

REVISTA ANDALUZA DE ANTROPOLOGÍA.
NÚMERO 10: *ANTROPOLOGÍA Y EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR: EL RETO DE LA DESCOLONIZACIÓN DE LA PRODUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO*
MARZO DE 2016
ISSN 2174-6796
[pp. 10-28]

<http://dx.doi.org/10.12795/RAA.2016.10.02>

Recibido: 31/12/2015
Aceptado: 20/01/2016

AMPLIANDO LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR A PARTIR DE LOS SABORES: DIÁLOGOS DESDE LOS SABERES DE LAS MUJERES DE MOZAMBIQUE¹

AMPLIFYING THE EPISTEMOLOGIES OF THE SOUTH THROUGH FLAVORS: DIALOGUES FROM WOMEN' KNOWLEDGES IN MOZAMBIQUE¹

María Paula Meneses

Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra

Resumen.

Este artículo se centra en el análisis de los saberes orales involucrados en la preparación de los alimentos que marcan el paladar en las márgenes del Índico. Basado en una etnografía de las prácticas asociadas a la producción de alimentos por mujeres en Mozambique, intenta problematizar la representación colonial sobre “África”. En este sentido, este trabajo busca ampliar las voces y saberes del Sur global, ampliando retos innovadores

1. Este artículo se desarrolló en el ámbito del proyecto de investigación “ALICE, espejos extraños, lecciones imprevistas”, coordinado por Boaventura de Sousa Santos (alice.ces.uc.pt) en el Centro de Estudos Sociais de la Universidad de Coimbra, Portugal. El proyecto recibe financiación del Consejo Europeo de Investigación, 7.º Programa Marco de la Unión Europea (FP/2007-2013) / ERC Grant Agreement n. 269807.

Gracias a los revisores anónimos de este artículo, que han contribuido a hacer más preciso su enfoque analítico. Mi gratitud se extiende también a los colegas que leyeron y comentaron sobre este trabajo en versiones anteriores. Una nota final de gratitud con el aliento y el apoyo de los organizadores de este número de la revista –Ángeles Castaño Madroñal y Juan Carlos Gimeno Martín– en la preparación de este texto.

propuestos por Boaventura de Sousa Santos desde las epistemologías del sur. En este artículo desarrollo, desde un estudio crítico de la historiografía colonial sobre África, una análisis descolonial que presenta una lectura otra del mundo, dialogando con los saberes avanzados por “pequeñas voces” de mujeres, tras la exploración del potencial epistemológico de sus artesanías desarrolladas en la cocina, como zona de contacto. Como el trabajo en Mozambique sugiere, es posible abrir nuevas categorías de preguntas, ampliando los retos a la descolonización del saber y del ser.

Palabras Clave: Mozambique, genero, cocina, zona de contacto, descolonial, epistemologías del sur.

Abstract.

This article focuses on the analysis of oral knowledges involved in the foodmaking that characterizes the Indian Ocean palate. Based upon an ethnography of the practices associated with food production by women in Mozambique, this work seeks to problematize the colonial representation of Africa. In this contexts, it seeks to amplify the voices and knowledges in the global South, broadening the Epistemologies of the South, an innovative challenge proposed by Boaventura de Sousa Santos. In this article, leaning on a critical study of the colonial historiography about Africa, I propose a decolonial analysis of food preparation aimed producing another perspective about the world, in dialogue with the knowledges produced by the ‘little voices’ of women. Here, the main focus is placed upon the analysis of the epistemological potential of craft practices associated with foodmaking as ‘contact zone’. As the epistemic potential of the research carried out in Mozambique suggests, this approach opens up new categories of inquiry, expanding the possibilities of decolonizing fundamental concepts, such as knowledge and being.

Keywords: Mozambique, gender, foodmaking, contact zone, decolonial, epistemologies of the south

1. INTRODUCCIÓN: SAZONANDO VIDA, RETRATANDO LUCHAS DESDE LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR

¿Pueden pensar las mujeres del Índico más allá del imaginario colonial creado acerca de ellas? En las márgenes africanas del Índico, como en otros lugares, la comida encarna la historia, la geografía, los contactos culturales, de clase, de género y de identidad. Mirando a través de las lentes de las historias de la cocina, es posible analizar la complejidad de

la permanencia de las relaciones coloniales y su peso en el contexto contemporáneo, postcolonial. Este artículo busca debatir en qué medida se pueden rescatar los conocimientos y/o las recetas mantenidas a través de la tradición oral, contribuyendo a cambiar las situaciones de opresión y desigualdad en el mundo contemporáneo.

En este trabajo incluyo algunas de las preguntas que aparecen tras mi trabajo de investigación. Me preocupa la insistencia en las nociones acerca del centro –donde se produce la ciencia– y las supuestas periferias que es donde se hallan los saberes locales. O sea, la periferia es, de hecho un ejercicio de creación de un espacio de excepción –inventado desde un lugar– y desde su posición parcial de “poder”, que intenta categorizar los otros lugares como periferia.

En realidad, en muchos de los contextos académicos está omnipresente una jerarquía intelectual, donde las culturas del Norte global y sus tradiciones intelectuales se imponen como el canon, se auto atribuyen un lugar de superioridad y de ser más desarrolladas (Trouillot, 2002: 221-222). Así que incluso si uno tiene una forma de reflexionar sofisticada, pero distinta de la referencia ética del Norte global, como es el caso de las márgenes del Océano Índico, ésta se conceptualiza como local e inferior. Esta es la naturaleza de la supremacía del Norte global, y, seguramente, uno de sus rasgos principales.

Este artículo se compone de tres partes. En un primer momento, busca explicar la construcción teórica moderna del sentido del espacio y de la relación centro-periferia. En este contexto, buscaré discutir acerca del espacio-tiempo de quienes, a partir de Europa, lo conceptualizan como de un colonialismo tardío, que buscó construir una África como sinónimo de atraso, de periferia de los procesos civilizatorios.

¿Cómo construir perspectivas alternativas a la producción de conocimiento acerca de la “historia del mundo”? ¿Cuáles son las promesas y los límites de una historia universal? ¿Habrá una sola historia o el mundo estará lleno de relatos, frecuentemente contradictorios entre sí? El énfasis en el iluminismo y en el “largo” siglo XIX, supone la minimización del “resto” en la construcción de una cierta imagen de mundo globalizado –momentos centrales del proyecto de la modernidad eurocéntrica–, que produjeron como periféricas la contribución de África y de Asia en la creación del proyecto político y epistemológico de la modernidad, una amnesia cronológica que impide nuestra comprensión, incluso, del lugar del Norte global.

¿Es posible descentrar esta historia y producir otra historia, a través de la democratización de las narrativas, sumando las pequeñas voces silenciadas? Como Ranajit Guha señala, oír atentamente a estas pequeñas voces posibilita desafiar la univocidad de cualquier discurso, trayendo de regreso a la narrativa la cuestión de la agencia y de la instrumentalidad (Guha, 1996: 11).

En la segunda parte de este artículo, a partir de un cruzamiento entre la oralidad y los laboratorios que son las cocinas, busco traer al centro saberes cargados sobre los hombros de las mujeres, saberes que nos abren puertas para otros centros en red, más allá de las perspectivas lineales dominantes acerca del progreso del saber, desafiando la centralidad que la ciencia moderna ha buscado otorgarse.

Como señala Boaventura de Sousa Santos (2007: 46-47), el pensamiento científico moderno insiste en imponer una fractura abismal, dividiendo el mundo en un mundo moderno –el Norte global– relegando a todas las “otras” geografías a una categoría local, tradicional, sinónimo de atraso y de subdesarrollo, con saberes únicamente locales – el Sur global. Esta fractura, originada por la diferencia colonial, refleja un proyecto epistemológico hegemónico que demerita y excluye a todos los otros saberes constituidos fuera del alcance de la racionalidad científica moderna (Santos *et al.*, 2005: 33-34). En el Norte, los “otros” saberes producidos como no-existentes / excluidos de la racionalidad moderna, han ido a producir no-seres subalternos, silenciados e incapaces, muchas veces, de traducir sus saberes al discurso del saber dominante. Sin embargo, y con especial preponderancia en las últimas décadas, estos no-seres han cuestionado su lugar de saber, ser y poder a partir de sus propias experiencias, desafiando la centralidad y la legitimidad singular del conocimiento moderno.

En la tercera parte de este artículo busco argumentar acerca de las posibilidades de una democratización descolonizadora de la macro-narrativa de la historia “universal”, a partir de un diálogo que apuesta por una racionalidad más amplia, incorporando olores y sabores, centrado en lo que cocinamos y consumimos en nuestro cotidiano. Pero si pensamos solo acerca de la comida, se corre el riesgo de reiterarse en los dualismos cartesianos –entre el cuerpo y la mente, entre la teoría y la práctica, entre la razón y la emoción–, perpetuando así los paradigmas originales que sacaron a la cocina de la academia (Heldke, 1988).

Para evitar las dicotomías, que recrean exclusiones, una nueva propuesta epistemológica exige que la comida sea analizada en el proceso, como ecología de saberes, del modo que propone Boaventura de Sousa Santos (2007). O sea, un abordaje en el que la comida, los saberes que circulan en las cocinas no sean meros objetos de estudio, sino una forma de dar contenido a la comida, rescatando saberes acerca de los procesos identitarios, sobre las luchas por los derechos. Este abordaje requiere una racionalidad más amplia, donde los olores y sabores tengan su lugar.

En los últimos años son numerosos los trabajos que buscan dar cuenta de otras voces y saberes en el Sur global, donde la centralidad de las mujeres va en aumento (p. ej. Bose y Kim, 2009; Tamale, 2011). Sin embargo, tal y como buscaré teorizar, centrar nuestra

racionalidad en el sentido de la vista contribuye al mantenimiento de las estructuras de silenciamiento de los saberes y luchas de las mujeres, impidiendo la ampliación a otros imaginarios acerca de los saberes del mundo. Poner el foco en las mujeres y la cocina es particularmente importante, ya que las políticas de sexo y género han jugado un papel central en la construcción y en la legitimación de las relaciones económicas, culturales, y epistémicas que continúan dominando las relaciones de poder en el mundo. Hay que cuestionar el proyecto colonial-capitalista y patriarcal contemporáneo, y las jerarquías de saber y poder que lo conforman y que siguen produciendo seres subalternizados, invisibilizados y silenciados. Pero es posible rescatar otros seres, cuyos saberes apuntan hacia otras historias de contactos e hibridaciones de saberes (Meneses, 2009a; 2013). Es central a este rescate el abordaje que ofrecen las epistemologías del sur.

Una de las ideas centrales de las epistemologías del sur, como destaca Boaventura de Sousa Santos (2014), es que la comprensión del mundo excede en mucho a la comprensión eurocéntrica del mundo. La racionalidad estético-expresiva eurocéntrica no solo no da cuenta de la diversidad de saberes en el mundo, sino que además contribuye, al sustentarse en una interpretación parcial del mundo, a eliminar otras narrativas y teorizaciones acerca de la diversidad en que vivimos. La racionalidad de las epistemologías del sur sucede cuando convivimos comiendo, compartiendo sabores, sazónando los diálogos entre saberes. Las razones que experimentan las emociones implican otra cultura del cuerpo y del alma. En ese sentido exigen reflexionar desde otra forma de ser y experimentar el mundo.

De alguna manera se transforma la estética de lo cotidiano presente en la relación con los alimentos en un entretenimiento capitalista –el curry como símbolo del Índico, por ejemplo. O sea, el “Índico” sigue siendo definido por un discurso tecnocientífico situado (el saber eurocéntrico) que produjo una determinada representación del placer estético y un deseo culinario. Esta estética llena nuestro cotidiano y está en todos lados –libros de cocina, periódicos, posters, programas en la televisión, películas, etc. Y así los alimentos –sin las personas– se transforman en piezas de arte apreciadas por una sensibilidad estética cultivada para promover el olvido acerca de las contradicciones que generan estas representaciones. Y eso porque la cocina es un laboratorio, donde operan expertas en saberes y sabores.

Pugnar con los contactos en el Océano Índico a lo largo de la historia nos habla con respecto a la transformación de la comida como proceso de producción de conocimiento y de traducción de saberes, donde la teoría y la práctica están en un diálogo permanente, ampliando de este modo los consejos sugeridos por Sousa Santos acerca de las epistemologías del sur. En suma, este artículo apela a la democratización de los saberes y de su historia, contada por pequeñas voces.

2. SOBRE CENTROS Y PERIFERIAS DEL SABER

Mucho de lo que sabemos acerca del continente africano, parte del Sur global, es todavía reflejo de las representaciones forjadas en el centro de un saber de matriz eurocéntrica, que refuerzan la permanencia de las perspectivas del Norte sobre el Sur (Ramose, 2003: 600). Este posicionamiento teórico, político y metodológico es la afirmación de una única ontología, de una epistemología exclusiva, cuyas tentativas de universalización es importante analizar.

La idea de la ciencia y de la tecnología como dádivas de los poderes imperiales europeos a sus colonias es primordial al discurso de la misión civilizadora, como Aimé Césaire analíticamente identifica en su discurso sobre el colonialismo:

[Reivindican] “*que Occidente inventó la ciencia. Que solo Occidente sabe pensar; que en los límites del mundo occidental comienza el tenebroso reino del pensamiento primitivo, el cual, dominado por la noción de participación, incapaz de lógica, es el prototipo mismo de falso pensamiento*”. (Césaire, 2006: 37).

En este camino, como subrayan varios autores, se fundamenta la historia de la modernidad occidental. En un primer momento, el proyecto de la modernidad se establece mediante la creación de un espacio-tiempo eurocéntrico concebido como excepcional. Y con la creación del eurocentrismo se cría el mundo colonial como un espacio externo y anterior al progreso de Europa (Bhabha, 1994: 250; Thiong'o, 1993: xvi). Consecuentemente, el resto del mundo se asume como periférico y anterior a los procesos histórico-mundiales en consideración. Concretamente, los procesos coloniales y los crueles episodios de violencia asociados a estos son borrados, o silenciados, como justificados por la marcha de la historia universal. Un ejemplo de esto son los trabajos de Fernand Braudel sobre la “Civilización material, economía y capitalismo” (1984) o, incluso, la teoría del sistema-mundo de Immanuel Wallerstein (1984; 1988). Las propuestas analíticas de estos autores pecan por dar seguimiento a la lectura kantiana de la historia, vista como un proceso lineal que iba de oriente para occidente. Pero esta historia debe ser reconceptualizada debido, por ejemplo, a la importancia de los flujos comerciales internacionales en el Océano Índico desde el inicio de nuestra era (p. ej. Sheriff, 1987; Abu-Lunghod, 1989; Bose, 2006).

La globalización no fue producto patentado por Occidente. Europa misma llegó atrasada al sistema mundo. En el caso del Índico, Europa se sumó, especialmente desde el siglo XV, a los sistemas de intercambios comerciales que ya funcionaban desde hace mucho (Alpers, 2014). Estos contactos globales afirmaron procesos de desarrollo a partir de contactos marítimos, donde el intercambio de saberes y de culturas produjo ciudades cosmopolitas como El Cairo, Malabar, Zanzíbar o Goa. En estos espacios, se hacían transacciones de especias, sabores y saberes, donde los diálogos fermentaban más allá de la homogeneidad, el esencialismo o la conquista.

Fruto de numerosos estudios realizados en varios contextos nos alertan para que las historias del Índico no sean leídas a través de las lentes planeadas por el Norte global. Por ejemplo, la entrada de la costa oriental de África en el imaginario europeo no ocurrió a través de una apropiación del espacio, donde los territorios y sus habitantes fueran consumidos por Europa, al contrario de lo que ocurrió con las Américas. Los propios portugueses (y posteriormente, otros europeos) usaron las redes comerciales existentes en el circuito del Índico para obtener los productos deseados en Europa. O sea, se puede describir esta etapa inicial de la presencia europea en las costas orientales de África como un proceso de transición de un control comercial y de saberes por parte de diferentes grupos sociales del Índico a ser controlados por grupos europeos. El gran cambio surge después de la conferencia de Berlín², en la mitad del siglo XIX, con la ocupación efectiva del espacio que era Mozambique por Portugal imperio³, trasladando un sistema de administración política y científica que se tradujo en la implantación de la colonización moderna, ya en la segunda parte del siglo XIX.

La creación de la alteridad como espacio/tiempo anterior, donde circulaban saberes inferiores, fue el contrapunto de la exigencia colonial de llevar la civilización y la sabiduría a pueblos que vivían supuestamente en las tinieblas de la ignorancia. Esta estructuración jerárquica se encuentra en la base de la relación de poder-saber del pensamiento científico moderno, relación que opera a través de la imposición de un pensamiento abismal (Santos, 2007). Esta línea aunque invisible, se sentía de forma contundente por quienes habitaban los “otros” espacios, coloniales, de la tradición, de los primitivos, por quienes estaban del “otro” lado. Las realidades que ocurrían en el espacio colonial no se regían por las normas, los conocimientos y las técnicas aceptadas en el viejo mundo civilizado. Con un golpe mágico de poder, los conocimientos y las experiencias existentes del otro lado de la líneas se transformaron en saberes locales, tradicionales, circunscritos y periféricos (Meneses, 2004).

En el caso africano, la latencia del proyecto político colonial, como paradigma, sigue presente en un conjunto de axiomas, conceptos y discursos a través de los cuales se representa al continente como objeto de conocimiento (Mbembe, 2002: 241). El resultado de la apropiación política, económica y científica del continente africano por la máquina colonial moderna, de la cual es ejemplo Mozambique, se fundamentó en la negación del reconocimiento de la diversidad que el concepto “África” esconde y olvida.

2. La conferencia de Berlín (1884-1885), convocada por Francia, Reino Unido y Alemania, marca el inicio de la repartición colonial moderna del continente Africano por los poderes europeos. Tras la conferencia, solo dos países africanos conservaron el derecho a preservar su independencia: Etiopía y Liberia, esta último bajo la protección de los Estados Unidos de América

3. En el caso de Portugal, adicionalmente va a controlar el territorio de Angola, Guinea-Bisáu, S. Tomé y Príncipe y las Islas de Cabo Verde.

Esta “nueva” África es producto del imaginario europeo colonial, que construyó al africano como objeto, situado eternamente en un plano temporal anterior a los alcances del conocimiento de la matriz eurocéntrica. El impacto de estas relaciones epistémicas desiguales impuestas por la razón colonial permanece hasta los días de hoy, señalando la persistencia de las relaciones e interpretaciones coloniales que limitan las lecturas acerca del Sur global, tanto a nivel epistémico (los “otros” no saben pensar, o si piensan, sus propuestas teóricas permanecen locales, pues no son tan sofisticadas), como a nivel ontológico (los “otros” no cuentan). Esta pérdida de auto referencia legítima no fue tan solo una pérdida gnoseológica, fue también, y en especial, una pérdida ontológica: saberes inferiores exclusivos de seres inferiores, sin interés para la ciencia a no ser en calidad de materia prima, como datos o informaciones.

Sin embargo, a pesar de los numerosos episodios de silenciamiento y supresión de historias y saberes, el mundo contemporáneo presenta, incluso hoy, una enorme diversidad de procesos que confieren inteligibilidad e intencionalidad a las experiencias sociales. Como intentaré debatir más adelante, es en este Sur global –donde numerosas epistemologías rivalizan, se interpenetran y dialogan entre sí (Santos y Meneses, 2014: 8-9).

La lucha para mover el foco desde los compromisos académicos eurocéntricos en dirección a una multiplicidad de saberes también ilustra las frustraciones y dilemas asociados al desafío de descolonizar la imaginación, como defiende Ngugi wa Thiong’o (1993). La colonización, como proyecto político e ideológico, penetró insidiosamente las mentes colonizadas, cuyos saberes y creatividades permanecen todavía subordinados a lógicas externas: mentes obligadas a adaptar y a copiar lógicas y formas de pensar exógenas. En muchos de nosotros reside aún la referencia a la biblioteca colonial, biblioteca que, por el contenido de sus saberes, niega la posibilidad de co-presencia de racionalidades e historias plurales (Mudimbe, 1988: 208).

En contextos en que la independencia política aconteció a partir de la segunda mitad del siglo pasado, el desafío de la descolonización mental permanece central. Descolonizar implica abrir espacio a otros saberes secuestrados, condición para ampliar el rescate de la historia, democratizándola (Meneses, 2014). Los abordajes contextuales, los saberes en red, confluyen para ampliar el saber acerca del mundo a partir de las comunidades y para las comunidades, superando la objetificación y subalternización del otro/de la otra. Estas experiencias que se distancian de la construcción objetificada del saber (la colonialidad del saber, de la que habla Quijano, 2000), acentúan la importancia de la producción de saberes de forma dialógica y autorreflexiva, basadas en prácticas concretas.

3. LAS MUJERES Y LA COCINA: SERES Y SABERES MARGINALIZADOS Y SUBALTERNIZADOS POR LA EPISTEMOLOGÍA DEL NORTE GLOBAL

El proyecto de la modernidad occidental buscó crear una única versión de la historia, manteniendo a las sociedades coloniales como rehenes del tiempo lineal, de la idea de desarrollo, de progreso. Por eso muchos de los movimientos nacionalistas africanos invocaban, en sus proyectos políticos, un sentido de liberación amplio, a partir de la descolonización del conocimiento, apelando a una identificación crítica con los movimientos de democratización y apertura social. Esta opción exigió abrirse a un cuestionamiento más amplio y profundo y una participación más extendida e informada en el debate acerca de las condiciones de la propia independencia: de los objetivos de las diferentes fuerzas que participaron en esta lucha.

Historizar al subalterno no consiste en escribir una secuencia de historias en singular. Cualquier intento de esencializar, de forma radical, la diferencia, para destacar a los sujetos que han sido “borrados” de la historia, lo que produce es la imposibilidad de diálogos interculturales. Como acentúan varios académicos involucrados en los debates decoloniales (Smith, 1999; Mbembe, 2002; Walsh, 2002), los diálogos interculturales pasan por el fortalecimiento de lo propio (la identidad, los conocimientos), como condición necesaria al respeto y a interrelaciones más equitativas. La apertura de lo propio, desde su sustancia, a otras experiencias del mundo permite desarrollar opciones epistémicas que no sean ni absolutas, ni relativas, pero distintas de las categorías que objetivizan y esencializan: son construcciones epistemológicas desarrolladas a partir de un referencial distinto, sin definir que las diferencias sean necesariamente buenas o deseables (Heldke, 1988: 17). En este contexto, la relación dicotómica sujeto/objeto, íntimamente asociada a la construcción jerárquica de saberes, debe ser cuestionada.

El siglo XXI, en un mundo cada vez más consciente de su diversidad, exige una etnografía más compleja, capaz de conferir visibilidad a las alternativas epistémicas emergentes, donde otros agentes se expresan de formas diferentes, más audibles y sentidas. ¿Podrá la comida (y la manera de prepararla y consumirla) funcionar como un campo de cuestionamiento y producción de saberes, donde la teoría y la práctica dialoguen continuamente?

En Mozambique, ejemplo de muchas otras realidades, la cocina refleja la diversidad cultural de la región, los encuentros y contactos con regiones vecinas, tanto del continente, como más allá de él, debido a los contactos marítimos (Meneses, 2009a). Y esta cocina, basada en la experiencia de innumerables generaciones de mujeres, permite producir un otro sentido de los lugares, dar voz a muchas de las portadoras de saberes todavía

consideradas subalternas. La preparación de alimentos, el acto de cocinar, combina conocimientos y prácticas mutuamente inteligibles para diferentes sociedades y grupos identitarios. El acto de cocinar es en sí mismo una forma de saber. La receta encierra la historia de los ingredientes, su búsqueda y su preparación, los estilos de cocinar, los contextos de presentación y consumo de los alimentos. El sabor, las texturas y las secuencias de platos son fundamentales para recuperar la historia, la geografía y otros saberes compartidos en lo interno y entre culturas.

Observar la historia a través de los sabores permite desafiar radicalmente la subalternidad de las mujeres y de sus formas de ser y estar, en el mundo, en la lucha. Moviéndose a través de varias culturas, los sabores y los saberes implicados en la preparación y consumo de alimentos se pueden interpretar como “zonas de contacto” (Pratt, 2002: 4), espacios de creatividad, de confrontación y de contacto, donde se articulan diferentes relaciones de poder entre formas de ser y de conocer.

En la tradición filosófica occidental, que todavía permanece en el centro de nuestra producción de saber, las actividades realizadas por las mujeres, como las actividades culinarias, se consideran filosóficamente periféricas, porque no se encuadraban en ninguna de las categorías existentes. Convertidos en invisibles, fue fácil silenciar estos saberes y a sus portadoras, transformándolas en “proveedoras de informaciones” acerca de los productos para ser transformados en los laboratorios de alta-cocina del Norte global.

En numerosos contextos del Sur global, las mujeres son los pilares de las luchas, con su energía y creatividad, en la práctica cotidiana de la producción de alimentos para asegurar el sostenimiento de su comunidad. De hecho, al cocinar, los platos que se preparan son una composición creativa, una de las formas más maravillosas de expresión cultural. En Mozambique, tal como en la India o en Kenia, la comida se piensa, se cocina y se consume primero en casa, cerca de la cocina, y más tarde en los mercados y restaurantes, o en actos políticos donde la comida expresa poder. La comida, junto con el paisaje y el cuerpo, son los aspectos materiales de la modernidad centrales a las identidades colectivas o individuales (Palmer, 1998: 183). Nos dice quiénes somos, cómo es donde crecemos, nos habla de nuestras memorias y acerca de la historia que compartimos. Comer en compañía, tal y como lo hacemos en el día a día, no representa solamente nutrición; es también un acto pedagógico, juntando a la comunidad, juntando amigos y familiares para evaluar lo que preparamos, enseñando y aprendiendo en ese inmenso laboratorio que es la cocina. La combinación de texturas, sabores y técnicas de preparación, quién las prepara y para quién expresan luchas y oportunidades, parte integrante de los procesos identitarios.

En Mozambique, así como en otros lugares del mundo, la cocina es performativa: en ella participan tanto la cocinera, como la audiencia (familia, amigos, y otros invitados), estos últimos comiendo, comentando y apreciando el acto. La cocina es, en este contexto, dominio de las mujeres, que controlan estos laboratorios donde se combinan saberes especializados (Meneses, 2013). Como otras formas de performance oral que combinan la creatividad con la consistencia de la reproducción, la erudición en la cocina se produce tanto por memorias individuales, como de grupos que compartían una cocina, pero solo muy recientemente de forma escrita (McCann, 2009). En varios de los países bañados por el Índico, la cocina se mantiene en una gramática de saberes que se expresa a través de la oralidad, articulando experiencia, práctica y replicabilidad. Las prácticas de las cocineras expresan las historias y los encuentros de las culturas, reflejando opciones y experiencias políticas: por ejemplo, las innovaciones técnicas en la adaptación a la cultura y el procesamiento de nuevos alimentos (maíz, pimientos, mandioca o frijoles, todos oriundos de las Américas), de bienes comercializados (semillas o sal) o de ingredientes perecederos prestados de sus vecinos (hojas, frutos, especias). Del mismo modo, las relaciones que generan desigualdades y dominación también están expresadas en la cultura de la cocina. Las masas y el pan, por ejemplo, aparecen en las ciudades coloniales del África austral con la implantación de la colonización europea moderna (Meneses, 2009a). El debate acerca de la construcción de la alteridad y la persistencia de estas representaciones en muchos de nuestros contextos cotidianos recuerdan el peso de las herencias coloniales, apelando a la liberación de la historicidad del control que le es impuesto por parte de la macro-narrativa de la historia mundial (Guha, 2002: 6).

Cocinar es en sí mismo una forma de saber. La receta encierra la historia de los ingredientes, de su búsqueda y uso en la preparación, los estilos de cocinar y los modos de presentar y consumir los alimentos. La cocina africana, en su diversidad, muestra las culturas del continente y refleja, en paralelo, los encuentros y contactos con regiones vecinas, desafiando las ideas acerca de los centros y periferias. Muchas de las recetas y de los platos que las mujeres negras de las Américas confeccionan contienen información antigua sobre la preparación de diferentes platos de diversas regiones del continente africano. Esos saberes, que contienen en sí incluso saberes de otros lugares del mundo, atravesaron el Índico y el Atlántico en la carga de los navíos, bien sea de la mano de comerciantes, o sea de personas traficadas como esclavas por más de 300 años. En este caminar, las mujeres africanas ajustaron y transformaron sus recetas para sustituir parte de los productos que no encontraban en esta parte del mundo, usando productos, utensilios y métodos locales desconocidos, junto con ingredientes y abordajes oriundos de Europa y de Asia.

Es importante subrayar que estas recetas, muchas de ellas incluso hoy circulan apenas en el campo de la oralidad, dicen mucho acerca de encuentros de saberes y de culturas, acerca de la historia de estas mujeres como sujetos históricos, un conjunto poderoso de pequeñas voces que expresan su saber. ¿Qué hacer para dar eco al diálogo, para que estas narrativas históricas, escritas y orales, sean vistas como archivos que conservan los nexos epistemológicos y estéticos entre las mujeres del continente y las de la diáspora (Clark, 2007: 151)? El reclamo es para que se miren estas recetas –parte central de la vida de estas mujeres– como un registro importante de saberes, que permite recuperar la estética de generaciones de mujeres desconocidas, cuyo arte se manifestó en sus jardines, huertos y cocinas. La cocina trata de los sabores, de los ciclos de la vida que se han ignorado y convertido en periféricos durante siglos, combinando dos no seres –las mujeres y la epistemología de los sabores.

¿Cómo conseguir que se lean las recetas como textos históricos y textos literarios? ¿Cómo legitimar este saber? ¿Cómo descolonizar nuestras bibliotecas y archivos, para superar las insistencias en representaciones fruto del delirio colonial?

4. DESCOLONIZAR Y DEMOCRATIZAR, PARA REVELAR OTROS CENTROS: MÁS VOCES Y SABERES DEL SUR GLOBAL

La descolonización es uno de los elementos fundadores del siglo XX, aunque se haya subestimado su importancia a través de los numerosos silencios y omisiones en las macro-narrativas históricas. Este concepto –descolonización– condensa diversas situaciones delicadas, asociadas a procesos de transición política y epistémica. Aunque semánticamente este concepto marque el intento de “deshacer” la relación colonial (lo que es una imposibilidad), el sentido de descolonización requiere una lectura más detallada de las realidades coloniales, abriendo el conocimiento de campo realizado por los seres que la historia pretende borrar.

Superar la situación de colonización epistémica exige, como subraya Boaventura de Sousa Santos, que se acepte el desafío de ir para el Sur y aprender con el Sur, no como Sur imperial (que reproduce en el Sur la lógica del Norte, asumida como universal); al contrario, es preciso aprender del Sur anti-imperial, metáfora de las violencias impuestas, del sufrimiento injusto y sistemático causado por el capitalismo global (Santos, 2008a: 52). Como he destacado anteriormente, dar voz al subalterno, saber escucharlo y traducirlo interculturalmente no es escribir, de nuevo, una historia en singular; de esta manera se esencializa la diferencia de forma radical, imposibilitando cualquier traducción intercultural. Al contrario, la búsqueda de las especificidades de los procesos, dar voz y aprender a escuchar las voces silenciadas por su diferencia radical, asume una importancia crucial en este proceso de traducción, una forma de no caer en las trampas generadas por el indigenismo o el esencialismo.

La descolonización íntegra, en este sentido, más allá de las luchas políticas, una exploración de los sueños, una liberación de la historia. Es un puente político entre anhelos imaginados y raíces de experiencias. Dando eco a los combates ideológicos que marcaron el continente africano en la segunda mitad del siglo XX, la amplificación de la democracia solo podrá ocurrir si se asumen la descolonización mental, epistémica, como una indispensable condición previa y necesaria para la democratización del mundo (Thiong'o, 1986; Meneses, 2011).

Los escenarios poscoloniales conocidos son extraordinariamente distintos. La diversidad de procesos de descolonización en Asia es distinta de la que ocurre en África, en América Latina o de los contextos europeos. Y dentro de cada uno de estos macrocosmos, existe una infinidad de microcosmos todos infinitamente diferentes entre sí. Sin embargo, si esta diferencia espacio-temporal apela a la diferencia dentro del Sur, la experiencia colonial común permite la formación de un Sur global, donde la condición poscolonial se impone cada vez más en el análisis y la caracterización de las condiciones políticas específicas. Común a este Sur global es una crítica que busca identificar y superar radicalmente la persistencia de la colonialidad del poder y del saber (dominación, explotación, marginalización y opresión) más allá del proceso de las independencias políticas.

Las recetas son una forma en la que las mujeres son quienes cargan a sus espaldas el "fardo colonial" y desde las que reclaman y recrean su historia – a través de la oratura⁴, de la escritura y de lo cocinado –produciendo un archivo de epistemologías específico de las mujeres unidas a través de los circuitos de la violencia colonial, del comercio y de la diáspora. Y la función del archivo es precisamente la de facilitar la recuperación de las historias de los no-seres que confrontaron numerosas tentativas de aniquilación, en actos de genocidio, esclavitud, patriarcado, colonización y erradicación de las memorias culturales.

La propuesta es para que se miren estos textos, estas recetas –orales y escritas–, como un antídoto a la producción "tradicional" de textos acerca del Índico en la historiografía contemporánea. Incluyendo a las mujeres como sujetos en la plenitud de los campos en los que ellas actúan, aumentamos la posibilidad de desafiar la hegemonía del saber científico moderno.

Cuando se estudia la diversidad de realidades por todo el mundo es posible identificar alternativas, locales, pero son utopías concretas que se están realizando. El reto es darles credibilidad, darlas a conocer cada vez más. Tras las epistemologías del sur es posible

4. La oratura es un componente fundamental de la cultura, que funciona de maneras distintas de la literatura. La literatura oral o la literatura popular corresponde, en el ámbito de la palabra hablada (oral), a la literatura ya que la literatura opera en el dominio de la palabra escrita (Finnegan, 2012).

desarrollar un pensamiento alternativo de alternativas para que podamos dar credibilidad a todo ese saber tan diverso que las mujeres tienen en sus cocinas. Este es también un desafío a la descolonización de la imaginación, a través de la justicia cognitiva (Meneses, 2009b: 233-234).

Retar a la latencia colonial pasa por problematizar la hegemonía del conocimiento y de los supuestos centros de producción de saber que sustentan este proyecto. Las corrientes teóricas y críticas que han estado desafiando esta hegemonía buscan reflexionar acerca de los procesos de descolonización, en las zonas originadas a través del violento encuentro colonial. Este cuestionamiento se debe ver como una posibilidad contingente de cambio en direcciones que no reproduzcan la subordinación cultural, política y económica, abriendo la “descolonización de la imaginación”. Como adelanta Boaventura de Sousa Santos, la descolonización se desarrolla tras los encuentros entre saberes generados por las prácticas sociales, lo que este autor designa como “artesanía de las prácticas” (2008b: 30-31). La artesanía de las prácticas integra múltiples significados culturales, históricos, movimientos y asociaciones, conocimientos que reflejan prácticas que se generan a partir de experiencias de lucha. Este conocimiento y las prácticas continuamente reprodujeron una parte integral de los procesos de identidad, en línea con las demandas actualizadas.

Este reto epistémico requiere otra posición metodológica. El reto metodológico es de cambio, de pasar de conocer acerca de las otras, a pasar a conocer con ellas. Conocer con al mismo tiempo que conocer sobre. O sea, crear un concepto de objetividad fuerte donde la distinción sujeto-objeto termine. Y el objetivo del conocimiento es crear sujetas con voz propia, que narran su experiencia como práctica de transformación. En este contexto, el lugar de la enunciación de las epistemologías del sur son todos los lugares donde el conocimiento está llamado a convertirse en experiencia transformadora.

E inspirada por la propuesta de Sanjay Subrahmanyam (1997), de “historias interconectadas”, es como planteo la propuesta de reclamar y reescribir otras historias. Esto no significa que todos los que son parte de red forman un grupo homogéneo o que participen de la misma manera. Una “otra” representación posible tendrá, necesariamente, que abordar aspectos polémicos, cuestionando la posición y la legitimidad de las representaciones dominantes. En lugar de hacer generalizaciones y simplificaciones, el desafío que se coloca es doble: explicar la persistencia de la relación colonial en la construcción de la historia mundial, al mismo tiempo que proponer alternativas a la lectura de esta historia, en el sentido de construir historias contextuales que –articuladas en red– permitan obtener una perspectiva cosmopolita subalterna de y en el mundo.

Estos procesos reflejan la condensación de proyectos de construcción de historias nacionales y regionales, juntando memorias individuales y colectivas en la historiografía política dominante. Como señala Pierre Nora (1989: 9), la memoria ocurre en lo concreto, está presente en expresiones corporales, en imágenes y objetos. La cocina,

la preparación de alimentos, también debe ser vista como un elemento concreto de producción de memorias. Los platos tradicionales se pueden ver tangencialmente como lugares de memoria donde el sabor o el debate sobre los sabores están asociados a formas de pertenencia, incorporando narrativas individuales en una interacción dialógica. Las recetas incorporan un conjunto de sintaxis –los ingredientes y los procesos necesarios para la preparación del plato– que marcan y restauran límites sociales, a través de las particularidades relacionadas a su confección y consumo. Al mismo tiempo, las demarcaciones realizadas a través de estos sabores se interpenetran y se baten entre sí a través de la propia comida.

A través de la cocina, de las recetas y de las historias de los platos se nos recuerda que hay otras historias en red, produciendo otras formas de presencia cosmopolita, combinando lo local y lo global de forma ingeniosa, sugiriendo otras formas de ser y estar en el mundo. A través de la comida, como son ejemplo las narrativas recogidas en Mozambique, India, o Brasil, las mujeres contribuyen con sus pequeñas voces a una gramática que reafirma su presencia –individual y colectiva– en un espacio más amplio, en el Sur global. Estos saberes en red indican la necesidad de un trabajo conjunto –contaminado y marcado por profundos debates– acerca de la necesidad de producir nuevos imaginarios.

En esta “otra” gramática la alteridad no se identifica más con la víctima sin voz; al contrario, trae a debate la voz de otras sujetas, una condición para la transformación de las memorias y de las narrativas que componen la historia. Esta demanda de otras historias, más allá de la “biblioteca colonial” sugiere, en el camino de lo que propone Thiong’o, la posibilidad, multicentrada, de dialogar con los saberes en las historias, donde cada saber representa *“una posición igualmente legítima de la imaginación humana”* (1993: 26). Descentrar la producción del conocimiento y la producción de una historia relacional, con interpretaciones múltiples, incluyendo procesos de confrontación, cooperación y diálogo, sugiere un mundo simultáneamente local y global. O sea, un lugar donde –en la articulación entre teoría, práctica política y un análisis crítico– se desvele el mundo tal y como este es y sucede, reuniendo fragmentos de la historia en un proceso dialógico de traducción entre culturas, a partir de la “situación” del sujeto. Esta opción, hoy, exige que se sigan identificando con precisión las condiciones en las que se produce el conocimiento y su evaluación a través de las consecuencias observadas o esperadas.

Un proverbio africano dice que las buenas palabras son como la comida, nos alimentan; pero las malas interpretaciones son un veneno, que matan. Esta metáfora muestra que cualquier proyecto de emancipación deberá ser necesariamente colectivo, incluyendo, metodológicamente, el uso de todas las formas de transmisión y de custodia de saberes, fruto de la experiencia humana, incluyendo el arte de la culinaria. A partir de esta base, centrada en una apuesta amplia por las epistemologías del Sur (Santos y Meneses, 2014), es posible desarrollar conceptos que amplían nuestra percepción acerca de la complejidad

de nuestras sociedades, que comprendan su historia como una receta cocinada a través de múltiples experiencias, encuentros y compromisos, libre de fundamentalismos opresivos y de certezas teleológicas. Y si aceptamos estas premisas, será posible “mover el centro”, como apela wa Thiong’o (1993) –dentro de los países y más allá de los países del Norte global– contribuyendo a la liberación de las culturas del mundo de las paredes restrictivas de los engaños políticos y epistemológicos, desmarginalizando África y todo el Tercer Mundo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abu-Lughod, Janet (1989) *Before European Hegemony: the World-System, AD. 1250-1350*. New York: Oxford University Press.
- Alpers, Edward (2014) *The Indian Ocean in World History*. Oxford: Oxford University Press.
- Bhabha, Homi K. (1994) *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Bose, Christine E.; Kim, Minjeong (coords.) (2009) *Global Gender Research: Transnational perspectives*. New York: Routledge.
- Bose, Sugata (2006) *A Hundred Horizons: The Indian Ocean in the age of global empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- Braudel, Fernand (1984) *Civilización Material, Economía y Capitalismo. Siglos XV-XVIII*. Madrid: Alianza Editorial.
- Césaire, Aimé (2006) *Discurso sobre el Colonialismo*. Madrid: Akal.
- Clark, Patricia E. (2007) “Archiving Epistemologies and the Narrativity of Recipes in Ntozake Shange’s ‘Sassafrass, Cypress & Indigo’”. *Callaloo* 30(1), pp. 150-162.
- Finnegan, Ruth (2012) *Oral Literature in Africa*. Cambridge: Open Book Publishers.
- Guha, Ranajit (1996) “The small voice of history”. En Shahid Amin y Dipesh Chakrabarty (coords.) *Subaltern Studies IX: Writings on South Asian History and Society*. Delhi: Oxford University Press, pp. 1-12.
- Guha, Ranajit (2002) *History and the Limit of World-history*. New York: Columbia University Press.
- Heldke, Lisa M. (1988) “Recipes for Theory Making”. *Hypatia* 3(2), pp. 15-29.
- McCann, James C. (2009) *Stirring the Pot: a history of African cuisine*. Ohio: Ohio University Press.
- Mbembe, Achille (2002) “African Modes of Self-Writing”. *Public Culture* 14 (1), pp. 239-273.
- Meneses, María Paula (2004) “‘Quando não há problemas, estamos de boa saúde, sem azar nem nada’: para uma concepção emancipatória da saúde e das medicinas”. En Boaventura de Sousa Santos y Teresa Cruz e Silva (coords.) *Moçambique e a reinvenção da emancipação social*. Maputo: Centro de Formação Jurídica e Judiciária, pp. 77-110.
- Meneses, María Paula (2009a) “Food, Recipes and Commodities of Empires: Mozambique in the Indian Ocean network”. *Oficinas do CES*, 335.
- Meneses, María Paula (2009b) “Justiça Cognitiva”. En António Cattani *et al.*, (coords.), *Dicionário Internacional da Outra Economia*. Coimbra: Almedina, pp. 231-236.

Meneses, María Paula (2013) “Para ampliar as Epistemologias do Sul: verbalizando sabores e revelando lutas”, *Configurações*, nº 12 <http://configuracoes.revues.org/1948> [Consultado el 31 de Diciembre de 2014].

Meneses, María Paula (2014) “Diálogos de saberes, debates de poderes: possibilidades metodológicas para ampliar diálogos no Sul global”. *Em Aberto*, 27(91), pp. 90-110.

Mudimbe, Valentin (1988) *The Invention of Africa*. Bloomington: University of Indiana Press.

Nora, Pierre (1989) “Between Memory and History: les lieux de la mémoire”. *Representations*, 26, pp. 7-25.

Palmer, Catherine (1998) “From Theory to Practice: experiencing the nation in everyday life”. *Journal of Material Culture*, 3(2), pp. 175-199.

Pratt, Marie-Louise (1992) *Imperial Eyes: travel writing and transculturation*. New York: Routledge.

Quijano, Anibal (2000) “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”. *Journal of World-Systems Research*, 6(2), pp. 342-386.

Ramose, Mogobe B. (2003) “African Renaissance: a northbound gaze”. En Pieter H. Coetzee y A.P.J. Roux (coords.) *The African Philosophy Reader*. London: Routledge, pp. 600-610.

Santos, Boaventura de Sousa (2007) “Beyond Abyssal Thinking. From Global Lines to Ecologies of Knowledges”. *Review*, 30(1), pp. 45-89.

Santos, Boaventura de Sousa (2008a) “El Foro Social Mundial y la Izquierda Global”. *El Viejo Topo*, 240, pp. 39-62.

Santos, Boaventura de Sousa (2008b), “A filosofia à venda, a douta ignorância e a aposta de Pascal”. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80, pp. 11-43.

Santos, Boaventura de Sousa (2014) *Epistemologies of the South. Justice against Epistemicide*. New York: Paradigm.

Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, María Paula; Nunes, João Arriscado (2005) “Introdução. Para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistémica do mundo”. En Boaventura de Sousa Santos (coord.) *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, pp. 25-68.

Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, María Paula (2014) “Introducción”. En Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses (coords.) *Epistemologias del Sur*. Madrid: Akal, pp. 7-17.

Sheriff, Abdul (1987) *Slaves, Spices and Ivory in Zanzibar: Integration of an East African Commercial Empire into the World Economy, 1770–1873*. London: James Currey.

- Smith, Linda Tuhiwai (1999) *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. London: Zed Books.
- Subrahmanyam, Sanjay (1997) "Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia". *Modern Asian Studies*, 31(3), pp. 735-762.
- Tamale, Sylvia (2011) *African Sexualities: a reader*. Oxford: Pambazuka Press.
- Thiong'o, Ngugi wa (1986). *Decolonizing the Mind. The politics of language in African literature*. London: Heinemann.
- Thiong'o, Ngugi wa (1993) *Moving the Centre. The struggle for cultural freedoms*. London: James Currey.
- Trouillot, Michel-Rolph (2002) "The Otherwise Modern. Caribbean Lessons from the Savage Slot". En Bruce M. Knauft (coord.) *Critically Modern: alternatives, alterities, anthropologies*. Bloomington: Indiana University Press, pp. 220-237.
- Wallerstein, Immanuel (1984) *El moderno sistema mundial II. El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea, 1600-1750*. México: Siglo XXI.
- Wallerstein, Immanuel (1988) *El moderno sistema mundial III. La segunda era de gran expansión de la economía-mundo capitalista, 1730-1850*. México: Siglo XXI Editores.
- Walsh, Catherine (2002) "(De)Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador". En Norma Fuller (coord.) *Interculturalidad y Política. Desafíos y posibilidades*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, pp. 115-142.