelesadores, que hay muchos españoles, aún entre los de primera clase, propensos de suyo a la lujuria, que por ellas dejan a sus mujeres. (2006, p. 238)

De acuerdo a la misma autora, los testimonios hechos por el cronista citado, pudieron influir en la percepción que se tiene de la condición sexual de la mujer africana. Y es probable que haya sido esto mismo, un impulsor de los estereotipos sexo-raciales.

Estas dinámicas han estado presentes incluso hasta la actualidad, pero hubo épocas, no muy remotas (después de la abolición de la esclavitud en las que, las disputas y la persecución hacia las negritudes, por parte del blanco-mestizo, que no se resignaba a perder el dominio sobre estas comunidades, “fuentes de riqueza y prestigio en las que se fundamentaba su poder (...)” (Restrepo, 2012; p.239) y, menos aceptaba la probabilidad de establecerse como igual, ante personas que estuvieron bajo su dominio, que tuvieron estatus de animales y/o fueron su mercancía y sus criados, por las que exigían beneficios, a manera de indemnizaciones por la liberación) en que las dinámicas abolicionistas marcan, en las relaciones interraciales, una nueva postura.

Las disposiciones hegemónicas opositoras entran en conflicto, de un lado, un grupo social que quiere mantener su dominio y control sobre otro, a quienes ven como servidumbre, pero que está decidido, después de años de sometimiento, abusos y maltratos, a conseguir su libertad y a hacer parte de la distribución de la riqueza. (Restrepo, 2012)

En este nuevo orden sociopolítico, el desarrollo de las actividades cotidianas de las negritudes, toman otras connotaciones, impera el señalamiento la segregación y la estigmatización de sí mismos y sus actividades, para mantenerlos en un estado de subalternidad permanente.

Con todo esto, se hace más evidente la desconfianza y la persecución de las damas blancas por las negras, al punto que, a estas últimas, se les tenía prohibido incluso, que vistieran en la misma forma que lo hacían las indígenas nativas, en razón, tal vez, a que con atuendos tan ligeros que dejaban sus cuerpos casi al descubierto, era mucho más probable despertar la provocación en los señores blancos.

El empleo de su cuerpo y su sexualidad, tuvo en ocasiones fines de blanqueamiento; tener hijos con parejas blanco-mestizas aseguraba, en las generaciones siguientes, el aclaramiento de la piel (Bastide, 1970). Un mestizaje que hiciera de sus descendencias personas más competitivas ante las exigencias raciales de la época. Esto sugiere que, si bien, las mujeres eran cuerpos de incitación incontrolable, los hombres blancos eran también yacimientos del deseo y de pasión insaciable, de lo contrario, no hubiese prosperado nunca el proyecto hacia la supervivencia impulsado por aquellas negras, con el empleo de sus encantos sexuales. (Moreno, 1977)

Las especulaciones sobre la sexualidad de las negritudes forjaron todo un entramado “mitológico” que fija, en estas personas, el supuesto de que son voraces y descomunales en la sexualidad. De acuerdo con Lozano (2010) por ejemplo,

La identidad de las mujeres negras ha sido fijada desde el imaginario racista dominante que las homogeniza, con atributos que son producto del prejuicio racial y que solo existen en la mente de quienes así las conciben: un cuerpo para el sexo, más cerca de la animalidad que de la razón. Un cuerpo que fue útero reproductor, fábrica de esclavos, objeto de uso y abuso para el placer de otros. (p. 139)

Arrecho, alborotado, ardiente, caliente, etcétera, hacen parte de otras adjetivaciones con las que se pretende mantener activo el estereotipo sexo-racial. Este mismo estereotipo, negado a desaparecer, encuentra desde los actores sociales un método práctico para ser aprovechado como herramienta en la búsqueda de la supervivencia.

En parte, los estereotipos sexo-raciales tuvieron origen en actos de resistencia y adaptación de las negritudes; la exposición y el empleo de su cuerpo como provocación para la lujuria suntuosa del amo (a). Hubo también “mitos” en este sentido, que han tenido efectos perversos para las víctimas, así, el negro fue considerado un asediador y violador de mujeres blancas (Bastide, 1970; Davis, 2004). Con esto, el blanco encontraba una justificación para el linchamiento y la violencia en su contra, pero, además, lograba sembrar dudas en las personas y movimientos blanco-mestizos que estaban en favor de las negritudes y el proceso abolicionista y, que finalmente, tomaran distancia en cuanto a seguir apoyándolos (Carabí y Segarra, 2000; Davis, 2004).

La negra era puesta al nivel de las prostitutas (Jaramillo, 1968; Davis, 2004). Así se abría un acceso para los vejámenes y la explotación sexual, y se lograba, a partir de esta práctica, en primer lugar, que la virginidad de las jovencitas blancas estuviera salva de la persecución y el asedio de los hombres, y, en segundo lugar, que la integridad y la moralidad de la negra fuera cuestionada. (Bastide, 1970)

Las manifestaciones de la sociedad occidental, en contra de la sexualidad de las negritudes, al parecer, no surtieron el efecto que se esperaba, dado que las evocaciones que resaltaban su fogosidad e insaciabilidad sexual, parecen haber provocado que las mujeres, señoras y señoritas a las que se pretendía cuidar y conservar como pudorosas, –algo denominado por Viveros (2009;

p. 176) como *Control del Honor (sexual)*– y futuras esposas solo de hombres blancos, terminaran por buscar, fruto de la curiosidad, los encuentros furtivos con el negro.

Un poco de esto, se deduce con el relato del historiador Jaime Jaramillo:

En juicio por sevicia que se siguió contra Andrés Ordoñez, de Ocaña, acusado de haber cortado las orejas a un mulato, su esclavo, de 22 años, el acusado declara que procedió así por haber sorprendido a su esclavo entrando al cuarto de su esposa y para salvar su honor y conseguir que se alejara de su hogar. El esclavo por su parte declara que ‘su señora lo requería para acompañarla’ y que por tal motivo lo había hecho varias veces. (1968; p. 52)

Bastide (1970) también da cuenta de la forma en que, las mujeres blancas, se citaban con hombres negros de manera clandestina, y además, el autor describe: “[las] mujeres blancas (...) se deslizan en las hamacas de los negros cuando el marido está ausente” (p. 85).

Que la organización estadounidense autodenominada Klu Klux Klan, justificara su resurgimiento después de la segunda guerra mundial, en la protección a sus mujeres blancas, ante la constante interacción con el negro, puede tener relación no solo con el proteccionismo a la pureza racial, también, en el temor persistente, a la supuesta inferioridad en las competencias sexuales y, por consiguiente, a la posible perfidia de sus mujeres en búsqueda de experiencias prominentes con individuos negros. De acuerdo a Flores¹⁰³ (1980), raza y sexo soportaron el lema, con el que esta organización racista, logró convocar a muchos de sus miembros y convencerlos.

Como sucediera con algunos ritos: santería, orishas, sincretismo religioso, en los que, mediante ceremonias “paganas”, los afroamericanos, lograban idolatrar a sus dioses ancestrales en representación de una sola “religión universal, la que reconoce la existencia de un dios único y creador” (Bastide, 1970; p. 146). Estos cultos, han sido tildados de diabólicos y/o brujería por la cristiandad occidental. Otras representaciones como: bailes, cantos y juegos, también

¹⁰³ Escritor del libro Martin Luther King (1980), editorial Afha Internacional.

habituales en estas comunidades de origen africano, toman connotación sexual a los ojos del blanco-mestizo (Moreno, 1977).

Muchas de las prácticas cotidianas para estos individuos, llegan a ser señaladas como impúdicas, así toma forma el imaginario que conjuga sexualidad y negritudes como una fusión inmoral.

La historiadora Estela Roselló, en su artículo *Entre la luz y la sombra: la sensualidad de las mujeres de origen africano en la nueva España*, plantea la posibilidad de que la santa inquisición cristiana juzgara a mujeres negras, a quienes acusaba de realizar supuestas “suciedades y prácticas supersticiosas”, con intención de controlar la voluntad de los hombres (2002, p. 173). Algo que se describe en el texto como “*magia erótica*”.

Se puede colegir, con estos y muchos ejemplos más, que el estereotipo vinculante de la sexualidad y la negritud no es nuevo, este tiene historia de vieja data y, en principio, se alimentó de supuestos malintencionados en defensa de la moralidad de la mujer blanca y la deshonor de la mujer negra (Patiño, 2012). Y un poco, se nutrió también de los deslices, que de forma desesperada, muchas mujeres negras se obligaban a hacer, a manera de supervivencia por ellas y por sus familias.

Es muy probable que, en este comportamiento, haya jugado un papel decisivo la inserción ideológica de la perspectiva hegemónica, como una imposición que obliga, de cualquier modo, a esforzarse más para enfrentar el dominio opresor. Esto es, encontrar los medios para resistir la presión social: racial, de clase y de género, que buscaba poner a las negritudes en una situación de inferioridad hegemónica y mantener la supremacía blanco-mestiza que entraba en riesgo tras el abolicionismo.

En esta disputa entre dominador y subordinado, como sucede con frecuencia, quienes más quedan expuestas son las mujeres, por ser quienes llevan la carga histórica, el peso matrifocal de responsabilidad en la familia y porque, después de tanto tiempo de abolida la esclavitud, aún estas mujeres no consiguen, en pleno, su “emancipación política” (Davis, 2004) y social.

4.2 Sensualidad discursiva: conquista del paladar, conquista del comensal.

En el capítulo anterior, he contado sucintamente el tema de la sensualidad discursiva, como uno de los recursos eficientes, empleado por Paloma para asegurar la venta de sus productos, ello, adicional a la buena sazón, ha permitido hacer del comprador un cliente permanente. A partir del discurso, y con el concepto propuesto por la filóloga Patricia Fernández (2014)¹⁰⁴, con relación etimológica al erotismo y la sexualidad, he propuesto la sensualidad discursiva como una amalgama de movimientos, gestos, toques, miradas y expresiones utilizadas por la vendedora, como parte de su estrategia de venta y de empoderamiento social. Dinámicas que, además, pueden ser malinterpretadas por sus clientes, quienes recaen en provocaciones, desde las cuales se construyen también estereotipos sobre la sexualidad de las negritudes.

Cabe la posibilidad de que, al ser mujeres las vendedoras y que manejen un lenguaje con tanta libertad, un comportamiento que suele ser negado para su género, se fije en algunos hombres la idea de que, ellas, son vulnerables, asequibles y que disfrutan del trato que reciben.

Un suceso interesante se apreció cuando, sin misterio alguno, Paloma salió a bailar en mitad del pasillo que pasa en frente de su negocio, con un comprador que se lo ha propuesto, al escuchar una canción en el negocio de al lado. Esta es una práctica que de acuerdo al “profesor”,

¹⁰⁴ La filóloga se refiere al término sensualidad, en el sentido propuesto por la RAE, como la propensión excesiva a los placeres de los sentidos. Visto el 10 de diciembre de 2016 en: <http://revistamito.com/sexo-erotismo-y-sensualidad-un-breve-recorrido-etimologico/>

otro de los clientes ocasionales del establecimiento, ella hace de manera reiterada; su comentario es que, por momentos y dependiendo de que se encuentre de buen humor, la vendedora baila alrededor de los clientes, aunque recalca que todo hace parte de su buen talante con los comensales.

La conducta de la vendedora con sus clientes, premeditada o no, pareciera suscitarles la idea de que tratan con una mujer que está sexualmente disponible y que se ofrece para satisfacerles sus deseos sexuales. Por lo menos esto se infiere con lo que ella misma describe:

Me hacen propuestas indecentes a cada rato, pero es que yo sé que yo inspiro eso...honestamente hay quién viene y me dice -Negra ¿Entonces qué... le va a dar besito a pepe?¹⁰⁵ y yo les sigo la corriente porque, pues igual (...) [Queda pensativa]. (Paloma, Plaza Minorista, agosto 19 de 2016)

Pareciera que la mujer negra, por su sensualidad, es una provocación continua para los hombres y, como manifiesta Patiño (2012) “(...) ellas lo saben y, más libres con su sexualidad que las aprisionadas mujeres blancas (...) la utilizan en beneficio de su descendencia y sus familias.” (p.61)

Paloma es una mujer que se presume con vanidad y orgullo, y no solo por su sazón, sino que, además, se considera ella misma una exquisitez y un atractivo para los hombres, encajando en la descripción que hace Patiño (2012) sobre la mujer negra, como “maestra de cocina y símbolo sexual” (p. 16). Y se nota muy segura cuando dice: «(...) *yo soy pobre pero rica en sabor*» (Diario de campo, Plaza Minorista, agosto 19 de 2016), contenido cargado de malicia y picante, con un lenguaje que hace más real la correspondencia metafórica entre sexualidad y comida.

Cuando ella habla del “sabor”, no parece dar cuenta de su incuestionable calidad como cocinera, más bien, por el movimiento que realiza de sus pechos mientras emite la frase, se evidencia que habla de su cuerpo, aunado a que, entre palabra y palabra, muestra siempre una

¹⁰⁵ Con “pepe” Paloma hace referencia al pene.

leve picardía en sus gestos, que permiten entender que se siente una mujer bella y atractiva, algo que podría reforzar los supuestos ya conocidos sobre la sexualidad de los negros (Wade, Urrea G, y Viveros, 2008). Tampoco es claro si, al hablar de sabor, en reticencia a sí misma, está aludiendo a la sabrosura¹⁰⁶ que se asocia con el ritmo folclórico de sus movimientos y que también es visto de forma estereotipada hacia los individuos negros, como lo dilucida Negrete Andrade:

Las mujeres del Chocó tienen una cadencia, una esbeltez y una estética especial para manejar sus cuerpos. Lo anterior ha generado un cierto atractivo que centra su atención en las caderas y la forma de caminar que tienen las afrodescendientes, el erotismo, la fogosidad de sus cuerpos también se puede leer y comer en los deliciosos productos de sus fogones (...). (2013; p. 9)

Este apartado, no trata específicamente de la mujer negra, sino que generaliza a las mujeres del Chocó, instituyéndose, en este escenario, un estereotipo de región antes que de raza, o un doble estereotipo, en el cual, se insinúa que todas las mujeres de descendencia chocona son afrodescendientes y que, además, todas reúnen iguales características en sus cuerpos, erotismo, fogosidad¹⁰⁷, movimientos y en su comida. De alguna manera, la duda que generara la interlocutora es despejada cuando ella misma comenta: «*Soy una negra paisa, pero con sabor del Pacífico...eso me han dicho ¡¡Ayy negra estás tan rica!!*». Con esto, he podido constatar que el sabor al que se refiere Paloma, tiene connotación sexual, además, para ella, los sabores del Pacífico son superiores y más placenteros; no es raro que establezca diálogos con sus clientes, hablándoles sin ningún tapujo, en términos como: «*¿Hace cuánto no me comés...vos sabes cómo estoy?*» esto, para hacer reclamo a uno de sus comensales por ausentarse un tiempo.

¹⁰⁶ Al respecto Congolino (2008) se refiere al Swing, como algo que supuestamente tienen los negros en la sangre. Esta es, precisamente, una de las formas como que las personas entienden el “sabor negro”.

¹⁰⁷ Este es un comentario más que, desde el ámbito académico, acepta que la mujer negra, por el hecho de serlo, es poseedora de un erotismo superlativo.

En el discurso de Paloma, hay una aproximación, al parecer intencional, entre lo que es el sabor de sus platos (su sazón) y lo que puede ser el placer de su sexualidad, que, aunque lo exponga como una broma, puede generar confusión en el aludido en cuanto a su interpretación.

Con la acotación “sabor del Pacífico”, Paloma plantea la posibilidad de un sabor territorial, desde diferentes connotaciones eróticas y gastronómicas, que nutren los estereotipos.

En palabras de Mitchell, *et al.* (2010), las negras “aun no logran asociar que, este tipo de construcciones sociales sobre el cuerpo y la sensualidad de la mujer afro colombiana, la vuelven más proclive a la violencia sexual, a la satanización social y a un rápido descenso social.” (p. 103), en otras palabras, el comentario de Paloma puede convertirse en una excusa sexista para hacerla blanco de agravios y estereotipos.

Algo que puede entenderse dentro de las diferentes modalidades de dominación hacia lo femenino y hacia la negritud, en este caso, conflictos de raza-género (Viveros, 2004). Con ello se coartan las libertades hasta de expresión, no solo de sus ideas y expresiones fonéticas, sino de su lenguaje corporal, quizá una de las más notables manifestaciones culturales de estas personas.

La sensualidad, como una forma de provocación gastro-erótica, es presenciada en las narraciones de Patiño (2012); aquí, el autor exhibe la forma en que, por medio de la comida y el cuerpo de María y las sirvientas de la casa, personajes de la novela de Jorge Isaac, Efraín, el protagonista, vive sucesos desesperantes de provocación erótica ocasionados por las mujeres de *La Cocina de María*¹⁰⁸.

Para la antropóloga Rubiela Arboleda la sensualidad que transmiten las negras, está relacionada con su “sensibilidad sexual” y su proclividad al “placer sexual, innato por ancestralidad”, además de dinámicas de interacción afectiva, en búsqueda de acercamiento,

¹⁰⁸ *Las Cocinas de María* es un artículo escrito por Patiño (2005), en el cual, el autor hace una recopilación de los eventos que tuvieron relación con los hábitos alimentarios, la cocina y su participación en las relaciones sociales en la novela de Jorge Isaac (1867). *María*.

contacto, reconocimiento y protección. La autora, se expresa también sobre las capacidades para hacer amistades y relaciones diversas, que se asumen como elementos de resistencia ante el exterminio, la exclusión y la negación (Arboleda 2009). Para Roselló (2002), la sensualidad no es más que la forma de conquista de los sentidos que sirvió para que las negras en la Nueva España lograran integrarse a esa sociedad.

En Paloma, el discurso ha pasado a un plano trivial, su lenguaje, casi autómatas, ya es, per se, discursivo, pero ella va más allá, utiliza el contacto visual y físico, el juego, su sensualidad, y lo divulga en sus anécdotas:

Ayer me pasó con un cliente lo más de lindo, un culicaga'ó, tiene como 25 años y él dijo - uyyy que miedo uno meterse con esta negra pero que rico... ¡uyyy no! Usted lo mata a uno, usted toda grande, vea esos labios, vea esa mirada, entonces yo empecé a mirarlo así [pone mirada sensual] a morderme... [Muerde el extremo derecho de su labio inferior] - dízque ¡ayy negra! No se muerda los labios así, mire como me tiene... ¡ayyy mijo! Yo como no como de nada, yo salí disimuladamente y toqué...y sí, estaba parolo [erecto] el pelaito...que peca'ó, estaba que partía panela¹⁰⁹(...). ¡ayyyy tan lindo! (Paloma, Plaza Minorista, noviembre 07 de 2016)

Paloma despierta admiración en los clientes que la visitan y, valga decir aquí, el apelativo de Paloma se debe a que, según el profesor, todo lo que come se le va al pecho, (aludiendo a sus senos grandes). Lo cual, permite revelar que hay fijación, de parte de los clientes, en su cuerpo, y que se le mira con erotismo.

Roselló (2002) da cuenta de la forma en que, en algunos sucesos durante la inquisición en México, las mulatas y afro-mestizas de la Nueva España, empleaban la magia erótica y la práctica de embaucamiento para atraer a los hombres con intenciones lujuriosas. La manera de llegarle a estos, con este tipo de hechizos sonoros y corpóreos era efectiva; la autora habla de la voz sensual que emitían al cantar sus canciones a través de su boca, órgano que también es visto como parte de las zonas erógenas y sensuales de estas mujeres.

¹⁰⁹ Expresión que busca significar un estado de erección tal, que se asemeja al del instrumento empleado para partir la panela, por su dureza y firmeza.

Quizá exista esa sensualidad también en Nana, y en las demás mujeres que cubren el negocio mientras ella se ausenta; se percibe en la manera como utilizan el maquillaje, en procura de estar más presentables para la ocasión, y en su vanidad; esto podría explicar, por qué quienes atienden los negocios son mujeres, en contraste con los consumidores, generalmente hombres.

La interiorización de las normas manifiestas en el *habitus* –principio generador de prácticas sociales, basadas en normas adscritas a representaciones y autopercepciones de la sociedad– (Bourdieu, 2012), determinaría, tal vez, que sean los hombres quienes propendan por el consumo de estas bebidas, porque usualmente, son ellos los llamados a responder y mostrar fortaleza en el desempeño sexual; y ellas, como símbolo sexual representativo, figura atractiva y provocativa, es un “anzuelo” para los compradores, y se instauran también en el sexismo y el *habitus*, respondiendo a la norma, cuya representación social les impone roles en cuanto al vestido, la figura, su fragancia, el maquillaje, etcétera.

4.3 Principio humoral: manifestaciones con sentido sexo-racial.

Las referencias al calor, se han “naturalizado” en las negritudes y se han instalado, de a poco, en el ideario de los consumidores blanco-mestizos de comidas habituales de negritudes; son recurrentes las evocaciones al calentamiento del amante y al plato de comida, como la analogía entre cocinar la pasión y cocer el plato.

El calor, lo caliente, son nociones empleadas de forma continua en nuestras comunidades, muchas veces con propósito medicinal y, también, es común que se utilicen con connotación sexual (Galeano, 2012). Ésta es una categoría que ha sido interpretada en la teoría bajo un principio humoral, en la perspectiva de los equilibrios orgánicos (Gutiérrez, 1985). En este caso, está significando una ansiedad por el sexo, de parte de las personas a quienes se les reconoce con

este adjetivo: hombres y/o mujeres “calientes”, como se ejemplifica en la pregunta de Nana: «¿Si habrá hombres fríos...? A mí me dicen que sí... pero es que acá no vienen sino calientes. ¡¡Que hijuemadres tan arrechos todos!!» (Diarios de campo, Ayurá, octubre 07 de 2016).

La expresión, “caliente”, es utilizada por Nana para describir hombres que emplean un lenguaje erótico en las charlas, en medio de la venta; el término “Arrecho”, se emplea como sinónimo del anterior, en insinuación a la sexualidad. (Rodríguez, 2006)

Para Velásquez (1958) en su artículo *La medicina popular en la costa colombiana del Pacífico*, las enfermedades calientes y frías hacen parte de la tradición de la costa colombiana; las frías se asocian a aquellos trastornos que se originan de la cintura para abajo, que involucran la zona genital.

Cuando Ramiro habla de los fríos, este los señala como traumas que ocasionan dificultades en el deseo y la potencia sexual, y argumenta: «(...) *Lo que tienen estos productos es que por sus características, sirven para sacar el frío de los hombres y cuando se le saca el frío a los hombres, su pene reacciona y usted se mantiene así*» [Hace gesto con las manos para emular un pene erecto] (Ramiro, Parque San Antonio, agosto 27 de 2016).

Por su parte Oswaldo, quien es amigo de Ramiro y a la vez cliente –aunque suele no pagar lo que consume– pasa bastante tiempo acompañándolo en el negocio y habla del tema en términos como: «*Este producto sirve para quitar los fríos y la frigidez de aquí [se toma la cintura] sirve para la impotencia sexual y también le mantiene fuerte el cuerpo*» (Diario de campo, Parque Berrio, septiembre 03 de 2016).

Lo frío, visto como una insuficiencia en la respuesta a lo sexual, se robustece, pero además toma fuerza la idea de que, estos síntomas, pueden combatirse con las comidas habituales de

negritudes, elaboradas y vendidas con el compromiso de ser potencializadores sexuales. Según Galeano:

Al lado del consumo alimentario del chontaduro, otros alimentos de la culinaria y la medicina negra se conjugan estableciendo un sistema de representaciones vinculado a la sexualidad. La sazón, el cuerpo, el bienestar corporal y el placer no son independientes, existe una comunicación entre ellos. Así las concepciones térmicas –frío, tibio, caliente– son determinantes y es a partir de ellos que se define la salud y las enfermedades (...). (1996; p. 69)

Sacar los fríos es, por lo tanto, una expresión constante en las negritudes que conocen y trabajan con comidas, fríos que ellos entienden como manifestación de afección en la sexualidad y la fertilidad.

Algunos clientes aceptan la idea de lo frío y lo caliente, sobre todo, cuando éste es originario del Pacífico colombiano; de ellos se escuchan relatos contundentes. Raúl, por ejemplo, es uno de los clientes ocasionales de Paloma, él es chocoano, se declara afrocolombiano y se expresa con claridad sobre todo tipo de temas que incluyan a las negritudes al decir cosas como: «(...) *nosotros allá no, nosotros tenemos por ejemplo el Jinjigibre, que acá le llaman jengibre, el jinjigibre es poderoso, pero ¿Por qué? Porque te saca los fríos, como es picante, eso te saca los fríos del cuerpo (...)*» (Raúl, Plaza Minorista, agosto 25 de 2016).

El relato lo complementa al explicar su apreciación sobre “los fríos” al expresar: «*como fríos, se reconoce a las personas que sufren de pérdida o disminución del deseo sexual y ancestralmente se utiliza el jengibre, combinado con otras plantas que ahora no recuerdo, para mejorar esa libido, esa parte sexual*» (Raúl, Minorista, agosto 25 de 2016).

El principio humoral, es una teoría cuyo origen trataba del desbalance en los estados anímicos del cuerpo, visto como enfermedad, se consideraba que el tratamiento estaba en los alimentos, esto fue aceptado por los galenos durante un largo período de la Edad Media. La imposibilidad de hacer autopsias, dado que la iglesia católica se oponía a que la medicina explorara de forma directa el cuerpo humano, llevó a Hipócrates a especular al respecto (Cavitello, 2008).

En el libro *Antropología de alimentación* (textos de Igor de Garine), recopilación de Ávila (2016), el autor declara que esta es una práctica de regulación o equilibrio orgánico que se manifiesta en varias culturas; según él, bajo el supuesto que, los alimentos, “(...) se transforman en humores, de cuyo equilibrio depende la salud de los individuos” (p. 134).

La salud sexual, y en especial el desempeño en la actividad sexual, es un tema del que se habla con naturalidad al interior de los territorios del Pacífico colombiano, allí las negritudes suelen consumir productos terapéuticos para favorecer el “equilibrio humoral”. A partir del uso de plantas, elaboran comidas que entran en la categoría de los “Boca’os buenos” y que cumplen la función de contrarrestar cualquier mal que afecte, entre otras cosas, la práctica sexual. (Vélez, 2012).

Si bien el principio humoral, en la sociedad occidental, habla del equilibrio térmico como una forma de paliar las enfermedades, en nuestras regiones se le imprime un carácter más sexual y, este se reafirma con las insinuaciones que, a manera de diagnóstico, hacen los vendedores a quien desea comprar. Al respecto dice Juana: *«Si me piden un producto para mejorar el desempeño sexual, les ofrezco el Quita pasmo y la Toma seca...se les ofrece éstos porque se pueden tomar calientes y ellos les pueden sacar el frío, así como la Balsámica»* (Juana, Parque Berrio, septiembre 06 de 2016).

Para la comercialización de sus productos, Casimiro cuenta con la ayuda, no solo de sus hijos, también trabaja con él, Juana, quien está al frente de uno de los puntos de venta, sea en el Parque Berrio o en el Parque San Antonio. Ella, de a poco, aprende discursos que sean tan convincentes y persuasivos como los de su jefe; tarea nada fácil, teniendo en cuenta que Ramiro dice tener el poder y el conocimiento para curar más de mil enfermedades y, entre ellas, hace énfasis en las de impotencia sexual o frigidez.

Desde el punto de vista sexual, en el ámbito popular, una persona caliente es vista como aquella que suele revelar interés casi obsesivo por el sexo, y mostrarse excitado con facilidad cuando comparte con una persona que le atrae. La fría es una persona que, entre otras cosas, padece de una presunta “flojera” sexual; caliente, en cambio, señala a aquellos que gozan de un supuesto ímpetu en las artes amatorias. De este modo, es muy común escuchar frases como: “Más caliente que un negro en un baile”. Incluso, entre negros llega a considerarse la “calentura” como algo típico en la raza, como se entiende de la frase Paloma, cuando es abordada por dos clientes negros, que bromean con ella y cuya respuesta es: *«uno bien negro, al lado de otros dos negros bien calientes...»*

Algunas propuestas musicales¹¹⁰ del folklor del Pacífico colombiano, utilizan también la frase “calentura” para denotar, en medio de expresiones jocosas con doble sentido, el deseo y la excitación sexual. El grupo musical chocoano Chocquibtown (2011) en su canción *Somos Pacífico*, emplea los términos “arrecho” y “calentura”¹¹¹, como un calificativo a la energía sexual de sus habitantes:

“Hay mucha calentura en Buenaventura”
“Y si sos chocoano, sos arrecho por cultura, ¡Hey!”

El estereotipo del negro caliente, se acepta, se vocifera y se naturaliza en todos los terrenos, los medios y los escenarios de la sociedad colombiana; de ahí que sea factible obtener testimonios como el siguiente: *«(...) la comida negra es más afrodisíaca que todas las otras comidas, eso es totalmente confirmado, comprobado... yo creo que por eso los negros son como tan calentones ¡¡pues... yo no sé!!»* (Señora Zapata, Plaza Minorista, noviembre 01 de 2016).

¹¹⁰ Escuchar canción *La Arrechera*. Grupo Saboreo.

Mama ya cogí marido. Grupo Saboreo <https://www.youtube.com/watch?v=ILXmkgYCSfg>

¹¹¹ Estrofa. 5 Letra de: Gloria Emilse Martínez Perea, Alexis Ríos, Carlos Yahanny Valencia Ortiz, Miguel Martínez.

Testimonio que, además, establece un vínculo tácito entre comida, negritudes y sexualidad, cuando la señora interpreta que la comida negra es afrodisíaca y que «*por eso los negros son como tan calentones*».

Un ejemplo más, en consideración a lo anterior, llega desde el festival de música del Pacífico: *Petronio Álvarez* de la ciudad de Cali; allí las mujeres hacen gala de sus mejores expresiones gastronómicas, con la preparación y venta de comidas y bebidas tradicionales. El periodista que cubre el evento, transcribe comentarios en nombre de las negritudes y de su comida; de esta forma, Mayeya (como se citó en Bolaños, 2016) manifiesta: ‘Todos sus ingredientes, en el hablar común de costeña, son calientes. –Se dice que le saca el frío al cuerpo y da una cierta de calentura.

De acuerdo con Hellebrandová (2014) “(...) los estereotipos que se vinculan con las personas afrodescendientes —en Colombia— son la ‘calentura’, vinculada a la hipersexualización de los hombres y mujeres afrodescendientes” (p. 92). Desde la observación de la autora, queda claro que entre negritudes y sexualidad existe una asociación sólida que, ya establecida como estereotipo, no es fácil de eludir.

Los comentarios de Paloma, la forma en que relaciona comida y sexualidad con el uso del término caliente, se hace más evidente cuando, al observar a uno de sus clientes con la camisa desabrochada, ella lo increpa diciéndole: «(...) *Es que la comida mía da calor...la comida mía es caliente, como yo*» (Diario de campo, Plaza Minorista, octubre 26 2016).

Según ella, su comida da calor, su comida es caliente y también lo es ella. De allí se infiere que, para la aludida, si el calor de la comida provoca en el comensal la necesidad de desabrochar su camisa, ella, siendo supuestamente tan caliente como sus comidas, provocaría o ha causado este mismo efecto, motivado por la excitación.

Es por eso que, cuando hablamos de la habilidad expuesta por Nana para conquistar a los compradores con su narrativa y su buen humor, como una virtud de las personas de la región; también debemos reconocer en Paloma, además de estos mismos atributos –por ser ella también paisa– el dominio que demuestra de su personalidad, la fuerza y contundencia con que ejerce un poderío en su entorno de trabajo y, con ello, parece que logra mantener cautivados a sus clientes y hacer evidente un poderío y dar visibilidad, sin temor, a las costumbres de las negritudes.

El suceso descrito en el párrafo anterior, divulga un posible efecto de “contagio”, en el que, al “probar la mano” de una persona “caliente”, se transfiere al comensal dicha calentura. Forma, al parecer involuntaria, en la que Paloma evoca la “Magia simpática¹¹²” (Frazer, 1944; p. 33). De esta forma, quizá, su comida prepararía al cliente para el acto sexual, con lo cual se alienta entonces el imaginario de unas comidas con propiedades de calentura, eróticas y que ayudan a estructurar el supuesto sobre los estereotipos sexuales vinculados a la comida negra¹¹³.

Para algunas personas de nuestra sociedad, comida y sexualidad tienen solidez profunda. Patiño (2005) en su artículo: *La cocina de María*, analiza el tema de la comida en la novela de Jorge Isaac, *María*. Al respecto el autor escribe:

Es tan poderosa la idea de la relación entre cocina y sexualidad en la imagería latinoamericana, que aún la casta novela de Jorge Isaacs varía el tono y hasta el tontarrón de Efraín se trasmuta en avezado pícaro, cuando el texto pone en contacto a las muchachas de la cocina con los jóvenes señores. (Patiño, 2005; p. 92)

Para Paloma, por ejemplo, no solo hay una relación directa entre estas dos necesidades fisiológicas, sino que, tanto sexualidad como comida, están precedidas del placer superlativo que representa comer y copular, o el acto de cocinar y tener sexo; en este sentido, ella se manifiesta

¹¹² Ley de la semejanza y/o ley del contacto o contagio: “Del primero de estos principios, en la denominada ley de semejanza, el mago deduce que puede producir el efecto que desee sin más que imitarlo; del segundo principio deduce que todo lo que haga con un objeto material afectará de igual modo a la persona con quien este objeto estuvo en contacto, haya o no formando parte de su propio cuerpo”. (Frazer, 1944; p. 34)

¹¹³ A la comida negra se le atribuyen propiedades mágico-religiosas y, entre ellas, ubicamos las propiedades afrodisíacas y las propiedades medicinales o curativas (Gutiérrez, 1985).

de forma analógica en términos como: «*Cocinar para mí, es tan placentero como hacer el amor*». La cocina de Paloma satisface placeres ajenos y propios, como en los juegos amorosos, es fundamental esa compenetración entre las partes, la satisfacción de la pareja y la complacencia personal a partir de disfrutar lo que se hace, de gozar de la actividad, con la cocina y con la pareja.

Que cocinar sea para Paloma, tan placentero como hacer el amor, puede entenderse desde Velasco, Honorio, López, Julian y García, (2012), quienes encuentran equivalencia entre estas dos situaciones, por la semejanza en los movimientos corporales durante el coito sexual, y los que se hacen con el cucharón cuando se revuelven las comidas, cucharón y cuerpo deben ser constantes y enérgicos. También se explica desde Zeldin, para quien “Mantener relaciones sexuales es una actividad comparable a la de cocinar: ambas crean ‘sentimientos íntimos’ placenteros, ambas nos permiten generar esos sentimientos en otro” (2014; p. 105).

Dicha postura, refiere a “sentimientos íntimos” y “placenteros” tanto en sí misma, en el caso de Paloma cuando prepara el alimento, como los provocados en el otro cuando prueban sus comidas, su sazón. Para este autor, por ejemplo, el acto de comer y el sexual, constituyen la asociación integral de los placeres humanos, hacen parte de las necesidades básicas más primitivas y en ambos se establecen las bases de la supervivencia de la humanidad. El sexo como garantía de que se mantendrá germinante la semilla de la vida y la comida, que se impone como energía, necesaria para mantener viva la vida.

Retomemos a Zeldin (2014) cuando afirma que “(...) el sexo, la comida y la bebida han sido siempre compañeros de viaje en la búsqueda del placer” (p. 107). Productos que no solo estimulan el placer, sino que, a través de principios mágico-religiosos, fortalecen la capacidad amorosa del individuo, lo cual se ratifica lo que expresa Moreno:

Desde que el hombre, por ley de la naturaleza o por quebrantos anímicos, vio y sintió decrecer los impulsos vitales que lo aproximaban a la hembra exigente, ha buscado, en el silencio de los anhelos, estímulos o recursos para proseguir victorioso en sus hazañas eróticas. Es así como en todas las culturas afloran los bebedizos, el elixir milagroso, ciertos alimentos o bebidas preparadas con frutos o hierbas que puedan ser la panacea a sus contingencias amatorias. (2012; p. 216)

Múltiples escenarios se vinculan a esta aproximación y desde todos ellos se ha analizado la forma como, sexo y comida, comparten no solo intenciones de necesidad y placer, sino que, por medio de estos se construyen historias, lo cual se convierte, además, en un insumo para la configuración de todo tipo de supuestos o imaginarios que materializan el trinomio comida - negritud - sexualidad.

4.4 Estímulos sexuales: comida de negros, imagen de blancos.

Una situación que ha llamado poderosamente la atención en el transcurso de esta investigación, se da en el negocio de Nana, y tiene que ver con una práctica, en apariencia contradictoria, en cuanto a que, se expone la comida habitual de negritudes como un producto estimulador del apetito y potenciador de la actividad sexual y, simultáneamente, se emplea la imagen del blanco-mestizo como impulsadora en la venta y provocadora en la compra.

Productos como el Arrechón y el Meromacho, son fabricados en laboratorios, estos, según el INVIMA¹¹⁴, son de composición desconocida, por lo que sus presuntos efectos en el bienestar sexual del consumidor no pueden ser garantizados por la entidad, incluso, la probabilidad de que, en efecto, hayan sido elaborados con la composición que se anuncia en la etiqueta, es incierta. También hay algunos de elaboración artesanal o casera que, según compradores y vendedores,

¹¹⁴ Instituto Colombiano para la Vigilancia de Alimentos y Medicamentos. Esta entidad emitió en el año 2016 varias alertas sanitarias e hizo algunos decomisos de productos como el Meromacho y el Arrechón por posible fraude, al no aparecer registro sanitario en la entidad. (N. del A.)

son “chiviados”¹¹⁵ y se comercializan como originales. Unos y otros son, para las autoridades, productos ilegales.

Los orígenes de estas bebidas que, de acuerdo a los vendedores, cumplen con las condiciones de originalidad, han sido: el del Arrechón, en Cali, Colombia, y del Meromacho, en Ecuador.

En la composición que se declara en el envase de estos productos (véase foto 13 y 14) se ponderan el borojo¹¹⁶ y el chontaduro, con reconocimiento como comidas habituales de negritudes, con propiedades afrodisíacas y potenciadores sexuales.

Foto 13 Composición del Meromacho



Tomada en alrededores del sector Ayurá, Medellín. 2017.

¹¹⁵ De fabricación clandestina, ilegal y potencialmente peligroso. Visto el 21 de octubre de 2016 en: <https://www.invima.gov.co/el-invima-y-la-polic%C3%ADa-metropolitana-de-bogot%C3%A1-incautan-15-mil-unidades-de-suplementos-dietarios-fraudulentos>

¹¹⁶ Ver capítulo III.

Foto 14 Composición otros aditivos



Tomada en alrededores del sector Ayurá, Medellín. 2017.

La venta de un producto como este, en cuya composición aparecen el borojó y el chontaduro, en un negocio cuyo artículo bandera es el jugo, elaborado a base de estos mismos ingredientes, tiene fines claramente calculados.

El atractivo y la fama de las comidas habituales de negritudes, que se nombran en el empaque, puede sugestionar la conducta del comprador. El texto exhibido en la etiqueta, declara los ingredientes. Aquí, esta deja de ser letra menuda, aquella que nadie quiere leer, y se despliega en grandes caracteres, de fácil percepción desde la distancia.

Imagen, discurso y sensualidad, se constituyen en elementos seductores hacia el consumo de estas comidas.

Si el discurso de Ramiro, con todos los conocimientos que tiene sobre la comida habitual de negritudes, fue convincente para asegurar la venta, la publicidad tiene, en este mismo sentido, un importantísimo papel; incluso, imagen, discurso y estereotipo, pueden articularse y llegar con

más contundencia a la mente del comprador, de la que, según Serrano y Zarza surgen las percepciones eróticas.

Si la belleza se encuentra en la mirada del observador, el erotismo se encuentra en su mente. Lo que gobierna nuestras reacciones, no es únicamente lo que miramos o leemos, sino la forma en que lo percibimos. La imagen o el texto pueden estimular, ofender o provocar ambas cosas de manera simultánea. (2013; p. 104)

La imagen puede ser entendida en el sentido de la filósofa Sonia Rodríguez, como “un modo de comunicación con lenguaje propio que hay que aprender a leer y descifrar”, dicha imagen, según la autora, es “la mejor arma de persuasión y seducción” (2008; p. 1) y que puede superar incluso al discurso, estoy de acuerdo con Berger (2000) cuando dice que “las palabras nunca cubren por completo la función de la vista”, (p. 14).

La comida, como es sabido, entra por los ojos, también, si se habla del amor a primera vista, es porque el amor, en muchos casos, entra por los ojos como manifestación erótica del gusto y la atracción hacia la pareja.

La publicidad, empleada en los productos referenciados, utiliza en simultáneo, comida de negros pero imagen de blancos (Véase fotos 14 y 17), lo cual sugiere cierta contradicción; los anuncios publicitarios como estímulos persuasivos, pueden influir de manera consciente, o no, en nuestra conducta de consumo. El hombre responde con facilidad a los estímulos visuales, y el que la imagen sea considerada atractiva o no, hace parte de criterios culturales.

Que sean parejas blancas las que adornan la publicidad del producto y no parejas de negros, quienes representan al sujeto “supersexuado” y a la comida en discusión, sugiere que, la magnitud de la exclusión e invisibilización es tanta, que ni siquiera en este contexto tiene espacio la imagen del negro. Otra conjetura factible, sería que, este es un producto orientado a los blancos, con el supuesto de que las negritudes no requieren de estos para su buen desempeño

sexual. Incluso, podría pensarse que se ha tratado de un asunto en el cual, se considera más atractiva la imagen del blanco para cautivar al comprador.

Para Berger (2000) escritor británico, “La publicidad (...) suele prometer una transformación personal a través de las virtudes del producto concreto que se está vendiendo” (p. 160). El Meromacho, además de las propiedades que he resaltado a lo largo de este trabajo, es ofertado, en la actualidad, con la promesa de alargar el miembro viril (véase foto 13). Es probable que muchos hayan observado un mensaje de WhatsApp, en el que aparece un personaje (véase foto 15), que exhibe la racialidad negra, enmarcada con uno de los estereotipos más comunes y persistentes que sobre ellos se configuran.

Foto 15 Personaje de “WhatsApp”. Estereotipo de la genitalidad negra



Se le identifica por mostrarse con un pene de enormes proporciones. Imagen tomada de Internet.

Se resalta, esta vez, mediante un medio de comunicación global, masivo y sin censura, la zona erógena de las negritudes, por medio de imágenes de súper órganos sexuales.

La transmisión de unas ideas surrealistas por medio de las redes sociales, ponen en las cabezas de toda una población: adultos, jóvenes, adolescentes y niños, la concepción de una raza (las negritudes) con enorme genitalidad, esto, además, ha provocado toda suerte de bromas direccionadas a comparar a los hombres negros con este personaje. A diferencia de la imagen publicitaria, esta no refleja un pacto contractual o por lo menos, no se vislumbra como algo formal y, sea que haya consentimiento del personaje, o no, se visualiza el aprovechamiento del estereotipo sexo-racial, de nuevo con fines de explotación económica y en detrimento de la dignidad de las negritudes. Lo relevante es que queda, en parte de la sociedad, la idea que vincula raza negra con órganos genésicos de gran proporción, como lo deja entender De los Santos (2014):

(...) Es bastante frecuente que escuchemos comentarios de dudoso gusto sobre el tema. Algunos sobrepasan incluso el límite de la ofensa comparando a los negros con animales como caballos, toros o elefantes. La mayoría de los chistes suelen acabar con la misma moraleja. Pero no solemos referirnos únicamente al tamaño, también al supuesto apetito sexual desenfrenado¹¹⁷.

Con un estereotipo que ahora es explícito en las redes, emerge entonces la práctica económica que ofrece, a partir de las comidas habituales de negros, el alargamiento de pene. La imagen, acentuada en la memoria de quienes han podido observarla en esta herramienta tecnológica, que acompaña a muchas personas durante la mayor parte del día y la oferta publicitaria que promete, tras el consumo del producto, la consecución de un gran tamaño en el miembro viril, ayudan a impulsar las ventas.

La exposición de estos productos, en simultáneo con las materias primas con que son elaborados, puede ser vista como una forma de reforzar el supuesto, y con ello, mejorar las ventas. Cada vaso de jugo en el negocio de Nana tiene un valor de \$2,000, lo mismo sucede con el vaso de chontaduro troceado o cualquiera de los potencializadores (Macho Sex, Súper Macho,

¹¹⁷ Visto el 11 de noviembre de 2016 en: <http://www.afribuku.com/mito-sexo-negro-africano/>

Súper Toro, etcétera.). Algunos clientes, consumen al mismo tiempo el jugo con los potenciadores; desde uno, hasta cinco y seis dosis en un solo vaso (véase foto 16). Esto ha hecho de la explotación de la comida habitual de negritudes, en fusión con la imagen publicitaria de blancos, un negocio estable y próspero.

Foto 16 Adiciones empleadas por un solo cliente



Algunos clientes requieren de varias adiciones por vaso de jugo. Tomada en alrededores de sector Ayurá. 2016

Foto 17 Publicidad: imagen de blancos



Pareja de blancos como imagen publicitaria de los potenciadores sexuales a base de comidas negras. Imagen tomada de empaque del producto. Ayurá. 2016.

4.5 Las relaciones socioculturales comprador-vendedor.

Comercializar comidas en Medellín y en especial, en medio de la informalidad en que lo hacen los interlocutores, difícilmente asegura los recursos suficientes para subsistir. La comida negra, sin embargo, por todo lo que se mueve en pro de ellas, respecto a los estereotipos, casi que consigue una comensalía fija y, con esto, se garantiza la venta.

Conquistar una clientela no se logra con facilidad. Hay muchos curiosos que consumen el producto por una sola vez, y no regresan, ya sea por decepción, al no lograr los efectos esperados con estos productos, tal vez porque no lograron interesarse más por ellos o, quizá, porque no hubo empatía con el vendedor. Para el propósito general, de supervivencia, que se constituyen estos negocios, contar con clientes habituales es muy importante.

Las relaciones sociales, en este trabajo, se han configurado a partir de las interacciones entre compradores, vendedores, y comidas que intermedian entre ellos como parte de la actividad económica, cuya exposición, se da en la práctica comercial con una notable exhibición de elementos culturales que se ponen en juego (Castro, 2003). Estas toman carácter económico, cuando el éxito de la venta, en parte, depende de la permisividad, bajo el entendido de que, no hay oposición al trato discriminatorio y a veces morboso que pueda emitirse hacia el vendedor. Un tratamiento clasista y/o racista que algunas personas, con influjo supremacista, utilizan con intención de subalternizar a quienes consideran inferiores.

En muchos casos, sin embargo, es el vendedor mismo quien propicia este comportamiento, como una forma inteligente de romper el hielo y mostrarse agradable, un modo de causar simpatía en el futuro cliente, insinuándose un tema de conveniencia y, por supuesto, de resistencia, lo cual no necesariamente significa lo que Bourdieu (2012) nombra como una “aceptación de la dominación” o “adaptación” de tal perspectiva, sino, más bien, son acciones

colectivas de resistencia que, en el sentido de Osorio (2001), se asumen como un comportamiento estratégico¹¹⁸, individual o colectivo, en pro de las desigualdades sociales. De tal modo que asuman importancia como parte de la disputa por una representación de las y los dominados, en la que se incorpore su identidad social, pero, no aquella en la que es persistente la resistencia y subordinación como actos de supervivencia, sino una que les de representatividad, inclusión.

Es importante recordar el planteamiento de Boltvinik (1984), en el que sugiere que “El grado de satisfacción de las necesidades esenciales de los distintos grupos sociales dominados, depende de su inserción en las relaciones sociales de producción (...)” (p. 20). En este caso, con el precedente de que en el entramado de estas relaciones impera la figura del subalterno y del superior, dando continuidad a un régimen capitalista de clase.

En las relaciones sociales gestadas entre estos grupos humanos, se vislumbran trazos comportamentales, económicos y de lenguaje, que constituyen un modelo semejante al que acompañó las dinámicas esclavistas de América Latina, surcadas por modelos opresores patriarcales, colonialistas e imperialistas en favor del fortalecimiento, no solo de las diferencias clasistas, sino de género y de raza.

Expresiones culturales surgidas y manifiestas, a partir de los sucesos acaecidos durante esta época y que se soportan en estructuras jerárquicas y de poder (Good y Velásquez, 2012)¹¹⁹. Estas pueden hacer parte de lo que Mintz y Price (2012) proponen en su libro *El origen de la cultura africano-americana* como “*el nacimiento de la cultura africano-americana*”. Tales relaciones,

¹¹⁸ La autora citada, asume las acciones colectivas en el contexto del conflicto armado. Para esta investigación el sentido es otro, este se aproxima más al conflicto en relaciones de género, de raza y de clase.

¹¹⁹ Catharine Good y María Elisa Velásquez desarrollaron el prólogo del libro de Mintz y Price (2012), citado en este trabajo.

se inscriben en escenarios de dominación hacia las negritudes y como factores de negociación y resistencia de las mismas.

Las diferencias sociales y fenotípicas, que se resaltan de las negritudes, tienen intención de racialización (Macionis & Plummer, 2011; Hellebrandová, 2014), y han propiciado que el lenguaje racista se filtre y se “naturalice” a modo de colonialismo histórico. En el caso de Ramiro, quién, mientras estuvo fuera de Colombia, recibió propuestas que, de hacerlas él, podrían haberle significado muchos problemas, según cuenta el interpelado. «(...) *cuando estaba en Estados Unidos, venían las mujeres con sus maridos a pedirme que me acostara con ellas, porque su marido era estéril y no podían quedar embarazadas (...)*» (Ramiro, Parque San Antonio, agosto 27 de 2016).

En el país mencionado por Ramiro, es permitida la práctica de la inseminación artificial y es factible la donación de esperma¹²⁰ para casos en que algún miembro de la pareja tenga problemas con la fertilidad; empero, hacer una propuesta para tener sexo con el “semental” elegido, no es algo que se conciba ni legal, ni aceptable, ni siquiera en un país que se reconoce por la apertura ideológica. Que el ofrecimiento haya sido hecho a Ramiro, en estos términos, deja ver, en las relaciones sociales que ha podido entablar con su clienta, tintes de idealización sexo-racial, pero también, ínfulas de supremacía y dominación racial y de clase.

El conocimiento de Ramiro es valioso, incluso para la ciencia, por lo cual, él es buscado con frecuencia, no solo por personas del común con intenciones de darle solución definitiva a sus problemas con la sexualidad; también lo buscan académicos que quieren tener un acercamiento a sus saberes y aprender lo que puedan de él, de sus plantas y de sus prácticas terapéuticas.

¹²⁰ Información sobre Bancos de Esperma. Vista el 12 de abril de 2018 en <https://www.sdfertility.com/es/la-donacion-de-esperma/>

A mi mucha gente me dice doctor, pero doctor se le dice a cualquier hijueputa...a mí me busca mucha gente de las universidades para que yo le dé información, los profesores, porque yo soy el que conoce de las plantas. (Diario de Campo, Parque San Antonio, agosto 27 de 2016)

Desde mi observación etnográfica, he podido constatar cómo las personas que se desempeñan en la venta de comidas, han sido víctimas de propuestas y comentarios, a manera de broma amistosa, pero cuyo mensaje lascivo es tolerado y hasta admite el intercambio de sonrisas.

Paloma hace amistad muy fácil, con casi todas las personas que consumen en su negocio. Uno de sus comensales es taxista, tiene 25 años más que ella y le ha ofrecido llevarla a una cabaña para pasar todo un fin de semana juntos. Esto, claro está, «*si me gano el Astro Millonario*¹²¹». Luego de terminar su comida y en un acto mediante el cual, se toca superficialmente sus genitales, le dice a la vendedora: «*Negra tengo necesidad*»

- Paloma: «*¿De qué?*»
- Cliente: «*Pero mucha...*»
- Paloma: «*Oíste vos querés que yo te reviente la boca*»
- Cliente: «*Estoy impaciente...*» [Risas] (Diario de campo, Plaza Minorista, septiembre 10 de 2016).

En este caso, Paloma no le dio alargues al tema que planteaba el cliente, y por el contrario, reprochó sus comentarios; situación diferente a lo que pasaría en otras ocasiones y con otros consumidores, con quienes ha sido más expresiva e incitadora, para dar continuidad al tema. En referencia a esto, dice: «*A mí no me gustan los viejos...a mí me gustan los pelao's... me gusta el colágeno*¹²²». Esto refuerza más la idea de que Paloma es una mujer que, más que aceptar un dominio supremacista, se hace dominadora, se empodera y concentra capacidad de decisión sobre sus comensales masculinos, que sucumben ante sus encantos. Pero va más allá, y reconoce que tampoco le gustan los negros, aunque los padres de sus hijos lo sean, y en esto, ella se

¹²¹ Juego de apuestas legal, realizado por las autoridades estatales.

¹²² En el sentido de Paloma es el fluido seminal de hombres jóvenes.

justifica, primero, diciendo que «*la raza se respeta*», segundo, que «*negro no come negro*» y tercero:

Yo considero que el blanco es más cariñoso, es más detallista, es más amoroso...y se esfuerza porque uno llegue [refiriéndose a tener un orgasmo] o porque uno esté bien...el negro no, el negro es más tosco, es más brusco, essss... machista. (Paloma, Plaza Minorista, agosto 25 de 2016)

Un “rasgo más” del estereotipo sexoracial, queda expuesto para el negro, al considerar la brusquedad, el machismo, la tosquedad, como sus atributos y, en este caso, se escucha desde la misma Paloma, que es una negra, y que ha compartido su sexualidad con individuos negros y con blancos.

El desenlace que tome la relación entre el cliente y Paloma, depende en absoluto de la vendedora, y de las libertades que ella les, y que se permite a sí misma, por lo que, en el estereotipo de la mujer negra “lúbrica, amoral, rustica y sucia”, y además, caliente y disponible; aunque no desaparece, se advierte que no hay más que supuestos y construcciones machistas y sexistas.

Paloma parece tener control sobre su sexualidad, tiene preferencias, pone condiciones, las respeta y se hace respetar. Y es que, si bien, la permisividad posibilita el regreso de algunos clientes, también hay momentos en que le toca ser tajante para ganar ese respeto, dado que, a veces, logran incomodarla, y así lo expresa: «*¿Por qué será que todos me ven como...yo que te dijera...como no sé...como vos me entendés lo que quiero decir...como un objeto será...? que todos lo quieren a uno como pa'jummm [Se refiere a tener sexo]*» (Diario de campo, Plaza Minorista, septiembre 15 de 2016).

Así y todo, se siente orgullosa de lo que ella dice ser, y lo que piensa que los otros ven en ella. Las manifestaciones de cariño están presentes y la gente aprecia y valora su trabajo:

(...) todo el mundo le fascina como yo soy y me tratan acorde como yo los trato (...) Me siento querida, me siento aceptada...mucha gente viene y me dice...esta negra es la más cotizada de

esta plaza (...) Yo entiendo por cotizada como...no físicamente...sino la más agradable, la más querida. (Diario de campo, Plaza Minorista, agosto 16 de 2016)

Sobre la interpretación que tiene Paloma de lo que piensan de ella, los demás, es pertinente retomar a Larrosa (2011); en su trabajo *La experiencia de la lectura*, aclara la diferencia entre lo que los otros ven en nosotros y lo que pensamos que ellos ven; que es además, lo que esperamos que vean. En este punto, podrían llegar a confundirse los discursos discriminatorios, con halagos, de manera que, cuando un cliente le dice a Paloma, «*negra Dios bendiga tus manos...negra, la voy a invitar a una finca*», ésta piensa de inmediato que el motivo por el que la invitan y la bendicen, es por la simpatía que ha causado en el comensal, éste de pronto le aclara: «*pero para que cocine*».

La forma en que este cliente habla, tiene implícito lo que llamaría García (2000), un mensaje discursivo que la vendedora llega a interpretar de la mejor manera y que, según Manzano, es una forma de generar estereotipos y/o de aprovechar “*los ya existentes como recurso argumentativo*” (2005; p. 25). Aquí se hace explícito, además, que hay un camuflaje de las representaciones de dominación:

De clase, cuando el comensal, en su posición de sustentador del capital económico, observa a la vendedora como la subalterna a la que puede acceder con facilidad, asumiendo que ésta necesita de él y de sus recursos.

De raza, porque siendo éste de tez clara, se siente con el poder para hacer propuestas que invitan a realizar labores, no necesariamente remuneradas, para el servicio doméstico o sexuales (Wade, 2008). Situación que haría de Paloma una mujer “doblemente oprimida” (Viveros, 2016), no obstante que, en estas relaciones de poder, ella ha demostrado tener el control.

Para Paloma es importante el cómo la ven sus clientes, ser agradable para ellos y, a partir de la comida y las relaciones sociales, como parte de las acciones colectivas, reconfigurar su identidad para la aceptación social, situación de la que, finalmente, obtiene un provecho.

Aunque Nana no es negra, ni racial ni étnicamente, al hacer parte de la comunidad campesina, es también marginada; consecuentemente, ella se inscribe de igual forma en las prácticas de dominación por género y clase, y sus relaciones sociales, tienen también intenciones de resistencia y de negociación, para ella es importante congeniar con sus clientes, aunque su actitud sea, como lo dice, igual con conocidos y desconocidos.

Ser dicharachera, ha sido una de sus mejores armas para lograr la simpatía que tiene con sus clientes, pero además es atrevida y decidida, Nana propone una terminología cargada de erotismo que gusta y entretiene, y, que también, se sale de los esquemas de la feminidad [“piedad, pureza, sumisión y domesticidad”], Dorlin (como se citó en Viveros, 2004) observadas desde el machismo, haciéndola blanco de ataques sexistas.

Lo que promulga, se le crea, o no, llama la atención; el cliente disfruta de su carisma y su humor sexual, como cuando expresa: *«Los viernes y sábado son los de mayor ventas... no ve que esos días se da más "el entierro de care bola"¹²³»* (Diario de campo, Ayurá, septiembre 29 de 2016).

Emitir este tipo de expresiones provoca sonrisas continuas en compradores y observadores curiosos, algunos, pareciera, encuentran en el trato con ella la “figura masculina” con la cual se puede hablar abiertamente de temas que, habitualmente, se hablarían con amigos hombres. Por eso los días que es reemplazada en el puesto, los clientes la preguntan, y de seguro, algunos llegan a extrañarla, al menos, así se lo han hecho saber:

¹²³ Con “care bola” Nana hace alusión al pene, y esto surge como otra metáfora (N. de A.).

Acá los clientes lo tratan a uno muy bien, lo hacen sentir a uno hay veces hasta importante. No falta el morbosos, hay algunos que llegan con sus cositas, pero...es por lo que uno vende...La semana pasada vino un taxista y pidió un jugo con “Mero Macho” y después que se lo tomó nos sacó el pipi ahí pa’ que se lo viéramos (...). (Nana, Ayurá, octubre 13 de 2016)

Que Nana justifique y acepte el trato que recibe de sus clientes, como consecuencia de las comidas que vende, denota que, desde su concepción, estos productos son promotores de estereotipos sexuales, incluso, que vale la pena soportar los agravios por el éxito de la venta, situación aprovechada por algunos para hacer insinuaciones en búsqueda de favores sexuales. Durante mi observación, he notado cómo se sonroja, pero mantiene el control ante provocaciones por sucesos que le disgustan. Sin embargo, al igual que lo hace Paloma, ésta marca límites entre lo que está permitido a sus clientes y a ella misma, decir y/o hacer para mantenerlos a gusto y que no se alejen de su negocio. Esto es lo que dice al respecto. *«No, yo mientras no me toquen no hay ningún problema, yo les charlo y les sigo la corriente, pero hasta ahí...y a ellos les gusta eso»* (Nana, Ayurá, septiembre 29 de 2016).

Entender las dinámicas de las relaciones entre vendedores y compradores, obliga a recapacitar en estructuras basadas en el dominio hegemónico clase/género – raza/género – clase/raza/género, y la forma como, a partir de éstas configuraciones, se gestan estereotipos sexo-raciales. Pensar, por ejemplo, en el rótulo histórico, que lleva cada negro (a) como cuerpo del erotismo y del placer sexual, y en la mediación persuasiva que, desde el blanco-mestizo, como figura de poder con tendencias eurocentristas, colonialistas e imperialistas se transmite al vendedor para hacerlo sentir inferior.

La subalternidad, según Gramsci (1975), ha sido enfocada, inicialmente, hacia “el sistema estatal, militar, político y de clases o estratos sociales”; es una relación de mando – obediencia que, como procesos de dominación se impusieron implantado jerarquías, mismas que tuvieron, más tarde, reacciones de resistencia y negociación, aún vigentes, con mucho ahínco, en los

discursos de sexo/género y los raciales, mediante el ejercicio de identificar, entender y enfrentar la costumbre impositiva del sector dominante.

Así, algunos pensadores como Foucault y Bourdieu (como se citó en Phillip, 2011; 225), manifiestan que, para controlar a las personas, el esfuerzo debe apuntar a sus mentes, antes que, a sus cuerpos, dejando de lado métodos que propendían más por el uso de la fuerza. En ese mismo sentido, los sometidos han aprendido de forma estratégica, a llevar con cautela tal subordinación, al menos, su comportamiento alrededor de las prácticas económicas por la supervivencia, muestran permisividad y adaptación a dicho dominio.

Podría decirse que, sector dominante y sector dominado, han llegado a convivir bajo acuerdos y compromisos, una especie de relación contractual no pactada, en la que se vislumbran intereses comunes, tras lo que se obtiene, para unos, beneficios generalmente económicos, actos de tolerancia y sana convivencia; para otros, un sentimiento de poder, dominio y supremacía.

Dicha situación es presencial, entre clases, se vislumbra hacia la raza y quizá, con mayor certidumbre actualmente, en el género, a manera de “Dominación Simbólica”, que en términos de Bourdieu (2000), sugiere que, el dominado, no solo consiente, sino que propaga el dominio.

Aceptar el sometimiento es un matiz de comportamiento adaptativo y subordinado, que permite imposiciones sexistas y racistas a la hegemonía colonial, blanco-mestiza, en la ciudad. En tal circunstancia, es posible conjeturar que, la asociación sexualidad–negritudes, es una sinergia sexista y racista que, se construye desde principios androcéntricos, la dominación, la opresión y la segregación sociocultural.

4.6 Negritudes – comida – sexualidad: desentrañando el nexa sociocultural.

Este apartado, ha tenido el propósito de establecer el nexa que se teje con la conceptualización negritudes–comida–sexualidad, haciendo una reflexión que integrara los temas tratados en los capítulos anteriores; aquí, he retomado ideas de los diferentes pares de asociaciones y la manera cómo se gesta el estereotipo sexo-racial sobre la comida negra.

Al estudiar el tema de los estereotipos entre, comida – negritud – sexualidad, he pretendido dar cuenta de la manera en que, desde las parejas de asociaciones, comida–sexualidad, sexualidad–negritudes y negritudes–comida, se constituyen estereotipos sexo-raciales sobre la comida negra.

Cada una de las anteriores relaciones encierran estereotipos y, en todas ellas, hay una ponderación de lo racial, lo cual se ha convertido en insumo aprovechable para el desarrollo de estrategias de supervivencia.

Entre las investigaciones que tocan el tema de los estereotipos sexo-raciales, vale retomar la del antropólogo German Negrete, quien relaciona decididamente comida negra y sexualidad, él deja entrever que existen habilidades que son características de personas que comparten rasgos fisionómicos (raza). El autor aduce, de las negritudes, que “el erotismo y la fogosidad de sus cuerpos también se puede leer en los deliciosos productos de sus fogones a lo largo y ancho del continente americano” (Negrete, 2013; p. 9).

Esta aseveración ha resultado oportuna, dado que entabla relación dialógica con las presunciones de Serna (2011) y la inquietud que se plantea Viveros (2008), una de las principales estudiosas del tema en el país, sobre la posibilidad de que la comida habitual de negritudes, sea responsable del estereotipo sobre la vitalidad sexual, se pregunta si, la relación sociocultural que se establece entre comida negra y sexualidad, tiene que ver con las propiedades adjudicadas al

producto mismo como potenciador sexual o, por el contrario, están relacionadas con los supuestos del comportamiento sexual de estas personas. Describe testimonios tomados a sus interlocutores, en los cuales, ellos reconocen en sus comidas toda una fuente de poderes afrodisíacos, que los hace seres vigorosos sexualmente. Una idea que científicamente no está confirmada, pero que se alimenta y expande mediante la oralidad.

Que las negritudes sean más virtuosas en las artes sexuales, respecto a las personas blanco-mestizas, ha sido sugerido por diferentes autores. Algunos, como Bastide (1970) y Viveros (2008) presentan testimonios de auto percepciones, en los cuales, son personas negras quienes se reconocen y autoproclaman, a sí mismos, con este referente; desde mi experiencia en el campo, el ejemplo más concreto lo he encontrado en Paloma, quien resalta permanentemente sus atributos físicos más sobresalientes y entabla comunicación con sus clientes en lenguaje erótico. Aunque jamás alardea de ser una experta en temas y/o prácticas sexuales, si sugiere que, tanto ella como sus comidas, proveen “calentura”, es decir, que pueden causar deseo, ansiedad y excitación por el sexo.

Las representaciones sociales, en cuanto a cómo nos ven –“hetero estereotipos”–, y cómo nos vemos –“auto estereotipos”– (Atienza, y otros, 2005) o esperamos que nos vean es, una paridad dialéctica, al menos, en el caso de la interpelada, quién se asume bajo un perfil que es concordante, en varios aspectos, con el que describen de ella sus clientes. (Larrosa, 2011)

Lo anterior, en cuanto a si misma, pero con respecto a la comida negra, quienes hablan de forma concreta y directa, mediante el lenguaje fonético, fueron Raúl y Ramiro, que se animaron a dar nociones sobre la comida, que es habitual en sus territorios de origen –Timbiquí Cauca, Quibdó Chocó, respectivamente–. Al insinuar que, por propiedades que poseen y por su pureza, pueden ser responsables de su energía sexual.

Por otro lado, Ramiro considera que hay que tener fe en lo que se está consumiendo, porque «*si no hay fe, estas no funcionan*»; también, reconoce que las comidas acostumbradas en su territorio, contrario a las de ciudad, carecen de “químicos” y, quizá por esto, observe propiedades distintas.

La escritora Montiel (2014), declara como una invención el nexo instaurado entre comida y sexualidad. La fogosidad que se obtiene tras el consumo de estos productos, de acuerdo con Brigeiro (2006), tiene que ver más, con la vida social que llevan quienes lo emplean, que, con la raza, lo cual implica que, el comportamiento, en uno y otro grupo social, en situaciones iguales, debe ser similar.

En Colombia, sin embargo, esta elucubración ha recaído sobre las comunidades negras, y se proponen, como única fuente de los supuestos mencionados, algunas manifestaciones culturales de comidas autóctonas y, si como indica Montiel (2014) todo esto es un “mito” que debe tener una explicación; sugiero que, parte de esta, se halla en la sociedad dominante, que desde épocas de colonialismo se ha esforzado por difundir el estereotipo mediante agentes de desarrollo¹²⁴, – religiosos y políticos–, gestores académicos –universidad–; pero, también, desde el ámbito popular.

El análisis al estereotipo sexo-racial de la comida negra, me ha llevado a reiterar alguna responsabilidad de la academia que, aunque con intención científica, ha propagado el concepto con descripciones que nutren el imaginario tripartito entre negro, comida y sexualidad.

¹²⁴ Los agentes del desarrollo, según Lozano (2010), son los promotores del discurso político que busca la intervención y el sometimiento absoluto de las comunidades pobres. Aquí, la autora incluye antropólogos y organizaciones feministas (N. del A.).

Precisamente, el soporte al juicio emitido, lo encuentro¹²⁵ en Negrete, quien, en su artículo *Saberes, sazones, guisos y calderos pacíficos*, presenta algunas expresiones que aprecio, por un lado conciliatorias y, por otro, problemáticas.

El investigador propone la relación comida–sexualidad, como una “invención cultural”, lo cual contrasta con un comentario posterior¹²⁶, en el cual, hace descripciones que he observado como una amalgama entre negritudes, comida y sexualidad. Según el investigador, “Las mujeres del Chocó [tienen] cierto atractivo que centra su atención en las caderas (...) de las afrodescendientes, el erotismo y la fogosidad de sus cuerpos (...)” (Negrete, 2013; p. 9), cuya sensualidad pareciera extrapolarse a sus comidas. ¿Son los cuerpos de las negritudes, entonces, manantiales de placeres sexuales? Y, en consecuencia, ¿Se inscriben sus comidas en estas características?

En el escenario popular, el de la calle, el de la venta; la tendencia a señalar a las negritudes es menor, aún no se vislumbra que los estereotipos estén próximos a desaparecer, extintos por el desuso, pero pareciera que su transmisión ha cesado de forma significativa, se espera que, para las nuevas generaciones, cada vez sea más extraño escuchar supuestos en este sentido.

Hay también fuentes, algunas gubernamentales (Davis, 2004; Lozano, 2010) y medios de comunicación¹²⁷ (Bolaños, 2016) e investigaciones académicas (Arboleda, 2009), que aluden al tema de la reproducción en las negritudes; para ellos, existe un problema de control en la sexualidad, evidente en la elevada tasa de reproducción de las familias negras, lo cual, ha recibido postura defensiva desde autoras como Lozano (2010). Ella lo ve más como consecuencia de la pobreza, de la exclusión y el despojo de tierras y riquezas por parte del Estado y los sectores del conflicto armado.

¹²⁵ Otros apuntes, al respecto, fueron hechos en el segundo capítulo de este trabajo (N. del A.).

¹²⁶ Leer primera página de este capítulo (N. del A.).

¹²⁷ Visto el 16 de diciembre de 2016 en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16674392>

Patiño (2012), por ejemplo, sugiere que, a partir de las comidas que preparaban las negras para sus comensales, se desataba el erotismo que dio origen al nacimiento de grupos interraciales, notables en el “mulataje”.

Estas sospechas sobre la comida elaborada por las negritudes y su posible poder sexual, se refuerzan en personajes como Ramiro, de quien podría pensarse que, su acceso constante a estos productos lo hace un hombre bastante fértil; 18 hijos en su haber, habiendo tenido el primero a los 11 años de edad, apoyan este juicio.

Es pertinente reiterar, que estas características no han sido confirmadas en el campo científico; Fischler (1995), sin embargo, explica que, en estas personas, puede haber “sabidurías secretas” de las que ni ellos mismos conocen.

Algunos, sugieren que los efectos referidos pueden ser casos de “magia simpática”, entendida según Frazer (1944), como una transmisión de propiedades entre objetos con similares características. La picha de Cusumbí¹²⁸, por ejemplo, es utilizada para la preparación de la balsámica, bebida con múltiples propiedades, entre ellas, como afrodisíaco, aprovechando que «*este es un animal que se la pasa día y noche pichando*” *dele y dele, monta’o*» (Hijo de Ramiro, Parque Berrio, noviembre 26 de 2016).

Otros, sugieren que todo parte de ideas metafóricas. En el trabajo de Misrahi, se concibe un acercamiento a lo que podría considerarse eficacia simbólica, como una forma de chamanismo o de psicoanálisis autónomo, y se acepta con esto, que todos, en el interior, tenemos algo de chamanes, o al menos de místicos y/o de psicoanalistas, sobre todo, cuando depositamos nuestra fe en algo desconocido que estamos consumiendo y en que verdaderamente se obtendrán los beneficios que buscamos.

¹²⁸ Hace referencia al pene de cusumbí, también conocido como perro de monte o cusumbo. En esta misma creencia, sobre la actividad sexual desaforada, recae el cuy, un roedor de la región andina de Sur América apreciado en la gastronomía del Pacífico sur colombiano. (N. del A.)

En este mismo sentido se pronuncia nuevamente el antropólogo Negrete, quien manifiesta que los estímulos sexuales que se atribuyen a estas comidas “son creados por un conjunto de elementos que tienen que ver con el contexto, la ritualidad y la convicción en el imaginario colectivo de que en realidad funcionan (...)” (2013; p. 9).

Lo que se percibe en esta investigación es que, el tema forma parte de un aparato cultural, forjado entre la iglesia, el sistema político, la sociedad hegemónica y, una vez más la academia. (Davis, 2004)

Lozano (2010) por ejemplo, manifiesta que, algunas “antropólogas” y entidades gubernamentales, calificadas como centros hegemónicos de poder, hacen calificativos degradantes y alusiones, como que: “Las mujeres negras son (...) sometidas, atrasadas, analfabetas, portadoras de una sexualidad incontrolable que se expresa en numerosas preñeces (...)” (p. 6).

Por otro lado, en vista de la actividad sexual tan activa, observada en la alta tasa de reproducción que acusan los pobladores blancos en las negritudes, Arboleda (2009) se pregunta sobre la posibilidad de que en *Macondo*¹²⁹, semejante tasa de reproducción se deba a condiciones de espacio, a causa del hacinamiento del que son víctimas, o si es una estrategia de resistencia ante el posible aniquilamiento racial (Arboleda, 2009). Este planteamiento lo percibo como una reflexión certera de que, en las negritudes, la sexualidad se vive con más ímpetu que en la sociedad blanco-mestiza. Observación que, sin embargo, habría que hacerla en otros sectores de la ciudad, en los que hay establecimiento de grupos blanco-mestizos que, en condiciones habitacionales similares, podrían ser un referente comparativo y definitorio.

¹²⁹ Macondo es el nombre elegido por la autora para referirse al barrio en el cual desarrolla su investigación, a manera de protección integral para sus protagonistas.

Mauro Brigeiro indaga sobre lo que es natural y lo que son construcciones sociales alrededor del sexo, plantea que el comportamiento sexual está motivado en circunstancias innatas, por momentos involuntarios, en función de la reproducción. El sexo es “un producto de impulsos fisiológicos o pulsiones psicológicas de los individuos que, a su vez, orientan la forma, la frecuencia y el objeto del comportamiento sexual” (2006; p. 178). Su apreciación, la asumo con especial reconocimiento, dado que no se “racializa” y, por el contrario, se presenta como un comportamiento indiferenciado de la humanidad, por lo cual, a manera de presunción, me atrevo a adelantar que, la reproducción y las dinámicas sexuales en comunidades no negras, en condiciones sociodemográficas idénticas, debe producir cifras análogas, sobre todo porque, según Foucault (como se citó en Millán, 2004) “los deseos no son entidades biológicas preexistentes sino que se constituyen en el curso de prácticas sociales históricamente determinadas” (p. 176). Si bien, la intención de la autora es poner en contexto las sensaciones sexuales entre las diferencias de género; considero pertinente esta misma reflexión para el análisis de las prácticas sexuales y la reproducción de las comunidades negras.

Dicho lo anterior, adhiero con la primera parte del interrogante que se planteara Arboleda (2009); y propongo además que, la cercanía corporal y la falta de privacidad, pueden ser catalizadores de las sensaciones erógenas en los humanos.

Un responsable más, en la transmisión de los estereotipos, es la sociedad del común, entre los que incluyo a los actores sociales (vendedores) referidos en la investigación, quienes han descubierto en aquellos, un insumo aprovechable para la supervivencia, y en consecuencia, encuentran necesaria su dispersión y su preservación.

Este análisis concuerda con Lozano (2010) cuando aduce respecto a la sexualidad, que todo hace parte de las condiciones sociales de cada individuo. En este caso, los estereotipos sexo-

raciales, que en principio han significado mecanismos discriminatorios y de poder, por parte del blanco-mestizo hegemónico, se convierten en una herramienta al servicio de las comunidades subalternas, negritudes principalmente y en última instancia otras colectividades, desfavorecidas.

Imaginación o realidad, sospecha o certidumbre, existen muchas elucubraciones sobre la comida negra concebidas como estereotipos, y más allá de que los territorios de incidencia de los productos, sean habitados por individuos de diferentes razas, pero con los que comparten: lengua, religión y antepasados comunes, etcétera, como un verdadero grupo étnico; y que personas de una u otra colectividad crean por igual en sus efectos, de forma sesgada y arraigada, en los testimonios y narrativas orales y escritas de los estereotipos sexo-raciales sobre la comida negra, solo se vincula a la raza negra (Macionis & Plummer, 2011).

4.7 Cierre de capítulo.

Las asociaciones que se han hecho entre sexualidad y negritudes, como una simbiosis incontestable, tienen su génesis en épocas y en personas promotoras de la esclavitud y el capitalismo. Se han excusado en la protección de la mujer occidental, con base en un temor insensato hacia el negro, ostentador del rótulo de perverso violador, y tiene la intencionalidad de crear una imagen de la mujer negra con fama de voraz prostituta, una excusa para acosarlas y explotarlas y, de paso, controlar el asedio a las mujeres blancas.

Los estereotipos sexo-raciales hacen parte de una construcción occidental, estos propenden por el debilitamiento de la voluntad de lucha y resistencia, y por el sometimiento y la opresión de un grupo social, en quienes busca insertar la idea de la subalternidad y, perpetuar su dominio y control.

Este tipo de abuso hegemónico, se ha orientado con más persistencia, en estructuras sociales soportadas en género, raza y clase. Con lo cual, son las mujeres, las negritudes y las

comunidades campesinas, para el caso que nos compete en esta investigación, quienes se ven afectadas.

Del discurso, se observa el empleo de las metáforas y los gestos, como una forma de lenguaje simbólico. Un hallazgo importante en la experiencia de campo, tiene que ver con el empleo de la sensualidad femenina. Esta es, quizá, la herramienta más eficaz en la práctica económica de Paloma. Ella, una persona atractiva, –así se siente y de ello se ufana–, además de liberal y espontánea, se permite emplear, lo que he llamado: sensualidad discursiva y conductual. Una forma como, la aludida, se sacude del yugo sexista persistente. Establece un núcleo de poder que, mediado por su cuerpo, la comida y las concepciones eróticas que se ciñen alrededor de estos, logra revertir el dominio para ser, ella, un ente superior y sus comensales los subalternos. Y es que, los estereotipos, pueden ser entendidos no solo como ideas, sino como comportamientos, al menos, esta es la forma en que una mujer como Paloma da significado a los imaginarios, que como negra la vinculan en relación directa con sexualidad.

La conquista del comensal a partir de movimientos, insinuaciones, bailes, surte efecto en una clientela, que encuentra en la vendedora a un objeto sexual vulnerable, ellos mantienen latente algunos supuestos que incluyen, entre otras cosas, el principio humoral, que agrupa a las negritudes en el concepto de la calentura o la arrechera. Estos términos son, además, utilizados en forma continua en varios contextos. El frío, como síntoma de trastorno sexual; el calor, que rotula al adscrito de insaciable sexual. Es así como las comidas habituales de negritudes se impulsan, con supuestos sobre principios terapéuticos que prometen curar a quien lo necesite, pero que potencian el desempeño sexual entre unos y otros.

Estas comidas son explotadas, en paralelo, con la imagen del blanco, en una fusión que resulta contradictoria, pero exitosa en la consecución de los recursos que aseguren la supervivencia del vendedor y su familia.

Si bien, hay sumisión en el modo como el vendedor se relaciona con el comprador, para Paloma están claros los límites en cuanto al trato que está dispuesta a aceptar. Todo hace parte de un mecanismo de adaptación que obliga a establecer relaciones sociales. Allí, en condiciones normales, el vendedor se verá siempre subalterno ante la hegemonía del comprador blanco-mestizo que, a partir de las relaciones poco o nada ecuanímes de raza y de clase, se hace poderoso y poseedor de dominio.

Papel importante toman, entonces, las acciones colectivas y/o individuales de resistencia, que incluyen actos de rebeldía y la negociación. Ambas situaciones, como pericia, se ejecutan en procura del reconocimiento y visualización identitaria.

Como sucediera con la relación comida sexualidad, las menciones en el espacio urbano, que articulan: comida, sexualidad y negritudes, fueron menos comunes, casi nulas, al menos en términos fonéticos directos. Lo que sí pudo consolidarse, fue la forma como se configura, mediante lenguaje oculto en metáforas, en gestos y en imágenes, el imaginario sobre unas comidas que, al ser habitual en grupos sociales estereotipados, a los que se les relaciona con temas de supremacía sexual, adquieren, así mismo, este estereotipo.

Más importante aún, hay unos “gestores de desarrollo” (Iglesia, Academia, Política, etcétera); mencionados en cada uno de los capítulos, que en medio de las apuestas por el poder y el dominio de los actores sociales considerados inferiores, por criterios de género, raza y clase; se han encargado, tanto de la configuración de los estereotipos, como de la perpetuación de dichos códigos de discriminación social. Estos, sin embargo, y a pesar del sentido con el que fueron

creados, han tenido una resignificación sociocultural, y ahora hay que observarlos desde dos perspectivas. La oportunidad y la alternativa.

Con la oportunidad, se mantiene u riesgo de entrar en estado de resignación y dejar de lado sus aspiraciones de vida. La alternativa ofrece otros horizontes, en este, el estereotipo se aprovecha y se emplea como recurso de poder, de resistencia y negociación, caso en el cual, quienes decidan quedarse inmersos en la práctica, es porque han encontrado en esta una posibilidad vinculante y productiva que, además, les permite visibilización sociocultural.

Capítulo 5.

Consideraciones finales: Estereotipos sexoraciales alrededor de las “comidas negras” y su incidencia como estrategias de supervivencia.

Capítulo 5.

5. Consideraciones finales: Estereotipos sexo-raciales alrededor de las “comidas negras” y su incidencia como estrategias de supervivencia.

Las relaciones dialógicas: negritudes–comida, comida–sexualidad, sexualidad–negritudes, elaboradas a partir de la asociación negritud–comida–sexualidad, como elementos de interés en este trabajo, y que fueron establecidas como parte del método investigativo, propiciaron la observación de diferentes situaciones. Hallazgos, cuyos elementos constitutivos han sido analizados, y han dejado como desenlace, las siguientes consideraciones.

Estas tres dualidades están relacionadas por el hecho de que, su configuración, ha sido un suceso sociocultural en el que han participado, con intereses de dominación y explotación, diferentes entes sociales (políticos, religiosos y académicos). Con alguna intencionalidad, estas han favorecido el establecimiento hegemónico del blanco mestizo occidental, sobre comunidades observadas como subalternas, por sus perfiles de género, raza y clase.

Negritudes–comida, por ejemplo, es una relación que se ha investido de exaltaciones por su sabor y sazón, cualidades en las que se sustenta parte de la identidad de las negritudes, a quienes se les refiere como buenos cocineros, reconocimiento que, por otro lado, le ha permitido a los protagonistas contar con un poder de negociación y de resistencia frente a la sociedad dominante. Esta comida, en ocasiones, también ha sido observada con privilegio exótico, a pesar de que hoy es cada vez más fácil acceder a ellas en cualquier lugar del país. Quizá, tal exotismo se le otorga, porque es así mismo como se concibe a las negritudes que llegan o viven en la ciudad.

La expresión comida negra, en cualquier caso, no goza de reconocimiento reflexivo entre las personas del común, más bien, éste ha sido un adjetivo instaurado como propuesta práctica de

clasificación, en el marco investigativo académico, encontrándose con buena apertura y de forma densa entre libros y artículos de las ciencias sociales. Algo que, a pesar de la buena intención con la que se hace, debería manejarse con la mayor moderación, en vista de que, lo negro, ha tenido un tratamiento histórico denigrante y, el término, como categoría de enunciación, sigue siendo problemático para quienes rechazan las tipificaciones sociales.

Entre los supuestos con que se identifica a estas comidas, se destacan el sabor, la sazón, la utilización de especias, colores naturales y el carisma de los y las cocineras, el uso de técnicas ancestrales como la fritura, y el empleo de aceite en abundancia, además del sincretismo mediante adaptaciones de algunos ingredientes durante su convivencia con poblaciones indígenas en los primeros años de la esclavitud, confieren una particularidad a la comida elaborada por las negritudes, cuyo término idóneo para nombrar, considero, debería ser, como sugiere Delgado y como se plantea en el trabajo de campo: sazón de negros.

Más allá del sabor y la sazón reconocida y aceptada en la comida habitual de negritudes, existe un grupo social que se ha encargado de superlativizarla, endilgándole propiedades de carácter mágico-religioso que prometen al consumidor atributos sui-generis en cuanto a su desempeño sexual; cualidades que reconocen y asignan a la “naturalidad” y autenticidad en la producción. De esta manera, la comida negra ha conquistado paladares, gustos y voluntades, y se convierte en un recurso que, mediante los estereotipos, permite a algunos grupos sociales implementar estrategias de supervivencia.

Dichos grupos, encabezados por personas con problemas económicos relevantes, han identificado en estas comidas y en los estereotipos que sobre ellas se ciñen, una forma de supervivencia mediante la explotación de dichos supuestos. Esto no significa, en ningún caso,

que la práctica represente, para algunos de los actores sociales vinculados, su proyecto de vida. Por el contrario, mi argumento es que, en el desempeño de la actividad, tras la consecución del objetivo principal, como es, suplir las necesidades básicas, algunos actores sociales están dejando truncados los propósitos que tuvieron para sus vidas.

La comida negra ha tenido relevancia en la configuración de la cultura alimentaria de nuestras regiones. Históricamente las mujeres han sido y continúan siendo quienes tienen el control de la cocina. En el caso de las mujeres negras, la mirada debe ser más profunda, ya que en ellas se inscribe, no solo el rótulo de buenas cocineras, sino que, desde sus prácticas culturales más ancestrales como el animismo, exhortan cierta sugestión, en la que se promueven, por momentos, temores, pero también esperanza hacia los problemas con la sexualidad.

Los vendedores han alcanzado un poder frente al comprador, algunos, desde la elaboración de la comida, ya que le imprimen ciertos atributos de sazón, de sabor y otros mágicos religiosos, que hacen inapelable su búsqueda y consumo; en otros, porque le adhieren particularidades mediante en discurso, la sensualidad, las metáforas; el lenguaje semiótico.

Más allá de quien lo hace y quien lo consume, lo que está en juego es el significado con el que se ofrece y se compra, y, cómo desde ese significado se ha construido una idea de las personas que participan en el negocio.

Las acciones económicas para la supervivencia, por medio de estas comidas, han alcanzado una expansión y una difusión tal, que ha generado el establecimiento de procesos de apropiación de prácticas y discursos, lo cual significa que, estas comidas, cuya elaboración es una virtud resaltada en las negritudes, ahora se reproduce por otras comunidades, se comercializa con los

mismos discursos y se implementa como actividad económica para la supervivencia, también, de blanco-mestizos.

En esta nueva dinámica transcultural, encuentro que las negritudes sufren algunas pérdidas, dado que, desde lo cultural, un comercio abierto y desmedido de estos productos, no obstante que pueda significar mayores ventas, también provoca la disminución del estatus de exotismo y el valor simbólico que le ha conferido prestigio; lo que, a la larga, puede incidir en el precio.

Pero más importante, es resaltar cómo, paisas, negros y blanco-mestizos, se reivindicán en estas comidas. Es por ello que, desde la alimentación, propia y asociada a las negritudes, se ha construido una vincularidad racial, mediada no solo por el gusto a la sazón de negros, también se pone en perspectiva y hay que ponderar mucho, la asociación de éstas con atributos de la magia simbólica.

La dualidad, comida–sexualidad, es una creación activa con antecedentes religiosos, “míticos” y terapéuticos, arraigados en diversas culturas. Una fusión, cuyas propiedades en cuanto al poderío sexual que proveen, no tiene peso en la perspectiva convencional de ciencia, pero que, en el imaginario popular, se equipara y se vincula con la supuesta capacidad sexual de las negritudes; así, sus comidas se establecen como afrodisíacas y potencializadores sexuales.

Los estereotipos están presentes como estrategias en las prácticas comerciales de la comida habitual de negritudes, ellos se encubren en el discurso, que, a su vez, se aprovecha del lenguaje semiótico: –gestos, metáforas–, imágenes sugestivas y en la sensualidad de algunas vendedoras.

La metáfora y los gestos se han apreciado como símbolos, un lenguaje cifrado y protegido de toda censura, que permite encubrir y configurar el estereotipo gastro-erótico, siendo

principalmente los vendedores por encima de los compradores quienes lo materializan, lo fortalecen y lo transmiten en el entorno social.

Son propuestas comunicativas que, por su simbolismo atraviesan, sin grandes críticas, las pautas éticas de la sociedad. Se observan toques genitales sobre el vestido, miradas sugestivas, insinuaciones, enunciación de comidas en representación de actos sexuales y de la genitalidad. Una mediación de la eficacia simbólica, que, por la vía de la alimentación, simbolizada desde el erotismo, maneja y preserva los estereotipos con fines económicos. Es por ello que, la discursividad, se da principalmente desde sus intérpretes –vendedores–, logrando con esto que el estereotipo se materialice, se fortalezca y se transmita.

Existen personas que acuden constantemente a estos productos y declaran sentir sus efectos como potencializadores u afrodisíacos, pero se empeñan en negar que sea esa la razón para comprarlos. De tal forma que, el discurso, es también manejado a manera de justificación en la demanda, mediante testimonios inseguros y contradictorios sobre los supuestos beneficios que los consumidores esgrimen encontrar y, de acuerdo a la observación del investigador, pareciera que lo que buscan los referidos, es anticiparse a una posible decepción. Se trataría de un ejercicio vehemente, que defiende con convicción el poder de los productos.

Las manifestaciones respecto a la efectividad de los productos, en el entorno que se llevó a cabo la investigación, rondan entre la negación, el desconocimiento y la omisión en términos de un lenguaje directo; pero pudo dilucidarse, mediante la observación del lenguaje semiótico y las metáforas, que, para muchos de los consumidores, de alguna forma, existe la convicción de que el poder endilgado a estas comidas es verídico.

Expresarse a través de símbolos, gesticulaciones y eufemismos, es una revelación taxativa de la timidez, aun palpable en nuestra sociedad, para hablar de temas sexuales. La sexualidad sigue siendo un tema tabú para compradores y vendedores, pero unos y otros han descubierto una manera de comunicarse, evadiendo la sanción social hacia el vocabulario censurado, lo que convierte tales elementos en herramientas estratégicas que se ponen en marcha con fines de supervivencia.

La retórica, empleada por algunos vendedores, permite una exhibición de su saber, de la oralidad, de su capacidad para adaptarse, de la perorata dicharachera con la que se hace la oferta y se persuade, de las expresiones eufemísticas cargadas de picardía y de humor. Un rasgo que es percibido como parte de la peculiaridad paisa, con amplio reconocimiento dentro y fuera del Departamento, destacados y reconocidos por la habilidad, el carisma y la tenacidad para los negocios, pero también, cuestionado como fraudulento, tramposo o turbio; por lo que se asocia su prosperidad con este tipo de “mañas”.

Medellín, sin embargo, es multicultural, en ella se erige un fuerte abigarramiento social, se comparte espacio y se intercambia cultura. Aquí terminan siendo, unos y otros, propios y extraños; mercaderes y/o consumidores de unos imaginarios que, mientras subsistan, seguirán siendo el insumo de discursos, alegres, falsos, efusivos, divertidos, míticos, grotescos, y controversiales. Algo a lo que se acude necesariamente, por un lado, con fines terapéuticos y en atención a la supervivencia y, por el otro, con intereses de explotación, opresión y dominación hacia la clase, raza y el género, considerados inferiores.

El par sexualidad–negritudes, es una asociación que se teje a partir de intenciones coloniales, pero también imperialistas y esclavistas de dominación y control. Una serie de elucubraciones

elaboradas para desprestigiar la honorabilidad de unas estructuras sociales soportadas en género, raza y clase. Con ello se perpetúa el sometimiento y la opresión de las negritudes, los grupos campesinos y las mujeres.

En el caso de las mujeres negras, conviven simultáneamente los tres paradigmas (clase, raza y género), lo que las hace subalternas en todos los ámbitos posibles.

En la situación de los hombres negros, cohabitando los paradigmas de (clase y raza) y cuando se trata de una mujer campesina, residiendo (clase y género). Tres casos específicos visualizados en esta investigación.

En ellos, el imaginario parece haberse resignificado como estrategia de supervivencia, y se aprovecha, permitiéndole a los referidos dar un nuevo sentido a las agresiones y negociar su inclusión. Hoy, en algunos casos, el supuesto se asume, se difunde y se constituye, incluso, como auto estereotipos formalizadores de prácticas económicas de supervivencia, lo cual les confiere a los sectores aludidos algún nivel de responsabilidad en la consolidación de los estereotipos sexo-raciales. Estos propenden por el debilitamiento de la voluntad de lucha y resistencia, y por el sometimiento y la opresión de un grupo social, en quienes busca insertar la idea de la subalternidad y, perpetuar su dominio y control.

Papel importante toman, entonces, las acciones colectivas y/o individuales de resistencia que, de forma estratégica, en algunos casos, mediante actos de negociación y, en otros, por medio de la rebeldía y las acciones sociales, se ejecutan en procura del reconocimiento y la visualización identitaria; labor que requiere, por momentos, de acciones más decisivas que la buena sazón y el discurso, incluso, a riesgo de perder la fidelidad de la clientela sexista, clasista y racista.

Un ejemplo de lo anterior, tiene que ver con el empleo de la sensualidad femenina. Acción que se gesta en la provocación gastro-erótica, provocando el deseo concupiscente mediante su cuerpo y su comida; caso en el cual, se requiere de protagonistas con experticia en materia de comidas, y que se perciba como emblema sexual, una herramienta eficaz en la práctica económica de algunas vendedoras que, liberales y espontáneas, se permiten emplear, lo que he llamado: sensualidad discursiva y conductual, que demuestran cómo, los estereotipos, pueden ser observados no solo en las palabras, sino en el comportamiento.

Esta, es la forma en que algunas personas le dan significado a los imaginarios que, como grupos subalternos, los vinculan, en relación directa con la sexualidad. Estas construyen núcleos de poder, que, mediados por sus cuerpos, la comida y las concepciones eróticas que se ciñen alrededor de ambos, han pretendido nivelar el centro de dominio, deslegitimar las desigualdades sociales y romper con la subalternidad en las relaciones entre los grupos sociales.

Tales dinámicas evidencian, en las protagonistas, un empoderamiento de su cuerpo y de su sexualidad y un desprendimiento del control masculino, dilucida evidentes procesos de rebeldía y resistencia, siendo y asumiéndose autónomas.

De esta manera, las acciones colectivas y/o individuales de resistencia frente al dominio y la imposición racial, de género y de clase, impulsadas por Paloma, Nana y Ramiro, intenta contrarrestar la hegemonía y la supremacía del blanco mestizo, lo que acerca a las partes a un equilibrio el orden de dominio y se logran acciones en pro de la supervivencia.

La conquista del comensal a partir de movimientos, insinuaciones, bailes; surte efecto en una clientela, que encuentra en la vendedora a un objeto sexual vulnerable, ellos mantienen latente algunos supuestos que incluyen, entre otras cosas, el principio humoral, que agrupa a las

negritudes en el concepto de la calentura o la arrechera. Estos términos son, además, utilizados en forma continua en varios contextos. El frío, como síntoma de trastorno sexual; el calor, que rotula al adscrito de insaciable sexual. Es así como, las comidas habituales de negritudes, se impulsan con supuestos, sobre principios terapéuticos, que prometen curar a quien lo necesite, pero que potencian el desempeño sexual entre unos y otros.

La alimentación, en esta investigación, se configura como un ejercicio de poder y de control de cuerpos y voluntades de quien consume, desde la negociación, situada en el ofrecimiento del orden sexual y la recompensa económica habida detrás de los consumos, y, más aún, en una sociedad tan desigual, clasista e inequitativa, estas comidas son un recurso que ofrece una posibilidad de visibilización y vinculación productiva, que muchas personas no consiguen en la ciudad. Es una posibilidad con la que los promotores logran posicionarse.

Hay, por instantes, un lenguaje lascivo y coercitivo emitido de forma encubierta, entre bromas amistosas que se aceptan y se toleran para no espantar al consumidor y perjudicar el negocio; pero existe otro tipo de relación, que no reviste ofensas, que se fundamenta en la aceptación entre las partes, e incluso que, a partir del vínculo orquestado, se impregna de generosidad. Me refiero a las ayudas de uno, a otro miembro y, en esta relación, el usufructo más notable es para los vendedores, quienes reciben propinas que se convierten en un salvavidas económico de mucha importancia en un trabajo informal. En parte, una manera de ganar esas propinas, es causando empatía en el comensal y, de ahí la tolerancia y sumisión característica en las relaciones hegemónicas en las que impera la dominación de clase.

Hay que destacar, que, comidas como el chontaduro y el borjón, que en principio fueran, y siguen siendo comercializadas de manera “natural”, cuya oferta se presenta en condiciones artesanales, conservando el esquema del escenario de origen; empiezan a ser procesadas a nivel

industrial, en laboratorios. Surgen dudas en cuanto a la legalidad y originalidad de los ingredientes y, sobre todo, a la efectividad de las propiedades ofrecidas en los derivados fabricados, pero se está comercializando en diferentes ciudades y países. Con nombres sugerentes que atrapan el interés de las personas y, con una publicidad que resalta los constituyentes acreditados en la comida habitual de negros, al lado de una imagen apasionada de blancos, buscan sugestionar la conducta y la intención del comprador, estableciéndose la imagen, como una herramienta más, en función de las estrategias de supervivencia.

Negritudes, comida y sexualidad, conforman una alianza histórica con nexos compactos que, en muchos casos, marcaron el tránsito entre la perpetuidad de la raza y su extinción, al menos, en territorio americano.

Como sucediera con la relación comida sexualidad, las referencias en el espacio urbano, que articulan: comida, sexualidad y negritudes, fueron menos comunes, casi nulas, al menos en términos fonéticos directos, pero este trío se configura mediante el lenguaje velado en metáforas, en gestos y en imágenes, el imaginario sobre unas comidas que, al ser habitual en grupos sociales estereotipados, a los que se les relaciona con temas de supremacía sexual, adquieren, así mismo, este estereotipo.

Cabe destacar que, quienes acceden a estas comidas “terapéuticas”, son, en su mayoría hombres, y paralelamente, quienes se disponen para la comercialización, son mujeres, lo cual puede ser observado como un recurso estratégico de acercamiento y conquista de los compradores hacia las vendedoras. Pero también, bajo otra perspectiva, un acuerdo tácito, estructurado entre la mujer, dueña de la cocina y, por lo tanto, de la comida, pero, además, objeto del deseo que se tramita vía comida; y los hombres, fuente de ese apetito, voluntariamente

manipulable ante cualquier situación que los acerque a la configuración de la supremacía machista, de la vigorosidad sexual.

Uno y otro, en sus diferentes roles, cuecen y hacen visible el poder del erotismo femenino, con el deseo acucioso y el orgullo masculino, que, además, carga con el rol histórico, también instaurado desde el *habitus* como una forma de percepción y autopercepción del macho súper sexual.

Significa, entonces que, así como la sociedad ha impuesto la cocina, la comida y la sensualidad, como un rol femenino, por vincularse cada uno con el deseo; también, en ese mismo orden de imposiciones socioculturales, al hombre se le ha asignado una responsabilidad, no solo de ser decididamente heterosexual (en el caso de las negritudes tal responsabilidad es para hombres y mujeres), sino que se le mide en niveles o medidas de respuesta en la actividad sexual (entendido como la capacidad de resistencia en un encuentro), de lo contrario, pasa a ser objeto de burla, y pone en duda su masculinidad.

La incursión de las personas en el ejercicio de las ventas, de comida habitual de negritudes, revela una repercusión de doble sentido. El primero, puede estar relacionado con un esfuerzo por combatir la insuficiencia económica, que es usual y notoria en estas comunidades. Un escape que se concibe originalmente, como una posibilidad inmediata y temporal para darle cobertura a las necesidades orgánicas más acuciosas. El segundo, se esgrime como consecuencia intrínseca, dado que, entrar en una órbita en la que se posibilitan los medios, aunque sean mínimos, puede terminar alejando al sujeto de sus intenciones, sueños y proyectos de vida. Esa temporalidad prevista, no termina nunca y, por el contrario, se aferra como actividad económica definitiva de subsistencia.

En otros términos, “gestores de desarrollo” como la iglesia, academia y política, en medio de las apuestas por el poder, el dominio y la opresión de los actores sociales, considerados inferiores por criterios de género, raza y clase, han sido participes, tanto en la configuración de los estereotipos como en la perpetuación de dichos códigos de discriminación social. Estos, sin embargo, y a pesar del sentido con el que fueron creados, han tenido una resignificación sociocultural, lo que obliga a observarlos desde perspectivas en las cuales se asumen, se difunden y se explotan por actores sociales que encuentran en estos, estrategias de supervivencia. Estas terminan configurándose mediante dos matices o panoramas, la oportunidad y la alternativa.

Los estereotipos sexo- raciales sobre las comidas habituales de negritudes, asumidos como una oportunidad, presentan el riesgo de confinar a las personas en un estado de resignación que llevan a dejar de lado sus aspiraciones de vida.

Tomados como alternativa, ofrecen otros horizontes, bajo esta intención, el estereotipo toma un nuevo significado, se aprovecha y se emplea como recurso de poder, de resistencia y negociación, caso en el cual, quienes decidan quedarse inmersos en la práctica, es porque han encontrado, en esta, una posibilidad vinculante y productiva que, además, les permite una inserción sociocultural, con lo cual, se alcanza construir una identidad, un lugar cultural que hace posible la visibilización y un espacio ideal para luchar por la vida.

Así las cosas, considero justo y necesario que, desde la academia, desde estamentos gubernamentales y no gubernamentales e, incluso, desde la iglesia, gestores y principales promotores de estos códigos abusadores; se promueva la profundización en estudios y debates epistemológicos alrededor de los estereotipos sexo- raciales. Esto, con miras a la desimplantación institucional de unos señalamientos que, aunque se mimeticen y suelen pasar inadvertidos frente

a la sanción social, siguen siendo empleados como elementos instauradores o restablecedores de prácticas de dominación y control de los grupos subordinados.

Es menester, sin embargo, que se promuevan las investigaciones en torno a estos estereotipos, pues al constituir prácticas económicas de supervivencia, se convierten en tema sensible que no debe ser afectado, sin antes garantizar la accesibilidad de los involucrados a recursos sustitutos. Más aún, habrá que cuidar de no torpedear las prácticas, mismas que deben ser reivindicadas y promovidas con miras a la preservación cultural de nuestras tradiciones y, que también, se están asumiendo como elementos de negociación y resistencia en una tensión clasista, racista y de género. Y, por lo que representan como prácticas de explotación socioeconómica con fines de supervivencia.

Bibliografía

- Allende, I. (1998). *Afrodita. Cuentos, Recetas y Otros Afrodisíacos*. Barcelona: Plaza & Janés Editores.
- Andrade, G. (2012). *Saberes, sazones, guisos y calderos Pacífico: Experiencia culinaria alrededor de las cocinas del Andén Pacífico*. Popayán: Ministerio de Cultura. (Folleto).
- Arboleda, R. (2014). La alimentación: mediación en la reconfiguración identitaria en los desplazados hacia Medellín-Colombia: *perspectivas en nutrición humana*. Recuperado de <http://revinut.udea.edu.co>
- (2009). *El cuerpo: huellas del desplazamiento. El caso Macondo*. Medellín: Hombre Nuevo Editores.
- Argüello, O. (1981). Estrategias de supervivencia: un concepto en busca de su contenido. En: *Estudios Demográficos y Urbanos*, 15(2), México. 1981.
- Arocha, J. (2012). Etnoboom y comidas del afropacífico. En R. Delgado, D. Gómez, y G. Negrete, *Selección de ensayos sobre alimentación y cocinas de Colombia* (p. 629-659). Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Atienza, J., Blanco, M., Fañez, B., Iglesias, I., López, G., López, M., y Martínez, J. (2005). *¿Cómo se ven? ¿Cómo nos ven? Atrapados en los estereotipos*. Oviedo: Ediciones de la Universidad de Oviedo.
- Ávila, R. (2016). *Antropología de los Alimentos*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Bajtín, M. (1988). *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: Breviarios.
- Bastide, R. (1970). *El prójimo y el extraño*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Berger, J. (2000). *Modos de Ver*. Barcelona: Gustavo Gili, SA.
- Betti, S. (2010). Comunicación no verbal y gestualidad: el cómo se dice algo es más importante que lo que se dice. En: *Revista de Lenguas para Fines Específicos* 16(15). Recuperado de <https://ojsspd.c.ulpgc.es/ojs/index.php/LFE/article/view/126/114>
- Bhabha, H. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial SRL.
- Bolaños, L. (16 de agosto de 2016). Los "hijos" regados del viche. *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16674392>.

- Boltvinik, J. (2005). *Ampliar la mirada. Un nuevo enfoque de la pobreza y el florecimiento humano*. (Tesis doctoral). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Occidente. Guadalajara, Jalisco: Ciesas.
- (1990). *Pobreza y Necesidades Básicas. Conceptos y Métodos de Medición*. Caracas: Unesco-Cresalc.
 - (1984). Satisfacción desigual de las necesidades. En R. Cordera, y C. Tello, *La desigualdad en México* (p. 17-64). México: Siglo XXI editores, s.a.
- Bonfil G. (1991). Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural. En G. Bonfil Batalla, *Pensar Nuestra Cultura*. (p. 49-57). México: Patria, S.A de C.V.
- Bourdieu, P. (2012). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. México: Grupo Santillana de ediciones S.A.
- (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Brigeiro, M. (2006). Entre lo natural y la construcción social. En M. Viveros, C. Rivera, y M. Rodríguez, *De mujeres, hombres y otras ficciones: Género y sexualidad en América Latina* (p. 175-317). Bogotá: Tercer mundo editores.
- Carabí, Á., Y Segarra, M. E. (2000). *Nuevas masculinidades*. Barcelona: Icaria.
- Cassiani, A. (2014). La gastronomía: un sabroso acontecimiento identitario. “De Palenke para el mundo”. En R. Ardila, *Cocina palenquera para el mundo* (p. 46-73). Bogotá: Transformemos.
- Castro P. (2003). Trabajo, reciprocidad y explotación: prácticas sociales, sujetos sexuados y condiciones materiales. *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 7(146) Recuperado de <http://www.ub.edu/geocrit/nova-ig.htm>
- Castro, P. (1996). Teoría de las prácticas sociales. *Complutum Extra*, 6(2), 35-48
Recuperado de <http://revistas.ucm.es/index.php/CMPL/article/view/CMPL9696330035A/29821>
- Cavitello, L. (2008). *Cuisina and Culture: A history of Food and People*. (Second edition). Hoboken: Wiley.
- Chontaduro: como afrodisíaco, no se sabe... pero sí prolonga la vida. *El Tiempo*, Recuperado de http://www.eltiempo.com/colombia/cali/el-chontaduro-el-mito-sexual-llevado-al-laboratorio_13231535-4
- Cela C., y Ayala, F. (2014). Razas humanas. Pasajes: *Revista del pensamiento contemporáneo*, 44(13) Recuperado de <http://roderic.uv.es/handle/10550/48893>
- Collier, J., & Collier, M. (1986). *Visual anthropology: Photography as a Research Method*. New Mexico: University of New Mexico.

- Congolino, M. (2008). ¿Hombres negros potentes, mujeres negras candentes? Sexualidad y Estereotipos Raciales. La experiencia de jóvenes universitarios en Cali-Colombia. En P. Wade, F. Urrea, & M. Viveros (2008) *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (p. 317-341). Bogotá: Lecturas CES.
- Contreras H, J., y Gracia A, M. (2005). *Alimentación y cultura. Perspectivas antropológicas*. Barcelona: Ariel S.A.
- Correa, G. y Perez, A. (2011). *Precario pero con trabajo*. Medellín: Escuela nacional sindical. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/ens/20150217064025/precario.pdf>.
- Cultura, M. d. (2012). *Política para el conocimiento, la salvaguardia y el fomento de la alimentación y las cocinas tradicionales de Colombia*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Chocquibtown. (2011). *Calentura*. En Otherside. En Eso es lo que hay. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=reB4YLS-49U>
- Chontaduro: como afrodisíaco, no se sabe... pero sí prolonga la vida. (28 de noviembre de 2013). *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-13231535>
- D'Angelo, O. (1995). Formación para el desarrollo de proyectos de vida reflexivos y creativos en los campos social y profesional. *Creemos Internacional* (2), 1-25, Recuperado de <https://es.scribd.com/document/286754305/FORMACION-PARA-EL-DESARROLLO-DE-PROYECTOS-DE-VIDA-pdf>
- Dalla, F. (2013). *Comer e ser comida: corpo, gastronomia e erotismo*. Interfaces, Recuperado de <http://ufrj.academia.edu/FabianoDallaBona>
- Davis, A. (2004). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Alcal. S. A.
- De Garine, I. (1999). Antropología de la alimentación: entre naturaleza y cultura. Alimentación y cultura: actas del congreso internacional, 1998, *La Val de Onsera*, 13-34, Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=564975>
- De los Santos, A. (26 de 09 de 2014). *El mito del sexo desmesurado de los negros*. (Mensaje de un blog). Recuperado de <http://www.afribuku.com/mito-sexo-negro-africano/>.
- Delgado, R. (2012). Saberes y sabores en San Basilio de Palenque. En R. Delgado, D. Gómez, y G. Negrete, *Selección de ensayos sobre alimentación y cocinas de Colombia* (p. 365-389). Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Duarte, F. (2013). *A los rolos se les quema la piel: estereotipos y estrategias laborales de hombres y mujeres "negras(os)" en un barrio pobre de la periferia de Bogotá* (Monografía de pregrado). Universidad del Rosario. Bogotá. Recuperado de <http://repository.urosario.edu.co/handle/10336/4705>

- Eco, U. (2000). *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Lumen.
- (1990). *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Lumen, S.A.
- Ekman, P., y Friesen, W. (1971). La Comunicación no verbal. En E. Verón, *Lenguaje y comunicación social* (p. 51-105). Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Entralgo, P. (1978). *Historia de la Medicina*. Barcelona: Salvat Editores S.A.
- Escobar V, J. (2000). *Lo Imaginario. Entre las ciencias sociales y la historia*. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit.
- Estrada (2012). La bandeja paisa: una exageración que salió ganando. En R. Delgado, D. Gómez R, y Negrete A, *Selección de ensayos sobre alimentación y cocinas de Colombia* (p. 613-620). Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Fernández, P. (2014). Sexo, erotismo y sensualidad: un breve recorrido etimológico. *Mito Revista Cultural*, Recuperado de <http://revistamito.com/sexo-erotismo-y-sensualidad-un-breve-recorrido-etimologico/>
- Fischler, C. (1995). *El (h)omnívoro*. Barcelona: Anagrama.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la Sexualidad I: La Voluntad de Saber*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, S.A.
- Friedemann, N. S. (1992). Negros en Colombia: Identidad e invisibilidad. *América Negra* No3, 12-19.
- Frazer, J. (1944). *La rama dorada: magia y religión*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (1991). *Del tener al ser: caminos y extravíos de la conciencia*. Barcelona: Paidós.
- Galeano, E. (2009). *El libro de los abrazos*. Barcelona: Siglo XXI.
- Galeano, P. (1996). *Sabores negros para paladares blancos* (Monografía de pregrado). Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
- (2012). Alimentación y cultura entre los grupos negros del Pacífico sur. En R. Delgado, D. Gómez R, y Negrete A, *Selección de ensayos sobre alimentación y cocinas de Colombia* (p. 399-433). Bogotá: Ministerio de Cultura.
- García P. (2004). *El gesto como frente de creación expresiva*. Centro virtual Cervantes. Recuperado de: http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/aepe/pdf/congreso_38/congreso_38_22.pdf

- García, A. y Montoya, V. (2010). Así vivimos las y los afrocolombianos. En A. García, V. y Montoya, V. *Afrodescendientes en la ciudad de Medellín* (p. 3-25). Medellín: Universidad de Antioquia.
- García, J. (2000). Informar y narar: el análisis de los discursos en la investigación de campo. *Revista de Antropología Social*, 9, 75-104. Recuperado de <http://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/RASO0000110075A/9950>
- Godoy, M. 2002. *La cultura alimentaria de los afrocolombianos y afrocolombianas en Bogotá* (Tesis de grado). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Goody, J. (1995 1º edición en español, original 1982). *Cocina, Cuisine y Clase*. Barcelona: Gedisa S.A.
- Gramsci, A. (1975). *Cuadernos de la Carcel*. Turín: Einaudi.
- Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires: Paidós.
- Gutiérrez, V. (1985). *Tipología de la medicina tradicional y caracterización de los sistemas médicos*. Medellín: Presencia Ltda. UNAL.
- Haidar, J. (2000). *El poder y la magia de la palabra*. Universidad Autónoma de México (UAM). Recuperado de <http://www.uam.mx/cdi/pdf/publicaciones/produccion/poder.pdf>
- Hammersley, M., y Atkinson, P. (1994). *Etnografía: métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Hellebrandová, K. (2014). Escapando de los estereotipos sexuales racializados. *Revista de Estudios Sociales*, N°49, p. 87-100.
- Hill, P. (1990). El pensamiento feminista en la matriz de dominación. *Unwin Hyman*, 221-238.
- Isaac, J. (1867). *María*. Cali: La República.
- James, G., & Randolph, C. (2009). *In the mood again: Use the Power of Healthy Hormones to Reboot Your Sex Life - at Any Age*. Touchstone.
- Jaramillo, J. (1968). *Ensayos sobre historia social colombiana*. Bogotá: Biblioteca universitaria de cultura colombiana.
- Larrosa, J. (2006). ¿Y tú qué piensas? Experiencias y aprendizaje. *Separata*. 18(46), p. 43-56.
- (2011). *La experiencia de la lectura: estudios sobre literatura y formación*. Edición electrónica. Barcelona: fondodeculturaeconomica.com.
- Lévi-Strauss, C. (1964). *El pensamiento Salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.

- (1968). *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*. México: Fondo de Cultura Económica. Primera edición en español.
- Lippmann, W. (1922). *La opinión pública*. Nueva York: New republic.
- Lozano, B. (2010). Mujeres negras (sirvientas, putas, matronas): una aproximación a la mujer negra de Colombia. *Revista de Estudios Latinoamericanos* 26(49), 135-158.
- Lluch, X., y Salinas Catalá, J. (1996). *La diversidad cultural en la práctica educativa*. Madrid: Cide.
- Lugo, M. (17 de agosto de 2014). *Siete mitos alrededor de la fogosidad sexual de los afro*. El País. Recuperado de <http://www.elpais.com.co/colombia/siete-mitos-alrededor-de-la-fogosidad-sexual-de-los-afro.html>.
- Macionis, J., y Plummer, K. (2011). *Sociología*. Madrid: Pearson Educación, S.A. 4^o edición.
- Malinowski, B. (1981). *Una teoría científica de la cultura*. Barcelona: EDHASA.
- Manzanedo, M. (2004). *Las pasiones según Santo Tomas*. Salamanca: San Esteban.
- Manzano, V. (2005). *Introducción al análisis del discurso*. (N/R), 1-29.
- Martínez, A. (2012). *Mesa y cocina en el siglo XIX*. Bogotá: Ministerio de Cultura (primera edición 1985). Versión BBCTC.
- Maslow, A. (1970). *Motivation and personality*, 2^o Edición. Estados Unidos: Harper & Row.
- Massa, L. (2010). Estrategias de reproducción social y satisfacción de necesidades. Parte I: Controversias conceptuales, polémicas prácticas. *Perspectivas sociales*. Recuperado de <http://www.perspectivassociales.uanl.mx/index.php/pers/article/view/71>
- Maya R, L. (2003). *Atlas de las culturas afrocolombianas*. Bogotá: Ministerio de Educación.
- Meza, C. (1997). *La ruta del viche*. Cali: Icanh.
- Mintz, S. (1996). *Dulzura y poder: el poder del azúcar en la historia moderna*. México D.F: Siglo XXI editores, s.a de c.v.
- Mintz, S. (2003). *Sabor a comida, sabor a libertad*. Naucalpan, México: Litoarte S.A. de C.V.
- Mintz, S., y Price, R. (2012). *El origen de la cultura africano-americana: una perspectiva antropológica*. México: Universidad Iberoamericana.

- Misrahi, A. (2008). *En la cocina de afrodita. Sexo y gastronomía: la cocina de Eros*. Barcelona: RobinBook, s.l. Recuperado de https://books.google.com.co/books?id=xw6KnNnirPwC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- Mitchell, M., Sandoval, J., y Gallo, N. (2010). *Condiciones de vida de la población negra, afrocolombiana, palenquera y raizal en Medellín*. Medellín: Alcaldía de Medellín.
- Montealegre, R. (2004). La comprensión del texto: sentido y significado. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 36 (2), 243-255.
- Montiel, M. (17 de agosto de 2014). *Siete mitos alrededor de la fogosidad sexual de los afro*. El País, <http://www.elpais.com.co/elpais/colombia/noticias/siete-mitos-alrededor-fogosidad-sexual-afro>.
- Moreno Fragnals, M. (1977). *Aportes culturales y deculturación*. México: Unesco. Siglo XXI editores, sa.
- Moreno, L. (2012). *Palabras junto al fogón*. Bogotá: Ministerio de cultura.
- Moreno, M. (1977). *África en América*. México D.F.: Siglo XXI.
- Mutis, A. (2009). *Sexo y Racismo*. Fucsia, xx.
- Negrete, G. (2013). *Saberes, sazones, guisos y calderos pacíficos*. Ministerio de cultura, 1-11.
- Neüman, M. I. (2008). *La apropiación social como práctica de resistencia y negociación con la modernidad*. Ininco. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/145942572/apropiacion-social>
- Osorio, F. (2001). Entre la supervivencia y la resistencia: Acciones colectivas de población rural en medio del conflicto armado colombiano. *Cuadernos de Desarrollo Rural* (47), 55-80.
- Ortiz D, L. (2009). *La fusión de tendencias culinarias*. Bogotá: Trabajo de grado. Historiadora. Pontificia Universidad Javeriana.
- Ortiz, F. (1941). *Transculturación: Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Jesús Montero.
- Palomar, C. (2016). Veinte años de pensar el género. *Debate Feminista* (52), 34-49, Recuperado de www.debatefeminista.pueg.unam.mx.
- Patiño, G. (2012). *Política para el conocimiento, la salvaguardia y el fomento de las cocinas tradicionales de Colombia*. Bogotá: Ministerio de Cultura.

- (2012a). *Fogón de negros*. Bogotá: Biblioteca Básica de Cocinas Tradicionales Colombiana.
- (2005). Las cocinas de María. *Poligrams*, 79-134.
- Peralta, J. (2009). "Comida de negros". Medio ambiente y cultura en el Chocó colonial. En J. Rosique G, y S. Turbay, *Ecosistemas y Cultura* (p. 155-180). Medellín: Universidad de Antioquia.
- Phillip, C. (2011) *Antropología cultural* (14 edición). México, D. F. Mac Graw Hill.
- Posada, C. (2003). La raza negra en Colombia: antioqueños y chocoanos. *Estudios de literatura colombiana*. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/375074>
- Price, J. (1968). *Estado y necesidades actuales de las investigaciones afrocolombianas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Quiceno, N. (2015). *Vivir Sabroso. Poéticas de la lucha y el movimiento afrotrateño en Boyacá* (Tesis doctoral). Universidad Federal Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.
- Quiroz, A., y Velásquez, A. (2002). *Técnicas interactivas para la investigación social cualitativa*. Medellín: Fundación Universitaria Luis Amigó.
- Ramírez, G. J., Andrés, C. C., Nathalie, M. M., & Adolfo, E. G. (2013). *Valores, representaciones y capital social en Antioquia 2013*. Medellín: Eafit.
- Ramírez Vidal, L. (2004). *Presencia de Origen Africano en la Alimentación de la Costa Chica de Guerrero* (Tesis maestría-doctorado). Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México, México.
- Redeker, R. (2014). *Egobody: La fábrica del hombre nuevo*. Bogotá: Luna Libros S.A.S.
- Restrepo, E. (2012). Medidas abolisionistas en la Nueva Granada, 1814-1852. *Revista CS* (9), 235-272.
- Rivera Herrera, L. G. (2014). *La cocina tradicional paisa*. Medellín: ITM.
- Rodríguez, N. (2006). *Estado del arte de la investigación sobre las comunidades de afrodescendientes y raizales en Bogotá d. c.* Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá
- Rodríguez, S. (2008). Connotación y persuasión en la imagen publicitaria. *Gazeta de Antropología*. Recuperado de http://www.ugr.es/~pwlac/G24_55SoniaEster_Rodriguez_Garcia.html
- Roselló, E. (2002). Entre la luz y la sombra: la sensualidad de las mujeres de origen africano en la Nueva España. *Cuadernos Americanos*, 5(95), p. 171-186.
- Sánchez, E. (2013). *Salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de los afrodescendientes en América Latina*. Bogotá: Crespial.

- Sánchez, J. (1984). Estrategias de Supervivencia. *Centro Andino de Acción Popular*. Recuperado de <http://www.flacsoandes.edu.ec/libros/10139-opac>
- Santamaría, C. (2014). *Vitrolas, rocolas y radioteatros: hábitos de escucha de la música popular en Medellín, 1930-1950*. Bogotá, Colombia: Editorial Pontificia Universidad Javeriana; Banco de la Republica
- Santander, P. (2011). *Por qué y cómo hacer análisis del discurso*. Cinta Moebío. Recuperado de <http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/moebio/41/santander.pdf>
- Serna, S. (2011). Vivir de los imaginarios del mar: restaurantes y estereotipos sobre el Pacífico en Bogotá. *Tabula Rasa*. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n14/n14a11.pdf>
- Serrano, C., y Zarza, P. (2013). El erotismo como consumo cultural que evidencia violencia simbólica. *Ra Ximhai*, 9 (3), p. 101-119.
- Sumpf, J., y Hugues, M. (1973). *Diccionario de sociología*. Paris: Larousse.
- Taylor, S., y Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Buenos Aires: Paidós.
- Torres, M., y Roza, A. (2010). *Tres inventarios de patrimonio cultural inmaterial de Medellín*. Medellín: Instituto de Estudios Regionales (Iner)
- Vansina, J. (1967). *La tradición oral*. Barcelona: Labor, SA.
- Vargas, M. (1996). Estrategias de sobrevivencia, alternativas económicas y sociales de la unidad campesina. *Papeles de población*. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11201205>
- Velasco, H., López G, J; y García, M. (2012). *Equipaje para aventurarse en antropología. Temas clásicos y actuales de la antropología social y cultural*. Madrid: Universidad Nacional de educación a distancia (Uned).
- Velásquez, R. (1958). La medicina popular en la costa colombiana del Pacífico. *Revista colombiana de antropología*. Recuperado de <http://biblioteca.icanh.gov.co/DOCS/MARC/texto/REV-0915v6a04.pdf>
- Vélez, L. (2012). Tres herencias gastronómicas. De África: boca' o bueno, boca' o malo. Magia y alimentación en el Pacífico colombiano. En R. Delgado, D. Gómez, & G. C. Negrete, *Selección de ensayos sobre alimentación y cocinas de Colombia* (p. 43-69). Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Verdier, Y. (1969). Pour une ethnologie culinaire. *L'Homme* 9(1). Recuperado de http://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1969_num_9_1_367018

- Villa, C. (2010). *La picardía en los textos de la música parrandera* (Monografía de pregrado). Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia
- Villaverde, N. (2016). La apropiación cultural. *Mito Revista Cultural*, Recuperado de <http://revistamito.com/la-apropiacion-cultural/>
- (2014). El sexo sentido en diferentes lugares del mundo. *Mito: Revista cultural*, 41, <http://revistamito.com/el-sexo-sentido-en-diferentes-lugares-del-mundo/>
 - (2015). *Comida y sexualidad: ¿Y si te como a besos?* [Mensaje en un blog]. Recuperado de <http://unaantropologaenlaluna.blogspot.com.co/2015/12/sexo-y-comida-y-si-te-como-besos.html>
- Viveros, M. (2002). *De Quebradores y Cumplidores: Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá
- (2004). El concepto de género y sus avatares: Interrogantes en torno a algunas viejas y nuevas controversias. En C. E. Millán, *Pensar (en) Género* (p. 170-193). Bogotá D.C.: Pontificia Universidad Javeriana.
 - (2008). Dionisios negros. Estereotipos sexuales y orden racial en Colombia. *Univerrsidad Javeriana*, 13-30.
 - (2008a). Mas que una cuestión de piel. Determinantes sociales y orientaciones subjetivas en los encuentros y desencuentros heterosexuales entre mujeres y hombres negros en Bogotá. En P. Wade, U. Fernando, & M. Viveros, *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (p. 247-278). Bogotá: Lecturas CES.
 - (2009). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. *Proyecto afrolatino*. Recuperado de <http://afrolatinoproject.org/2012/06/28/la-sexualizacion-de-la-raza-y-la-racializacion-de-la-sexualidad-en-el-contexto-latinoamericano-actual/>
 - (2016) La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista*, 52, 1 - 17. Recuperado de www.debatefeminista.pueg.unam.mx.
- Wade, P. (1997). *Gente negra, nación mestiza*. Bogotá: Universidad de Antioquia.
- (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito: Abya-Yala
 - (2008). Identidades racialiadas y secualidades en América Latina. A manera de introducción. En P. Wade, F. Urrea, & M. Viveros (2008) *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (p. 17-40). Bogotá: Lecturas CES.
- Wrangham, R. (2009). *Catchinh Fire: How cooking made us human*. Philadelphia: Basic Books.

- Yudell, M. (2014). Breve historia del concepto de la raza. *Pasajes: Revista de pensamiento* (44): 32-47. Recuperado de <http://roderic.uv.es/handle/10550/48881>
- Zeldin, T. (2014). *Historia íntima de la humanidad*. Barcelona: Plataforma Editorial.
- Zuluaga, G. (2003). *La botella curada*. Cundinamarca: Amazon Conservation Team.

Apéndice

Apéndice A Matriz analítica

Supervivencia				Estereotipos sexo-raciales			
Negritudes y comida		Comida y sexualidad		Sexualidad y negritudes			
Discursos		Prácticas y Relaciones sociales		Autoestereotipos		Metáforas	Proyectos de vida
Fecha	Seudónimo	Lugar	Emergencias	Relato etnográfico	Anotaciones personales	Categorización	Objetivo Específico
16/08/2016	Paloma	Plaza Minorista	Comunidad contingente	<p><i>todo el mundo le fascina como yo soy y me tratan de acorde como yo los trato... así mismo me responden</i></p>	<p>¿Cómo pensamos que el otro nos ve? Es posible que lleguen a emitirse comentarios que encierran un doble significado en el que se emiten mensajes discriminantes inmersos entre halagos.</p>	Autoestereotipos	III
19/08/2016	Paloma	Plaza Minorista		<p><i>"Cocinar para mí es tan placentero como hacer el amor"</i></p>	<p>Se vislumbra aquí la forma en que la protagonista hace una asociación entre la cocina y la sexualidad, relacionando el placer que para ella es similar entre una y otra acción.</p>	Metáforas	III
03/09/2016	Cliente Ramiro	Parque Berrio	Metáforas	<p><i>Esta si es buena...vos te tomas esta y ahora llegas donde tu mujer y es a darle duro. (rien)</i></p>	<p>Entre sus comentarios hay siempre energía, pareciera como si mientras hablan de estos productos, estuvieran recordando sus efectos. La seguridad con que se refieren a los efectos de estos productos hacen pensar que es algo muy serio</p>	Discursos	II

19/08/2016	Paloma	Plaza Minorista		<i>Mi sueño de niña era ser modelo [...] pero hubo una etapa en que los regalos de navidad eran "cocinitas... siempre cocinitas [...] entonces algo pasó y le cogí amor a la cocina.</i>	Es importante entender el cambio que sufrió Paloma con respecto a su sueño, si finalmente lo que llevó a encaminarse a este oficio fue el hecho de que le dieran "siempre cocinitas".	Proyectos de vida	I
29/09/2016	Nana	Ayurá		<i>Que gana uno con hacer plata y plata y la familia perdiéndose.</i>	Al parecer para Nana está muy claro cuál es la prioridad de su vida y aunque la parte económica es importante y demandante ella entiende que debe cuidar de su familia, de su hija que aún es una adolescente.	Proyectos de vida	I
03/11/2016	Nana	Ayurá		No... cociné como ¡jumm! Desde los 8 o 9 años y me tocó a la fuerza ¡no crea...! Mi papá... ve, mi mamá me ensañaba, entonces tocaba ayudarle.	La práctica de la cocina , en Antioquia y algunas otras regiones del país, es transmitida de forma oral entre abuelas, madres e hijas, quizá no siempre de manera forzada pero, de una u otra forma no hay un vínculo cercano que la acerque a esta actividad como proyecto de vida.	Experiencias	I

Elaborado por: Sergio Mosquera

Apéndice B Consentimiento Informado de la Investigación

Consentimiento Informado de Investigación

El propósito de esta ficha de consentimiento es proveer a los participantes en esta investigación con una clara explicación de la naturaleza de la misma, así como de su rol en ella como participantes.

La presente investigación es conducida por Jesús Andrés Mosquera, estudiante de Maestría en Antropología, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Universidad de Antioquia.

El objetivo de este estudio es: Identificar las incidencias de los estereotipos sexoraciales asociados a las "comidas negras", en las estrategias de sobrevivencia de los actores sociales, que trabajan en la producción y venta de estos productos en Medellín.

Este proyecto pretende: persistir en la reivindicación de las comunidades negras y campesinas menos favorecidas, señalar los abusos e injusticias de que han sido víctimas, incentivar el estudio y el respeto por sus prácticas culturales y promover la continuidad de tales prácticas como manifestación de la riqueza cultural, más allá de sus fronteras territoriales de procedencia y, como un salvavidas a la precariedad económica de la población aludida.

Si usted accede a participar en este estudio, se le pedirá responder preguntas en una entrevista (o completar una encuesta, o lo que fuera según el caso). Lo que conversemos durante estas sesiones se grabará, de modo que el investigador pueda transcribir después las ideas que usted haya expresado.

La participación en este estudio es estrictamente voluntaria. La información que se recoja será confidencial y no se usará para ningún otro propósito fuera de los de esta investigación. Sus respuestas a la entrevista serán codificadas usando diferentes colores y categorías y, por lo tanto, serán anónimas. Una vez transcritas las entrevistas, se tomará un tiempo prudencial para completar el proceso académico y, finalizado este, las grabaciones serán destruidas.

Si tiene alguna duda sobre este proyecto, puede hacer preguntas en cualquier momento durante su participación en él. Igualmente, puede retirarse del proyecto en cualquier momento sin que eso lo perjudique en ninguna forma. Si alguna de las preguntas durante la entrevista le parecen incómodas, tiene usted el derecho de hacérselo saber al investigador o de no responderlas.

Una copia de esta ficha de consentimiento le será entregada, y puede solicitar información sobre los resultados de este estudio cuando éste haya concluido. Para esto, debe contactar a SANDRA KEFER al teléfono 2195762 o escribir al correo: posgrados.fcsh@udea.edu.co.

Mi gratitud es para usted.

Acepto participar voluntariamente en esta investigación, conducida por: SERGIO ANDRÉS MOSQUERA con C.C 71771746 de Medellín.

Heidy Johanna Q
Yuleidy Risperin

Nombre del Participante

Heidy Johanna Q
Yuleidy R

Firma del Participante

Fecha

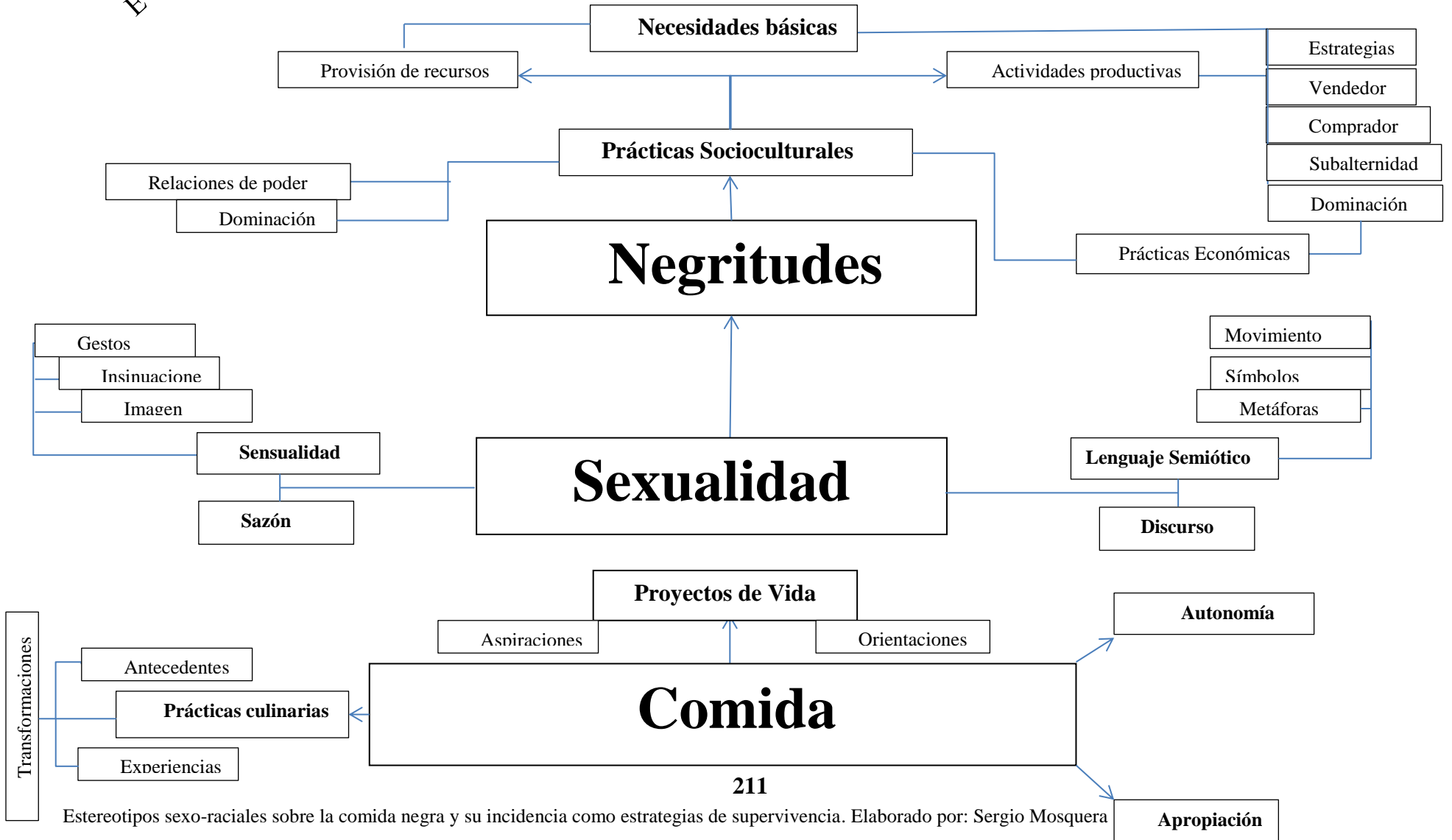
UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA

1 8 0 3

Elaborado por: Sergio Mosquera

Apendice C. Mapa del proyecto

El Estereotipo de supervivencia de Sexo-raciales



Apéndice D. *Formulario de preguntas N°1*

Estereotipos sexo- raciales alrededor de las “comidas negras”. Estudio en la ciudad de Medellín.

Objetivo: Describir los imaginarios socioculturales gestados desde la relación comida–negritudes, las experiencias con estos productos y la manera en que inciden en los proyectos de vida de los vendedores.

Entrevista semiestructurada para vendedores al inicio de la investigación:

Nombre:

Edad:

Género:

1. ¿Cómo fue que llegó a este oficio?
2. ¿A qué edad cocinó por primera vez?
3. ¿Con quién aprendió el arte de cocinar?
4. ¿Cuántos años lleva desempeñándose en este oficio?
5. ¿En qué otros oficios se ha desempeñado?
6. ¿Existe alguien más en la familia que se haya desempeñado en este oficio?
7. ¿En qué lugares ha trabajado la comida?
8. ¿Cuáles son los platos, productos o comidas que más le solicitan los clientes?
9. ¿Por qué cree que tengan preferencia estos platos, productos o comidas?
10. ¿Qué expectativas tuvo su familia de usted, de su futuro?
11. ¿Qué planes tenía usted para su vida laboral antes de trabajar la comida?
12. ¿Cuál es el origen de los platos, productos o comidas que prepara?
13. ¿Qué clasificación o denominación puede dársele a sus productos o comidas?
14. ¿Por qué elabora específicamente este tipo de platos, productos o comidas?
15. ¿De qué colegio/universidad/instituto saliste?
16. ¿Hasta qué grado cursaste o qué título obtuviste?
17. ¿Qué tipo de halagos o reproches has recibido por tus comidas?
18. ¿Puede contar alguna anécdota alrededor de las ideas que se hacen los comensales respecto a su plato o producto?

Apéndice E. *Formulario de preguntas N° 2*

Estereotipos sexo- raciales alrededor de las “comidas negras”. Estudio en la ciudad de Medellín.

Objetivo: Establecer la forma en que se gestan los estereotipos que relacionan la comida y la sexualidad.

Entrevista semiestructurada para clientes durante la investigación:

Nombre:

Edad:

Género:

1. ¿Conoce el origen de los productos que está consumiendo?
2. ¿Qué entiende por “comida negra”?
3. ¿Usted asocia los productos que está consumiendo a: “comidas de negros” “comidas de mestizos” “comidas de blancos”, “comidas de indígenas”, ninguna de las anteriores...? ¿Por qué?
4. ¿Cuáles son los efectos que proporcionan estos productos?
5. ¿Con que fin consume estos productos?
6. ¿Ha tenido éxito en su propósito?
7. ¿Con qué frecuencia consume estos productos?
8. ¿Existe alguna situación especial o momento especial para su consumo?
9. ¿En qué otros sitios consume o ha consumido estos productos?
10. ¿Cómo conoció de las propiedades o beneficios de estos productos?
11. ¿Ha recomendado o recomendaría a alguien el consumo de estos productos? ¿Para qué?
12. ¿Qué otras comidas conoce usted que tengan estos efectos?
13. ¿A qué categoría pertenecen: “comidas de negros” “comidas de mestizos” “comidas de blancos”, “comidas de indígenas”, ninguna de las anteriores...? ¿Por qué?
14. ¿Por qué cree que la denominada “comida de negros” y no las demás, tenga las propiedades que usted ha identificado?
15. ¿Cree que hay diferencia respecto a la potencia sexual entre quienes consumen estas comidas y los que no la consumen?
16. ¿Qué historia o anécdota puede contarme que se relacione con el consumo de estos productos?

Apéndice F. *Formulario de preguntas N° 3*

Estereotipos sexo- raciales alrededor de las “comidas negras”. Estudio en la ciudad de Medellín.

Objetivo: Identificar las dinámicas que se generan entre vendedores y consumidores de comida negra, y las pautas que incentivan la asociación estereotípica: negritudes y sexualidad.

Entrevista semiestructurada para vendedores al final de la investigación:

Nombre: _____ Edad: _____ Género: _____

1. Describa sus prácticas cotidianas actuales... ¿Cómo es un día de su vida?
2. ¿Cambió en algo tu proyecto de vida o plan de vida con el nacimiento de los hijos?
3. ¿En que se desempeña su pareja actual?
4. ¿Le ayuda su pareja en el mantenimiento del hogar?
5. ¿Qué planes tienes para ellos a futuro?
6. Hábleme de su alimentación... ¿variedad – volumen – cuantas veces al día?
7. ¿Quién prepara los alimentos en el hogar?
8. Háblame de su vestido... ¿quién lo compra – cuántas veces al año – quién elige?
9. Hábleme de la recreación... ¿cada cuánto hacen salida familiar – que lugares visitan – comparten en las vacaciones – comparten el fin de semana?
10. Hábleme de su salud... ¿ha tenido problemas delicados de salud – ha tenido los cuidados necesarios para protegerlo de enfermedades delicadas – está adscrito a algún plan de salud preventivo?
11. ¿Utiliza remedios caseros para atender algunas enfermedades?
12. ¿Qué tipo de enfermedades ha afrontado en la familia a partir de los productos que usted trabaja?... ¿Ha sido efectivo?
13. ¿Qué planes tiene para usted a futuro?
14. ¿Sabe su hijo(s) en que consiste su trabajo?
15. ¿Le han sugerido sus hijos cambiar de oficio?
16. ¿Sienten sus hijos o familiares admiración por el trabajo que desempeña?
17. ¿ha compartido con su hijo(s) algún día de trabajo?
18. ¿Le ha enseñado a su hijo(s) a desempeñarse en este trabajo?
19. ¿Le recomendarías a tu hijo(s), familiar o amigo esta actividad económica para su vida? ¿Por qué?
20. ¿Está su hijo(s) preparado(s) para hacer este trabajo?
21. ¿Hay diferencias en la relación que entablas con tus clientes y tus relaciones familiares y vecinales?
22. Si no se te permitiera trabajar más en esta actividad, ¿Conoce otro oficio en el que pueda desempeñarse?
23. ¿Tiene planes para cambiar de oficio algún día o solo considera este trabajo?
24. ¿Es consciente del trato erótico y/o racial que hay entre usted y sus clientes? ¿Qué piensa al respecto?
25. ¿Cree que exista alguna diferencia en la fogosidad sexual de personas negras y personas blancas? ¿A qué cree que se deba?