

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES

SEDE ECUADOR

**DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA, HISTORIA Y
HUMANIDADES**

CONVOCATORIA 2012-2014

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN
ANTROPOLOGÍA VISUAL Y DOCUMENTAL ANTROPOLÓGICO**

HERBARIO FAMILIAR.

**MUJERES, CONOCIMIENTOS, PODERES Y PRÁCTICAS
BOTÁNICAS**

MELISSA SAAVEDRA GIL

ENERO DE 2015

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES

SEDE ECUADOR

**DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA, HISTORIA Y
HUMANIDADES
CONVOCATORIA 2012-2014**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN
ANTROPOLOGÍA VISUAL Y DOCUMENTAL ANTROPOLÓGICO**

**HERBARIO FAMILIAR.
MUJERES, CONOCIMIENTOS, PODERES Y PRÁCTICAS
BOTÁNICAS**

MELISSA SAAVEDRA GIL

**ASESOR DE TESIS: HUGO BURGOS
LECTORAS: PATRICIA BERMÚDEZ Y MERCEDES PRIETO
QUITO, ENERO DE 2015**

Hierba...

Pequeña planta con tiernos tallos y de corta duración
a diferencia de las matas, arbustos y árboles que echan troncos y tallos duros y leñosos.

Muchas hierbas son anuales,
naciendo de su semilla al comienzo de la que se sitúa como su estación favorable,
pero al morir se renuevan dejando nuevas semillas en los suelos.

Existen múltiples hierbas:

hierbas de lugares cálidos y secos, hierbas de lugares templados o frescos.
Algunas se cultivan a la sombra, otras a la semisombra, otras se cultivan al sol.

Algunas dan color a los extraviados jardines, otras detienen a los insectos,
otras se clasifican entre silvestres y malezas...

Ahora que lo pienso algunas personas tienen nombres o apellidos de hierbas:

Artemisa, Artemisia, María Luisa, Angélica, Marcela, Verónica,

Carlina, Melissa, Eneldo, Romero, Nogal.

Yo tengo nombre de hierba.

Eneldo, por supuesto, no es; es Melissa.

Sí, hierba...

Palabra tierna, frágil, fresca y de corta duración que me recuerda a mi abuela...

Tomado de:

El espacio me huele a Hierbas

Melissa Saavedra Gil

AGRADECIMIENTOS

Desde hace unos varios-varios-varios años, tiempo después del asesinato de mi madre y de mi padre, tiempo después de una quiebra económica de orden familiar, tiempo después de un volver y un volver a empezar, la vida me ha demostrado la relevancia de la gratitud. En este proceso ha sido fundamental reconocer que si bien la soledad se constituye como un espacio necesario para el descubrimiento del “Yo”, dicho descubrimiento y expansión propia nunca serían completas sin que existieran “Otros” que acompañaran ese caminar. Por eso, en medio de ese trayecto, esos “Otros” -por supuesto- ocupan irremediamente un valor único en mi trayectoria como persona, exploradora y creadora de imágenes, sonidos y voces. Alrededor de nuestras conversaciones, reflexiones y vivencias tanto particulares como compartidas se ha creado una familia que no tiene -ni requiere- ningún tipo de conexión biológica ni genética. Mi agradecimiento nunca podrá ser totalmente expresado con palabras ni menciones, pues su papel ha trascendido un lenguaje oral o escrito y se ha convertido en un grupo de acciones con lugares y tiempos indefinidos, inciertos e indeterminables. Sin embargo, aquí existe un intento de verbalización y exposición de dicha gratitud, de dicho reconocimiento del rol que han construido e interpretado en mi actual existencia.

En primer lugar está el grupo de las mujeres de y en mi vida. Ellas a través de sus vivencias subjetivas se han establecido como mis mediaciones femeninas con el mundo y me han otorgado y regalado pistas diarias sobre lo que realmente me interesa indagar -en estos momentos- a nivel personal y profesional. Así, las historias y los recuerdos reconstruidos sobre mi abuela Betty Saavedra y mi madre Mireya Gil Romero, se convierten en aquel motor que me plantea algunas inquietudes que me he ido contestando paulatinamente por medio de mis indagaciones genealógicas. Este descubrimiento que aparentemente es tan personal responde no sólo a una urgencia de develamiento de la identidad de mi círculo familiar cercano, sino que también, a su vez, se me manifiesta como un elemento detonador de inquietudes creativas y académicas que rondan con gran afán por ser resueltas. A ellas, gracias por su siempre presencia/ausencia inspiradora de búsquedas.

Luego, Vilma Penagos Concha, Susana Matallana y Yiya Sandoval Acosta (la primera, mi madre simbólica; la segunda, mi cacica de Los Andes colombianos; la tercera,

mi “compinche” desde hace más de una década), se convierten en aquellas cómplices de reflexiones feministas y batallas académicas con las que he crecido intercambiando continuamente ideas y sentimientos al ritmo de cervezas, vinos y cigarrillos que se materializan en largos debates de tardes y anochecidas. A ellas, gracias por sus compañías, pensamientos, posiciones y consejos, siempre los tengo presentes en mi corazón.

Posteriormente, el grupo de mis socias, las jóvenes feministas, diversas todas ellas, - diversos sus feminismos, sus campos, sus cuerpos y sus situaciones- que han sido materia de varias inspiraciones personales y colectivas en el arte de la creación. A Natalia Castro, Diana López, Carolina Ángel, Lina Gaitán, Mónica Giraldo, Cristina Cardona, María Catalina Gómez, Ange La Furci, a ellas, gracias por las influencias e inspiraciones creativas que me transmiten cotidiana y mensualmente desde sus distintos puntos cardinales, es muy importante para mi saberlas activas y multiperformáticas, pero sobre todo, sentir las cerca pese a los territorios que nos “separan”.

Ahora, infaltables, Charito Bedoya, María Fernanda, Katherine, Ingrid y Johanna García Bedoya, colaboradoras en esta exploración. A ellas, toda mi gratitud por dejarme entrar y hacer parte de sus vidas, por confiarme sus memorias y recuerdos, por abrirme la posibilidad de encontrarme y confrontarme con sus experiencias y narraciones. Sí, muchas gracias a ellas que posibilitaron este trabajo realizado con mucha dedicación, tiempo y exploración. Ya nos veremos, de nuevo, en la yerbería para seguir charlando y conspirando formulas mágicas y herbarias.

A cada una de todas ellas, gracias por “brindarme sus oídos”.

En segundo lugar está el grupo de los hombres de y en mi vida. Ellos han estado presentes a través de espacios con diálogos cargados de sus perspectivas masculinas en este proceso de construcción personal, académica y creativa. Así, mi tío Edwin Medina estuvo presente en este proceso, dándome la oportunidad de retomar un pasado familiar que como cualquier otro tiene su belleza pero a la vez, tiene recuerdos espinosos que casi siempre nos duelen y causan sentimientos de nostalgia y melancolía. A él gracias por permitirme reabrir estos sentimientos y comprenderlos desde una nueva visión.

Luego, a German Ernesto Felipe Pérez le agradezco por su complicidad automovilística y logística en las diferentes grabaciones desarrolladas en el trabajo de campo que llevamos a cabo. Además le agradezco su versatilidad colaborativa en cámara y

sonido en aquellos momentos en que alguno de mis otros “compinches”, conocedores de estos campos, se ausentaba. A él gracias por permitirme y permitirse explorar el mundo audiovisual de forma amateur.

Ahora agradezco la presencia de Hugo Burgos, asesor intelectual en este proceso. A él mis agradecimientos por su constante y juiciosa lectura, por sus recomendaciones y consejos en la permanente elaboración de esta propuesta. A él gracias por la paciencia y comprensión ante lo que planteé como proceso creativo desde mis posicionamientos reflexivos.

A cada uno de todos ellos, gracias por “brindarme sus ojos”.

Posteriormente, en tercer lugar quiero agradecer a un grupo de seres des/pos/de/co generizados. Primero a Lucía Diegó, a él mi hermano queer y mutante, le agradezco su disposición en cámara, rodaje y montaje audiovisual. Además de su pragmática resolutive en las situaciones que técnicamente pensé desfallecer. A él las gracias por apoyarme e incentivar me en mis procesos de indagación y hallazgos audiovisuales.

Luego, agradezco a Moisés de Las Aguas y a Descartes de Alaska (mis gatos) por su compañía diurna y nocturna en el proceso de escritura y creación. A ellos gracias por ofrecerme espacios de esparcimiento y distracción al interior de mi propio hogar. A ellos, gracias por mantenerse presentes como ejemplos de una vida envidiablemente fascinante.

Finalmente, quiero agradecer a todas aquellas personas que directamente o indirectamente estuvieron presentes en este proceso. A estos seres, a veces con rostros, otras veces no, gracias múltiples por estar pendientes de la causa y continuar conspirando con y junto a mí. Faltan aún muchas risas y aventuras que compartir, y sé, de antemano, que “estaremos ahí”.

Sí, a todas y a todos miles de gracias por brindarme tanto. Ahora, sólo nos queda levantar la copa y sonreír.

ÍNDICE

Contenido	Páginas
RESUMEN	10
INTRODUCCIÓN	11
CAPÍTULO I	20
PLANTAS PARA LA AUDIOVISIÓN: CAMPOS CULTIVADOS DE HIERBAS, MUJERES, CONOCIMIENTOS Y VISUALIDAD	20
Estado del arte	21
La historia del jardín: ellas, el género y yo	26
Perder y recobrar el conocimiento	30
Semillas de herbología y poder	32
Dualidades y constantes: la escritura y lo audiovisual	34
CAPÍTULO II	44
RECONSTRUYENDO RAÍCES. MEMORIAS DE UNA GENEALOGÍA	44
Raíces de un abrecaminos llamado Esther. Primera línea genealógica femenina	47
Charito no es una flor ni tampoco una hoja. Es un tallo. Segunda línea genealógica femenina	54
Cuatro semillas convertidas en plantas. Tercera línea genealógica femenina	62
Tejer genealogías: plantando género, conocimiento y poder	73
CAPÍTULO III	93
HERBOLARIO FOTOGRÁFICO: ¿QUÉ TIPO DE ESPÍRITU SOMOS?	93
Sensitiva: planta para averiguar lo que se desea saber o hallar	96
¿Qué tiene de experimental lo experimental?	109
Imago vegetal. Ensayo visual	123
CAPÍTULO IV	143
CONCLUSIONES Y HALLAZGOS	143
Sobre la genealogía y su mundo herbario	144
Sobre la metodología y sus postulados	148
Reflexiones finales	151
BIBLIOGRAFÍA	154
Entrevistas	169

ANEXOS	161
Guía de navegación	161
Cuadro I. Resumen primera generación	164
Cuadro II. Resumen segunda generación	166
Cuadro III. Resumen tercera generación	168

RECORRIDO POR LAS PASIONES ORDINARIAS

PRIMER RECORRIDO	84
Imágenes iniciáticas	85
Imágenes de “La millonaria”	87
Imágenes de una sota de espadas	89
Imágenes de una rareza desaparecida	91
SEGUNDO RECORRIDO	135
Imágenes de unos espíritus enanos	135
Imágenes de un baño para la buena suerte	137
Imágenes de unas “viejas” porcelanas	139
Imágenes del tiempo en pantalla	141

RESUMEN

Esta investigación presenta la exploración del conocimiento herbario a través de la reconstrucción genealógica de un grupo de tres generaciones de mujeres yerberas. La excusa de dicha reconstrucción es la exploración de la posicionalidad sexo/género enlazada con un conocimiento concreto y la indagación de qué tipo de poderes construye este saber. Por otro lado, también asume una exploración autoetnográfica/autobiográfica relacionada con las búsquedas de un conocimiento botánico, pero principalmente conectada con interrogantes metodológicos que se basan en la construcción de una etnografía de tipo experimental. Finalmente, esta investigación recurre al campo de la visualidad, lo que lleva a examinar postulados que provienen de la antropología visual y su conjugación con una antropología feminista, de los sentidos y de las emociones que produce una serie de fotografías a manera de un ensayo visual.

INTRODUCCIÓN

Mi abuela Betty (Bertha Judith Saavedra) fue la mujer que me crió al quedar yo huérfana a mis tres años de edad, pues la violencia colombiana ha afectado a varias generaciones y yo hago parte de una de las tantas que se quedaron sin padres ni madres¹. Ella nació el 17 de marzo de 1930 en El Cerrito-Valle del Cauca² y falleció el 3 de febrero de 2010 en ese mismo lugar; muriendo con ochenta años de edad. En sus vivencias en El Cerrito pudo estudiar en un colegio de monjas y así terminar su proceso de educación básica. Al terminar sus estudios secundarios tuvo la posibilidad de trabajar como secretaria de uno de los personajes políticos de su pueblo. Su familia era de clase media “acomodada” por conexiones con personajes de esta índole, pero por “malas” decisiones económicas perdieron su capital. En este contexto, mi abuela migra a la ciudad de Cali-Valle del Cauca³

¹ En el año de 1991 mis padres mueren asesinados a manos de “personas desconocidas”. En la década de 1980 hasta la mitad de la década de 1990 el narcotráfico en Colombia tuvo su momento más álgido por el crecimiento de los grandes carteles ubicados en las ciudades de Cali-Valle del Cauca y Medellín-Antioquia. En medio de este contexto, la sociedad colombiana se sumergió en dinámicas que, de manera directa o indirecta, se relacionaban con este fenómeno. En esa época varios negocios de diversa índole fueron financiados por personas pertenecientes a los carteles; mis padres se cruzaron en el camino con estas personas en la ciudad de Cali y sin estar relacionados directamente con el negocio del narcotráfico, se beneficiaron en su negocio (una joyería llamada Cellini) de dineros de dudosa procedencia, el cual les fue cobrado con su muerte; convirtiéndose esta historia, en el contexto colombiano, como una más. Sin embargo, pasados varios años desde su muerte podría afirmar que mi posición socioeconómica se movió un poco de una clase media-alta a una clase media, aunque realmente siento que no experimenté esta transformación pues era demasiado pequeña para ser consciente de lo que implicaba (o implicó) este cambio en mi vida.

Actualmente, leyendo mentalmente de nuevo esta historia y haciendo un ejercicio de transparentación de mi posición personal-autoral e investigativa, puedo afirmar que soy una mujer joven, mestiza, heterosexual, feminista e independiente que tuvo la oportunidad de terminar sus estudios secundarios para continuar con un pregrado en sociología en la Universidad del Valle, Cali-Colombia, y realizar posteriormente estudios de posgrado en FLACSO-Ecuador. En este sentido, mis pensamientos sobre la construcción de un hogar no han sido una preocupación primordial en mi vida personal, sino que me interesan mucho más los procesos de cualificación y profesionalización femenina. Por eso, esta historia, las historias que en ella se contienen aunque presentan puntos de encuentros interpersonales, a su vez, muestran las distancias que se construyen en un grupo de mujeres tan diverso y particular como lo es el que tendrán la oportunidad de leer. El motivo no es directamente una comparación, pero sí el desarrollar un paralelo prismático que da la posibilidad de indagar e intentar abordar lo propuesto en esta investigación.

² El Cerrito es un municipio de carácter rural que hace parte del departamento del Valle del Cauca, según la organización administrativa de Colombia. Se caracteriza por ser un pueblo que tiene como sus principales actividades económicas a la agricultura, especialmente la producción de uva, caña de azúcar, maíz, soya, arroz, millo, fríjol, ají, y a la ganadería y el tratamiento de cueros. También produce flores tropicales como las orquídeas. Su jurisdicción se encuentra en la hacienda El Paraíso donde transcurren los hechos de la novela María, obra maestra del escritor Jorge Issacs.

³ Santiago de Cali, según la administración nacional, se adjudica como capital del departamento del Valle del Cauca y se constituye como la tercera ciudad más poblada de Colombia. La particularidad de Cali, como capital, es la de ser una ciudad receptora de migrantes de diversos territorios y departamentos ubicados en las costas del pacífico colombiano: Nariño, Cauca, Choco y ciudades al interior del mismo Valle del Cauca. Hace ya varios años fue considerada la segunda capital económica del país.

-a sus dieciocho años de edad-, aproximadamente en 1948, por la invitación de uno de sus tíos (Alfonso Saavedra), quien -tiempo atrás- se había establecido en la ciudad. La invitación tenía por objetivo que ella encontrara mejores posibilidades de vida y por supuesto, de movilidad social. Para esto, este tío la acogió en su hogar y le enseñó sus conocimientos inmersos en las artes esotéricas y místicas. Ella estuvo en el aprendizaje de estos conocimientos –como ayudante y secretaria- hasta el día del fallecimiento de su tío. Posteriormente, emprendió sola el camino esotérico, montando su “consultorio” en un espacio de las casas que habitó y así, fue escalando de una clase social media-baja a una clase social media-“acomoda”; continuando con este legado esotérico por varios años cercanos al día de su muerte.

En la década de 1960 tuvo dos hijos: mi papá, Merquiseck Alfonso Saavedra, y mi tío, Edwin Waymer Medina Saavedra, mientras continuaba (y se mantenía) con el oficio de lectora y sabedora de la fortuna: leía el tabaco, la baraja española, hacia baños para la buena suerte⁴; sí, mi abuela Betty era una brujita para la cual sólo existían sus hijos y su magia y con estas actividades tuvo y sostuvo a su (mi) familia. Finalmente, pasado un tiempo, mi papá y mi tío Edwin lograron ser profesionales universitarios, pero mi abuela no volvió a estar cercana a procesos educativos formales de ningún tipo.

Al morir mis padres, nosotros (mi abuela Betty, mi tío Edwin y yo), como familia, casi siempre estuvimos ubicados en una clase media “acomodada” que disfrutó de posibilidades de recreación y posesiones de vida: vivíamos en una casa medianamente grande en el barrio Nueva Granada⁵ en Cali, el cual se ubica en el estrato⁶ cuatro; salíamos

⁴ En Colombia existe una tradición denominada los baños para la buena suerte. Esta práctica se concentra en el uso de ciertas hierbas y plantas hervidas en un olla con agua para limpiar tanto espacios como centros energéticos personales y corporales, para así atraer lo que se desea. En este sentido, los baños para la buena suerte tienen dos vertientes: unos son para limpiar energías, los otros son para atraer energías; los primeros se realizan con hierbas que se clasifican como amargas, los segundos con hierbas que se identifican como dulces. Estos baños a base de hierbas también se le agregan esencias y alguno que otro clavo, corteza o raíz. La forma de uso se compone e bañarse una, tres, cinco, siete o nueve días con el baño elegido. En Colombia, en el mes de diciembre la venta de las hierbas y demás elementos para la fortuna se incrementa por el final e inicio de un nuevo ciclo. Lo que hace que estos baños para esta fecha sea totalmente demandado socialmente.

⁵ El barrio Nueva Granada, según la organización geográfica y administrativa municipal, hace parte de la comuna diecinueve, ubicada al occidente de la ciudad de Cali. Este barrio se caracteriza por ser un sector residencial de clase media y alta. Sin embargo, el barrio se encuentra cercano a uno de los asentamientos migratorios informales más grandes de la ciudad (Siloé) y pese a que concentra dichas zonas residenciales a su vez, contiene algunas zonas empresariales enfocadas en el área de la salud.

⁶ La estratificación socioeconómica en Colombia, es la clasificación de los inmuebles, especialmente de un sector o casa, en relación al préstamo y cobro diferencial de unos servicios públicos. En esta clasificación no se tienen en cuenta los ingresos por persona, sino las características materiales y ubicaciones de las viviendas.

los domingos a comer por fuera de casa, viajábamos en grupo, teníamos un carro el cual se podía sostener; yo tuve la posibilidad de estudiar en cinco colegios privados de la ciudad, cambiando de colegio aproximadamente cada dos o tres años, y posteriormente, tuve la posibilidad de hacer mis estudios de educación superior. Sin embargo, ella les decía a los docentes y a las madres de mis compañeros de colegio que su ocupación era ser una sencilla ama de casa, así esta afirmación fuera una verdad a medias que yo ayudaba a sostener por su petición. Esta solicitud, ahora que reflexiono de nuevo sobre nuestra (mi) vida, pudo corresponder a mantener unas “apariencias” de una clase media común, a sabiendas de que el oficio de mi abuela “no era una labor de esta índole”.

En este contexto, antes de cada treinta y uno de diciembre íbamos (mi abuela Betty, mi tío Edwin y yo) a la plaza de mercado Santa Elena⁷ a comprar una serie de hierbas y plantas para que ella realizara los baños para la buena suerte que comerciaba a los clientes que la visitaban por múltiples motivaciones. En el camino de vivir juntas, en vano ella intentó enseñarme sus saberes, pero sólo encontró una tímida negativa, pues aparentemente me condicioné a la imagen que creamos sobre esa clase media “acomodada”. Y ahora, después de tantos años y cuando mi abuela ya no está, he comprendido para mis adentros todo lo que se puede perder con el rechazo de unos conocimientos generacionales que crean la propia historia genealógica.

Posteriormente, mis reflexiones y motivaciones sobre este tipo de conocimientos empezaron a hacer su camino y afianzarse en mí. Comencé a ir a la plaza de mercado Alameda⁸ en mi ciudad, Cali-Colombia, pues ha sido la plaza más cercana a mis lugares de

Precisando que existan actualmente seis clasificaciones que parten del estrato uno (estrato socioeconómico inferior) hasta estrato seis (estrato socioeconómico superior). Comúnmente, los estratos uno (bajo-bajo), dos (bajo) y tres (medio-bajo) son los que albergan usuarios con menores recursos socioeconómicos. De ahí le continúan el estrato cuatro (medio), el cinco (medio-alto) y finalmente el seis (alto), quienes serían los usuarios con mayores recursos socioeconómicos.

⁷ Santa Elena es una plaza de mercado reconocida al interior del imaginario urbano caleño, también hace parte de las transformaciones urbanas vivenciadas en el siglo XX. Aunque existe el reconocimiento de esta plaza a nivel ciudad, las problemáticas que afronta hacen que sea estigmatizada por algunos aspectos que se relacionan con sus manejos de los residuos sólidos, la delincuencia juvenil, el tráfico de sustancias psicoactivas, prostitución, entre otras

⁸ “A mediados de la década de los treinta se formó un caserío en los terrenos que posteriormente serían el barrio Alameda, los lotes eran un ejido y fueron asignados por la Alcaldía para ser pagados por cuotas. Hacia 1951 se le dio formalmente la condición de barrio y lleva el nombre de Alameda por las calles adornadas con árboles. En su parque funcionó la terminal de la flota de taxis San Bosco y la empresa de buses Alameda” (Fundación Universitaria del Valle, 2012). El barrio se caracterizaba por ser una zona residencial, sin embargo, paulatinamente se ve abocado a las dinámicas comerciales entre otros factores, por la confluencia de vías que lo atraviesan. Según la organización administrativa municipal de Cali, se ubica en la comuna nueve

vivienda desde la constitución de mi hogar independiente. Mis visitas a Alameda tenían la motivación de comprar algunas hierbas que ya conocía por mi abuela, y a la vez, intentaba ir descubriendo lentamente otras plantas en el proceso de búsquedas personales; en efecto, fue en este contexto en el que acepté un mundo esotérico y herbario que mi abuela Betty me heredó.

En este nuevo inicio de experimentaciones y descubrimientos en Alameda, en el año 2010, falleció mi abuela Betty, pero un año antes, en el 2009, conocí a Isabel Rosario Bedoya, una mujer yerbera mejor conocida como Charito. Nuestro encuentro se debió a mi búsqueda de hierbas y plantas, pero la escogencia de su puesto (de todos los puestos de las yerberas) fue por su despliegue en la plaza; algo que en un primer momento capturó mi atención. Con mis recurrentes visitas a su puesto de hierbas, fui descubriendo la historia de su vida y ella se fue convirtiendo en mi cómplice botánica. Sucesivamente, en varias de mis visitas, Charito me narraba fragmentos de su vida y yo iba observando algunas situaciones que se convirtieron en un “espejo” sobre mi vida. Este “espejo” ahondaba en reflexiones que se conectaban con algunas preguntas sobre la transmisión de unos saberes a una nueva generación; los usos y prácticas de los conocimientos herbarios en dos campos que compiten y se comparten entre sí como lo son el mundo médico y el mundo místico; las transmisiones que se llevan a cabo de mujer a mujer y las potencialidades que

que se encuentra situada en el centro de la ciudad; esta característica hace que su público sea diverso, pero que concentre –mayoritariamente- compradores de clase media. Desde los años cincuentas, inicialmente campesinos improvisaban un mercado en el barrio ofreciendo los productos en el suelo, sin embargo, a partir de la incursión de la administración pública local y la adecuación urbanística que traía consigo la realización de los Juegos Panamericanos en 1971, se exige a los campesinos vendedores a ingresar a lo que era un parqueadero de las Empresas Municipales de Cali con motivo de “adecuar” y organizar la ciudad. La alcaldía encabezaba el control de las galerías en la ciudad hasta que en 1962 el municipio traslada estos bienes a la Empresa Municipal de Cali (EMCALI), y posteriormente en 1967, para efectos de la descongestión de la empresa municipal se traslada la coordinación a EMSIRVA facultada para el manejo eficiente de los servicios públicos de la ciudad, y según acuerdo 113 de 1987 para adecuar y realizar el mantenimiento de las galerías. Debido a las deficiencias administrativas sobre la Galería Alameda y al deterioro de sus condiciones, se inicia una lucha por la concesión de las plazas de mercado comandada por la Junta de Concesionarios de la galería, de ese modo se constituye ASOALAMEDA (Asociación de comerciantes, arrendatarios y adjudicatarios de la plaza de mercado Alameda) mediante la resolución 00365 del 6 de octubre de 1994 de la Gobernación del Valle. En la entrega de la concesión participan contractualmente el Alcalde de turno de la ciudad Rodrigo Guerrero, el representante de la asociación, testigos y comerciantes. De ese modo se activa una estructura organizacional que incluye remodelaciones, pago de servicios, incluido el aseo y una cuota de sostenimiento básica por puesto. En los últimos años se han generado algunos conflictos a raíz de que la Subsecretaría de Convivencia ha realizado operativos para establecer qué locales están en regla con el permiso de uso del suelo, industria y comercio y licencias sanitarias.

desencadenan estos conocimientos en el mundo femenino visto en contextos históricos diferentes.

En nuestras conversaciones, afirmé y corroboré -con el paso del tiempo- la importancia del porqué Charito -y no otra yerbera del lugar- apreciaba ser narrada, sin desmeritar la vida de estas otras mujeres yerberas. Su relevancia se ubicó en la existencia de un legado herbario trazado en tres generaciones femeninas. Sí, Charito desde los doce años de edad comenzó a oficiar como yerbera por influencia de su madre (Esther Narváez de Bedoya) quien llegó a la ciudad de Cali en búsqueda de oportunidades laborales y económicas diferentes a las que estaba vivenciando en Taminango-Nariño⁹, su pueblo. En esta transformación de vida, Esther se dedicó a la venta y comercio de plantas y conocimientos herbarios en la plaza de mercado Alameda, y Charito decidió acompañarle. Ahora, Charito tiene cincuenta y cuatro años de edad y cuarenta y dos años de permanencia en lo que ella denomina “mi galería”¹⁰. Esther, su madre, ya no está, pero Charito continuó con su legado de hierbas y plantas en la galería, y lo extendió a una nueva generación que son sus cuatro hijas (nietas de Esther). Asimismo, en medio de nuestras conversaciones y en la indagación de su (y mi) historia de vida, se acentuó la relevancia de un posicionamiento genealógico, pues aunque Charito le ha enseñado y compartido al grupo de sus hijas algo de lo que su madre le enseñó a ella, las valoraciones sobre este tipo de conocimientos han cambiado de generación a generación, influenciadas, claro está, por la vivencia de un contexto histórico particular que lleva a que la última generación tenga por orientaciones de vida, unas que se acercan más a un proceso de profesionalización universitaria, como también ocurrió conmigo.

En el cruce de miradas entre sus historias y la mía, las preguntas florecieron y desembocaron en una pregunta general que esta investigación intentó responder: ¿cómo el conocimiento femenino se tramita a través del conocimiento de las plantas -o hierbas- en unas relaciones intergeneracionales? En este sentido, desde un posicionamiento investigativo que se conecta con pensamientos, postulados y figuras feministas que rescatan

⁹ Taminango es un municipio al suroccidente de Colombia que hace parte del departamento de Nariño. En años anteriores las migraciones internas desde dicho departamento y también desde el departamento del Cauca hacia la ciudad de Cali, se propiciaron por el fuerte desarrollo económico y social que impulsó y posicionó a Cali como capital.

¹⁰ En la ciudad de Cali a las plazas de mercado se les conoce comúnmente como galerías. De ahí la alusión a esta noción.

ante todo la oralidad y sus dinámicas narrativas subjetivas en la construcción de memoria personal y colectiva, se establecieron tres objetivos específicos a ser respondidos:

1. Identificar los usos y prácticas con plantas que realizan las feminidades yerberas en relación a la creación de unos significados y sentidos personales y sociales.
2. Indagar la ordenación y categorización del mundo que desarrollan las feminidades yerberas en aras de la producción de un tipo particular de conocimiento y poder.
3. Examinar las transformaciones de las relaciones femeninas e intergeneracionales a través de la producción de un conocimiento y poder herbario.

Para responder al anterior interrogante y sus objetivos, los elementos seleccionados se situaron en la oportunidad de realizar un estudio de género focalizado en la exploración de una etnografía experimental que contuviera en sí misma “otras formas” de expresión colectiva pero también subjetiva en la presentación de la investigación. En este proceso experimental fueron fundamentales los juegos con la memoria, las imágenes de un pasado, presente y futuro, las evocaciones, metáforas y alegorías, y la experiencia intercultural, interfemenina y desde una política de lo singular. En este contexto, la oralidad se posicionó como fuerza histórica y narrativa en la comprensión de los entramados que desencadena el mundo herbario en unas feminidades concretas. Por ello, el uso de la historia de vida de Charito, de unos relatos cruzados compuestos por unas voces del grupo de sus hijas y algunas expresiones autoetnográficas/autobiográficas de la investigadora, dispusieron el mapa de herramientas genealógicas y experimentales.

Por otro lado, dicho proceso experimental al abordar elementos no sólo etnográficos sino también autoetnográficos/autobiográficos propuso la presentación de una parte de mi subjetividad y de mi historia familiar motivada por el diálogo entre una “Otridad” y un “Yo”, sus acercamientos y distancias, haciendo evidente que lo etnográfico en esta investigación no sólo llevó a un encuentro de historias sobre los usos y prácticas de conocimientos herbarios de un “Otro” femenino, sino que a su vez, permitió tomar a un “Yo” como detonante de varias memorias intertextuales que se localizan en un determinado contexto y que a la vez evidencian que el acercamiento antropológico implica un encuentro de subjetividades, reflexividades y sentidos de la interpretación antropológica. En otras palabras, permitió una reflexión metodológica mucho más amplia y conectada con el

desarrollo de una etnografía de género que indagó por las experiencias herbarias intrafamiliares femeninas o entre mujeres, pues en los ámbitos de la academia narrar las historias de quienes se hacen personajes vívidos en la investigación, se convierte en una práctica naturalizada a través de lo que es reconocido como el método y su objetivación, pero lo que ha inspirado y motivado el proceso de la investigadora o del investigador es un tema poco abordado. Constantemente, sus posiciones, reflexiones y emocionalidades se desplazan a un campo íntimo, privado y personal. Sin embargo, el cruce entre sus intereses académicos y sus historias personales permanecen ausentes y presentes en los deseos de quienes elaboran procesos de investigación. Sí, es extraño encontrar trabajos que elaboren reflexiones que integren aspectos autoetnográficos o autobiográficos de los investigadores en las mismas investigaciones, pues se obvia, para algunos casos, que el cruce entre investigador y sus personas colaboradoras termina relatando una historia polifónica que no sólo es la historia de una “Otreidad”, sino que es la historia de nosotros mismos los investigadores, en la cual el pasado y presente del antropólogo contribuye al relato de la empresa antropológica, porque narra sus intenciones y propósitos contruidos al lado de -y con- esa “Otreidad”.

Con el anterior contexto, la exploración aquí detallada no sólo comprendió elementos narrativos orales y escritos, sino que también contuvo unas reflexiones y elaboraciones audiovisuales. La primera forma de utilización audiovisual se concentró en el manejo de algunas fotografías de los álbumes personales y familiares -tanto de las colaboradoras como de la investigadora- a manera de canalización del recuerdo y foto elicitación sobre sus (y mis) interrelaciones y su (y mi) mundo botánico. Este tipo de fotografías si bien aparecen de manera ilustrativa a lo largo de todo este trabajo, también permitieron el juego entre el relato oral, la metáfora y la escritura. Lo que puso en el escenario ciertos elementos que la visualidad cambia, transmuta o transgrede al insertarse en un contexto de grafía. Por otro lado, en la segunda forma audiovisual, se llevó a cabo la construcción de un diario de campo filmico que desembocó en la realización y composición de un ensayo fotográfico hecho por medio de la selección de algunos fotogramas o imágenes capturadas en vídeo que se identificaron como relevantes para la investigación. En este proceso, también de experimentación, las posibilidades que brindó la realización de un diario de campo filmico se situaron en el registro de unas cotidianidades herbarias, sus

relaciones, sus visiones, sus mundos materiales y simbólicos, en aras de poder plantear el uso de la composición fotográfica como un elemento que da cuenta no sólo de unas relaciones entre colaboradoras e investigadora, sino que además propuso ahondar sobre una visión estética de las imágenes seleccionadas. En dicha visión estética, la metáfora es el dispositivo central, la cual permitió otras formas de historización, representación y autorepresentación en relación a la posicionalidad genérica y los conocimientos herbarios.

Con lo anterior, el cuerpo de este documento presenta en el capítulo uno una panorámica sobre las investigaciones que han abordado los usos de hierbas y plantas y sus diferentes producciones de conocimiento, haciendo hincapié en las relaciones sexo/genéricas, a manera de contexto o estado del arte. Este mismo capítulo se encuentra atravesado por la discusión teórica propuesta desde los conceptos que han sido planteados como ejes centrales de exploración: sexo/género, conocimiento y poder. Finalmente, se presenta la navegación metodológica que expone el cruce entre una construcción genealógica etnográfica y autoetnográfica/autobiográfica, y a la vez, expresa los planteamientos propuestos desde lo textual y la visualidad, partiendo específicamente del uso del diario de campo filmico y su conversión fotográfica en un ensayo visual.

En el segundo capítulo las discusiones y reflexiones se concentran en la reconstrucción de la genealogía familiar femenina de Charito, con la cual se exploran los postulados teóricos expresados en el capítulo uno en correspondencia con una adopción, producción y transmisión de unos conocimientos herbarios y las elaboraciones sobre el poder que estos producen (o produjeron) en las subjetividades de este grupo de tres generaciones de mujeres botánicas.

En el tercer capítulo las exploraciones se concentran en reflexiones sobre las herramientas textuales y su conjugación con los dispositivos audiovisuales. Por ello, las reflexiones abordan planteamientos de la antropología visual y su confluencia con la antropología feminista, la antropología de las emociones y de los sentidos, pues este circuito fue tomado como el elemento base desde donde iniciar una etnografía experimental. En este sentido, en este capítulo también se reflexiona sobre lo etnográfico experimental y su materialización a través de las exposiciones textuales, vistas como una serie de recorridos por las pasiones ordinarias. Por otro lado, también se hace presente las postulaciones emergentes del mundo audiovisual, proponiendo pesamientos sobre las

imágenes obtenidas de álbumes personales y familiares, pero a la vez, sobre las imágenes retomadas del registro del diario de campo filmico hechas fotografías y expuestas en un ensayo visual denominado Imago vegetal.

Para finalizar, se encuentran las conclusiones. En este apartado, en un primer momento se expresan los resultados hallados en relación a la construcción genealógica y su directa relación con un mundo herbario, para así seguir con las reflexiones metodológicas sobre el texto y la imagen y finalmente, las reflexiones finales que abordan la invitación a continuar exploraciones de este tipo.

CAPITULO I
PLANTAS PARA LA AUDIOVISIÓN:
CAMPOS CULTIVADOS DE HIERBAS, MUJERES, CONOCIMIENTOS Y
VISUALIDAD

Para nadie es un secreto algunos de los resultados arrojados por las diversas investigaciones que se han realizado alrededor de los usos de las plantas y las hierbas en diferentes grupos humanos. Dichos resultados han presentado al mundo herbario como un área fundamental tanto en sociedades civilizadas como también en las -mal nombradas- primitivas. Así, los estudios elaborados se han centrado desde diferentes perspectivas, tanto sociales como médicas, lo que ha emanado que el panorama de sus usos, prácticas y conocimientos sea amplio y extenso, pero a la vez cercano entre algunos grupos. No obstante, estas investigaciones -de vertientes antropológicas médicas y etnobotánicas¹¹- se han centrado en la búsqueda de respuestas desde un posicionamiento metodológico clásico, lo cual no me resulta negativo, pero sí bastante curioso, pues en algún momento nosotros, los investigadores, también hemos recurrido al uso de las plantas tanto de forma medicinal como esotérica al interior de nuestros hogares. Este juego entre el mundo investigado y nuestro mundo se desdibuja en el hecho de que la reflexividad desaparece, imposibilitando una mirada conjunta. Por ello, este capítulo presenta en un primer lugar un estado del arte sobre los estudios realizados desde la antropología médica y la antropología etnobotánica con el ánimo de visionar cuáles han sido sus hallazgos, aportes o inspiraciones para el desarrollo de esta -otra- investigación. En un segundo momento, se presentan las diferentes categorías de análisis (sexo/género, conocimiento, poder) que serán abordadas de manera transversal en este trabajo junto con sus planteamientos teóricos, con las cuales se teje la historia genealógica reconstruida y abordada. Posteriormente, se presentan las reflexiones y actividades metodológicas que parten desde la oralidad, lo escrito y por supuesto, lo audiovisual.

¹¹ Desde estas dos vertientes se han desarrollado un sinnúmero de investigaciones, obteniendo un panorama bastante amplio y nutrido. Por este motivo, en este capítulo, sólo expondré algunas investigaciones a manera de ejemplos, pues no es objetivo de esta investigación ahondar sobre las cualidades, características y desencuentros de y entre cada uno de estos enfoques.

Estado del arte

Las investigaciones desde la antropología médica abordan el valor de las plantas como objetos y fórmulas medicinales dentro de diversos grupos humanos mayoritariamente ubicados en un mundo definido como rural, prestando atención ha aquellos procesos que revelan representaciones sociales sobre la salud, la enfermedad y sus relaciones con las prácticas de atención o asistencia medicinal.

En el trabajo de Pelcastre-Villafuerte (1999), el investigador propone el desarrollo del proceso de la comunicación como base para el proceso de curación. El énfasis está en la interpretación de los elementos simbólicos de la enfermedad, soportada en una visión mágica del chamanismo y su influencia sobre el proceso salud-enfermedad en la Ciudad de México. En la investigación de Berenzon-Gorn, Ito Sugiyama y Vargas-Guadarrama (2006), se presentan los principales motivos de consulta de pacientes a terapeutas tradicionales en la Ciudad de México. Sus resultados arrojaron que las personas que acuden a este tipo de terapeutas no sólo buscan curarse de sus males físicos a través de hierbas y plantas, sino que además desean tener consejos acerca de sus problemas personales, uniendo así la visión médica tradicional con elementos de atención personal y uso del mundo simbólico para la solución de sus conflictos y problemas de salud.

Una línea de trabajos desarrollados en Colombia a finales de la década de 1980 y principios de 1990, (Pederson, 1988; Pinzón y Suárez, 1988, 1991, 1992; Pinzón, 1991) desde la vertiente de la antropología médica, ha indagado las relaciones entre curanderismo y brujería. En el contexto central andino del país, particularmente en Bogotá y Boyacá, desde etnografías localizadas, se han explorado las formas de circulación de saberes terapéuticos producidos por redes de chamanes de la zona andina y selvática mantenidos desde tiempos precolombinos. La medicina tradicional y “folclórica” se ha transformado con los procesos de urbanización en los cuales las poblaciones nativas adquieren mayores intercambios con los sectores crecientes de la economía. Las dinámicas de migración continua, particularmente por el conflicto armado interno, han desplazado los lugares residenciales de los curanderos y han hecho que se reconstruyan sus prácticas rituales en las urbes. Asimismo, la población campesina ha revertido sus conocimientos a las exigencias del mercado capitalista y ha multiplicado sus saberes con diversos cambios en su interior,

generando resistencias a las instituciones de control biopolítico de la medicina, y recuperando su saber para curar las “enfermedades del alma”.

Los estudios desde la antropología etnobotánica también han prestado atención a los usos y prácticas elaboradas alrededor de las plantas creídas medicinales, con la distinción de que abordan la relación de los grupos humanos (con caracteres étnicos) y los espacios vegetales. Como ejemplos de esta vertiente, se encuentran los estudios de Applewhite (1995) y Moret (2008). El primero examina la historia de las tradiciones folclóricas de la curación en comunidades México-americanas, observando y analizando las intervenciones sobre la salud desde este tipo étnico en relación con sus atributos, valoraciones y actitudes sobre los campos psicológicos, espirituales y físicos, de la mano de sus prácticas herbarias. El interés del autor es que los estudios antropológicos sobre los usos, prácticas y conocimientos herbarios se posicionen desde una visión proveniente de los saberes médicos, botánicos, rurales y a su vez, étnicos. El segundo indaga sobre los impactos de la globalización en las prácticas etnobotánicas, particularmente sobre la comercialización de conocimientos considerados tradicionales en relación con una identidad étnica basada en el movimiento social afro-cubano, analizando las actividades mágico-rituales que proliferan en La Habana, Cuba frente a la farmacología y sus relaciones con la santería y el palo de monte.

Por otra parte, algunas de las investigaciones que abordan el papel del sexo/género en relación con usos y prácticas sociales con plantas, como las de Browner (1991), Coral (2001), Green (2008) y Smith-Oka (2008), han incorporado la noción de origen étnico, haciendo hincapié en el valor interseccional de estas dos categorías. Estos estudios, percatándose de los sentidos públicos y sociales, han considerado en su enfoque la reconstrucción de los espacios íntimos donde también se llevan a cabo los aprendizajes con plantas debido a su recurrente invisibilidad.

Browner (1991) estudia la distribución del conocimiento sobre plantas medicinales en una comunidad de indígenas mexicanos, a través de un análisis comparativo que contrasta los usos con plantas realizados por hombres y por mujeres. En su análisis muestra que la mayoría de las regulaciones y controles sobre los usos y prácticas herbarias con fines medicinales se ejercen por las mujeres de la comunidad. Este resultado se debe a que ellas se sienten más conocedoras de las propiedades medicinales de las plantas usadas y por

ende, más integradas e identificadas con este tipo de prácticas. El ejercicio de dominación y control sobre estos conocimientos resalta e influye notablemente en la relación de los géneros y su distribución de poder, debido al incremento de terapias con base en este conocimiento en los procesos reproductivos femeninos. Así el uso de hierbas y plantas por las practicantes femeninas, elevan estos conocimientos a un grado de legitimidad social mediada por el género, que para el análisis aquí propuesto, establece como marco de reflexión lo que estos saberes pueden construir como poder (es).

Por otro lado, Coral (2001) examina los usos médicos que practican con plantas un grupo de mujeres en una comunidad de la Amazonía brasilera, ilustrando cómo se enlazan las nociones de autoridad, conocimiento y género. El argumento de la autora es que estas mujeres se convierten en las responsables de las políticas en salud en relación con un conocimiento situado, medicinal y herbario. Ellas se incorporan dentro de los programas primarios en salud en comparación con las masculinidades de su comunidad y así, su apropiación sobre estos conocimientos afecta la existencia de los géneros y sus relaciones de poder. Sin embargo, lo relevante de este estudio en relación con lo propuesto en esta investigación, tiene que ver con que resalta los conocimientos de las mujeres como situados, según la noción construida por la feminista Teresa de Lauretis y reelaborada por Donna Haraway. El saber-conocimiento de este grupo de mujeres las posiciona como creadoras y hacedoras de prácticas que ordenan su mundo y contribuyen a la elaboración de uno de carácter macro estructural. Asimismo el trabajo reconoce el papel que juegan estos conocimientos en tanto autoridades y poderes encarnados en la feminidad.

Mónica H. Green (2008), desde un enfoque similar, elabora un rastreo del cuerpo y la medicina en las mujeres, analizando así qué tipo de tecnologías han creado el "cuerpo de la mujer". El estudio revela a esta investigación la necesidad de llevar a cabo una historización del género relacionada con la historia de los usos herbarios o médicos, en la cual determinados discursos y prácticas pueden ser identificados como femeninos y asociados de modo más cercano con las cotidianidades.

La investigación desarrollada por Vania Smith-Oka (2008), identifica que las plantas usadas por las mujeres nahuas en Veracruz, México, tienen fines de salud sexual y reproductiva e integran cosmovisiones propias de la comunidad. El estudio destaca las dinámicas internas de estas mujeres, debido a que ellas son las que se encargan de "recetar"

y “formular” las pociones médicas sobre su sexualidad. El problema o tensión radica en que este grupo de mujeres no tienen ningún tipo de ayudantes ni aprendices de otras (jóvenes) generaciones que puedan prolongar dicho conocimiento, lo que contribuye a la pérdida de sus conocimientos sobre los usos de plantas en el ámbito médico y comunitario.

A nivel de Colombia, la investigación realizada por Motta (2004) en Cali se incorpora un análisis en la intersección entre género y etnia, para identificar cómo los indígenas yanaconas, quichuas “runa puna”, y los ingas asentados en la ciudad cuyo origen se extiende desde el Perú hasta el macizo colombiano, han reinventado sus relaciones de identidad dentro de la figura del cabildo urbano. La particularidad de este trabajo es que se adentra en los vacíos de la antropología urbana que no se ha detenido en la manera como determinados grupos sociales, en este caso, indígenas, se reapropian de la experiencia de vida en la ciudad y resisten desde su economía doméstica.

Las mujeres yanaconas se han dedicado a la venta de sus bienes culturales, como artesanías telares e instrumentos musicales, ubicándose en la Loma de la Cruz, como forma de sostenimiento de sus pautas culturales colectivas. Los quichuas “runa puna” u otavaleños han mantenido su indumentaria originaria y pese a los cambios han sostenido su idioma, asimismo han tejido relaciones con la ciudad instalándose en el barrio Alameda donde despliegan sus actividades rituales. El análisis de la geografía de género que incorpora la autora le permite identificar que la construcción de microempresas familiares en los barrios de residencia de los otavaleños están motivadas, entre otros factores, por la manera en que las mujeres gestionan su puesto de venta de mercancías de lana en su propio espacio doméstico y por la forma como “casean” o van de casa en casa vendiendo sus productos. La división sexual del trabajo converge en un espacio puente que las mujeres resignifican, alternando un mundo entre lo laboral y lo doméstico para el sostenimiento comunitario.

En el caso de los ingas, son las mujeres quienes están asociadas a las actividades del hogar, sin embargo, son quienes atienden sus puestos de ventas, expendiendo toda clase de elementos botánicos, vegetales, extractos animales, minerales, libros y material santoral católico, a diferencia de los hombres que en su comunidad de origen manejaban el saber tradicional sobre las plantas. De hecho, el “puesto” donde se venden las plantas medicinales hace de símil de la “chagra” que representa el microcosmos mítico del inga.

Continuando la reflexión, la reciente tesis de Maestría para la mención en Género y Desarrollo de FLACSO-Ecuador, elaborada por María Rafaela Palacios (2013) rompe con los enfoques usados por los estudios anteriormente expuestos. Desde una mirada feminista, se acerca y aborda los conocimientos y usos de algunas plantas medicinales a través de su propia historia familiar, recreada por medio de su abuela y su madre. En su investigación la autora elicit reflexiones sobre el cuidado y los afectos al interior de la construcción y transmisión de estos conocimientos, utilizando como herramienta metodológica el jardín de su abuela y la memoria de su madre. Sus aportes a este estudio son las exploraciones de dichos conocimientos en la línea familiar femenina, su análisis en un círculo de mujeres mestizas y la manera que vislumbra dichas prácticas botánicas al interior de una cotidianidad que se construye en relación a una subjetividad de género íntima. La autora posiciona tres ejes de análisis que se relacionan con los propuestos en esta investigación: producción de conocimientos y mestizaje; cuerpo, género y enfermedad; naturaleza y taxonomías de mujeres.

A partir de este panorama preliminar es evidente que las investigaciones sobre conocimientos herbarios han cobrado paulatinamente interés en el campo antropológico. Sin embargo, el enfoque de género aunque de modo más certero ha afianzado algunos análisis etnográficos, todavía es carente en las investigaciones locales sobre la relación que establecen las mujeres con los espacios de comercialización como las plazas de mercado, y con la apropiación de las plantas medicinales.

Los estudios revisados sobre los conocimientos herbarios han dado mayor relevancia a procesos médicos y a grupos étnicos, pero han abandonado la manera en que las mujeres reconstruyen sus feminidades en contextos de urbanización y se apropian de dichos saberes transformándolos en las ciudades. Asimismo, los enfoques antropológicos han priorizado un abordaje etnográfico que da preponderancia al texto escrito y no a la producción oral y de la imagen. Por ello, la notabilidad de esta investigación primero se ubica en el desarrollo de un estudio sobre las feminidades y el mundo herbario al interior del campo de la antropología visual. En este punto se procura evidenciar y situar los alcances e implicaciones de un dispositivo audiovisual, la cámara de vídeo, en correspondencia con lo que Jordi Grau Rebollo -en *El medio audiovisual como herramienta de investigación* (2008)- ha identificado como la preeminencia y pertinencia de la

integración del medio audiovisual en los estudios antropológicos y de igual manera explorar las significaciones y consecuencias de su uso a manera de fotografías hechas ensayo.

El segundo factor a destacar es la relevancia de ubicar desde los posicionamientos feministas el rol de la etnógrafa y su oportunidad de comentar procesos y situaciones que correspondan a lo que podría postularse como espacios femeninos biográficos y en cierta medida, autobiográficos. La inspiración para esta exploración proviene del trabajo de Ruth Behar: *Translated Woman* (1995) e *Historias de vida de una mujer amazónica: intersección de autobiografía, etnografía e historia* de Blanca Muratorio (2005). En el primero, la autora retoma sus años de vivencia en Cuba y su relación con la mujer que le cuidó, narrando la historia de aquella mujer, pero a la vez creando intertextualidades referentes a su autobiografía. Así, La autora se sumerge “en cierta situación paradójica consistente en presentar no sólo la historia de vida que exploró, de ese “otro” con el cual se relaciona, sino también ofrecer situaciones e interpretaciones concernientes a su propia historia, lo cual desde la antropología tradicional resulta una especie de “tabú”” (Mihal, 2008: 303). En el segundo caso, la autora toma como punto de partida las relaciones dialógicas entre ella y Francisca Andi, narradora de historias del pueblo Napo-Quichua para reflexionar sobre las condiciones del trabajo etnográfico. En su construcción se intercala una doble narrativa (al igual de la propuesta de este trabajo) que nos remite a una serie de voces corales en las cuales las posibilidades interpretativas se refieren directamente desde el campo de la antropología como desde las voces de las propias mujeres indígenas. Se trata entonces de una experiencia compartida al participar activamente ambas partes.

La historia del jardín: ellas, el género y yo

Para comenzar a enlazar las diferentes relaciones entre los conceptos que propone esta investigación, se dará paso a los debates en torno a la correlación sexo/género, retomando algunos postulados con los que se intentan responder las preguntas planteadas como ejes de discusión.

Scott (2008) afirma que la construcción de “*la historia de ellas*” ha tenido importantes repercusiones en la erudición histórica al aseverar que la experiencia subjetiva

y personal importa tanto como las actividades públicas y políticas. Para esto, las explicaciones e interpretaciones se estructuran dentro de los términos que se crean en las esferas desde donde las mujeres operan, precisando que dicha labor se realiza “mediante el examen de la experiencia personal y de las estructuras familiares domésticas, de las reinterpretaciones colectivas (propuestas por mujeres), de las definiciones sociales del papel de las mujeres y de las redes de amistad femenina que proveían un sustento físico y emocional” (Scott; 2008: 39). De ese modo, la autora propone la categoría de género como relación pero también como método:

Si el grupo o categoría de “mujeres” debe ser objeto de investigación, entonces el género –los múltiples y contradictorios significados atribuidos a la diferencia sexual- es un instrumento analítico de importancia. El término “género” sugiere que las relaciones entre los sexos son un aspecto prioritario de la organización social (en lugar de derivar de las presiones económicas o demográficas); que los términos de identidad femenina y masculina están, en gran parte, determinados culturalmente (y no son enteramente producidos por los individuos o las colectividades); y que las diferencias entre los sexos constituyen estructuras sociales jerárquicas que a la vez son constituidas por éstas (Scott, 2008: 45 y 46).

Con estas afirmaciones Scott (2008) plantea que el término género no sólo opera para sugerir información sobre las mujeres, también opera sobre los roles masculinos, pues se encuentran influenciados y relacionados por una diferencia sexual. En este sentido, la relevancia de la categoría género -en esta investigación- viene dada por esto último que denota la autora y que se traduce en la construcción de una historia de las mujeres sin obviar que para que ésta se construya, debe estar elaborada, interpretada y analizada en una constante relación con el otro sexo.

No obstante, si bien esta investigación insiste en la creación de una microhistoria de las mujeres, por medio de unas construcciones de historia de vida, de historia familiar y de historia genealógica, se toma en cuenta lo expresado por Butler (2007), cuando afirma que existen muy pocos acuerdos de qué es o que debería ser la categoría de “mujeres”, en la medida que es inestable y variable:

Si una “es” una mujer, es evidente que eso no es todo lo que una es; el concepto no es exhaustivo, no porque una “persona” con un género predeterminado sobrepase los atributos específicos de su género, sino porque el género no siempre se constituye de forma coherente o consistente en contextos históricos distintos, y porque se entrecruza con modalidades raciales, de clase, étnicas, sexuales y regionales de

identidades discursivamente constituidas. Así es imposible separar el género de las intersecciones políticas y culturales en las que constantemente se produce y se mantiene (Butler, 2007: 49).

Por ello, la conexión de sexo y género en esta investigación es notable, pues como es sabido al interior de la teoría feminista y los estudios de género, ambos conceptos son coexistentes e interdependientes para su revisión y reelaboración. Rubin (1997) propuso por vez primera la existencia de un sistema *sexo/género* que instituye una economía política de opresión de las mujeres a través de la división sexual del trabajo que bicategoriza y jerarquiza a “hombres” y “mujeres”. Dichas explotaciones y divisiones, según Rubin contienen y demandan una sexualidad socialmente hetero-organizada, en la medida que “los sistemas de parentesco son y hacen muchas cosas, pero están formados por, y reproducen, formas concretas de sexualidad socialmente organizada. Los sistemas de parentesco son formas empírica y observables del sistema sexo/género” (Rubin; 1997: s/n).

Así, el sexo y el género se convierten en un sistema de relaciones que constantemente desemboca en roles y performatividades de género, como lo enuncia Butler (2007), pero a su vez, recrea un sistema de parentesco que ayuda para dicha performatividad y reproducción. Con referencia a lo anterior, si bien el sexo aún se presenta para algunos como las categorías físicas sexuales y sexuadas (ser una biomujer o un biohombre, término acuñado por Beatriz Preciado), actualmente, como lo afirma Butler (1997), el sexo también debe ser pensado como género, en la medida que es construido por los significados que este le atribuye y no al revés. Este pensamiento converge con la presuposición de que el género designa una unidad experiencial y de deseo (Butler; 2007: 81), desembocando en que el sexo este visto como efecto del género y no como su causa. Lo que en otras palabras se traduce en roles sexuales y genéricos expresados al interior de diferentes sistemas sociales, para este caso, de orden Occidental.

Como consecuencia de la implantación de un sistema de sexo/género específico, las mujeres hemos sido asociadas con la naturaleza, desprovistas de la producción cultural y de la “civilización”. De ese modo, en tanto sexo, nuestros cuerpos han sido asociados con un destino natural irreversible, en oposición a las creencias e ideologías que posicionan al hombre como creador de la cultura, y por extensión como el género universal. Sin embargo, algunas antropólogas feministas ante la pregunta ¿por qué las mujeres han sido ubicadas más próximas a la naturaleza mientras que los hombres han sido posicionados fuertemente

en relación con la cultura?, proponen que las oposiciones sexo/género frente a naturaleza/cultura son falsas y arbitrarias y como resultado producen la subvaloración de las mujeres en una jerarquía simbólica y material de dominio de los hombres.

Ortner (1979) identifica que tal asignación ha correspondido a la asociación de determinadas funciones fisiológicas de la mujer, asimiladas como naturaleza, en la medida que se asume que ambas se encuentran en un mismo nivel de vulnerabilidad frente al hombre y la cultura. También se relaciona por la asociación de la mujer al círculo doméstico, debido a la antigua predominancia del género masculino en la esfera pública, particularmente el mundo laboral y económico. De ese modo se produce la confluencia de dos metáforas: “la feminización de la naturaleza y la naturalización de la mujer”.

Por otra parte, Rocheleau (2004) expresa que esta última cualidad de asignación de espacios públicos y privados, conlleva que una división sexual del trabajo, establezca la casa como “hábitat natural” por las “capacidades naturales de la mujer”, y así mismo funcione para invisibilizar los esfuerzos intelectuales que se realizan al interior de la vida doméstica. Lo que por supuesto diría Rubin (1997) son expresiones y hechos resultantes de las clasificaciones desarrolladas por un sistema sexo/género que es jerárquico y que posiciona a los sujetos en una escala de labores y funcionalidades -por denominarla arbitraria. En ese sentido, todas estas referencias implican pensar y preguntar por la configuración de un mundo de saber femenino o de las mujeres, que si bien se presenta como una noción problemática, también se convierte en una posibilidad de discusión y análisis en la exploración de las subjetividades de género que elaboran roles cercanos y distantes a un mundo herbario y doméstico, en la compleja resistencia a la naturalización de las mujeres y su resignificación positiva. De este modo se sostiene que aunque el sistema de sexo/género bicategorice el mundo en dualismos jerárquicos, la naturalización de las mujeres es un terreno de contestación continua, en la medida que las mujeres producen sus labores y construyen saberes y conocimientos desde el margen de la cultura, pero siendo partícipes activas de su propia resignificación.

Perder y recobrar el conocimiento

El conocimiento se establece como la siguiente categoría clave para el análisis. Es relevante anotar que pese a la apertura de investigaciones con el tipo de enfoque aquí propuesto, aún los niveles de producción son muy escasos en relación con el abordaje del carácter sexo/genérico del conocimiento desde un enfoque más intimista o familiar.

Para comenzar Foucault (1979), en su famosa arqueología de los saberes, define el conocimiento como la comprensión que producen las culturas y sociedades sobre las relaciones humanas, entre hombres y mujeres, exponiéndolo como ni resuelto, ni absoluto, ni verdadero, sino siempre relativo y producido de formas muy complejas con una historia casi autónoma. En esta línea, Scott (2008) afirma que los usos y significados sobre el conocimiento son impugnados políticamente y constituyen medios que construyen relaciones de poder, dominación y subordinación. “El conocimiento se refiere no sólo a ideas sino a instituciones y a estructuras, a prácticas cotidianas y a rituales especializados, todos ellos constitutivos de las relaciones sociales. El conocimiento es una forma de ordenar el mundo; y como tal, no es previo a la organización social sino que es inseparable de ella” (Scott, 2008: 20).

Por ello, la importancia del género al interior de la organización social de la diferencia sexual lleva a replantear la manera como se comprende el flujo relacional sobre el mundo y la forma en que es aprehendido y conocido. Desde el aporte de los feminismos de mujeres de color y del Sur, el sistema sexo/género puede ser visto entonces desde la lente de la encarnación corporal, en tanto se produce como un dispositivo que particulariza nuestro conocimiento de acuerdo a unas influencias situadas en los campos de saber a partir de una experiencia habitada como “mujeres”.

Donna Haraway (1991) también reflexiona en torno al conocimiento y las mujeres, siempre en relación con la subjetividad y el poder. El punto que marca la autora dentro de estos debates se encuentra directamente relacionado con cómo la ciencia ha postulado unas formas de conocer que de cierto modo excluyen otras formas que se encuentran mediadas por la subjetividad. Precisamente la dimensión personal e íntima que hace parte del sujeto conocedor ha sido generizada y marcada como feminidad en oposición a un conocimiento objetivado, masculinista y desencarnado. Afirmando Haraway (1991) que “el género tiene que ver con la historia, con las prácticas y con la imbricación de significado de experiencia,

es decir con dos efectos mutuamente constitutivos en semiosis del mundo externo de la realidad social con el interno de la subjetividad” (Haraway, 1991: 239 y 240).

Este postulado de Haraway (1991) reconoce –como lo plantea de LaRetis y los feminismos de mujeres de color y del Sur- que la íntima encarnación de la experiencia se da por medio de prácticas significantes que no son inmediatamente accesibles, rescatando la subjetividad, la experiencia y el conocimiento en la inmediatez de lo diario y cotidiano. En este punto Haraway (1991) toma distancia de Foucault, pues concibe el conocimiento encarnado, corporeizado y por ello lo denomina situado, expresando que dichos conocimientos vistos como situados “requieren que el objeto de conocimiento sea representado como un actor y como un agente, no como una pantalla o un terreno o un recurso, nunca como esclavo del amo que cierra la dialéctica en su autoría del conocimiento objetivo” (Haraway, 1991: 341).

En este orden de ideas, Gebara (2000) expone que fue a partir de la modernidad y el establecimiento del método científico que los hombres blancos lograron ser entendidos como portadores de un conocimiento legítimo y las mujeres como poseedoras de un conocimiento empírico que no es valorado como auténtico, haciendo que la producción femenina de conocimientos “válidos” sea invisibilizada.

La jerarquización del saber tiene que ver, pues, con la cuestión de las clases sociales, pero también del género. El género masculino es el que tiene el monopolio del conocimiento divulgado y socialmente aceptado. Es preciso decir que la cuestión de las razas –o de las etnias, como prefieren algunos estudiosos- también interfiere en el conocimiento. En general las personas negras son presentadas como las que saben menos. Lo mismo ocurre con las poblaciones indígenas. La historia de la dominación marcó de tal forma las bases de nuestro saber y de nuestra cultura, que acabamos adoptando como propio el tipo de conocimiento divulgado por los detentadores del poder político y social. No percibimos todo lo que este proceso nos limitó, cómo levantó barreras entre los pueblos, impidiendo un verdadero partir de saberes (Gebara, 2000: 45).

Gebara (2000) también resalta el aspecto contextual del conocimiento. Este pensamiento ubica el ambiente que las personas habitan, su lugar social y su ideología existente, para así reconocer que todo acto de conocimiento contiene en sí una postura asumida ante la vida, ante los acontecimientos y las situaciones previsibles e imprevisibles de nuestra cotidianidad. Expresando que “en todo acto de conocimiento hay una visión y una comprensión del mundo y del ser humano que se manifiestan en la propia acción de

conocer y en las consecuencias del conocimiento. Conocer es tomar posición ante los otros seres vivos, los otros seres humanos y ante una/o misma/o; es afirmarse como ser humano en relación a un mundo de valores” (Gebara, 2000: 43).

A través de las observaciones anteriores, la reflexión apunta a identificar cómo el entramado entre el sexo/género transmite una experiencia sobre el mundo que se consolida en un conocimiento, que en este caso se constituye como intergeneracional, familiar y de carácter herbario, cuya genealogía está generizada y encarnada en una forma específica de construir feminidades. Por lo tanto, el punto neurálgico al interior de dichas relaciones, se concreta en la afirmación de que el conocimiento producido desde la experiencia de la feminidad construye un poder específico por la apropiación/creación de las mujeres de un saber sobre/de las plantas que se disputa su posibilidad de representación entre jerarquías que dividen lo legítimo y lo no-aprobado. Pero ¿qué clase de poder entabla el conocimiento herbario en un grupo familiar de mujeres?

Semillas de herbología y poder

El conocimiento visto como una actitud experiencial, posicionada y contextualizada, es investido de poder desde sus dos acepciones mayormente difundidas: tener la facultad para efectuar algo y poseer la fuerza y facultad sobre ese algo. El mundo que desemboca de este proceso se cristaliza en formas taxonómicas de organizarlo, categorizarlo y vivenciarlo. Sin embargo, Foucault (2001) menciona a propósito del poder que lo que se requiere es llevar a cabo una economía sobre este poder para la comprensión de las ordenaciones que determina.

En lo que concierne a este poder, en primera instancia es necesario distinguir aquel que se ejerce sobre las cosas y da a su vez la habilidad de modificar, usar, consumir y destruirlas –un poder que procede de aptitudes directamente inherentes al cuerpo o “apoyadas” en instrumentos externos. Diría que aquí hay una cuestión de “capacidad”. Por otro lado lo que caracteriza al poder que estamos analizando es que este pone en juego las relaciones entre individuos (o entre grupos). Para no engañarnos nosotros mismos, si hablamos de las estructuras o los mecanismos de poder, es sólo en tanto suponemos que ciertas personas ejercen el poder sobre otros. El término “poder” designa los relacionamientos entre “compañeros” (y con esto no estoy pensando en juego de suma-cero, sino simplemente y por el momento permaneciendo en términos generales, en

una entramado de acciones que inducen a otras acciones que se concatenan entre sí) (Foucault, 2001: 252).

Con respecto a esta afirmación, la relevancia de la observación y análisis del concepto de poder en correspondencia con las categorías de sexo/género y conocimiento, se establece a través de la identificación de dichas acciones que resalta Foucault (1983). Como él lo sugiere, existen una serie de aptitudes inherentes a las corporalidades que se apoyan en situaciones o elementos externos que potencian acciones y que posibilitan establecerse como referente al interior de un determinado campo. Por ello, el intento de determinar qué tipo de acciones se desarrollan -en medio de unas relaciones de género- en aras de unas conductas que posibilitan el gobierno de las mujeres en determinados campos y espacios de la vida social, se hace imperativo.

No obstante, desde algunos postulados del pensamiento de la diferencia sexual, se discute el concepto de poder a través de una noción de autoridad femenina. En este sentido, Hartsock (1992) postula que al interior de la conceptualización sobre lugares de prestigio o reconocimiento femeninos, las mediaciones que se elaboran no son en busca de un poder, por ser esta noción -según la autora- masculina, sino que por el contrario dichas acciones de gobierno de ciertos espacios sociales lo que posibilitan son una autoridad que se reconoce como un referente primordial en el ámbito en el que se desarrolle.

Por otro lado, desde una visión antropológica, Wolf (1989) invita a seguir la idea de una economía sobre el poder por medio de la distinción de sus diferentes modos. Así, ubica una forma de poder por atributos personales (con inspiraciones nietzscheanas), para luego distinguir el poder realizado a través de la imposición de la voluntad de una persona sobre otra, el poder organizacional o táctico y finalmente, el poder estructural o estratégico. En este punto, no se entrará a definir cada uno de los modos de poder que propone el autor, pero se considera como una pista fructífera para pensar que el poder ejercido por medio de las relaciones que se establecen entre usos, prácticas y conocimientos herbarios y relaciones sexo/genéricas femeninas conllevan a que en ciertos circuitos sociales sean valorados de manera diferencial algunos de estos saberes.

Finalmente, estas reflexiones sobre el poder como elementos de análisis, vislumbran la relación que se establece entre grupos socialmente diferenciados, para este caso, atravesados por una diferencia sexual y una especie de jerarquía que nace de su mismo

ejercicio de existencia. No obstante, la categoría de género incluida en este tipo de análisis lleva a cuestionar el orden establecido por medio de “otras” visiones sobre el ejercicio del reconocimiento. Por ello, el mecanismo de historiografiar la vida de ellas ha trastocado la idea de que la historia de las mujeres es la misma historia que la de los hombres y por ende, ha alterado la definición de poder, su asignación, su representación y su distribución y uso. Las preguntas desencadenantes para el trabajo desarrollado serían: ¿qué factores influyen para que así sea? y ¿cuáles de estos factores encontramos en la construcción genealógica femenina y familiar de Charito?

Dualidades y constantes: la escritura y lo audiovisual

Como se aludió anteriormente esta investigación busca aportar a los debates en torno a los conocimientos herbarios vistos por medio de las relaciones de poder e intergeneracionales del género femenino, pero a la vez, busca explorar por medio de sus posicionamientos y planteamientos metodológicos discusiones que respondan a este objetivo desde el desarrollo etnográfico, la inserción de elementos autoetnográficos/autobiográficos y las realizaciones audiovisuales en el campo antropológico. Por ello, las postulaciones que nacen en este punto de la investigación indagan tanto por el proceso de elaboración escrita - haciendo uso constante de la reflexividad- como por su aplicación en el campo audiovisual dentro de una etnografía que se ubica como experimental en la antropología visual¹².

Experimental ethnography involves a reconceptualization of the historical nature of Otherness, including not only how to Other was (and is) constructed in colonial discourse but also how cultural difference and “authenticity” are related in the postcolonial present and future... Experimental ethnography is very much about prying apart identity and authenticity so as to evade doctrines of political correctness alongside realist aesthetics. Autobiography can, however, be an important form of experimental ethnography and points to another intersection of feminism and ethnographic representation. The question of representativeness, of types and stereotypes, of people “standing in” for abstract categories of culture, is central to the dynamics of experimental ethnography and its

¹² La antropología visual no es un campo que haya desarrollado una definición unificada. De hecho, existen tres posiciones que en cierto grado se superponen y al mismo tiempo compiten entre sí. Por un lado está la antropología visual que se concentra principalmente en la producción de films etnográficos y su uso educativo. Hay otra antropología visual orientada al estudio de los medios de comunicación gráfica, por lo general televisión y cine. Por último, está la antropología visual de la comunicación. Esta sería la versión más ambiciosa. Abarca el estudio antropológico de todas las formas visuales y gráficas de la cultura, así como también la producción de material visual con una intención antropológica (Ruby, 2007: 13).

recovery and reinvention of subjectivity within cultural representation
(Russel, 1999: 11, 21 y 22).¹³

La consecuencia de este planteamiento al interior de la antropología visual se expresa en la pregunta sobre cómo se materializa o encarna el concepto cultura, respondiéndonos que la cultura se visibiliza y se hace palpable en múltiples formas y formatos, y que para este caso, se materializa en el mundo herbario expresado tanto de manera escrita como audiovisual. No obstante, las discusiones sobre estos elementos han sido fuertemente problematizadas alrededor del lugar que ocupa el “Yo” antropológico y la “Otridad” -también antropológica-, creadores de relato y materialidad. Sin embargo, dichas reflexiones en el campo antropológico junto con algunos debates trasladados desde los feminismos y el campo cinematográfico, en las décadas de 1960 y 1970, dieron paso a lo que hoy es un proceso conocido como reflexividad. Este concepto reconoce la centralidad de la subjetividad del investigador en el proceso de producción y representación de conocimientos etnográficos, determinando que:

A reflexive approach recognizes the centrality of the subjectivity of the researcher to the production and representation of ethnographic knowledge. Reflexivity goes beyond the researcher's concern with questions of “bias” or how ethnographers observe the “reality” of a society the actually “distort” through their participation in it. Moreover, reflexivity is not simply a mechanism that neutralizes ethnographers' subjectivity as collectors of data through an engagement with how their presence may have affected the reality observed and the data collected. Indeed, the assumption that a reflexive approach will aid ethnographers to produce objective data represents only a token and cosmetic engagement with reflexivity that wrongly supposes subjectivity could (or should) be avoided or eradicated. Instead, subjectivity should be engaged with as a central aspect of ethnographic knowledge, interpretation and representation (Pink, 2006: 23).¹⁴

¹³ La etnografía experimental implica una reconceptualización de la naturaleza histórica de la Otridad , incluyendo no sólo la forma de cómo el otro era (y es) construido en el discurso colonial, sino también cómo la diferencia cultural y la “autenticidad” están relacionados en el presente poscolonial y el futuro... la etnografía experimental es mucho más que una curiosidad que aparta la identidad y la autenticidad con el fin de evadir las doctrinas de la corrección política junto a la estética realista. La autobiografía puede, sin embargo, ser una forma importante de la etnografía experimental y apunta a otra intersección del feminismo y de la representación etnográfica. La cuestión de la representatividad, de tipos y estereotipos, “de la gente de a pie” para las categorías abstractas de la cultura, es fundamental para la dinámica de la etnografía experimental y su recuperación y reinención de la subjetividad dentro de la representación cultural (Mi traducción).

¹⁴ ... Un enfoque reflexivo reconoce la centralidad de la subjetividad del investigador en la generación y representación del conocimiento etnográfico. La reflexividad va más allá de la preocupación del investigador sobre temas de parcialidad o de cómo los etnógrafos observan “la realidad” de una sociedad. En realidad, la distorsionan a través de su participación en ella. Por otra parte, la reflexividad no es simplemente un mecanismo que neutraliza esa subjetividad del investigador como recolector de datos a través de un compromiso sobre cómo su presencia puede haber afectado la realidad observada y los datos recogidos. De

De acuerdo con Bourdieu y Wacquant (1995), la reflexividad constituye una crítica al “sujeto conocedor” en la medida que devela las relaciones establecidas con el “objeto” de investigación y la posición que ocupa el investigador en el campo social. De ese modo, para los autores esta reflexividad es una práctica de conocimiento que no se erige como neutral, trascendente o imparcial, sino que por el contrario debe exponer la génesis de las categorías de pensamiento, los instrumentos de análisis y los problemas planteados.

La reflexividad propuesta por estos autores implica el esclarecimiento de los determinantes sociales de la investigación y las distancias sociales imborrables entre quien investiga y lo estudiado. De ese modo, coinciden con algunos postulados de la epistemología feminista que han develado que el conocimiento es situado y que constituye una forma de objetividad en la cual la subjetividad es puesta en discusión. El conocimiento es producido de forma localizada, por lo debates epistémicos dados y por la manera en que se ubican los sujetos en el entramado social (Haraway, 1991). No obstante los conocimientos situados han dado relevancia al carácter generizado de la práctica de conocimiento y a la crítica del sujeto cognoscente válido de la epistemología: el varón blanco, heterosexual, de clase media y eurocentrado, asunto sobre el cual Bourdieu fue más parcial, pues sólo lo abordó en *La dominación masculina* y no en las discusiones sobre la forma como se encarna y produce el conocimiento. En ese sentido las mujeres han sido constituidas como una periferia de la ciencia.

La reflexividad en Bourdieu y Wacquant (1995) se distancia de las posiciones intimistas de la investigación en tanto las asume como un ejercicio narcisista en la cual la reflexión se torna en el “sujeto sobre sí”. Sin embargo, el develamiento de la subjetividad y de la expresividad del yo en el relato desde la confesión íntima se convierten en este trabajo en elementos nodales de la investigación en tanto apelan a la forma como el conocimiento es experimentado por las mujeres de un modo distinto al de los hombres. Así, se recupera la encarnación propuesta por el feminismo de mujeres de color y del Sur¹⁵ como mecanismo de exposición del lugar que se vive y se ocupa dentro de la investigación, asunto sobre el

hecho, el supuesto de que un enfoque reflexivo ayudará a los etnógrafos a producir datos objetivos, representa sólo un compromiso simbólico y estético con la reflexividad que erróneamente presupone que la subjetividad se puede (o debe) evitar o erradicar. En lugar de ello, la subjetividad debe ser comprometida con un aspecto central del conocimiento etnográfico, su interpretación y representación. (Mi traducción).

¹⁵ El texto compilatorio *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* publicada en 1988 contiene reflexiones propicias para entender de qué forma se produce conocimiento encarnado.

que Bourdieu no hizo énfasis aunque planteara que las distancias sociales se llevan en las *hexis* corporales, en la carne.

En este sentido, uno de los retos metodológicos en esta investigación fue (re)tomar y practicar lo que varias antropólogas feministas han denominado como posicionalidad por medio de la narración escrita etnográfica conjugada con la autoetnográfica/autobiográfica, la cual intenta responder si ¿puede acaso haber una etnografía feminista? (*Can there be a feminist ethnography?*) (Stacey, 1988; Abu-Lughod, 1990; Moore, 1999).

Los debates sobre las antropólogas feministas sugieren una segunda fuente de incomodidad sobre la posicionalidad. Aunque se presentan como estudiosas del género son desestimadas ya que sólo muestran un panorama parcial de las sociedades que estudian, porque supuestamente sólo estudian a las mujeres. Los antropólogos estudian a la sociedad sin más nombres. El estudio de las mujeres es una forma con nombre rápidamente segmentada como señala Strathern (1985). No obstante, con facilidad podría argumentarse que la mayoría de los estudios sociales han sido también parciales. Como indican las revisiones que ha realizado Weiner (1976) de los estudios sobre los isleños Trobriand de Malinowski, o los bastante bien estudiados aborígenes australianos de Bell (1983) han sido estudios sobre los seres humanos. Esto no implica que sean menos valiosos, sólo nos recuerda que constantemente debemos atender la posicionalidad del yo antropológico y sus representaciones de los otros. Entre otros, James Clifford (1986) ha sostenido convincentemente que las representaciones etnográficas siempre son "verdades parciales". Es necesario reconocer que son verdades posicionadas (Abu-Lughod, 2012: 136).

Para ello, es de reconocer que al interior de la disciplina antropológica las narrativas sobre los procesos culturales han sufrido una suerte de variaciones que llevan a que los pensamientos sobre las formas en que conocemos y representamos al "Otro" sean replanteadas. En este sentido Vierwewaran (1994) postula la relevancia de la exploración literaria y narrativa al interior del campo antropológico para poner en el telón la visita y revisión de otras formas de escritura o narración como lo son las historias cortas, diarios y autobiografías. La autora menciona que si bien con la etnografía experimental se busca justamente explorar estos medios, pareciera que en la práctica se rechazan dichos canales.

What would experimental ethnography's concern with the constitution of subjectivities, the politics of identity, look like if it addressed a politics of identification? If it addressed the dynamics of autobiography and community, rather than authority and disaffection? For a movement that claims interest in experimenting with how selves are constituted or represented, experimental ethnography has been strangely reluctant to

embrace other forms of writing, such as the novel, short story, diary, or autobiography (Vierwewaran, 1997: 32 y 33).¹⁶

Ahora, en el proceso de construcción antropológica escrita se proponen dos dimensiones narrativas. La primera dimensión narrativa se establece por medio de la reconstrucción de una genealogía femenina de la historia familiar y de vida de Charito, compuesta por tres generaciones: su madre, ella y sus hijas. Resaltando así la importancia de las genealogías, de la manera en que lo expresa Butler (2007):

La crítica genealógica se niega a buscar los orígenes del género, la verdad interna del deseo femenino, una identidad sexual verdadera que la represión ha mantenido enterrada; la genealogía indaga sobre los intereses políticos que hay que señalar como *origen* y *causa* de las categorías identitarias que, de hecho, son los efectos de instituciones, prácticas y razonamientos de origen diverso y difuso. La labor de ese cuestionamiento es centrar –y descentrar– esas instituciones definitorias (Butler, 2007: 37 y 38).

A propósito de esto, la oralidad se constituye como un elemento central en la elaboración de unas memorias y representaciones genealógicas. Ahondando en que si bien la historia de las mujeres se caracteriza por su exploración personal e intimista, la historia oral hace parte de la interacción desde la cual nace y se crea la articulación de entrevistado/entrevistador en aras del testimonio que construye una identidad personal o colectiva.

Para la historia oral es un reto tener una intensa interacción con los narradores –los informantes– pues existe el propósito explícito de lograr la coproducción de una nueva fuente...la entrevista de historia oral con frecuencia produce una autorreflexión paralela en la persona entrevistada; este proceso modificará su percepción de la experiencia pasada y puede complicar y aun transformar de algún modo la propia conciencia de su ser y quehacer actual. Es frecuente que el narrador no haya producido una autorreflexión sistemática como la propiciada por la entrevista de historia oral, por lo que se genera una nueva experiencia de autoconocimiento y representación, no sólo de su persona e historia personal, sino también de cosas, sucesos y personas antes conocidas y experimentadas (Aceves en De Garay, 1994: 43).

Estos relatos con base en la historia oral se materializan a través de las sesiones de las entrevistas a profundidad realizadas con Charito, en las cuales sus narraciones recrearon a

¹⁶ ...¿Cuál sería la preocupación de la etnografía experimental con la constitución de las subjetividades, las políticas de identidad, vistas como si se dirigieran a unas políticas de identificación... Si se aborda la dinámica autobiográfica y la comunidad en lugar de la autoridad y la desafección? Para un movimiento que reclama el interés en experimentar con la forma sobre cómo se constituyeron o representaron el "Yo", la etnografía experimental ha sido fuertemente renuente de adoptar otras formas de escritura como la novela, la historia corta, los diarios y la autobiografía. (Mi traducción).

su madre y por supuesto, a ella misma. A su vez, también están presentes las narraciones elaboradas en las sesiones de las entrevistas a semiprofundidad realizadas con el grupo de sus cuatro hijas, de las cuales surgieron lo que Pujadas (2000) denominó historias de vida de relatos múltiples.

Las historias de vida de relatos múltiples son aquellas obras de concepción coral, en la que las voces distintas permiten desprenderse de la ilusión de autonomía que cada sujeto intenta, mal que bien, mantener, y que la narración biográfica tiende a acentuar y a comunicar al lector. Se produce un efecto de distanciamiento: cada vida es relativizada y puesta en perspectiva por las otras (Pujadas, 2000: 144).

La segunda dimensión narrativa se posiciona como un collage de recuerdos personales de la investigadora que son “una opción metodológica al servicio del reflexivismo... que escruta y analiza a posteriori los sesgos, atajos, prejuicios, complicidades y estrategias de su trayectoria como etnógrafo...” (Pujadas; 2000: 131). Dicho collage de recuerdos, que se plasman de manera escrita y audiovisual, lleva al acercamiento autoetnográfico que como señala Okeley (1992) tiene el objetivo de la exploración y deconstrucción de ciertas relaciones establecidas en la disciplina antropológica.

A fundamental aspect of anthropology concerns the relationships between cultures or groups. The autobiography of the fieldworker anthropologist is neither in a cultural vacuum, nor confined to the anthropologist's own culture, but is instead placed in a cross-cultural encounter. Fieldwork practice is always concerned with relationships. The anthropologist has to form long-term links with other across the cultural divide, however problematic... the autobiographical experience of fieldwork requires the deconstruction of those relationships with the rigour demanded elsewhere in the discipline. There have indeed been poor autobiographies by anthropologist who have perhaps believed that the genre is more exhibitory than exploratory, especially where „the other“ is used as a trigger for the writer's fantasies. Where the encounter is exoticised, the autobiographical account merely embodies at an individual level the discredited practice of fictionalising the other in order to affirm western dominance (Okely, 1992: 2).¹⁷

¹⁷ Un aspecto fundamental de la antropología se refiere a las relaciones entre culturas o grupos. La autobiografía del antropólogo o del investigador de campo no está ni en un vacío cultural, ni se limita a la propia cultura del antropólogo, sino que está en el lugar del encuentro intercultural. La práctica del trabajo de campo siempre está preocupada por las relaciones. El antropólogo ha de formar vínculos de largo plazo con otros a través de la división cultural, sin embargo, son problemáticos... la experiencia autobiográfica del trabajo de campo requiere la deconstrucción de esas relaciones con el rigor exigido en una parte de la disciplina. En verdad ha habido autobiografías pobres por antropólogos que tal vez han creído que el género es más expositivo que de exploración, sobre todo cuando "el otro" se utiliza como un disparador para las fantasías del escritor. Donde el encuentro es exotizado, este tipo de relato autobiográfico simplemente encarna a nivel individual la práctica desacreditada de ficcionalizar al otro con el fin de afirmar la dominación occidental. (Mi traducción).

En este orden de ideas, los elementos que se consideran al interior del desarrollo de esta investigación, se ubican desde el reconocimiento de unas posicionalidades no sólo de género, sino también desde el posicionamiento de unas trayectorias de vida tanto de la investigadora como de sus colaboradoras. Como lo expresa Behar (1999), el juego etnográfico y autoetnográfico parte de la recreación de las realidades de unos actores palpables. Cabe agregar que el resultado de dicha recreación dentro de este trabajo, se concibe en la elaboración de un “Nosotros” (o “Nosotras”).

Ethnography has an obvious tie to the theater. The live aspect of theater, the fact that actors are palpably there, acting as a counter to the mechanical reproduction that surrounds us, assures us of our humanity, of our living, breathing reality. That live aspect of theater has the capacity to mimic the live aspect of how ethnography gets done in the act of storytelling and storylistening” (Behar, 1999: 483).¹⁸

Este pensar un “Nosotros” (o “Nosotras”) influye en que los abordajes narrativos se estructuren por medio del establecimiento de un diálogo entre memorias. ¿A qué me refiero con un diálogo entre memorias? Bien, en la construcción del método etnográfico las historias de los sujetos, tanto del colaborador como del investigador, se cruzan en algunos puntos en los cuales se encuentran y a la vez, se distancian. Estos cruces de la subjetividad individual y también colectiva muestran -en sus particularidades- aquello sobre cómo organizamos, recordamos y olvidamos momentos de nuestras vidas.

Al hablar de la memoria es casi un tópico aludir al hecho de que una precondition para su pleno ejercicio es el olvido de parte de lo acaecido: se diría que, a diferencia de la memoria característica de los cerebros electrónicos, la memoria voluntaria de los seres humanos, al recordar siempre destruye, siempre tiene que ver con el gesto, consciente o inconsciente, de poner aparte, de organizar. Como decía Nietzsche,... es absolutamente imposible vivir sin olvidar... el sentido no histórico y el histórico son igualmente necesarios. Pero cuando nos referimos (...) a la memoria histórica del pasado de las mujeres, habrá que adelantar que difícilmente se puede olvidar lo que apenas ha sido recibido o transmitido (Birulés, 1995 citado en Pujadas, 2000: 128).

Por otro lado, desde el campo audiovisual, las exploraciones con el diario de campo filmico y su materialización en una serie de viñetas fotográficas produjeron repensar el elemento

¹⁸ ... la etnografía tiene un vínculo obvio con el teatro. El aspecto vivo del teatro está en el hecho de que los actores son palpables en éste, actuando como contrapeso a la reproducción mecánica que nos rodea, asegurándonos nuestra humanidad, nuestras vivencias, respirando realidad. Este aspecto vivo del teatro tiene la capacidad de imitar los aspectos vivos de la vida, de cómo la etnografía se hace en el acto de la narración y de la historia escuchada. (Mi traducción).

audiovisual desde las diferentes formaciones y experiencias de vida que de acuerdo a un *sexo/género* tienen implicaciones sobre cómo teorizamos y hacemos representaciones y autorepresentaciones.

Women's stories show less a pattern of linear development towards some clear goal than one of repetitive cumulative, cyclical structure... dailiness matters –by definition it is never a conclusion always is a process... the perspective of the diary is immersion not distance (Juhazs, 1980 citado en Okely, 1992: 6).¹⁹

Así los trabajos de Chantal Akerman: *News from Home* (1975); Wendy Clarke: *The Love Tapes Project* (1977); Marilu Mallets: *Unfinished Diary* (1983); Meena Nanji: *Voices of the Morning* (1991); y Rea Tajiri: *History and Memory* (1991); sirvieron de inspiración para la presentación de representaciones en formato fotográfico que se tornan transgresivas frente a las exploraciones discursivas clásicas o hegemónicas de la antropología. Retomando algunos postulados sobre la imagen elaborados por Kuhn (1995) que expresa:

The image are both "private"... and "public": though, as far as memory at least is concerned, private and public turn out in practice less readily separable than conventional wisdom would have us believe... if the memories are one individual's, their associations extend far beyond the personal. They spread into an extended network of meanings that bring together the personal with familial, the cultural, the economic, the social, and the historical. Memory work makes it possible to explore connections between "public" historical events, structures of feeling, family dramas, relations of class, national identity and gender, and "personal" memory. In these case histories outer and inner, social and personal, historical and psychological, coalesce; and the web of interconnections that binds them together is made visible (Kuhn, 1995 citado en Renov, 1991: 91).²⁰

En este sentido, la propuesta de intentar "otras" formas narrativas en la presentación y representación audiovisual en el campo antropológico alude a la posibilidad de expansión narrativa por medio de un ensayo visual que integra también al componente fotográfico

¹⁹ ... la historia de las mujeres muestra menos un patrón de desarrollo lineal pues se direcciona hacia un claro objetivo que se apropia de la repetición acumulativa, la estructura cíclica... la cotidianidad importa –por definición no es nunca una conclusión, siempre es un proceso... así la perspectiva del diario es inmersión no distancia. (Mi traducción).

²⁰ ... Las imágenes son ambas, privadas y públicas: sin embargo, por lo que concierne a la memoria, lo privado y lo público resultan en la práctica menos separables que lo que la sabiduría convencional nos quiere hacer creer... si las memorias son individuales, estas van mucho más allá de las asociaciones personales. Ellas se extienden en una amplia red de significados que reúnen lo personal con lo familiar, y también con lo cultural, económico, social e histórico. El trabajo con la memoria permite la exploración de las conexiones entre acontecimientos "públicos" e históricos, estructuras de sentido, dramas familiares, las relaciones de clase, género, identidad nacional y memoria "personal". En este caso, las historias exteriores e interiores, sociales y personales, históricas y psíquicas, se aglutinan; y la red de interconexiones que unen a estas se hacen visibles. (Mi traducción).

como parte fundamental de la exploración reflexiva alrededor de los conocimientos herbarios y las feminidades puestas en juego. En este punto es notable que la exploración aquí planteada no aborda directamente la construcción de la mirada que existe detrás del lente de la cámara, como hasta ahora se ha abordado clásicamente en los estudios de la antropología visual, sino que lo que se propone es el abordaje de la subjetividad en sí como presencia detrás del lente, postulándola como método recreador de la mirada y por lo tanto de las representaciones que de ella emergen.

Con respecto a lo expuesto, obviamente, la observación participante y la participación observante en el trabajo de campo son unas constantes que se ubican por medio de una serie de actividades que se presentan a continuación:

- La plaza de mercado Alameda y el espacio visto como público: al interior de la plaza de mercado confluyen todo una gama de situaciones y relaciones en donde se evidencian la producción, circulación y consumo de sentidos sociales alrededor de las plantas que las yerberas comercializan. Por ello la observación participante desde el puesto de Charito se considera como un elemento inseparable de su mundo. El objetivo no sólo se direcciona a relatar cómo ella organiza su mundo en relación a su oficio (además de categorizar y clasificar experiencialmente sus usos, prácticas y conocimientos herbarios), sino que también se orienta a capturar la relación que ella crea con el grupo de sus cuatro hijas quienes le asisten por algunos días en la galería. Este ejercicio de observación además de recrear el mundo de la yerbera al interior de su constante práctica en el espacio público y colectivo, conlleva al registro de ese mundo interno y externo de galería; su contexto.
- Espacios de creación íntima y personal con Charito: las conversaciones a profundidad que reconstruyen el relato de su historia de vida, se consolidan en un mundo interno establecido en el hogar. En este espacio, se reconstruye la imagen de su madre Esther (abuela de sus hijas) como una primera línea que desarrolla conocimientos y saberes herbarios que desembocan en una segunda y tercera línea femenina. Enlazando la historia de su madre Esther y la de ella alrededor de las experiencias compartidas. Esta recreación de historias vistas desde el espacio íntimo, desarrolla diálogos que están acompañados de elicitaciones a la memoria por medio de una serie de elementos

(plantas, fotografías u objetos) que evocan sus subjetividades, sus feminidades y sus concepciones herbarias.

- Espacios de creación íntima con el grupo de hijas de Charito: los diálogos con el grupo de hijas de Charito, también se construyen desde la recreación de espacios subjetivos e íntimos. Los espacios de sus hogares son el centro de exploración de las concepciones sobre el oficio yerbero, sus saberes y prácticas, sus relaciones con la primera y segunda línea femenina, sus tensiones, aceptaciones y negociaciones, y por supuesto, la oportunidad para el reconocimiento de su relación con la madre y sus conocimientos en la cotidianidad. De igual forma la elicitación de sus memorias está presente para traer el pasado de sus infancias y de su madre (Charito) y paralelamente conversar sobre su presente y futuro y su articulación con este mundo herbario.
- Espacio de recreación de memoria propia: paralelamente a este proceso de diálogo con la historia de las otras, mi trabajo también consiste en recrear mis vivencias familiares con mi abuela y su oficio. En este proceso de relato cruzado y autoetnográfico, las pistas crecen a través de los recorridos de la memoria personal. Las fotografías, los objetos, los lugares habitados, mi tío Edwin, las vecinas, son los medios para llegar a recordar y narrar algunos de los cruces surgidos en medio de las relaciones intergeneracionales y los intercambios de conocimientos, en este caso no sólo herbarios sino a la vez, esotéricos; notables en mi historia.

CAPÍTULO II
RECONSTRUYENDO RAÍCES.
MEMORIAS DE UNA GENEALOGÍA

En este capítulo los abordajes realizados se enfocan en varios puntos. El primero se centra en la reconstrucción genealógica de la historia de vida, familiar y femenina de Charito. Dicha genealogía femenina introduce la notable relación madre/hija que desemboca en la revisión e inserción de algunos planteamientos postulados por Muraro (1994) alrededor del *orden simbólico de la madre*,²¹ en aras de observar cómo se desarrollan ciertos condicionamientos que convergen en unas prácticas y materialidades femeninas. Para esto, se analiza la relación de Esther (madre de Charito y primera línea de conocimientos herbarios) y Charito (hija de Esther y segunda línea de conocimientos herbarios), la cual está directamente guiada por los recuerdos revividos en la memoria de Charito en las sesiones orales de la reconstrucción de su historia de vida. En este punto, también se detecta con las narraciones realizadas por la tercera línea genealógica femenina (hijas de Charito), las transformaciones generacionales de las feminidades inmersas en el campo botánico.

No obstante, si bien esta construcción genealógica tiene por motivo observar para su análisis la relación abuela/madre/hijas en correlación a unos conocimientos herbarios específicos, es relevante mencionar que en cuanto a las dos primeras generaciones, su narración también se convierte en la herramienta clave para desarrollar un segundo elemento: la relación entre feminidades y masculinidades a través del sistema sexo/género visto como lo propone Rubin (1997): “Como definición “preliminar”, un “sistema sexo/género” es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la

²¹ Una salvedad que no está de más por hacer, es que si bien se reconoce que en el pensamiento de la diferencia sexual elabora dicha concepción sobre la madre, se comprende que esta no se dirige a una madre netamente biológica y con cuerpo humano. Se refiere a una concepción resignificante del sistema simbólico (y psicoanalítico) de las relaciones maternas en contraposición a las establecidas por un sistema patriarcal (o de ley del padre). Se hace hincapié en la reformulación de los roles madre/padre psicoanalíticamente postulados y su relación con el deseo. Sin embargo, al interior del análisis propuesto por esta investigación, pese a que se toma esta dimensión simbólica, a la vez, se retoma el rol social de dicho sistema de representación simbólica, pues bien, aquí, la madre es considerada no sólo una abstracción, sino un cuerpo situado y humanamente materializado que transmite experiencias y prácticas. De ese modo se aborda un mundo simbólico que constantemente dialoga y se configura al lado de los mundos social, político, cultural y económico.

sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubin, 1997: s/n).

Dichas actividades que satisfacen necesidades humanas resultan en roles que complejizan su actuación en el mundo social. Por eso, al interior de este trabajo se postula el análisis de los roles de género ejecutados por las identidades femeninas y masculinas en esta reconstrucción genealógica. Se plantea, respecto a lo expresado en el capítulo anterior, que el género es un aspecto prioritario de la organización social y por ende, dichas diferencias entre los sexos -que construyen roles sexuales y sociales-, influyen los campos de acceso de vida desde un plano cognoscitivo hasta un plano pragmático; abriendo y limitando un desenvolvimiento en el mundo práctico/experiencial.

El género también es una regla que nunca puede interiorizarse del todo; lo interno es una significación de superficie, y las normas de género son, en definitiva, fantasmáticas, imposibles de personificar. Si la base de la identidad de género es la reiteración estilizada de actos a través del tiempo y no una identidad supuestamente inconsútil, entonces la metáfora espacial de una base se desplazará y se convertirá en una configuración estilizada, en realidad, una corporalización del tiempo marcada con el género. El yo con un género constante revelará entonces estar organizado por actos reiterados que desean acercarse al ideal de una base sustancial de identidad, pero que, en su discontinuidad eventual, manifiesta la falta de base temporal y contingente de esta base (Butler, 2007: 274).

En efecto, esta influencia se relaciona con la categoría de conocimiento, pues bien el género como método y organización nos conduce a un sistema jerárquico de diferencias y prioridades sociales que cimentan diversas posibilidades epistémicas, las cuales se transforman con los devenires personales y por supuesto, históricos. Lo anterior conduce a reflexionar sobre cuáles fueron los contextos particulares y sociales que llevaron a que este grupo de mujeres de tres generaciones se establecieran en el mundo del conocimiento botánico. Por supuesto, la característica del género como performatividad actúa sobre el conocimiento según las determinaciones de unas situaciones históricas y culturales específicas, y del mismo modo actúa al interior del abordaje y la comprensión de la categoría (y realidad) del poder, otro elemento de discusión en este capítulo. Sí, la conexión entre estos conceptos (sexo/género, conocimiento y poder), se debate con el ánimo de establecer lo que posicionaron y consiguieron este grupo familiar de mujeres a través del conocimiento herbario, ahondando en sus relaciones con el conocimiento botánico y lo que con este han logrado alcanzar en sus cotidianidades.

Por ello, en este apartado las intenciones se concentran en la reconstrucción la genealogía femenina de Charito vista a través de las tres generaciones que hasta el momento han ejercido algún tipo de accionar con el mundo herbario. Como se aludió anteriormente, esta generación se compone por su madre (Esther) como primera línea, ella (Charito) como segunda línea y el grupo de sus hijas (especialmente María Fernanda y Katherine García Bedoya ²²) como tercera línea genealógica. A medida de que la reconstrucción genealógica se presenta y avanza, también se van elaborando algunas reflexiones que se cruzan con los conceptos sexo/género, conocimiento y poder, objetivo principal de esta investigación.

²² El relato construido se generó a través de la narración de Katherine (hija mayor de Charito) y María Fernanda García Bedoya (hija menor de Charito), pues fueron las dos del grupo de sus hijas con mayor disposición espacio/temporal. Johanna e Ingrid García Bedoya (segunda y tercera hija de Charito), por sus ocupaciones profesionales y familiares, no pudieron colaborar más presencialmente en el proceso. No obstante, es de resaltar que tanto Katherine como María Fernanda García Bedoya, curiosamente, han sido las que de alguna forma, en algunos momentos de sus vidas, estuvieron o están más cercanas a un acompañamiento de su madre Charito en el proceso de su oficio como mujer yerbera en la galería Alameda; tal como lo realizó Charito con su madre Esther.

Raíces de un abrecaminos llamado Esther. Primera línea genealógica femenina



Foto 1: Isabel Rosario Bedoya (Charito) y Esther Narváz de Bedoya a las afueras de la galería Alameda (1970), Cali-Colombia.
Tomada del álbum personal y familiar de Charito.

Al interior de la historia de vida de Charito su madre tiene un lugar fundamental en su constitución personal como mujer y como yerbera. No obstante, ese lugar o valor de Esther Narváz de Bedoya, madre de Charito, abuela de sus cuatro hijas, en esta investigación, es el ser la primera línea genealógica femenina de conocimientos herbarios; es el ser un inicio de la espiral relacional desde donde se desprende toda una vida con varias vidas en sus adentros.

Esther Narváz de Bedoya nació el 13 de octubre de 1926 en Taminango-Nariño y falleció el 29 de enero de 2001 en Cali-Valle del Cauca a los setenta y cinco años de edad. La motivación de su migración a la ciudad de Cali fue la de ampliar sus posibilidades de vida por la promesa de unas mejores condiciones en relación con las que vivenciaba en su pueblo. Su familia era campesina, pero sus hijos no recuerdan la fecha exacta en que ella migró a la ciudad. No obstante, desde 1970 a fechas cercanas a su muerte en el 2001, ella se posicionó como una mujer yerbera en la plaza de mercado Alameda. En este sentido, el pequeño relato que la trae devuelta a este mundo nace de las palabras y cariños de su hija

Charito; del recuerdo de su inseparable historia, de los deseos que las unieron en una plaza de mercado antes abandonada a una suerte polvorienta. Nace del testimonio de una vida compartida.

Charito relata a Esther y su mundo herbario:²³

Mi papá era Julio Cesar Bedoya; mi mamá Esther Narváez de Bedoya. Mi mamá nació en Taminango-Nariño; mi papá nació en Darién-Valle del Cauca²⁴, pero se crió en Buga²⁵. Mi madre llegó a Cali en la década de los años cuarenta y se hospedó en la casa de los abuelos. En un rango largo de tiempo se conoció con mi papá y en dos años se organizaron y se casaron. Tuvieron de ese hogar ocho hijos: cinco mujeres y tres hombres. Mi papá trabajaba en oficios de panadería; mi madre en quehaceres del hogar. Mi papá era muy celoso con mi mamá. Aunque mi mamá quería sacar el hogar adelante, mi papá le decía que no; que la mujer siempre tenía que estar en la casa. En ese tiempo había un tabú de que la mujer que salía a la calle no era una buena mujer. Que la mujer “buena” tenía que estar en la casa y el hombre laborando en la calle. Al tiempo mi papá se quedó sin trabajo y ahí fue cuando mi mamá comenzó a trabajar por su independencia.



Foto 2: Isabel Rosario Bedoya (Charito) y Esther Narváez de Bedoya junto a las tres primeras hijas de Charito. Tomada del álbum personal y familiar de Charito.

²³ A partir de aquí todos los relatos que se reconstruyen a través de las voces de las colaboradoras han sido editados, omitiendo las preguntas que se les generaron, pues la intención es darle al relato una secuencia sin interrupciones de ningún tipo. Además, dichos relatos se llevaron a cabo en varias sesiones de reconstrucción genealógica, lo que promueve que las preguntas no sean el foco de interés sino lo mencionado o expresado por las colaboradoras y sus recuerdos alrededor del conocimiento herbario. Sin embargo, al finalizar este documento, en la sesión de anexos, se encuentra el formato que fue utilizado como guía para el abordaje testimonial.

²⁴ El municipio de Darién se encuentra ubicado al interior del departamento del Valle del Cauca que tiene por capital a la ciudad de Cali, Colombia.

²⁵ Buga es un municipio que hace también parte del departamento del Valle del Cauca.

Mi mamá tenía una amiga que conoció en la casa de mi abuela, pues era vecina. Entonces, ella al darse cuenta de que mi mamá era muy juiciosa y muy buena persona, la invitó a vender frutas. Ellas salían a venderlas -caminando con un canasto- a otra galería, a Santa Elena... hasta que mi mamá conoció la galería Alameda y dijo: “No, yo en Santa Elena no me quedo. Me quedo en Alameda”. Eso era para mi mamá un aprendizaje de trabajo. Alameda -en ese momento- era la carrera veinticuatro comenzando la octava hasta la novena. Todo eso era un punto de mercado libre. Como a los dos años de ese mercado libre, abrieron lo que antiguamente eran los talleres de EMSIRVA²⁶ y entraron a todos los vendedores, porque el mercado era ambulante; era a las afueras de los talleres. Y así a los vendedores los ubicaron adentro para tenerlos más seguros y organizados.

Ella y yo, trabajamos como dos años afuera hasta que hicieron un recuento o censo de los vendedores y le colocaron un número a cada uno para darles un puesto. Al inicio no alcanzó para nosotras porque era mucha gente, pero tan de buenas mi mamá que a mí me gustaba entrar y ofrecer las frutas que, en ese momento, vendíamos afuera, y adentro había un señor que me preguntó por ella. El señor habló con mi mamá, porque él quería que yo me quedara con el puesto que le habían asignado, pero el problema era que a mí no me podían dar el puesto por ser menor de edad, por ser una niña. Entonces el señor hizo el cambio de su nombre por el nombre de mi mamá como propietaria del puesto y ese era el puesto 553; ahí nos hicimos y nos quedamos vendiendo.

Mi mamá fue descubriendo las plantas desde su pueblo porque su ascendencia eran campesinos y por lo tanto botánicos y por eso, este conocimiento venía de atrás; viene de raíces transcendentales... entonces, en el momento en que mi madre se dio la libertad de salir de su casa a trabajar, fue visibilizando que lo de ella no eran las frutas sino las plantas medicinales. Así, en Alameda, a mi mamá le llevaban al puesto de frutas varias plantas y la gente le decía: “Vea esta se llama la albahaca, la yerbabuena, la mejorana... la altamisa”. Y con el tiempo mi mamá fue captando -aún más- la sabiduría de las plantas, porque se empapó y le gustó... es que uno nace con el proyecto... y mi madre llegó al punto clave que ella quería, pues había mucha necesidad y con tantos hijos, no había la capacidad monetaria para sostenerlos. Y eso que mi mamá no sabía leer, pues no tuvo ni una primaria. El conocimiento que dios le dio fue muy extenso, no con libros, porque en ese momento las mujeres no estudiaban, pues no había ni los recursos ni las condiciones económicas y sociales, sino con todo lo que aprendió de las plantas en la galería. Todo lo guardó mentalmente, ya que todo el producto llegaba ahí. Y así mi mamá fue desarrollando toda la sabiduría sobre sus plantas... cambiando, final y totalmente, las frutas por las hierbas.

A mi mamá le gustaba tener en la casa -en donde crecimos todos- plantas ornamentales. La casa estaba llena de matas antiguas, por las hojas, por el tallo, porque le gustaba como se veían colgadas; por ejemplo: la chiflera, los jazmines, el dólar, la milhojas, el imán. Luego mi mamá curó a mucha gente: muchos jueces, fiscales... con enfermedades grandes... con problemas gástricos, de matriz, de artritis, de úlceras, de diabetes, de cáncer... mi mamá era muy reconocida aquí en Cali. Ella fue una de las personas que más hizo favores con la naturaleza y que no cobraba nada, sólo lo que le quisieran regalar. Mi mamá daba las formulas sin presumir de ellas. Siempre decía: “Venga, haga esto y vuelva y me dice cómo le va”. Mi mamá hizo muchas obras de caridad a gente que lo necesitaba, hasta con gente de plata.

A mi papá no le gustaba nada que mi mamá vendiera en la galería, pero mi mamá era de un carácter muy fuerte. Mi mamá le decía a mi papá: “Usted no consigue otro trabajo de panadería... a mí me da pesar porque a usted lo ponen a trasnochar haciendo pasteles y no le pagan nada y nosotros acá necesitamos plata. Entonces como usted no puede, ni le valoran su trabajo, yo me voy a trabajar”. Ahí mi mamá reforzó la decisión de trabajar, pero mi papá sólo se tranquilizaba cuando yo le decía que me iba con ella. A lo último mi papá se cansó porque ya no le pagaban bien lo que

²⁶ EMSIRVA E.S.P (Actualmente) es una empresa municipal descentralizada que garantiza la prestación del servicio de aseo a nivel ciudad de Cali. Anteriormente, en el proceso de organización urbana, los talleres donde guardaban la maquinaria y vehículos recolectores de basura, estaban ubicados en el espacio donde ahora se encuentra la galería Alameda.

él trabajaba y mi mamá le dijo: “No mijo, acompáñeme”, y mi papá se decidió por acompañarla hasta la hora en que ella saliera de trabajar de la galería. Y eso que mi papá venía de una familia muy renombrada de Buga y para su familia era muy duro que mi mamá estuviera trabajando en Alameda, pues ellos no compartían que estuviera trabajando y menos en una plaza de mercado. Pero mi mamá lo hacía por nosotros, para que siguiéramos estudiando y mi papá se resignó. A los años mi mamá le consiguió un puesto a mi papá en la galería, pero él se aburría porque estaba lejos de mi mamá y dejaba perder los puestos: los dejaba tapados, no los abría, no los ponía a funcionar, y eso hacía perder plata. Él no tenía las ganas de trabajar como mi mamá lo hacía. Y mi papá nunca aprendió la vida yerbera. Simplemente, mi mamá lo tenía ahí en el puesto como para entretenerlo. Finalmente, mi papá consiguió vender chance²⁷, porque con las plantas: ¡nada que ver!

Mi mamá y su familia, a diferencia de la de mi papá, eran humildes. Gente de campo, muy trabajadora y noble. Mientras la familia de mi papá eran gentes de estrato alto, muy profesionales y muy reconocidas... las diferencias eran bastante grandes... pero por eso mi mamá también quiso trabajar, porque no le quería dejar sus hijos a nadie. Ella decía: “Mis hijos son míos y de mi marido y de nadie más”. Mi mamá era demasiado celosa con nosotros. Además, recuerdo de mi mamá que tenía mucho amor por los hijos varones, -siempre los sobreprotegía-, eran muy valiosos para ella y por ende, nunca les obligó o les dijo: “Vengan acompáñeme, vamos a trabajar”. Su anhelo era que ellos estudiaran y surgieran. Mi mamá siempre defendió la parte varonil y en cambio -a nosotras- las hijas mujeres: “¡tengan y vamos!”

La planta que más me recuerda a mi mamá y su imagen es, el abrecaminos. Ella le comentó una vez a una clienta cómo la conoció. Y le contó que cuando ella vivía en el campo los caminos se cubrían y seducían por sus hojas. Y que por eso se quedó así: abrecaminos, porque ¡cubría taaanto! que la gente salía preparada con sus herramientas para abrir los caminos... ella lo recordaba de su niñez allá en su pueblo... y eso me llena de mucha nostalgia... (Isabel Rosario Bedoya, 2014, entrevista).

En el análisis de la narrativa de esta primera línea genealógica femenina, se vislumbra la necesidad de retomar y recurrir –de manera secundaria- ha algunos postulados que propone Muraro (1994) sobre lo que significa el orden simbólico de la madre²⁸. Este pensamiento que nace al interior del feminismo de la diferencia sexual, hace referencia (de manera siempre simbólica) a la madre como tejedora de “civilización”, comunidades, grupos, personas; formas de asumir y vivenciar una vida para restablecer un lugar común

²⁷ El oficio del chancero es similar al oficio desempeñado por el lotero. El chance es un juego de azar institucionalizado, el cual consiste en la postulación de una serie de números con valores económicos asignados a los que se inscribe en un sorteo nacional. Si uno de los números postulados cae (a manera de un bingo) según sea el valor económico asignado por el jugador, se podrá determinar el monto de dinero que recibe.

²⁸ En efecto, las metáforas y los símbolos maternos presuponen y alimentan el paralelismo entre la vida natural y la cultura, junto a una serie ilimitada de oposiciones y analogías entre una y otra, encubriendo así sus relaciones de otro tipo, las disparidades, las irreversibilidades, las dependencias y las diversas combinaciones posibles. Y esto tiene como consecuencia dejar fuera de juego lo que las madres hacen de absoluto y no apropiable, comenzando por el hecho de que ellas, además de hacer aquello por lo que el registro civil las llama madres, habitualmente también enseñan a hablar muchas otras cosas que están en el fundamento de la civilización humana, y todo esto lo hacen conjuntamente y no en paralelo ni, mucho menos, por analogía (Muraro, 1994: 19).

originario. Un lugar común que otorga pistas para comprender el papel de la mediación femenina como productora y consumidora de conocimientos (para este caso herbarios) y creadora de esferas de poderes de desenvolvimiento de la feminidad.

A través de los recuerdos de Charito sobre Esther (su madre) y teniendo presente la anterior afirmación sobre el significado del orden simbólico de la madre, se establece como componente central algo que se podría denominar como mediación femenina. Dicha mediación enfatizaría, pese a la predominancia de un ordenamiento social masculino que determinaría inicialmente las actuaciones femeninas (en este caso dicho ordenamiento en su primer momento ubicó a Julio Cesar Bedoya, padre de Charito, como proveedor económico del hogar y a Esther Narváz de Bedoya como la madre ocupada en los quehaceres familiares), que la relación madre/hija también sea vista como un sistema de ordenamiento social que se fundamenta y explica a través del acto de apropiación –simbólica y material- de los intereses del grupo de las feminidades. En otras palabras existe una apropiación del acto de desear y anhelar, de tener en cuenta, lo que es importante para la otra mujer. Dicho deseo estaría afectado por las masculinidades existentes en la historia de las mujeres, pero puede transformarse -o no- con el sólo hecho de que las feminidades reposicionen su querer, tal como le ocurrió posteriormente a Esther y su deseo de salir al mundo laboral. “No es un obstáculo... el hecho, bastante frecuente, de que las mujeres, comenzando por la madre, se pliegan a menudo a la voluntad de los hombres. Se trata de un principio formal, no de contenido; su eficacia simbólica se explica por el acto de tener en cuenta lo que cuenta para otra mujer, empezando por la madre” (Muraro, 1994: 65).

Este proceso permite, entonces, que la imagen de la Esther como madre haya sido motor para que Charito se adhiera a la configuración de un mundo y lenguaje herbario. Instaurándose Esther como ese agente de reconocimiento y autoridad frente a las elaboraciones de un padre que aunque estuvo presente en la formación personal de Charito, a su vez estuvo ausente en el proceso de formación de su hija como yerbera, pues Charito al acompañar -desde su infancia- a su madre Esther a la plaza de mercado Alameda, posicionó como relevante lo que le transmitió su madre: el hallazgo de estrategias para la independencia económica y femenina, el sostenimiento del grupo familiar cercano y por supuesto, el amor a un mundo herbario. Materializándose este complejo plano simbólico en la actuación de un rol de género femenino activo en el mundo laboral.

Foto 3: Esther Narvárez de Bedoya e Isabel Rosario Bedoya (Charito) Tomada del álbum personal y familiar de Charito.



Sin embargo, también el análisis del relato de esta primera línea genealógica sitúa – irremediablemente- el papel de la oralidad como materia prima del aprendizaje herbario. La oralidad en el caso de Esther (madre de Charito) comienza con las herencias recibidas en un mundo familiar (su padre y su madre) de corte campesino y rural. La influencia cercana es la vivencia con su familia, pero a la vez también se identifican como factores determinantes el contexto histórico (década de los años treinta) y el contexto espacial (zona rural), pues en su pueblo las enfermedades y los partos eran solucionados con hierbas debido a que el acceso a una medicina “formal” era difícil y costoso para su época y ubicación geográfica. Entonces, su desarrollo depende en gran medida de dichos contextos de los cuales es rodeada y le enseñan -en este primer momento de su historia- a las plantas como elementos medicinales. En un segundo momento, dichos conocimientos heredados de sus vivencias campesinas, se refuerzan -aún más- con los intercambios orales efectuados al interior de la plaza de mercado Alameda. Este cruce entre su pasado familiar rural y campesino con un espacio urbano y de mercado contiene un entramado relacional que lleva a la ampliación de lo que ella comúnmente conocía del mundo botánico y que claramente se ubica en el plano experiencial y no formal.

La experiencia²⁹ por medio de la oralidad, de la herencia, de la práctica constante, de los sentidos (olfato, gusto, audiovisión, tacto) elaboran la taxonomía botánica y mental que se menciona en la historia y que se materializa en un oficio que toma pequeñas partes de cada uno de estos elementos. Así, las plantas cobran vida en Esther (madre de Charito) en una memoria mutante que recolecta un herbario siempre en movimiento y en reconstrucción. No obstante, la disposición hacia este conocimiento herbario en el “ser mujer” de Esther (madre de Charito) también es resultado de una ausencia de campos laborales o de formación educativa femenina a nivel nacional. El contexto político de Colombia, sólo, entre las décadas treinta y cuarenta, reformuló la participación femenina en la educación formal³⁰. Si bien la transformación política nacional de gobiernos conservadores a gobiernos liberales en Colombia trajo nuevas percepciones sociales en el sistema educativo para las mujeres, tanto en el bachiller como en el universitario, los accesos seguían regidos por la pertenencia a una clase social concreta y a ciertas regiones específicas del país. Características que se convirtieron en factores influyentes para acceder a dichos decretos y posibilidades, puesto que la educación formal en espacios campesinos estaba en plena configuración y al migrar Esther a la ciudad, este elemento influye en su ubicación laboral y por lo tanto, en una trayectoria de enclasmiento hacia la clase media-baja que iría transformándose a una clase media-media por sus 35 años de experiencia de trabajo en la plaza de mercado Alameda. No obstante, en los años siguientes a 1930, los procesos educativos para las mujeres en Colombia siguieron abriendo nuevas posibilidades de desenvolvimiento en un mundo social público que se reflejarían con mayor fuerza en clases sociales de niveles superiores y generaciones posteriores a Esther.

²⁹ La experiencia es un producto y un medio importantísimo del movimiento de la mujer, y debemos luchar por los términos de su articulación. Las mujeres no tienen a la mano la experiencia ni tampoco ellas/nosotras tenemos la naturaleza o el cuerpo performados, siempre inocentes y a la espera de las violaciones del lenguaje y de la cultura. Al igual que la naturaleza es uno de los productos de la cultura más asombrosos y no inocentes, la experiencia es uno de los aspectos del movimiento histórico de encarnación menos inocentes y menos evidentes (Haraway, 1991: 184).

³⁰ En Colombia, sólo hasta el año de 1930, a través de la llegada al poder de Enrique Olaya Herrera, se cambió la percepción y visión del sistema educativo, promulgándose ampliamente la educación femenina por medio de diversos programas nacionales, como por ejemplo el “programa de escuelas del hogar para campesinas y escuelas complementarias que enseñaban artes manuales y costura”. Posteriormente las ofertas educativas para las mujeres se extendieron a carreras de Educación Superior como odontología, medicina y derecho, consideradas tiempo atrás como exclusivas para el sexo masculino. Para más información ver: Parra, 2011: 124.

Finalmente, es de resaltar que esta primera línea generacional involucra una mediación femenina que establece la ruptura de un “ser mujer” doméstico a un “ser mujer” comerciante de plantas. Dicha transformación en Esther se posibilitó por la recurrencia a una oralidad heredada de un contexto campesino y rural y por la práctica y experiencia encarnada en la ciudad con los intercambios en la plaza de mercado. Además dicha transmutación también se impulsó por su deseo de engrosar la manutención de su economía familiar desde otra esfera que no fue propiamente la del hogar, sino que se consolidó en el mercado. A estos factores se le suma la ausencia de una educación formal que le posibilitará en su proceso migratorio la habilidad sobre otras labores desarrolladas por las mujeres de su época, existiendo así una educación no formal sobre las hierbas y plantas que incrementó la búsqueda de espacios de identificación propios, asequibles y rentables para su condición económica y familiar.

Este tipo de circunstancias dieron lugar a la exploración de prácticas que desconocía por sus costumbres, pues aunque persistieron algunas de sus herencias de origen campesino, la constitución de su propia familia en la ciudad la enfrentaron a unas nuevas dinámicas que propiciaron la diferencia entre su rol en la esfera privada y su rol en la esfera pública. Esta acción involucró una ruptura con los roles de género femeninos de su época en relación con su establecimiento en una clase social media-baja, puesto que la familia, el hogar y lo doméstico eran los pilares de expansión para mujeres con trayectorias similares y que no accedieron a espacios de educación formal. Así, este ímpetu desembocó en la siguiente línea generacional que fue más autoconsciente de una libertad de sí a través del trabajo con hierbas y plantas y las exploraciones laborales por medio de este conocimiento botánico.

Charito no es una flor ni tampoco una hoja. Es un tallo. Segunda línea genealógica femenina

Del matrimonio de Julio Cesar Bedoya y de Esther Narváez de Bedoya, nacieron ocho hijos: cinco mujeres, tres hombres. Charito es la hija número cuatro de dicha unión y nació un 29 de noviembre de 1958 en la ciudad de Cali-Valle del Cauca, en una casa en el barrio

la Nueva Floresta³¹. Dentro de este grupo de hijos, Charito desde sus doce años de edad se dedicó a acompañar a su madre en la venta de hierbas y plantas en la plaza de mercado Alameda. Desde ese entonces, Charito, ha permanecido en el oficio de yerbera, consiente del legado que su madre le entregó.



Foto 4: Gloria Bedoya e Isabel Rosario Bedoya (Charito). Tomada del álbum personal y familiar de Charito.

Charito relata su mundo herbario:

La relación con mi madre fue de apego, un apego fatal... por estar a su lado dejé de estudiar. Mi mamá quería trabajar y mi papá no la dejaba por sus celos. Y para que yo no escuchara los conflictos entre ellos, decidí acompañar a mi mamá a la galería. Yo le decía a mi papá: “Tranquilo papá, tranquilo. No se preocupe, no se moleste, que mañana yo madrugo a trabajar con ella”... entonces mi papá le bajaba al tono. Yo me pegué de la mano de mi mamá para que ellos no pelearan, para que todo fuera armonía... y si mi papá llegaba trasnochado en la mañana, a las seis en punto, a nosotras ya no nos encontraba, pero muchas veces él se aparecía en la galería a ver qué estaba haciendo la “señora” y la encontraba conmigo, trabajando.

Mi ánimo de trabajar vino del deseo de ayudarle a mi mamá en sus quehaceres para poder solventar la familia –que son mis hermanos- y desde entonces me olvidé de lo que era la escuela. Mis hermanos en cambio sí estudiaron; mi mamá se encargó de que fuera así. Yo me acuerdo que estudié como desde los siete hasta los diez años, por eso hice hasta tercer año de primaria. Luego entré a trabajar a Alameda a los doce años de edad, mientras mi hermana mayor (Gloria Bedoya) se hacía cargo del régimen del hogar... la que hacía el desayuno, las comidas, quien los mandaba a

³¹ El barrio de la Nueva Floresta hace parte de la comuna 12 según la organización municipal de Cali. El barrio fue conformado a través de la negociación de sus lotes para el desarrollo de planes de vivienda, por el Instituto Colombiano de Crédito, en 1958. En este contexto, Julio Cesar Bedoya y Esther Narváez de Bedoya (padres de Charito) participaron de las negociaciones y sorteos de dicho lotes, construyendo en el lote otorgado, la casa donde crecieron sus ocho hijos.

estudiar. En ese momento, sólo éramos los cuatro primeros hijos que habíamos nacido. En lo poco que estudié, mis compañeros del colegio no supieron qué hacía mi mamá, porque ella no trabajaba en ese momento... pero yo era muy ruda para estudiar...no me entraban mucho los números, el lenguaje, el abecedario.

Para mí estudiar era abrumador, no me concentraba bien. Entonces me gustó trabajar; me gustó progresar en dinero; me gustaba todo lo que era material; me gustó tener mi propio yo; tener cosas por mí misma. No me gustaba que mi mamá me diera algo. Para mí era un orgullo decir: “Trabajo y me lo puedo comprar”. Y por eso, eran las peleas con mi mamá, porque ella me decía: “Mija, yo te quiero comprar ese vestido tan lindo” y yo le decía: “No mamá, no me lo compre porque yo me lo puedo comprar”. Yo era muy orgullosa. Me acostumbré a ganar, a ver los centavos. Y me sentía muy intolerante en medio de la humildad de mi mamá... yo no me dejaba ni guiar ni gobernar. Pero ella me enseñó a ser fuerte, al decirme: “Si quieres comprar algo, tienes que lucharlo”. Y por eso, yo cada ocho días estrenaba ³² mis pantalones... mis zapatos altos... me pintaba el pelo... era muy vanidosa... pues decía que el dinero era para eso, para gastarlo. Y así fui creciendo con mi propio yo. Y hasta ahora soy así.



Foto 5: Isabel Rosario Bedoya (Charito). Tomada del álbum personal y familiar de Charito.

Mi infancia y adolescencia las considero muy aceleradas. No tuve tiempo para quemar mi tiempo de niñez y juventud, porque me tenía que levantar muy temprano -tipo dos de la mañana- para ir a trabajar. No tuve ese espacio que tienen los niños y jóvenes para decir: “Voy a ir a la escuela... ya es mi cumpleaños... voy donde mis amigos... ¡nada de eso!”. No tuve otros intereses, no los visualizaba. Era muy difícil proyectarse. De pronto el haber vivido mi infancia y adolescencia en la galería me hizo perder de otras cosas.

Nosotros crecimos con la clase social de mi madre, porque incomoda más el dinero que la humildad. Nosotros no éramos muy apegados a la familia de mi papá. Y ellos no aceptaban que yo trabajara con mi mamá en la galería y a mí no me gustaba, pues yo era la reina de la galería. Yo era la niña. Yo era la consentida. Me respetaban. Cuando yo no iba, me preguntaban mucho, pues en ese tiempo no había tanto niño criado en ese ambiente.

Mi mamá a nosotras las hijas mujeres siempre nos exigió. Sin embargo, eso me ayudó a crecer mucho más fuerte. Nunca a decir no, sino a decir: “Sí, eso se puede hacer”. Por eso, mis pensamientos de niña y adolescente eran la independencia. Yo soñaba con tener mi propio hogar, tener mis cuatro niñas -porque tenían que ser mujeres-, pero no con un hombre al lado. Tenerlas solamente para mí... no porque les faltara el papá (biológicamente hablando) sino que yo iba a

³² Estrenar, en la ciudad de Cali, se utiliza comúnmente para aludir a situaciones en las cuales una persona compra algún objeto de uso personal (especialmente ropa y zapatos) y lo usa por primera vez.

hacer de mamá y de papá. Yo me proyectaba eso en mi mente. Es que cuando mi mamá comenzó a adorar a sus niños-hombres, y ellos eran groseros con ella y no le agradecían, yo pensaba: “Dios mío, no me vayas a mandar hijos varones. Yo quiero cuatro mujeres... no más... pero varones, no”. Todo porque mis hermanos no la valoraban. Y se me cumplió la promesa, pues mi dios me mandó cuatro niñas y las he criado y educado yo... ya que el papá de mis hijas, nada que ver con el estudio.

Luego la relación con mi mamá, cambió. Cambió porque mi madre ya fue muy dura conmigo y yo quería ser más independiente. Quería sentirme bien... la gente me miraba con más detenimiento y los hombres me pretendían. Entonces como yo ya trabajaba podía potenciar aún más mi independencia. Y mi madre se oponía a todo esto, pues era muy celosa conmigo, pero yo no le hacía caso... de hecho mi mamá me independizó a otro puesto en la galería. Me dijo: “Mija, aquí hay otro puesto. Yo se lo voy a surtir” y ahí fue cuando me moví a ese otro puesto a trabajar; a desempeñarme como tal. El puesto era el 579... yo en ese tiempo tenía diecisiete años. Cuando nos partimos mi mamá y yo en dos puestos, los clientes fluyeron, porque es un mismo entorno... a veces le compraban a mi mamá, a veces me compraban a mi... y la gente le llega mucho a uno cuando se la sabe tratar... entonces yo iba familiarizándome con esas personas. Y así fue mi trayectoria de ir aprendiendo a trabajar con las plantas medicinales con mi madre... yo me hacía a un ladito de ella y yo miraba lo que ella formulaba y ella me decía: “Mija esta hierba se llama manzanilla, esta caléndula... yerbabuena, estas son las albacas”. Entonces le fui poniendo conocimiento a lo de ella y como ella trabajaba y así me fui haciendo.

Con este trabajo le di a las cuatro hijas universidad... pero ellas no se han interesado en esto que yo hago. No hay ninguna que le diga: voy a reemplazar a mi mamá, no. No, porque ellas están en su cuento de su profesión y no están enfocadas en lo que yo sé... creo que más adelante tal vez, porque el trabajo aquí en Colombia es difícil, muy escaso y las necesidades son muy grandes. Por otro lado, yo siento que con este oficio, uno ayuda mucho a la gente, le da mucho auge a la naturaleza que ha estado tan opacada... de nuestros primeros padres que se defendieron con todo lo que es la botánica y las plantas medicinales... es algo que ha estado tan opacado y sigue estándolo, porque son remedios tan fundamentales que nosotros tenemos en nuestras manos, que con una planta hace un milagro. Primero pidiéndole a dios del cielo que a uno le ayude y el elemental de las plantas son muy fuertes, son benditos.

Las personas que vienen más que todo por plantas medicinales, que es a diario, vienen por problemas de colón inflamado, por muchos condimentos, frituras, licor, y para esa enfermedad lo primero que yo le mando y le recomiendo a un cliente es que tiene que sacar los lácteos aparte, no bebidas oscuras, no comer pepas como las lentejas... y que deben tomar agua de yanten con caléndula y sangre de drago. También vienen por diabetes y para eso está el marañón, el chaparro... pero como hay 11 clases de diabetes, por lo regular las personas que comienzan con la diabetes no saben por qué clase de diabetes va, y pues como yo no tengo aquí científicamente aparatos para mirar qué tipo de diabetes tiene, yo le digo: mire por lo menos la papunga son tres gramos, tres vasos de agua, se pone unos segundos a cocinar y se toma un vaso en ayunas y los otros dos antes del almuerzo y la comida. Si en dos días o un día no le rebaja, yo le digo que la saque por esa planta no le sirve, pero entonces hacemos una nueva fórmula que sí le sirva al cliente. Sí, la gente sigue creyendo en una medicina verde, porque cuando la gente ya ha botado millones de pesos en una enfermedad como por ejemplo la nana (un parásito que te da por haber consumido tantos años carne de cerdo y que se instala en el cerebro) con tratamientos de medicina blanca y no les ha dado resultado, la medicina verde es una posibilidad. Además la medicina blanca de tanta droga, les ha perjudicado otros órganos en el cuerpo. Porque los antiinflamatorios y antibióticos hacen convulsionar lo que es el estómago y entonces da una gastritis, una úlcera... entonces recurren otra vez a las plantas... (Isabel Rosario Bedoya, 2013 y 2014, entrevista).

Al analizar esta primera parte de la narración sobre la infancia/adolescencia de Charito se presenta de nuevo la influencia de Esther, su madre, como imagen que condensó la autoridad necesaria para explorar un mundo fuera del doméstico y concentrado en el conocimiento y comercio de las plantas. Sin embargo, como se aludió anteriormente, estos deseos y objetivos se enlazaron fuertemente con una participación en el mundo laboral que beneficiara económicamente su tejido familiar al interior de su hogar, algo que actualmente es conocido como economía del cuidado. Como lo expresa Carrasco (2013) dicha noción tiene por antecedentes tempranos la presencia de las mujeres en el trabajo doméstico en el modo de producción capitalista como participante en la reproducción de la fuerza de trabajo adentro del hogar y posteriormente, sería postulado como trabajo reproductivo y trabajo familiar doméstico. No obstante, estas precisiones discursivas, teóricas y conceptuales, llevaron a la revisión y replanteamiento de la noción de cuidado ³³, mayoritariamente efectuado por mujeres.

Con respecto a esto, el cuidado familiar efectuado por Esther y Charito se realizó por medio de su trabajo en la galería con el que ganaban retribuciones económicas que ayudaban a la formación y protección del núcleo a su cargo. No obstante, el trabajo doméstico es retomado por la figura de la hermana mayor (Gloria Bedoya) que propició la manutención de unos aspectos emocionales y de socialización en el resto de los hijos de Esther (hermanos de Charito), pues la presencia del padre en este contexto doméstico fue tenue. El cuidado familiar realizado por Esther en compañía de Charito influye para que los diferentes hermanos fueran inducidos a procesos de educación básica oficial con el resultado de que si bien algunos lo concluyeron completamente, otros no lo lograron porque no quisieron que fuera así, pues sentían que la protección materna de Esther (en compañía de Charito) resolvía sus necesidades; obteniendo finalmente que tanto Charito como tres de sus hermanos no tengan un formación básica formal.

Lo relevante analíticamente en este contexto es cómo Esther y Charito volcaron sus esfuerzos laborales alrededor del cuidado familiar a través de su activo rol en las labores de

³³ El “cuidado”, con todas las connotaciones más subjetivas, comenzó a emerger como un aspecto central del trabajo doméstico. La identificación de estos aspectos emocionales y relaciones del cuidado –que tienen que ver directamente con la calidad de vida y el bienestar humano- planteó cada vez más la necesidad de valorar esta actividad por sí misma, de reconocerla como el trabajo fundamental para que la vida continúe (Carrasco, 2013: 42).

sostenimiento de la vida desde un conocimiento herbario, que sirvió a su vez de soporte a la formación educativa de su círculo familiar, sin que ellas hubiesen tenido educación formal alguna. Este enfoque analítico no estaría conduciendo a hacer juicios sobre las decisiones de la genealogía femenina de Charito, sino que propone la observación macro y micro estructural de unas condiciones particulares y sociales que hacen que Charito medie sus aspiraciones y vida cotidiana a través de un cuidado familiar que aunque no se desarrolla en su forma doméstica clásica, influye en la configuración de otras posibilidades de vida. Sin embargo, en este contexto Charito encontró sus deseos de expansión y desenvolvimiento en relación con unas propias motivaciones de independencia y autonomía económica, halladas al lado de su madre Esther en la galería Alameda. No obstante, también se presenta un cambio de valoraciones sobre su rol familiar y femenino, en la medida que la consciencia de sí misma la conduce a replantear su experiencia individual en aras de una libertad económica al interior de su mismo círculo genealógico femenino, impulsada a su vez por la consigna de la visualización y proyección de un hogar propio, el cual ve posible a través de su desarrollo como mujer que oficia con hierbas medicinales y que va adquiriendo una autoridad en este campo. De manera que dicha consciencia de autonomía y pensamientos de prácticas de libertad se encuentra guiada por una voluntad tanto de ella como sujeto como por la materialidad de un hacer a través del mundo herbario que le muestra un Yo-quiero y un Yo-puedo ³⁴ que posteriormente beneficiaría también a un “Nosotras”, materializado en el grupo de sus cuatro hijas.

Además, dicho conocimiento herbario también se presenta como una concepción sobre lo natural o naturaleza en correspondencia con una divinidad y un mundo sagrado. Este mundo de lo sagrado confluye entre diferentes creencias, desde la idea de un dios creador del mundo y la naturaleza que habita en él, como de unos espíritus sagrados y especiales que habitan en las plantas y demás seres creados por esa divinidad. Sin embargo, el debate sobre la medicina y su relación con los procesos de la botánica se han

³⁴ ... La libertad jamás podrá ser una cuestión del sujeto en sentido estricto porque sólo es posible dentro de una comunidad... Beauvoir sostiene que ser libre es poder hacer... porque la libertad no sólo requiere un Yo-quiero sino un Yo-puedo. El Yo-puedo apunta a las condiciones mundanas que nos permiten hacer lo que queremos. Por tanto, el problema de la libertad de las mujeres, inicialmente formulado como una cuestión del sujeto y en términos de la libre voluntad de la Mujer en singular, resulta ser el problema de transformar las condiciones del mundo común, y por lo tanto... las mujeres deben aprender a actuar en común, a decir “nosotras” (Zerilli, 2008: 38 y 39).

reembarcado en lecciones de legitimidad discursiva. El mundo actual, se mueve sobre dos arenas, por un lado un auge farmacológico de grandes proporciones que toma de los territorios, plantas y minerales para su proceso químico; mientras que por otro lado, hay una resignificación de prácticas de medicina “alternativas” u holísticas que tienen como medicamentos, presentaciones elaboradas sin un proceso químico que expresan ser naturales, en donde el relato yerbero utiliza términos que propiamente se podrían aludir como científicos (botánica, formula, tratamientos, nombres científicos de las plantas...), pero que se diferencia al concebir este tipo de medicina (a diferencia de la farmacéutica) como verde. Pasando estos elementos, lo medicinal en el discurso yerbero también se ubica desde una dicotomía de las medicinas. Proponiendo de que existe una medicina blanca (oficial) y una verde (botánica) que coexisten por sus especialidades y posibilidades también económicas.

Foto 6: Primer embarazo de Isabel Rosario Bedoya (Charito). Tomada del álbum personal y familiar de Charito.



En este orden de idas, el caso de esta segunda línea generacional demuestra cómo el conocimiento herbario adquirido en una primera generación no sólo fue usado como el dispositivo clave para el sostenimiento de una economía familiar, sino que también se posiciona como la oportunidad de expansión personal de un “Yo” femenino independiente que se solidifica en el ámbito de lo público por medio de una autoridad que se construye

estudiando el conocimiento botánico. De ese modo se hace evidente que en la trayectoria de vida de Charito como una mujer urbana de clase media-baja sin educación formal, el mundo herbario –recibido y construido con su madre- se convierte en un poder que en clave material la lleva a unas seguridades económicas que potencian sus visiones sobre la autonomía personal y la creación de dicho “Nosotras” anhelado en un nueva generación femenina, que también influyen su concepción sobre lo natural o la naturaleza.

Cuatro semillas convertidas en plantas. Tercera línea genealógica femenina



Foto 7: Katherine, Johanna, Ingrid y María Fernanda García Bedoya, al centro.
Tomada del álbum personal y familiar de Charito.

La narración que Charito ha construido sobre sus memorias de vida ha ubicado al interior del panorama a su madre Esther como un lugar-motor de deseos y anhelos de un mundo propio. Sin embargo, en el proceso de independencia y crecimiento personal de Charito, la constitución de su hogar y familia fue moldeándose como un elemento también central de su autonomía. Ella no soñaba con estudiar, sino que su anhelo era tener cuatro niñas, pero no con un hombre, sino que deseaba tenerlas solamente para ella. Este deseo nació por su visión y opinión sobre lo vivenciado por su madre Esther en relación con el grupo de sus tres hijos (sus hermanos), pues la percepción de Charito sobre dicha relación se basó en lo que ella llamó para sí, ingratitud.

En este contexto el deseo de Charito de un grupo de hijas mujeres fue llevado a cabo. Ella inició su familia con el nacimiento de su primera hija en 1981, a sus veintitrés años de edad, once años después de su ingreso a la plaza de mercado Alameda. Ahora, ella

tiene cuatro hijas: Katherine, Johanna, Ingrid y María Fernanda García Bedoya (en orden de nacimiento de primera a última) por las que actualmente moviliza su saber. Sin embargo, Charito no se casó con el padre de ellas, pues él construyó paralelamente otro hogar y familia; en otras palabras, su presencia ha sido una ausencia.

María Fernanda relata su mundo herbario:³⁵

Yo ni me presento. Yo estoy al lado de mi mamá siempre que van a pedir las hierbas. Entonces, la gente me dice: “Ah vea, usted es la hija de Charito... tiene que seguir la tradición. Mire que su mamá sabe mucho; mire que si ella se va, quién nos va atender” y así... pero pues... (Silencio).

Todas nosotras, todas las cuatro hermanas, hemos tenido como esas costumbres de las plantas, de hacernos los baños, de hacernos los riegos; también de formular. Sin embargo, de mis cuatro hermanas, yo he sido la más dedicada a mi mamá y soy la última. Las mayores ya están casadas, en cambio yo siempre estoy al ladito de ella. Adicionalmente, tengo un local en la galería y me he hecho cargo de ese local, porque a través de él he estudiado y todos mis gastos, mis viajes y mis gustos, me los he financiado de ahí.

Tengo veintisiete años y siempre me han gustado las plantas y la naturaleza. Siempre he tenido una conexión con la naturaleza... lo paradójico de todo es que estudié economía. La mayoría de la gente que me conoce, me pregunta: “¿Por qué no estudiaste algo relacionado con las plantas?”. Y la verdad es, que mis hermanas tampoco se decidieron por el camino de las plantas porque desde pequeñas nos dimos cuenta del duro trabajo que es venderlas. Porque más que lucrarse es un servicio a la comunidad, y obviamente, no se gana mucho. Entonces, la mayor se guió por la administración de empresas (Katherine), la otra por la contaduría (Johanna), la otra por el diseño de modas (Ingrid) y yo, pues por la economía. Yo ya estoy graduada como economista, pero ha sido imposible desaferrarse de la parte natural, porque en mi carrera se ve lo que son las finanzas, los números, las oficinas y en medio de ese mundo, se siente mucho estrés. Por lo menos ahora, después de mi grado, he tenido un *break* y por eso he estado más con mi mamá en la galería, y también viendo como guío mi carrera hacia lo natural.

Inicialmente, elegí economía por el “boom”. Cuando uno ve noticias, cuando te llega el periódico, cuando vos lees los informes que dicen que la inflación subió, que bajó el desempleo... yo decía: “¡wow economía!”. Y cómo la economía abarcaba tantas cosas, como la parte financiera, la parte de las empresas, entonces me parecía algo deslumbrante. Y por eso, cuando me gradué del colegio, yo decía: “Que chévere ser un gran ejecutivo y un economista con un rango elevado”, pero nunca dije plantas. ¡Imposible! Plantas no, porque veía en sí el trabajo en la galería y no es fácil. Hay unos días en donde hay mercado, hay otros en que no hay. Los cambios climáticos también afectan, porque hay algunas plantas que no llegan por situaciones que pasan en donde crecen o se cultivan. Y también por los precios en los que se venden las plantas, pues como se venden desde quinientos pesos³⁶... hay gente que por eso no valora realmente la labor que tiene una persona que vende plantas, aunque con mi mamá puede ser diferente...

Mi mamá, después de cuarenta años de estar trabajando en una plaza de mercado y haber recibido toda la experiencia de mis abuelos, de mis antepasados, se ha ganado el respeto de la gente, de las personas que son los clientes de ella; la valoran mucho. Ellos dicen que ella no se puede ir

³⁵ Si bien la narración construida por Katherine y María Fernanda García Bedoya se presenta como un relato directo, ellas elaboraron, en cierta medida, un relato indirecto que trae a colación las vivencias y percepciones de Johanna e Ingrid Bedoya sobre el mundo herbario y el oficio yerbero.

³⁶ Un dólar equivale a 1.940 pesos colombianos a la fecha de octubre de 2014, no obstante varía según oscile la divisa en el mercado global.

porque entonces quién les vende. Ellos no son capaces de comprarle a otra persona que no sea Charito porque no le tienen la confianza. A ella la valoran mucho sus clientes y yo la valoro mucho como madre. Pero las personas que no son conocedoras de las plantas sino que es por recomendación de otros, y desconocen realmente toda la labor que se hace desde que se cultivan, se transportan, se traen, se distribuyen, se venden y se formulan las plantas para que la gente se las lleve hasta las casas... dicen: “No, eso es monte, eso no vale nada. ¿Por qué me estas vendiendo tan caro?”, con una serie de desprecio... entonces ahí uno dice: “No, yo no puedo seguir con esto”, uno se desmotiva, porque esto es un servicio que se da, no es de lucro. De hecho hay que tener como un espíritu, tener como un don para venderlas, porque no cualquier persona puede decir: “Sí, venga le vendo manzanilla. -¿Para qué sirve?- Para el dolor de estómago”. No te está creyendo la persona, tenés que hablarle con propiedad. Y eso pasa, y la gente no valora eso, porque eso ahora se llama fitoterapeuta y para ser fitoterapeuta tenés que estudiar. Pero dicen: “No, eso es una galería, son plantas, son monte, es una yerbera”.

Por eso, cuando me decidí por la carrera en la que me iba a enfocar y que no podía cambiar porque era por beca, me decidí por economía, pues tiene proyección, tiene varios enfoques que son por los lados de finanzas... mejor dicho, por manejar plata. Pero la realidad es diferente, porque en medio de balances financieros uno se da cuenta de cómo engañar a la gente y la verdad es que eso es triste y no está en mis principios. Y por eso, en este *break*, he estado viendo qué otras posibilidades puedo tener. Sin embargo, una vez me avergoncé del oficio de mi mamá, porque no es un oficio que todo el mundo tenga y pues cuando uno está niño/adolescente uno sufre de pena y mantiene pensando sobre el qué dirán las personas... entonces a mis compañeros de colegio y a los de mi universidad no les contaba que mi mamá vende plantas o hierbas en la galería; yo lo omitía, porque era algo mío. Además de que es un oficio que es malinterpretado, pues al lado de las plantas hay muchas cosas que tienen su detrás... como la brujería; entonces para que la gente no hablara de nada, simplemente lo omitía. Ahora, después de que me gradué, ya con mi madurez, sí lo digo y lo cuento. De hecho tengo amigos extranjeros a los que les cuento que mi mamá es “botánica” -para que ellos entiendan-, porque es más conocido que yerbatera que es un concepto como más latino. Y me encanta.

Mi mamá no tiene un título de botánica pero ella se lo ha ganado. Ella se lo ha ganado con su experiencia. Hay cierta diferencia entre una persona que es yerbera, botánica o médico, pero mi madre vende, formula y sana o cura. Entonces, ella hasta tiene un don de sanación. Y yo tengo entendido que las personas que son botánicas son aquellas que han estudiado, toman una planta, la destilan, sacan las gólicas y las recetan; mi mamá no destila las plantas, las vende y te dice la cosificación y su frecuencia, y para mí eso no es ser una simple yerbatera, eso es ser una botánica. Ella no necesita el título, pues hay muchos profesionales que tienen el título y les falta experiencia, y muchos que tienen la experiencia pero les falta el título. Mi caso es uno de ellos. Yo tengo mi título y me gradué pero no tengo la experiencia y ¿qué me ofrece el mercado? ir a trabajar por corretaje a un banco y hacer ventas de crédito para comenzar a escalar... (María Fernanda García Bedoya, 2014, entrevista).

Del anterior relato construido por María Fernanda García Bedoya (hija menor de Charito) irremediablemente, se evidencia la constante establecida por la madre como figura de mediación y autoridad femenina, pues se reconoce su rol como dadora de existencia en las acepciones de los diferentes capitales (económicos, culturales, políticos, sociales, religiosos) en relación con un padre ausente. No obstante, aunque dicha autoridad se reconoce como un elemento del “continuum familiar” en la genealogía de Charito, también puede expresarse como un dispositivo creador de hábitos sobre el mundo herbario, pues se

evidencian unas disposiciones generadoras de gusto, prácticas y representaciones que llevan a que esta tercera generación incorpore dicho mundo botánico pero de manera diferencial. Sí, la aceptación de un mundo herbario emerge como una interiorización, obviamente material e histórica, que se identifica por el reconocimiento de una ascendencia femenina que ha sido yerbera y que de manera directa les ha transmitido algunos saberes realizados con hierbas y plantas. De modo que existe una apropiación por parte de las hijas de las experiencias del pasado vivido tanto por Esther (su abuela) y por Charito (su madre) con el ánimo de perpetuar su identidad personal y familiar, pero con la invitación a una reconfiguración de dicho saber en conexión con unas nuevas formas de presentación que se relacionan con sus procesos de profesionalización.

Esta tercera generación femenina mantiene los conocimientos y prácticas herbarias por medio del acompañamiento a su madre Charito en una plaza de mercado, pero a su vez, busca su perdurabilidad por medio de una visión “contemporánea” que articule sus mundos profesionales con lo botánico y se encuentre “más acorde” con las formas de consumo actual. En efecto, la decisión hacia carreras direccionadas al mercado, el comercio, las finanzas, la administración, el desarrollo de propias empresas, son su manera de ejecutar su relación con lo aprehendido en la vivencia con su madre y de “visualizar” su transformación. Sin embargo, para las que no se encuentran cercanas a ese mundo genealógicamente herbario, la elección de su carrera profesional se influenció por el objetivo de ser mujeres trabajadoras independientes, tal como lo fue Esther -su abuela- y lo ha sido Charito -su madre-. Por otro lado, esta tercera generación familiar asimismo ha afianzado un conjunto de estrategias de sostenibilidad económica, activadas principalmente por la incorporación de un sentido y un contenido de administración del negocio de las hierbas. La independencia económica lograda con el negocio se sostiene desde estrategias iniciadas por Charito y consolidadas de modo más técnico y operativo por María Fernanda. Para comenzar, el negocio de hierbas cuenta con una estructura espacial-económica. Charito inicia con la posesión de un puesto, sin embargo, al pasar de los años, debido al interés por abrir la gama de hierbas ofrecidas, logra obtener hasta tres puestos. Posteriormente, María Fernanda se hace dueña de un local más amplio que los otros y cuyo costo de sostenimiento aumenta.



Foto 8: Isabel Rosario Bedoya (Charito) junto a sus cuatro hijas, en orden de derecha a izquierda: María Fernanda, Johanna, Katherine e Ingrid García Bedoya. Tomada del álbum personal y familiar de Charito.

En anteriores líneas se ha mencionado que la estructura de la plaza de mercado Alameda se configura, después de un proceso de incorporación de administración gerenciada, un conjunto de responsabilidades económicas que cada vendedor debe asumir, de acuerdo al negocio y puesto de trabajo que ocupa. En este sentido, Charito y María Fernanda deben cumplir con el pago de los alquileres de los puestos: por los tres puestos de Charito un aproximado de \$240.000 pesos colombianos mensuales que asciende a \$300.000 pesos colombianos mensuales por la suma de los impuestos que por norma deben cancelarse y el pago de la administración. Debido a que el puesto de María Fernanda es más grande que los demás, y que hacía las veces de centro de acopio, el valor por alquiler ascendía a 208.000 pesos colombianos mensuales³⁷.

³⁷ La información económica aquí expuesta hace parte de una de las entrevistas realizadas a María Fernanda García Bedoya (hija menor de Charito) en agosto de 2014. Dicha entrevista abordó únicamente los aspectos económicos formales del puesto yerbero en la plaza de mercado. Las respuestas dadas por María Fernanda no se presentan desde su testimonio pues al concentrarse la entrevista en sólo este campo, las afirmaciones fueron extensas y de relato discontinuo. Por esta razón, decidí retomar la entrevista, sistematizar algunos de sus datos y presentarlos de una forma organizada y centrada en los datos más relevantes en relación a esta investigación.

Dadas las condiciones de un contexto de flexibilidad laboral que crea el negocio de Charito no sólo como uno familiar, sino independiente, la variabilidad de los ingresos depende del día a día de las ventas, haciendo ajustes de inversión semanal de las plantas. Esta situación de inestabilidad generalizada del mercado local, hace que una de las estrategias que se activa para evitar las deudas, es alquilar el puesto de María Fernanda, para soportar una base de ingresos que serán destinados para los pagos mensuales. Es importante mencionar que esta economía del negocio se programa de acuerdo al sostenimiento material del propio hogar en el cual viven Charito, Ingrid y María Fernanda. En sus estrategias aparece de modo paralelo, la generación de las condiciones básicas de mantenimiento de las condiciones materiales de existencia. Esto revela, en pocas palabras, las estrategias que usan algunos trabajadores independientes de clases populares y medias-bajas para deducir a su criterio que un negocio es rentable: que ofrezca las garantías de sostenimiento del hogar.

En el consolidado de gastos, Charito invierte aproximadamente entre \$40.000 y \$60.000 pesos colombianos semanales para la compra de hierbas. Las compras las realiza a diferentes proveedores y de acuerdo al tipo de plantas que demanden. Las plantas cultivadas como la albahaca, el cilantro, la mena y la yerbabuena cuestan aproximadamente por paquete unos \$3.000 pesos colombianos (atado entre 500 y 1000 gramos), del cual obtienen una ganancia del 100% al venderlo. Por otro lado las hierbas silvestres que brotan de la tierra que son compradas a pequeños proveedores a más bajo costo (\$1.000 pesos colombianos). Debido a la escasez de ciertas plantas y el origen territorial de su procedencia, el valor puede aumentar a \$1.500 o \$2.000 pesos colombianos. Así, las hierbas perecederas se compran los martes y en menor cantidad, y las demás los viernes o sábados y en mayor volumen. De ese modo, una de las estrategias que usa Charito para evitar la pérdida de plantas, es que si no han sido vendidas las plantas frescas, éstas son deshidratadas y vendidas posteriormente, porque para ella “una planta vale oro, no es basura”.³⁸

³⁸ Entre los gastos se calculan entonces unos \$540.000 pesos colombianos mensuales de obligaciones de pagos e inversión en mercancía (Charito procura abonar en cartera a la administración para desentenderse fácilmente de la obligación y así amortiguar la deuda), contando el sostenimiento de las condiciones del hogar en pago de servicios, alimentación y transporte. No se paga alquiler de apartamento porque es de propiedad de Charito.

Frente a los ingresos, se calcula que Charito se hace en promedio una venta del día por un poco más del valor de un día de trabajo según el salario mínimo legal mensual vigente³⁹ que obtiene un trabajador por ley. Sin embargo hay días que logra hacer entre \$100.000 y \$200.000 pesos colombianos, asimismo, ellas se han acostumbrado a las fluctuaciones del mercado que hace que algunos días sean de ventas casi nula y otros de recuperación. Ello también depende del tipo de clientela en la medida que existen algunos ocasionales que llegan por recomendación o por poseer algún tipo de dolencia y/o enfermedad y la clientela constante.

Aproximadamente, María Fernanda calcula que los días de ventas bajas por mes ascienden a \$500.000, ventas altas \$1.500.000, y la mejor temporada, noviembre-diciembre, en la cual se logran hasta \$3.000.000 pesos colombianos, con un incremento de las ventas en los últimos ocho días del año. Es importante resaltar, que Charito no posee otros ingresos a diferencia de María Fernanda que por su profesión procura atender otros trabajos temporales para sostener la administración del negocio yerbero. Charito no cotiza en el Sistema de Seguridad Social integral⁴⁰ del país, sino que su hija menor cotiza al fondo de pensiones para asegurar la de su madre. En ese sentido como se parte sobre la base de hacerse por mes al menos un salario mínimo de ingreso, Charito y María Fernanda incorporaron una cultura del ahorro para darle sostenibilidad al negocio.

De ese modo se observa que el negocio no es administrado sólo para la acumulación de capitales económicos, sino que se realiza partiendo de la base de la sostenibilidad mínima del propio negocio y del hogar, sin proyecciones materiales sobre la base de ganancias millonarias. Lo que sostiene esta lógica es en principio las condiciones materiales de existencia solventadas y el valor simbólico que revierte la perpetuación del negocio generación tras generación como capital de prestigio heredado. De hecho, si no se

³⁹ En Colombia el valor del salario mínimo legal vigente es de \$616.000 mensuales, equivalente a \$20.533 valor día, más el auxilio de transporte que asciende a \$72.000 mensuales, \$2.400 por día. De modo que el aproximado del ingreso por día trabajado (equivalente a 8 horas) es de \$23.000. Charito se hace aproximadamente \$27.000 por día.

⁴⁰ En el sistema de trabajo formal colombiano se activa el Sistema de Protección Social a través de la ley 100 de 1993, que incorpora este sistema de seguridad social, en el cual se procura garantizar las condiciones mínimas laborales, en las cuales para el caso de las contrataciones formales con las empresas, se incluye el pago de un monto de acuerdo a escalafón por nivel de salario de pensión, salud, riesgos profesionales y servicios complementarios. Debido a la tercerización y flexibilidad laboral las empresas se deshacen de estas exigencias depositándole al trabajador la responsabilidad total del pago, y en el caso del trabajador independiente debe hacerlo por su propia cuenta.

hubiese creado un hábito de sostenibilidad económica de clase con posibilidades de movilidad social ascendente, y especialmente de entrega al valor intangible del trabajo diario, no sería posible pensar su posibilidad de rentabilidad.

Katherine relata su mundo herbario:

Yo tengo treinta y tres años y estudié administración de empresas y gerencia internacional en la Universidad Autónoma de Occidente, aunque no la terminé. Todo ha sido por parte de mi mamá, porque algo que nos ha inculcado ella es, el estudio.

Antes de encarrilarme en el gran papel de ser madre, trabajé en una empresa, después conocí a mi esposo y luego tuve a mi hija Sofía (nieta de Charito). Y ahora me dedicó a la casa. Esto fue algo que también mi mamá siempre nos inspiró... pues aunque ella siempre se ha mantenido trabajando en la galería, siempre ha estado pendiente de sus hijas. Siempre presente. Entonces, ella nos animó esto de estar con la familia, de estar en la casa...

Yo decidí estudiar administración de empresas por mi mamá. Ella siempre ha sido trabajadora independiente y entonces yo me decía: “Yo quiero estudiar una carrera que me dé para no ir a parar a una empresa y depender de un jefe -y menos con el temperamento que tengo-, sino a crear empresa”, pues mi mamá siempre ha sido una comerciante. Y viendo lo que mis hermanas también eligieron estudiar, pues fue algo que ella, inconscientemente, nos inculcó. Yo no terminé la universidad porque en ese tiempo teníamos problemas económicos y las universidades en Colombia son muy costosas. Somos muchos los que entramos a estudiar pero pocos los que terminamos por los costos. Y mis hermanas María Fernanda e Ingrid estaban en el colegio, entonces había gastos que asumir con ellas y a mi mamá siempre le ha tocado sola... pero yo creo que a mí lo que me faltó fue el título, porque prácticamente me faltaron unos cuantos meses y ya... y creo que no lo necesito (el título). Me he desarrollado muy bien. Creo que tengo la capacidad de administrar una empresa, así como lo he hecho con los puestos de mi mamá que no es nada fácil... y por eso el día en que ella decida que no va a seguir, podríamos estar siguiendo María Fernanda y yo.

Mi mamá es una mujer que dice que se quiere retirar. Ya lleva cuarenta años trabajando sin parar y ahí es cuando nosotras decimos: “Bueno y ¿qué va a pasar con toda esa sabiduría sobre las plantas que tiene mi mamá?”. Y justo es cuando decimos con Mafe: “Estos puestos no se pueden acabar. Algo tenemos que hacer. Transformarlos, darles una nueva visión, pero siempre con lo que sabe mi mamá sobre las hierbas”. Esa clase de sabiduría no la enseñan en una universidad, solamente se adquiere con el tiempo, se adquiere con los años. Y por eso el día en que mi mamá diga que no va a seguir, nosotras sus hijas seguiríamos con los puestos, pero sin acabar con su esencia, porque no se puede acabar algo que se convierte en una pasión, en una creencia. Lo que hemos hablado acerca de esto, es que la galería es un lugar en donde se encuentra mucha gente que sabe de hierbas, pero son personas que a veces no tienen la calidad humana y que venden hierbas por venderlas y no sienten esta pasión.

Por eso, cuando mi mamá diga un día no más, nosotras reinventaríamos las hierbas, reinventaríamos el negocio... ¿en la galería?... puede ser. Pero a mí me parece que una persona que ha vivido toda su vida de eso, alejarla es muy difícil. Entonces con mis hermanas hemos pensando ya en buscar otro lugar. Hemos hablado de colocar un local en un centro comercial, un almacén de hierbas estrato siete⁴¹, espectacular, en donde mi mamá pueda hablar con las personas sin dejar lo

⁴¹ En Colombia con la existencia de una forma de estratificación social, como se aludió anteriormente no se refiere sólo a la pertenencia a una clase, sino también a un capital económico que crea pertenencias e imaginarios sobre infraestructuras y consumos. Los estratos parten del uno al seis, este último se refiere a personas con altos niveles económicos y en altas esferas sociales. Al mencionar Katherine un estrato social siete, está hiperbolizando su significado.

que ella sabe, sin dejar sus hierbas. Y que sus clientes la puedan buscar allá. Puede ser... pero ya quedaría a decisión de ella si quiere o no... pero lo que queremos mis hermanas y yo, es buscarle una nueva clientela a las hierbas, subirlas como de estatus, porque la gente siempre ha estado acostumbrada a ver a las hierbas como eso, como hierbas, como basura. Hay personas que dicen: “¡Pero y ustedes por qué venden esto tan caro si esto es basura!”. Y uno dice: “¿Basura? Señora, acá está el futuro de la medicina. Aquí está la cura de muchas enfermedades. Entonces, ¿por qué menospreciarlas?”. Y bueno, ese es nuestro pensar: buscarle un nuevo escenario a las hierbas... algo más... ¡bonito! Y a mi mamá, le gusta, porque el escenario de la galería es muy bueno, pero ella lleva tanto tiempo allá que todo le cansa.

Foto 9: Ingrid, Johanna, María Fernanda y Katherine García Bedoya. Tomada del álbum personal y familiar de Charito.



Yo trabajé por tres años con ella en la galería, porque nosotras queremos estar con mi mamá, ayudarla. Nos parece que no es justo que mi mamá esté sola. Y aunque tengo a mi esposo y a mi hija, quisiera estar ayudándola. Yo tenía veintisiete años y quedé embarazada y me fui de la galería, pues mi mamá no me permitió que me quedara trabajando con ella estando embarazada. Pero en esos tres años, aprendí de todo: de hierbas, esencias, clientela, pero sobre todo de calidad humana, pues mi mamá tiene una clientela que pasa de generación en generación, y todo porque ella la escucha. Entonces me di cuenta de que mi mamá no sólo les vendía hierbas, sino que también les aconsejaba... mi mamá se convirtió en la psicóloga, en la médica, en la enfermera, en la guía espiritual de muchas personas y no sólo de señoras sino también de señores... Mejor dicho, lo que aprendí en la universidad lo complementé con lo que aprendí con mi mamá, porque no sólo es ventas, sino que también es administración, son proveedores, son clientes... pero ya hace cuatro años que me alejé de la galería por mi esposo e hija, sino estaría también haciendo lo que hace mi hermana María Fernanda ahora... acompañarla... (Katherine García Bedoya, 2014, entrevista).

En la anterior narración construida por Katherine García Bedoya (hija mayor de Charito) se refuerzan aquellas percepciones del mundo herbario como un dispositivo de identidad y memoria en su genealogía familiar y femenina. Las manifestaciones del “Yo” femenino producido por Charito en sus hijas conlleva a que ellas también referencien procesos de autonomía e independencia personal, pero no sólo por medio del establecimiento de unos

hogares y familias propias, sino que su influencia también se manifiesta en el desarrollo de un deseo de educación formal superior que dialoga con sus proyecciones laborales como trabajadoras independientes. Este proceso a su vez se encuentra determinado por los cambios históricos sobre el papel de las mujeres -sufridos a nivel nacional desde la mitad del siglo XX-, los cuales fueron impulsados por algunas mujeres pertenecientes a las clases altas que abogaron por la inclusión femenina en los derechos civiles y políticos. Posteriormente, este hecho influyó el incremento de la población colombiana de ambos sexos al interior de los diferentes niveles de la educación, pero especialmente de la población del género femenino, pues el país a su vez expandió la oferta educativa superior.

No obstante, se hace necesario expresar que las promesas de profesionalización y apertura de “otros” espacios de desenvolvimiento laboral para esta tercera generación, parecen cumplirse para algunas pero para otras no. Si bien dos de las hijas menores de Charito concluyeron el proceso de una educación superior, las otras dos hijas mayores no lo lograron debido a que en ese momento se requería cubrir la educación básica de las dos hijas menores. En este contexto, sólo la tercera hija de Charito (Ingrid), actualmente ha logrado la cimentación de un local propio sobre diseño de vestidos de baño y ropa deportiva, mientras que sus dos hermanas mayores (Katherine y Johanna), quienes no lograron terminar sus estudios, tomaron por elección de vida la constitución de sus hogares. Finalmente, María Fernanda (última hija de Charito), se graduó pero no ha encontrado un espacio en donde se sienta cómoda con su desarrollo profesional, dedicándose al acompañamiento de su madre en la plaza de mercado hace tres años.

Lo interesante de este panorama es que si bien esta tercera generación se proyecta una visión “diferente” -a la actual- sobre el futuro de las hierbas, plantas y sus conocimientos, debido a su educación superior, manifestada por el deseo de creación de una “empresa” que innove sus formas de presentación e involucre clientes de “otras” clases sociales, por el momento, dicha promesa se encuentra inmersa en la ambigüedad laboral y económica de su presente.



Foto 10: Johanna, Ingrid, María Fernanda y Katherine García Bedoya. Tomada del álbum personal y familiar de Charito.

Sin embargo, el acompañamiento a Charito (su madre) en el puesto de mercado se sigue ejerciendo en aras de una red de apoyo familiar económica, que si bien les permite el aprendizaje oral y experiencial del conocimiento herbario, como ocurrió con las otras dos anteriores líneas genealógicas, su práctica en esta generación es menos regular y cotidiana debido a las labores profesionales que cada una de las hijas intenta afrontar. Entonces los resultados que arroja la práctica botánica se reducen a un espacio para compartir y aprender de Charito, pero también como un oficio que puede transmutarse por su (posible y deseado) ingreso a una economía de mercado empresarial a mediana o gran escala; visión que es influenciada por la educación universitaria en campos cercanos a la economía y finanzas. Lo interesante de este panorama es que si bien esta tercera generación se proyecta una visión “diferente” -a la de las dos primeras generaciones- sobre el futuro de las hierbas, plantas y sus conocimientos, debido a su educación superior, manifestada por el deseo de creación de una “empresa” que innove sus formas de presentación e involucre clientes de “otras” clases sociales, por el momento, dicha promesa se encuentra inmersa en la ambigüedad laboral y económica de su presente.

Tejer genealogías: plantando género, conocimiento y poder

Al tejer la genealogía femenina aquí presentada, como se evidenció, múltiples fueron los factores que influyeron en sus acercamientos al conocimiento del mundo herbario. Sí, cada generación tuvo un contexto particular que le llevó a conocer a las hierbas y plantas; resumiendo: para la primera generación este conocimiento se ubica como oral, familiar, no formal y de corte campesino. Posteriormente, con la migración del campo a la ciudad, este conocimiento se intercambia oral y experiencialmente con diferentes actores al interior de la plaza de mercado Alameda, donde adquiere un valor de uso, pues se convierte en mercancía. Luego, la segunda generación lo refuerza con sus consultas informales a referentes escritos de la cultura letrada, como lo son libros botánicos y de uso cotidiano de las plantas y lo relaciona más cercanamente con una visión sobre el mundo natural, las representaciones divinas y las concepciones de la medicina. Después, la tercera generación aprehende este conocimiento también desde la misma oralidad, pero comienza a visualizar a este conocimiento como una mercancía con un valor que puede ser adoptado a una economía de mercado empresarial debido a sus influencias en carreras profesionales cercanas al uso y manejo del mercado económico. Sin embargo, estos procesos de acercamiento al campo botánico tuvieron como una variable constante el reposicionar los roles de género femenino desde otros espacios que le posibilitaron a cada generación un desarrollo particular. En este recorrido la presencia de las masculinidades familiares de dicha generación estuvieron presentes pero de una forma mucho más ausentes. Las mujeres se establecieron como las autoridades centrales de sus diferentes hogares y también como autoridades en el campo herbario, debido a su experiencia; esta última afirmación se refiere especialmente a la primera y segunda generación.

Con el anterior contexto, en este apartado, las reflexiones se ubican en reunir los elementos presentados en la reconstrucción genealógica en relación a los conceptos de sexo/género, conocimiento y poder, los cuales buscan ahondar en discusiones que lleven a responder ¿cómo el conocimiento femenino se tramita a través del conocimiento de las plantas -o hierbas- en unas relaciones intergeneracionales? Resultando oportuno observar el mundo botánico por medio de los roles de género.



Foto 11: Esther Narváz de Bedoya e Isabel Rosario Bedoya (Charito) junto a Kathy y Johanna; primera y segunda hija de Charito.
Tomada del álbum personal y familiar de Charito.

Charito relata su mundo herbario:

Sobre las plantas mi mamá nunca me enseñó en la casa, siempre todo fue en la galería. Y yo, como ella, todo lo que aprendí lo guardé en mi memoria. Es que no es lo mismo hablar de ellas sin verlas... en cambio, viéndolas y a la vez hablando se pueden contar más cosas sobre cómo se complementan, pues todas tienen su relación...sí... y también recuerdo que mi mamá en ese tiempo tenía por ahí unos cuarenta y cinco o cuarenta y siete años y se sanaba con plantas, pues no era asequible ir a un médico o comprar pastillas o medicinas... se utilizaba mucho las plantas para mantener el organismo... y bueno, el amor que le cogí a trabajar con las plantas se dio desde el primer momento en que las vi. El amor en ese tiempo era muy monetario por la necesidad de encontrar el sustento, pero más que el sustento, el amor uno lo explora e inmediatamente lo capta cuando uno roza su vida con ellas, cuando ellas le transmiten a uno energía y cuando uno les transmite amor, porque a ellas hay que hablarles pues son seres vivos. Entonces, mi dios le da a uno esa dirección, como decir: "Aquí te coloco para que tú de esto comas y sobrevivas". Es algo que a uno le llega en el alma pero también hay que transmitirlo a otras personas más...

Foto 12: Isabel Rosario Bedoya (Charito) en sus clases de costura. Tomada del álbum personal y familiar de Charito.



Ahora pienso que los primeros años son los mejores para aprender, porque ahí es donde se conocen y distinguen muy bien las plantas. Por ende, a uno nunca se le van a olvidar. Sin embargo, cuando nos separamos mi mamá y yo en la galería, mi aprendizaje sobre las plantas fue diferente. A mí me faltaba mucho por aprender -y me falta-, porque en cuestión de plantas medicinales en muchos países son diferentes, con distintos nombres -tres y cuatro nombres por cada una-, y yo compraba libros botánicos. Yo estudiaba más de ahí... inclusive a veces los repasaba, pero en la galería no puedo tener muchos libros porque no da, pues se me pierden, se me ensucian... pues ya me defendía sola y me sentía más fuerte y desenvuelta y con más capacidad para trabajar. Este aprendizaje se complementaba con las fórmulas médicas que me llegaban. Un ejemplo: me llegaba una persona a mi puesto con una serie de plantas, entonces yo le preguntaba: “Mirá, ¿esas plantas para qué las lleva?”. La persona me respondía que la planta la necesitaba para llevársela a una persona con problemas hepáticos o de úlcera o diabetes... y yo ahí le preguntaba sobre cómo la preparaban y me iba metiendo, pues esas personas que manejan esas fórmulas son más aprendidas, son más estudiadas... inclusive cuando se iba yo tomaba apuntes y los dejaba plasmados para mí. Todo por el aprendizaje día tras día... de esta parte de naturaleza que llegó a mi vida, qué es mi vida y que trasciende mi vida porque siempre la llevo en mi corazón...

Mis hermanos estaban terminando su bachillerato. Mi hermana mayor continuaba ayudando en el hogar. Yo nunca hice un intento en mi adolescencia de volver entrar a estudiar, porque no era tan importante como lo era mi trabajo, pero ahora sé que es muy importante... al menos prepararse y terminar un bachiller, que es justo lo que estoy haciendo ahora... terminando mi primaria... pues a uno le falta mucho conocimiento... Hacen muchas escuelas de aprendizajes para conocer aún más la filosofía de las plantas, me han invitado, pero desafortunadamente no he sacado el tiempo para esto, para decir: “Voy a aprender más”. Aunque también creo que a mí lo que me falta es tener el título o diploma, como muchas personas me han dicho... pero en cuestión de plantas, para mí no sé

nada. Lo importante es ir más a fondo y saber que ellas sirven tanto y que hay tanta enfermedad y que todo esto es naturaleza y todo esto es salud... pero hay que saberlas utilizar... porque uno aprende cada día que se está con ellas... ahora la gente cree aprender mucho más con la cuestión de la internet, y yo no lo dudo, pero no sé hasta dónde podrían aprender este mundo botánico...

De las plantas que me han rodeado, que conozco, no hay ninguna predilecta para mí. Todas son lindas y buenas, y toda la creación que dios nos ha dado es muy hermosa y muy importante. Por eso no creo que haya una que represente mi personalidad. Además, la relación de las plantas con dios es fundamental, porque es la creación de dios alabado aquí en la tierra. Toda esta naturaleza representa la creación de él. Todo significa él. Por eso yo no las maltrato, porque es como maltratar a un ser... los elementales de ellas están ahí; los elementales de ellas son espíritus enanos; los elementales de ellas no son humanos... uno no los ve... pero ellas sí nos están viendo a nosotros... y así fue que dios del cielo me mostró la naturaleza y el servir a la comunidad con ellas. Por eso, yo no digo: "Me olvidé de ellas. Ya no me gustan", porque una cosa es trabajar por necesidad, porque ellas me dan el fruto para mi subsistencia, otra cosa es decir: "Me conocí con ellas, viví de ellas, me casé con ellas y muero con ellas..." (Isabel Rosario Bedoya, 2014, entrevista).

En relación a los relatos reconstruidos, los roles de género efectuados en la genealogía femenina de Charito aunque dispusieron momentáneamente para la primera línea generacional de un sistema sexo/género "clásico", en el cual la división sexual del trabajo ubicó a la mujer en el trabajo doméstico (Rubin, 1997), pues delinea así su feminidad y la masculinidad, posteriormente, sufrió una transformación que la posicionó más allá del trabajo doméstico, que la ubicó el campo laboral que siguió siendo perpetrado por las dos siguientes generaciones. En consecuencia el género de estas mujeres tuvo su performatividad pero no fue determinante en cuanto a los roles "asignados". Al respecto Butler (2007) expresa:

(...) Si los atributos de género no son expresivos sino performativos, entonces estos atributos realmente determinan la identidad que se afirma que manifiestan o revelan. La distinción entre expresión y performatividad es crucial. Si los atributos y actos de género, las distintas formas en las que un cuerpo revela o crea su significación cultural, son performativos, entonces no hay una identidad preexistente con la que pueda medirse un acto o un atributo; no habría actos de género verdaderos o falsos, ni reales o distorsionados, y la demanda de una identidad de género verdadera se revelaría como una ficción reguladora. El hecho de que la realidad de género se determine mediante actuaciones sociales continuas significa que los conceptos de un sexo esencial y una masculinidad o feminidad verdadera o constante también se forman como parte de la estrategia que esconde el carácter performativo del género y las probabilidades performativas de que se multipliquen las configuraciones de género fuera de los marcos restrictivos de dominación masculinista y heterosexualidad obligatoria (Butler, 2007: 275).

Sin embargo, Ortner (1979) menciona –en relación a la construcción de unos roles de género- que las mujeres y las feminidades han sido mayormente atribuidas al mundo

herbario porque en relación a unas masculinidades, éstas han sido clásicamente delegadas a la naturaleza y los hombres a la cultura. No obstante, Ortner (1979) claramente afirma que estas dos categorías (naturaleza/cultura) son conceptuales, lo que significa que en el mundo real no se encuentra una delimitación radical entre ambas esferas de existencia (Ortner, 1979: 6).

Todo comienza con el cuerpo y las naturales funciones procreadoras específicas de las mujeres. Podemos distinguir tres niveles en que este hecho fisiológico absoluto tiene significación para nuestro análisis: 1). el cuerpo y las funciones de la mujer, implicados durante más tiempo en la vida de la especie parecen situarla en mayor proximidad a la naturaleza en comparación con la fisiología del hombre, que lo deja libre en mayor medida para emprender los planes de la cultura; 2). el cuerpo de la mujer y sus funciones la sitúan en los roles sociales que a su vez se consideran situados por debajo de los del hombre en el proceso cultural; y 3). los roles sociales tradicionales de la mujer, impuestos como consecuencia de su cuerpo y de sus funciones, dan lugar a su vez a una estructura psíquica diferente que, al igual que su naturaleza fisiológica y sus roles sociales, se considera más próxima a la naturaleza (Ortner, 1979: 8).

Esta afirmación influye en que si bien existen unas performatividades de género no determinantes en la genealogía familiar y femenina de Charito en relación a un mundo botánico, a la vez se observa que éstas actuaciones no fueron atributos permanentes, sino que por medio de los contextos personales e históricos, mutaron. En esta mutación, los roles de género femeninos crearon espacios de participación pública, económica y posteriormente, de formación educativa en paralelo a las masculinidades de esta historia. Sí, el conocimiento botánico fue la ventana para el mundo laboral y el desarrollo de unos poderes personales que se ubicaron en autonomías y libertades de realización subjetiva y familiar femenina. Además, este tipo de conocimientos inmersos en el mundo de las plantas trajo a este grupo de mujeres la posibilidad de explorar qué tanto están relacionadas con una naturaleza como la que describe y rivaliza Ortner (1987), encontrando algunas readaptaciones sobre ésta por estar ellas inmersas en relaciones de carácter urbano. Esta cercanía femenina (a diferencia de la masculina) con el mundo herbario, si bien en una primera generación tiene relación con un contexto campesino, posteriormente se halla en relación con la posibilidad de unas feminidades activas en el mundo social y económico por medio del reconocimiento como autoridades legítimas en el campo botánico-medicinal.

Hecha la anterior observación, en las dos primeras generaciones, la representación de un mundo natural materializado en unos conocimientos herbarios puestos en función

pública no se consideran como un elemento secundario de vida sino que se formula como un dispositivo central de mediaciones femeninas que rescatan la experiencia en un campo formalizado por la ciencia como botánica, medicina o farmacología, sin que necesariamente estas mujeres posean una titulación en dichas áreas. Esto pone en función el hecho de que para este grupo de mujeres los usos y prácticas con las plantas en correspondencia con la creación de unos significados y sentidos personales y sociales se establezcan en la apropiación oral de unos saberes que pese a estar conectados con el mundo científico formal, a la vez, pueden ser independientes de las ciencias en unos determinados contextos y momentos históricos. La propuesta de dicha apropiación además de estar claramente centrada en las posibilidades económicas, aunque pocas pero sólidas, también se concentran en un servicio a la sociedad, a lo que a ellas (en especial a las dos primeras generaciones) las movía como pulsión.

... Este conjunto de elementos formados de manera regular por una práctica discursiva y que son indispensables a la constitución de una ciencia, aunque no estén necesariamente destinados a darle un lugar, se le puede llamar saber. Un saber es aquello de lo que se puede hablar en una práctica discursiva que así se encuentra especificada: el dominio constituido por los diferentes objetos que adquirirán o no un estatuto científico... un saber es también el espacio en el que el sujeto puede tomar posición para hablar de los objetos que trata en su discurso... un saber es también el campo de coordinación y de subordinación de los enunciados en que los conceptos aparecen, se definen, se aplican y se transforman... un saber se define por sus posibilidades de utilización y de apropiación ofrecidas por el discurso (Foucault, 1979: 306 y 307).

En este sentido, los años de experiencia⁴² en el campo de la botánica “informal” lleva a que Esther y Charito (primeras generaciones) tengan un estatus social de "especialistas" que las ubica como autoridades discursivas no científicas, pero socialmente legitimadas ante sus clientes y el resto de los comerciantes de la plaza, desafiando los conocimientos “formales” que se generan con las hierbas y plantas. Estos desafíos ellas dos no los perciben (aunque la tercera generación sí los percata por su particularidad educativa superior) pues consideran a su conocimiento herbario como la herramienta que sirve para organizar y categorizar su propio mundo, y no lo perciben como un elemento “infractor” de un orden social macroestructural en el área de la salud. Para ellas, su función es ser mujeres que con el conocimiento botánico se organizan subjetivamente y dan a la sociedad la posibilidad de

⁴² Esther 35 años de experiencia aproximadamente; Charito 42 años de experiencia aproximadamente.

sanarse y curarse de manera natural, mística y menos costosa. A propósito del conocimiento Gebara (2000) menciona:

Qué conocemos y cómo conocemos, cómo divulgamos nuestro conocimiento, depende de la manera en que transitamos y valoramos nuestra vida y todas las vidas. Sabemos que una reflexión sobre nuestro conocimiento no está presente en todo momento en nuestra conciencia. Además, la mayoría de las personas no piensa nunca en eso. Simplemente conocen, sin percibir que su forma de conocer es fruto del ambiente en que viven, de su educación, de su lugar social. Es fruto también de la ideología vigente en la cual viven, sin pensarla ni haberla escogido. La mayoría de las personas no imaginan que puede modificar su conocer y que está, a su vez, es continuamente modificado por la sociedad de mercado y consumo en que vivimos. Al conocer no estamos en todo momento preguntándonos sobre la forma en que lo hacemos y sobre nuestros condicionamientos. El conocimiento es algo espontáneo en nosotros/as (Gebara, 2000: 49).



Foto 13: Isabel Rosario Bedoya (Charito) junto con Katherine y Johanna, su primera y segunda hija. Tomada del álbum personal y familiar de Charito

Entonces, de los anteriores planteamientos se deduce que la experiencia en el ámbito herbario desarrollada por estas tres generaciones femeninas, no ha sido anterior a otros discursos y prácticas, pues se ha consolidado a través de una mezcla de contextos particulares, los cuales han potenciado -desde diversas vertientes- que este conocimiento

dentro de esta familia se postule como femenino y siempre en relación a la creencia elegida. Al respecto habría que destacar que el género no sólo es estructurador de las relaciones y los conocimientos sociales, sino que a su vez estructura lo que vivencialmente es conocido como poder. Scott (2008) expresa:

Mi definición del género consta de dos partes y algunos subconjuntos que están interrelacionados pero deben analizarse de forma distinta. El núcleo de la definición depende de la conexión integral entre dos propuestas: el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales, las cuales se basan en las diferencias percibidas entre los sexos, y el género es una forma primaria de las relaciones de poder. Los cambios en la organización de las relaciones sociales siempre corresponden a cambios en la representación del poder, pero la dirección del cambio no es necesariamente única (Scott, 2008: 65).

En este sentido, cabe destacar que en la constitución de esta experiencia femenina, la apropiación de dicho conocimiento, su expresión pública en una plaza de mercado y su reconocimiento que reviste de un tipo de autoridad, genera una serie de capitales que este grupo de mujeres absorben. De esto se desprende que el poder no existe en sí mismo sino que su verdadera materialidad son las relaciones de poder, tal como lo expresa Foucault (2001):

El ejercicio del poder no es violencia, ni es un consenso que, implícitamente, puede renovarse. Es una estructura total de acciones dispuestas para producir posibles acciones: incita, induce, seduce, facilita o dificulta: en un extremo, constriñe o inhibe absolutamente; sin embargo, es siempre una forma de actuar sobre la acción de un sujeto, en virtud de su propia acción o de ser capaz de una acción. Un conjunto de acciones sobre otras acciones... El ejercicio del poder consiste en guiar las posibilidades de conducta y disponerlas con el propósito de obtener posibles resultados. Básicamente, el poder es menos una confrontación entre dos adversarios, o el vínculo de uno respecto del otro, que una cuestión de gobierno... el "gobierno" no se refiere sólo a estructuras políticas o a la dirección de los estados: más bien designa la forma en que podría dirigirse la conducta de los individuos o grupos... gobernar, en este sentido, es estructurar un campo posible de acción de los otros (Foucault, 2001: 253 y 254).

No obstante, desde algunos posicionamientos de los feminismos, se ha discutido el concepto o categoría de poder por considerársele asociada con el varón y la masculinidad.

Si empezáramos con una pregunta general sobre la asociación entre el poder y el género, la respuesta sería evidente: el Poder está asociado finalmente con el varón y la masculinidad. Los comentaristas del poder han hecho notar su conexión con la virilidad y masculinidad con mucha frecuencia. Sin embargo, los esfuerzos por cambiar el estatus de

subordinación de las mujeres requieren una consideración sobre la naturaleza del poder. Para cambiar las relaciones de dominación que dan estructura a la sociedad y definen nuestra subordinación, debemos entender la forma en que funciona el poder y por lo tanto, necesitamos una teoría del poder que nos sea útil. ¿Dónde la encontramos? ¿Cómo vamos a desarrollarla? ¿Las relaciones de poder entre los sexos son comparables a otros tipos de relaciones de poder? O por el contrario, ¿son únicas y por lo tanto hay que desarrollar una nueva teoría que las explique? Las teorías del poder que se desarrollan actualmente en las ciencias sociales, ¿pueden hacer contribuciones importantes al análisis de las relaciones de poder entre los sexos? Si no es así, ¿cómo podrían adaptar estas teorías para conceptualizar correctamente las relaciones entre los géneros? (Hartsock, 1992: 30).

Efectivamente Hartsock (1992) diferencia entre una teoría del poder sobre las mujeres y una teoría del poder para las mujeres, siendo la primera las teorías que incluyen la dominación de las mujeres como variable a considerar, mientras que la segunda incluye la experiencia y el punto de vista de los individuos “dominados”, pero no desarrolla un poco más la forma en que podría llegarse a tal teoría del poder de las mujeres. No obstante, si bien se reconoce en esta investigación la importancia de la revisión de las teorías sobre el poder en cuanto la necesidad de hacerlas más cercanas a las mujeres, también se reconoce que las mujeres crean poderes que se enfrentan con los hegemónicamente dispuestos⁴³. Por ello, en este caso de estudio, el poder no sólo se concibe con la acepción relacionada con la dualidad de dominador/dominado, sino que se piensa también desde la posibilidad irruptora y accionante de campos “desconocidos” para los sujetos, pero descubiertos en ciertos contextos sociales.

Con lo anterior, las relaciones de poder que estas mujeres vivencian (o vivenciaron) se dirigen a diferentes campos de acción de su vida personal y colectiva. Como se expresó, el sistema sexo/género clásico y heterosexual estableció en un primer momento, una definición del poder masculino económico sobre el poder femenino doméstico.

⁴³ Este trabajo, claramente se ubica al interior de una antropología visual relacionada con el feminismo y los estudios de género. Sin embargo, la adopción de los postulados de Foucault alrededor de las relaciones de poder se fundamenta en el reconocimiento del poder como acciones sobre acciones, y no como una relación dual entre dominado y dominador. No obstante, la adopción sobre este pensamiento foucaultiano no omite la discusión feminista sobre que es una postulación masculina sobre el poder. Lo interesante de este debate, que no desarrollaré a profundidad pues no es mi objetivo central, es la reflexión ontológica y epistemológica sobre el poder y su relación con una diferencia sexual. Realmente, ¿podríamos hablar sobre el poder o sus relaciones desde posicionamientos de constructivismo sexual? Es una pregunta que varias feministas nos hemos hecho y que se ha comenzado a responder desde algunos feminismos (por ejemplo: la diferencia sexual). La cuestión es que pareciese que aún falta apropiación sobre estos debates para que la invitación de seguir pensándolos tenga un verdadero eco.

Posteriormente, con el ingreso de las feminidades al campo laboral a través de su trabajo en la plaza de mercado Alameda, el poder herbario y el poder femenino económico se remontan sobre el poder masculino –ahora- doméstico. Esta transformación de las posiciones de las feminidades propulsó un proceso en donde el poder público, laboral y económico, potenció una serie de capitales sociales y culturales que detonaron en un poder del poder y poder del deseo. Estos últimos hacen parte del poder que nace del tratamiento íntimo, privado, personal y subjetivo de las feminidades genealógicas. Para así reventar en un poder familiar feminizado y un poder femenino educativo.



Foto 14: Isabel Rosario Bedoya (Charito) y su construcción de un hogar y familia propia. Tomada del álbum personal y familiar de Charito.

La anterior propuesta de economía del poder para el caso de estudio aquí expuesto, se presenta como la posibilidad de observar como el mundo botánico transforma las ubicaciones del género femenino y sus diálogos con el poder y sus relaciones. Este ejercicio del desarrollo de una serie de poderes busca concentrar la mirada hacia los puntos en los cuales las feminidades centralizaron sus esfuerzos vitales. Además, evidencia como el conocimiento botánico es un arma eficaz para evadir al poder masculino, representado en los compañeros sentimentales y a la vez, también representado por el conocimiento

“formal” e “institucional”. Estos elementos constituyen los heterogéneos poderes vivenciados por las diferentes líneas genealógicas aquí presentadas y demuestran que la capacidad de su actuación aunque influenciada por eventos macro-contextuales, también se halla fuertemente afectada por la necesidad del gobierno de sus vidas, el cual primó sobre los determinismos que el sistema sexo/género puede llegar a imponer. Así, la experiencia herbaria constituida en esta genealogía implica reflexionar sobre cómo las mujeres de diferentes épocas operan y llevan a cabo acciones que fundan espacios no sólo personales sino también colectivos hacia otras mujeres, puesto que en esta genealogía se hace evidente la apertura de un espacio femenino para la posible inclusión de otras mujeres.

Finalmente, esta historia propone un análisis sobre cómo las mujeres revierten dichas relaciones de roles de género hegemónicas con el fin de establecer un poder para ellas que detone en acciones de libertad que trasciendan los límites de su identidad asociada con la naturaleza, aunque permanezcan constantemente rodeadas de ella.

PRIMER RECORRIDO POR LAS PASIONES ORDINARIAS

Lo que se presenta a continuación no es un capítulo, ni tampoco un apartado, son fragmentos de una exploración autoetnográfica/autobiográfica⁴⁴. En esta exploración se manifiesta mi voz como observadora participante y como participadora observante de una historia que investigo y que me lleva a recordar algunas imágenes de la historia compartida junto a mi abuela Betty. Me imagino que usted como lector ya identificó que mi abuela Betty fue la mujer que me llevó de paseo por el mundo herbario o botánico del centro de mi ciudad y de las plazas de mercado que visitábamos. Ella con las hierbas que compraba seguía el rastreo de su magia, pero mi intención no es la de comparar los usos medicinales de las plantas con sus usos esotéricos, pues no me interesa ahondar en diferencias que no son tan disimiles para mi. Lo que sí me interesa generar en esta exploración, es un diálogo entre estos dos mundos que se confunden diariamente en el mundo natural, además me interesa tener un espacio en el cual pueda escribir abiertamente los recuerdos que me generó indagar el mundo herbario de Charito, pues el famoso efecto espejo funciona mucho mejor en el trabajo de campo antropológico que en la lectura del Antropólogo inocente, con todo respeto.

⁴⁴ Al interior de este documento se encuentran dos pasajes con el nombre de recorrido por las pasiones ordinarias, los cuales se instauran como un grupo de microrelatos autoetnográficos/autobiográficos en donde se exponen ciertas memorias de la investigadora. En el primer recorrido, las “imágenes” provienen de un mundo familiar y personal, de un pasado más lejano, por denominarlo de alguna forma, en donde su propia experiencia herbaria se narra. El segundo grupo de “imágenes” llegan del trabajo de campo realizado junto con las colaboradoras de esta investigación. En éste se narran las situaciones que evidencian transformaciones, resoluciones y reflexiones de una vivencia conjunta, siempre con el ánimo de hilar memorias personales con las colectivas. Así, ambos recorridos, buscan establecer diferentes conexiones entre la trayectoria de la investigadora, sus motivaciones, las relaciones con sus colaboradoras, las preguntas e indagaciones, y claro está, los pensamientos y las reflexiones. No obstante, este ejercicio autoetnográfico aunque pareciera “fácil” requiere de una sensibilidad que ahonde en un “Yo” que por momentos se esconde. Sin embargo, el ejercicio propuesto intenta derrumbar algunas de las barreras propias que muchas veces impiden la transparentación y desnudamiento del investigador. En este sentido, los relatos de la investigadora se presentan con el ánimo de ir tejiendo una historia que contiene en sí misma (como cualquier historia) unos ires y venires del deseo y la memoria, pues como es sabido, la memoria no es absolutamente lineal, lo que complejiza aún más el ejercicio de la comprensión de ciertos hechos y a la vez, implica ubicar que los deseos de la investigación en sí misma pueden partir de experiencias pasadas del investigador, como también pueden partir de unas situaciones presentes que le marcan profundamente. Así, el inicio de estos microrelatos abre la oportunidad para ir tejiendo dos historias paralelas que luego confluyen en una: la historia propia de las colaboradoras (un “Otro”), la historia propia de la investigadora (un “Yo”) y la historia que se construyó conjuntamente (un “Nosotras”). Reuniendo elementos corales que intentan dar espacio a un ejercicio etnográfico bajo múltiples y diversas lentes.

Las preguntas que me hice constantemente cuando comencé la escritura de este documento fueron las siguientes: ¿por dónde iniciar las historias cuando una se encuentra inmersa en ellas? ¿Cómo definir cuál es la posición de los personajes que en ella aparecen? ¿Por qué definirlos de ciertas maneras? Ahora, sigo en búsqueda de las respuestas, pero creo que todo podría apuntar a nuestras valoraciones sobre la vida y su magia.

Imágenes iniciáticas



Foto 15: Bertha Judith Saavedra (Abuela Betty).
Tomada de mi álbum personal y familiar.

Uno de los recuerdos que tengo de mi infancia, aunque no es de los primeros, es la imagen de mi abuela Betty en un pequeño cuarto en la parte de atrás de nuestra casa en el barrio Nueva Granada, justo en el patio, antes de llegar al garaje. La casa se situaba en el cuarto estrato socioeconómico y tenía grandes espacios: tres habitaciones principales, una habitación para las personas del servicio que contenía un baño, otra habitación adecuada como estudio, otro baño que era el principal, dos salas, el espacio del comedor, un largo patio, el cuarto de santos de mi abuela, un garaje donde permanecía el carro que teníamos en esa época, y un gran y extenso jardín lleno de las plantas que mi abuela Betty fue sembrando.

En ese cuarto de atrás, mi abuela tenía una mediana e híbrida variedad de diferentes santos, una especie de escritorio donde leía las cartas de la baraja española y un espacio donde ponía separadamente los tabacos que iba fumando. Sentada en una silla, esperaba un llamado a la puerta o al timbre que anunciara algún cliente o clienta que llegaba a ocupar la otra silla vacía enfrente de ella; siempre –o al menos casi siempre- al interior de lo que ella denominaba “mi cuartico”.

En medio de estos objetos y prácticas esotéricas, el contacto de mi abuela con las hierbas y plantas en su trabajo se daba una vez al año por la realización de los baños para la buena suerte. Aunque la convivencia con mi abuela Betty inició formalmente a partir de mis tres años de edad, ella ya tenía un recorrido de varios años efectuando el ejercicio de bruja y por lo tanto, la realización de sus baños para la buena suerte ya se había constituido como una tradición de la cual

se beneficiaba económicamente. Ahora que recuerdo creo que tuve consciencia de dichos baños a mis siete u ocho años de edad; lo que se perpetuaría prácticamente hasta mis dieciocho o veinte años. En esta temporalidad, mi infancia y adolescencia con ella estableció un constante ejercicio de comprensión del mundo desde una visión -por llamarla- holística.

Mi abuela Betty aunque no fue una gran ayuda en la realización de mis labores y tareas estudiantiles (ese papel lo efectuó mi tío Edwin quien había cursado estudios universitarios en el área de administración de empresas), siempre me propulsaba a mantenerme alerta en el campo de la educación, debido a que a ella no le fue tan cómoda la conclusión de sus estudios secundarios, pues su familia quebró económicamente. Por eso siento que mi abuela forjó en su vida un carácter fuerte y bastante imponente que de cierta forma intentó sembrar en mí y que fue el mismo motor que potenció su migración a una capital como lo era (y lo es) Cali-Valle del Cauca.

En mi convivencia con ella, sobre todo cuando se acercaba el mes de diciembre, se construyeron para mí nuevos significados sobre lo que representaban las plantas y sus “secretos”, no sólo alrededor de unos usos medicinales sino también sobre sus usos y funcionalidades en un mundo esotérico o místico; cabe aclarar que los usos médicos que ella efectuó con hierbas eran muy pocos, ella concentró mayoritariamente sus conocimientos herbarios en dicho “otro” mundo del cual me avergonzaba continuamente. En consecuencia de ello, y pese a mi ocultamiento público sobre el oficio de mi abuela en el grupo de mis compañeros de colegio, se moldearon otro tipo de relaciones entre ella y yo. En estas relaciones confluyó el acercamiento hacía aprendizajes que se fundamentaron en transmisiones orales y espaciales que descubrieron nuevas experiencias para mí.

Así, la exploración de su cuartito de santos, los significados y simbolismos de su baraja, la compra de sus tabacos marca Reina y los puestos de la galería Santa Elena que visitábamos en búsqueda de los elementos necesarios para su magia, fueron configurando otros espacios que contenían unos conocimientos y prácticas –obviamente- diferentes a los aprendidos en un espacio de educación formal.

En los paseos que dábamos en búsqueda de las hierbas, plantas y esencias necesarias para sus baños de la buena fortuna, se fue implantando el goce por ir al centro de la ciudad y a la plaza de mercado. Y por eso, antes y después de la muerte de mi abuela mis visitas a la galería continuaron, pues se convirtieron en una herencia personal como un viaje por los recuerdos de esa vida pasada que también viví y que reviven dolores.

Mi abuela Betty falleció en el año 2010 pero recuerdo que un año antes conocí a Isabel Rosario Bedoya (Charito), porque estaba en búsqueda de algunas de las plantas que mi abuela me había enseñado de niña. Al entrar en la plaza de mercado Alameda no supe a qué yerbera recurrir, pero al observar el puesto de Charito me llamó la atención su despliegue en la plaza. Charito – anteriormente- tenía un puesto formado por tres espacios: dos espacios a manera de locales con puertas corredizas y uno en forma de isla afuera de los dos primeros. Estos puestos estaban absolutamente llenos de hierbas, plantas, raíces, cortezas, mieles, frascos con colores extraños y demás. Ahora, el puesto de Charito se compone únicamente de la isla, los otros locales los alquiló (el primer local que ocupa dos espacios se lo alquiló a otro vendedor que instaló una panadería; el segundo local que es más pequeño se lo alquiló a otra vendedora para la venta de verduras y legumbres donde se vinculó su hija menor también trabajar). Esta decisión se debe a que todos los vendedores de la galería Alameda responden a una junta administrativa a quien le devengan una mensualidad según sean las condiciones de su(s) puesto(s) para el mantenimiento general del lugar. Y aunque Charito logró por un largo tiempo sostener los tres espacios, decidió descargarse de dos para balancear un poco su economía personal y familiar, y a la vez reacomodar sus “objetos” en nuevos formatos como paquetes de hierbas y plantas.

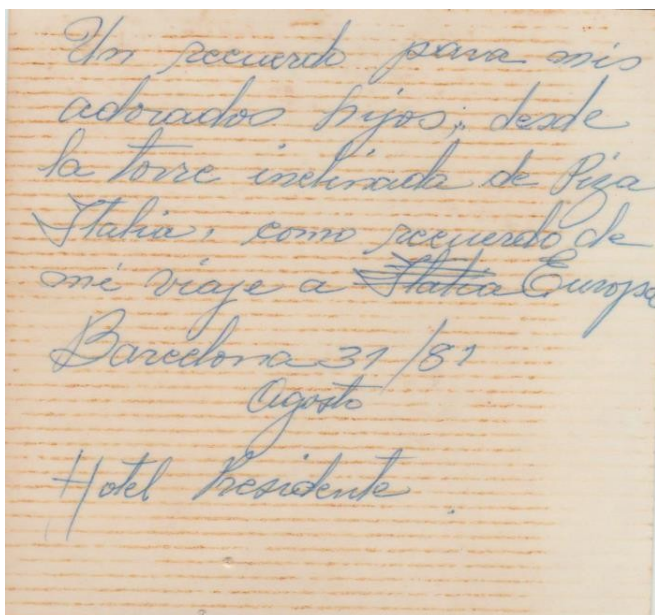
Mi tímido acercamiento a mis veinte años de edad, hace siete años, estableció mi primera relación cliente/yerbera. Fui atendida por Charito con calidez y sinceridad. Además recuerdo que en medio de las conversaciones de ese día, ella me preguntó mi nombre para luego aseverarme que era una mujer nerviosa (risas), pues *Melissa Officinalis* es el nombre científico de la familia del toronjil, la citronela u hoja de limón que se utiliza como calmante natural del sistema nervioso, y

para ella mis padres me habían llamado así para calmarme. Aunque esta afirmación me pareció cargada de curiosidades botánicas, después de esto pensé, en varias ocasiones, que no sé la historia de mi nombre (¿Cómo fue elegido? ¿Quién lo eligió? ¿Por qué ese y no otro?), pero desde adentro alguien me decía que no era precisamente por esa razón. Sin embargo, a partir de ese instante, ya no me guié por las características físicas de los puestos, sino que me orienté por la relación que había comenzado a desarrollarse entre Charito y yo. Por eso, mis visitas a la galería desde ese primer acercamiento, casi siempre, desembocan, hasta la actualidad, en su puesto el 555 que ahora es el 556.

Con el tiempo y las visitas nuestra relación se fue fortaleciendo por el intercambio comercial de unos conocimientos herbarios (o como los nombra Charito, “botánicos”) y por unas conversaciones que fueron descubriendo la historia de cada una. En estas conversaciones de revelaciones personales, ella descubrió el legado de las exploraciones místicas que me dejó mi abuela Betty y yo, fui descubriendo la relevancia de su madre en su constitución como una mujer que oficia como yerbera; algo que se fue manifestando en el camino de conocernos conjuntamente.

Imágenes de “La millonaria”

Mi abuela Betty en nuestra casa en Nueva Granada tenía un gran jardín. De las plantas que recuerdo habían varias veraneras con múltiples colores, lenguas de vacas a manera de protección, pequeños arboles de limón que no recuerdo cómo llegaron ahí, algunos pronto alivios ubicados en diferentes puntos, unas rosas de color rojo con las que la lucha era permanente debido a sus espinas, algunos



grupos de perejil y cilantro esparcidos sin una ubicación planeada y un largo pino atravesado en un lateral derecho que podía observar desde la ventana de mi cuarto. Ella se empeñaba hacerlo crecer y por eso cada vez que pasaba un vendedor de plantas ambulante, quien tenía una carreta que halaba con su caballo ⁴⁵, intentaba comprarle alguna nueva.

Foto 16: Un recuerdo para mis adorados hijos, desde la Torre inclinada de Pisa, Italia, como un recuerdo de mi viaje a Europa. Barcelona, agosto 31/81. Hotel Residente. Escrito revés de fotografía de Bertha Judith Saavedra (Abuela Betty). Tomada de mi álbum personal y familiar.

⁴⁵ En algunas partes de Colombia aún existe esta figura que se denomina como carretillero. El carretillero, comúnmente, tiene una carreta donde él se ha construido un puesto y que es halada por un caballo. En ella puede transportar varios elementos, pero su uso masificado era para transportar residuos de construcciones. Por esto, en algunas partes del país, se problematizó dicha figura y función, pues los caballos o yeguas utilizados para este trabajo, se encontraron maltratados tanto por el peso de los elementos que transportaban como por malos cuidados de sus “dueños”.

De las veces que ella sembró en el jardín, no recuerdo si alguna vez le ayudé, pero sí recuerdo cuando tuvimos una epidemia de “piojos” blancos en las hojas de algunas plantas y una invasión de hormigas obreras que se comían sin piedad la otra parte del jardín. La epidemia requirió de unas acciones rápidas y permanentes, y mi abuela en medio de esto hizo una agua con jabón azul y otra con tabaco desmenuzado para dichos “piojos” y yo era la encargada de esparcir y espolvorear estas aguas a las plantas enfermas. Para las hormigas obreras, todas las noches inundábamos con una manguera sus hormigueros; algo que no dio muy buenos resultados pues ellas empezaron a ganar otros terrenos. Pasados dos o tres meses, la epidemia e invasión se debilitó, pero me quedó la imagen de preocupación de mi abuela por su jardín y por supuesto, el aprendizaje de estas estrategias para cuidar -en algún momento- el mío.

Cuando pienso en las plantas que teníamos al interior de la casa, recuerdo exactamente tres. La primera que recuerdo era un helecho mediano que colgaba sin mucha gracia como decoración en el patio, luego recuerdo una de aloe vera (también conocida como sábila) que estaba amarrada con un lazo a una herradura y a un pequeño cuadro de San Miguel Arcángel y que colgaba detrás de la puerta principal. Mi abuela la había posicionado hacia un rincón y siempre me decía que esto impediría que ingresaran “malas” energías a nuestro hogar. Ahora, cada vez que me encuentro con una sábila colgada en alguna casa o local, me es inevitable recordar esta imagen del pasado y pensar en que no tengo ningún aloe vera colgando de la puerta principal de mi hogar actual. La tercera planta que recuerdo es conocida -en Colombia- como “la millonaria” o “dólar”. Esta no colgaba, tenía su matera o maceta. Lo singular es que cuando me pregunto ¿qué planta podría representar a mi abuela?, pienso en esta. La respuesta de porqué esta planta me la recuerda, me ubica en la imagen de mi abuela mirando las marcas y manchas verdes que esta planta tiene; examinándola en búsqueda de números que jugar en el chance y en la lotería. Sí, mi abuela me llamaba y hacía que me acercara a ella y a la planta para preguntarme si veía algún número mientras ella identificaba y anotaba en orden los que supuestamente distinguía. Mi abuela intentaba jugar todos los días el chance y comprar la lotería porque era creía que era posible ganar en el azar.

Mi abuela Betty como fue madre y padre a la vez, pues aunque tuvo dos hijos nunca se casó ni formó un hogar con los padres de ellos porque se desilusionó de sus relaciones con las masculinidades de su vida, y mientras recreó su propio “consultorio” esotérico en algunos espacios de las casas que habitó, aproximadamente en la década de los sesentas, también se dedicó al oficio de comerciante, vendiendo diferentes objetos en una pequeña miscelánea hogareña que llamó: Cacharrería Orquídeas. Para esta miscelánea, mi abuela tuvo la posibilidad económica de viajar -en diferentes ocasiones- hasta una parte del caribe colombiano y comprar mercancías para la venta en su negocio. Luego con el dinero que recogió y ahorró, en su vieja alcancía, de sus dos trabajos, viajó al exterior en la década de los ochentas. Lo único que queda de esos viajes son unas viejas fotografías en unos álbumes que conservamos mi tío Edwin y yo, y algunas preguntas alrededor de por qué mi abuela decidió finalmente girar su vida hacia al mundo holístico, vendiendo su miscelánea y retirándose del campo comercial. Mi tío Edwin dice que esta decisión la tomó porque se encontraba agotada con estas dos labores y prefirió seguir con sus lecturas sobre la fortuna, porque les gustaba más y porque era un negocio más rentable que la miscelánea.

Por esas preguntas, hace poco estuve conversando con Lucero Lozano, una vecina de la primera casa donde vivimos mi abuela Betty, mi tío Edwin y yo. Esta casa está ubicada en el barrio Belalcazar⁴⁶ y en ella habitamos hasta mis siete años de edad, por eso los recuerdos y dinámicas que tengo registrados sobre este espacio son, por supuesto, vagas y confusas. Sin embargo, de lo poco que recuerdo, y después de visitar el espacio hace unos cuantos meses, puedo afirmar que el estrato socioeconómico de la casa se sitúa en el tres y de igual forma que la segunda casa que habitamos, también tuvo por una época un cuartito de santos para las consultas de mi abuela. Ahora, la casa ha

⁴⁶ El barrio Belalcazar, al igual que el barrio Alameda, se ubica según la administración municipal en la comuna nueve. La particularidad del barrio es la de haber sido un barrio residencial que lentamente se convirtió en un zona comercial que especialmente se focalizó en talleres automotriz.

sufrido algunas modificaciones que hacen que no la reconozca como la casa que fue, pero justo al lado vive Lucero, amiga de mi abuela y de mi papá; su familia fue amiga de mi familia por varias generaciones y por eso ella se ubicó como un personaje clave para completar el rompecabezas de mi proceso de recuperación de memoria genealógica.

En la conversación que tuvimos Lucero y yo, me contó que mi abuela se había vuelto famosa por sus lecturas y predicciones del futuro (y que aún había gente que iba a esa casa a preguntar por ella), pero también me manifestó que lamentaba que mi abuela no pudo predecir el asesinato de mis padres en la década de los noventa; y eso -a ambas- le había causado un profundo sentimiento de pena y dolor. No fue fácil escuchar esto último, no sabía este elemento de mi historia familiar, pues las veces que mi abuela me sentó a leer mi presente y predecir mi futuro, podría afirmar que acertó. Ahora, no me es difícil imaginar que mi abuela haya fallado prediciendo el futuro a su primer hijo, lo que me es difícil imaginar es su decepción y desconsuelo; es un sentimiento que se me dificulta expresar y describir; es un sentimiento que quedará en el complejo vacío.

Finalmente, le pregunté a Lucero si el futuro se podía predecir, quería escuchar sus apreciaciones ya que ella había consultado en varias ocasiones a mi abuela y también se había realizado algunos de sus baños para la buena suerte. Ella, en medio de sus relatos, cree que sí es posible predecir ciertas circunstancias que se pueden cambiar y eso, le causa un poco de miedo.

Imágenes de una sota de espadas



Imagen 1: Sota de espadas. Baraja española.
Tomada de mi archivo personal y familiar.

En conversaciones con mi tío Edwin alrededor de la historia de mi abuela Betty, me contó que sus clientes eran de diversas clases sociales, algo que también tuve la oportunidad de apreciar, y que él en su juventud, en varias ocasiones, hasta llegó a ser la persona que les cuidaba los carros mientras eran atendidos. Él considera que el voz a voz que se pasaban entre ellos era porque mi abuela les proyectaba mucha credibilidad en sus proyecciones y acertaba en algunos casos en sus predicciones sobre el futuro. Sin embargo, a mi abuela no le gustaba atender hombres, pues pensaba que le podían traer algunos problemas. Por eso, ella atendía mayoritariamente a mujeres y hacía algunas excepciones con ciertos hombres que eran recomendados por algunas de sus clientas.

Permaneciendo dicho reconocimiento y prestigio hasta inicios del nuevo milenio, hasta el año 2000. Posteriormente, en el año 2002, el negocio de mi abuela empezó a decaer y hacerse más complejo, pues aunque tenía clientes que permanecieron consultándole por varios años, sus visitas empezaron a hacerse más discontinuas y a escasear. Yo, también fui testigo de esto. Fui testigo de cómo el día a día iba mostrándole a mi abuela no un fin de su oficio, pero sí el cambio social que traía el hecho de pasar a unos “nuevos” tiempos, en los cuales ella se sumergía. Para mis adentros, tengo como teoría que después de las décadas de los ochentas y noventas, en las cuales este negocio fue muy rentable debido a la influencia ejercida por el narcotráfico, por el afán de determinar protecciones y predicciones sobre los negocios que se movilizaban a su alrededor, se masificaron e hicieron visibles personas que también efectuaban labores de este tipo, lo que indudablemente llevó a una competencia entre sí, resultando que para los inicios de este nuevo milenio, este oficio no fuera tan “exótico”, aunque aún persista socialmente.

No obstante, recuerdo que cuando tenía aproximadamente doce o trece años, significativamente en el inicio del año 2000, mi abuela Betty intentó en varias ocasiones enseñarme sus saberes. Para esto, ella me regaló una baraja española. La diferencia entre la baraja de mi abuela y la mía, era que mis cartas tenían un tamaño más pequeño, apropiadas para mis manos. Y aunque mi abuela no lo manifestaba directamente, quería que yo me apropiara de lo que ella practicaba. ¿Pero qué significaba tener esa baraja? ¿Realmente mi abuela pensaba que a esa edad yo iba a vislumbrar todo eso en que me iniciaba? ¿Sería consiente del cambio de época y por lo tanto de un “relevo” generacional? Nunca me lo dijo.

Con ese regalo, ella, en algunas oportunidades, me sentaba en una silla del comedor a enseñarme la baraja y sus simbolismos. Me hablaba de bastos, oros, espadas y copas. Me mostraba personajes viejos con distintas coronas, diferentes jóvenes a caballo, personas andróginas con largas y cortas cabelleras, personas con vestidos extraños para mí y casi siempre, en pie. Me decía que mi representación era la sota de espadas⁴⁷. ¿Qué es una sota? me preguntaba, mientras ella proseguía con otras explicaciones sobre los elementos universales: fuego, aire, tierra y agua, y me intentaba transmitir toda esa magia que había descubierto en su vida.

Mientras esas palabras e imágenes se iban poniendo sobre la mesa, yo tomaba atenta nota. En medio de su oralidad, mi escritura de niña intentaba seguirle el paso. Intentaba grabar aquel desborde simbólico incomprendido para mis adentros. No sé qué habrá pasado con el cuaderno de notas, lo más probable es que lo haya perdido junto con las instrucciones recibidas, pero sé que después de las sesiones de enseñanza, intenté leerle las cartas a la que era mi mejor amiga de ese entonces (ella era dos años mayor que yo) y aunque nuestro propósito era claro, pues se basaba en aplicar lo “aprendido” y proyectar un futuro para ella, también parecía un juego más que nos causaba cierta curiosidad. Sentadas en el suelo, ella barajó las cartas y siguiendo lo que había visto que hacía mi abuela Betty, las repartí en un tablero imaginario. Como parte del ritual destapé lo que el destino le quería conversar a mi amiga y a manera de manual, el cuaderno fue usado. ¡Quién sabe qué le habré dicho! No pude despegar lo que le “decían” las cartas de lo que tenía anotado en mi cuaderno sobre lo qué significaba cada una (risas). Sí, el manual fue literalmente un “manual” que con el tiempo, comprendí no funcionaba muy bien sin conocer otros elementos que mi abuela no me había explicado. Y ahora que vuelvo la mirada hacia ese recuerdo, comprendo que si bien existen ciertas “pautas” que se siguen en el proceso adivinatorio y porque no decirlo, hasta en el herbario, no se tratan de simples formulas a seguir. Lo que verdaderamente me faltaba era aquella experiencia que enlazaba estos “objetos” a los contextos personales de cada quien. He ahí el error: pensar que este tipo de conocimientos eran moldes indestructibles que simplemente se aplicaban sin más.

⁴⁷ Los oráculos han sido elementos que se han creado según su cultura de origen. En este sentido, la sota de espadas hace parte de la baraja de adivinación española y personifica a niños o personas jóvenes de ambos sexos. La espada se asocia con el elemento del aire que representa -según sus tradiciones- al pensamiento. Por eso, puede ser conocida también como “la dama del pensamiento”.

Ahora, ese recuerdo y la observación de la experiencia herbaria construida alrededor de Charito, me han traído de vuelta el hecho de la experiencia como eje central en una transmisión que se modifica en sus constantes usos. Mi negación temprana de un aprendizaje continuo sobre los saberes de mi abuela también tiene por respuesta algo que se posicionó como falta de práctica y derrumbamiento ante unas primeras oportunidades. Sí, mi inconstancia sobre estos conocimientos me mostraron que, aunque mi abuela lo único que quiso transmitirme fue su “magia”, los bastos, oros, espadas y copas, necesitaban de exploraciones que tuvieran una mayor profundidad y el abandonamiento de una preconcepción de “oficios de clase social”. Algo que para ese entonces no fue posible, pero que en la actualidad puedo observar con mayor detenimiento.

A mi abuela no le conté sobre este y otros intentos. No le relaté mis preguntas e inseguridades. No le expresé el hecho de que para que creciera la semilla que había sembrado, necesitaba de su alimentación permanente. Sí, posiblemente, sentí negación e intenté olvidar, pero sólo ahora puedo reconocer que el cuaderno de anotaciones no era más que mi abuela y su acompañamiento en una construcción que hubiera sido realmente conjunta si tan sólo yo hubiera comprendido esto en aquel momento. Sin embargo, me pregunto ¿qué se puede hacer cuando una genealogía cargada de tradiciones y conocimientos se rompe o transforma radicalmente en un determinado contexto? Y la respuesta que se me ocurre sólo me dice que al parecer no mucho. Lo único que me quedó fue alimentar las lecturas de las cartas que hacía mi abuela hasta antes de su muerte, llevándole su última y vieja baraja⁴⁸ para que me leyera mi “futuro” pese a su memoria, en ese momento, senil.

Imágenes de una rareza desaparecida



Foto 17: Melissa Saavedra Gil y Bertha Judith Saavedra (Abuela Betty).
Tomada de mi álbum personal y familiar.

⁴⁸ Mi abuela creía que era necesario cambiar de baraja adivinatoria cada inicio de nuevo año, pues consideraba que era una práctica de renovación de energías y suerte; además de que se le desgataban por su uso.

Otro de los recuerdos que provienen de la historia al lado de mi abuela Betty, es cómo la costumbre se apodera de unas prácticas esotéricas constantes. A pesar de mis primeras visiones sobre el oficio que ella llevaba a cabo, pasado el tiempo, el extrañamiento y rarezas desaparecieron. El hecho de que mi abuela fuera una brujita, se tornó como un suceso “normal” y hasta “natural” de nuestra convivencia; atendiendo a unas visiones que se convirtieron en cómplices de sus labores. Así, las preguntas del por qué ella tomó dicha elección en su historia dejaron de ser cartas de juicio sobre la vida de ese “otro”.

Aproximadamente en el 2005, a mis dieciocho años de edad, la “pena” sobre su oficio desapareció y tranquilamente expresaba ante mis compañeros de pregrado en la Universidad del Valle lo que ella realizaba. Irónicamente, dos de mis amigas, que no habían tenido contacto alguno con este mundo, fueron -a aquella casa en el barrio Nueva Granada- a que mi abuela les leyera las cartas. Mayo y Yiya, mis amigas, continúan siendo cercanas y hace un par de años –curiosamente- tuve la posibilidad de conversar con ellas para saber cómo estaban, y de alguna manera, y sin saber muy bien porqué, ambas me manifestaron los nervios que les había producido dicha visita y la imagen que les había quedado de mi abuela. Sinceramente, yo había olvidado mi influencia para esa visita, en mi memoria ese detalle era inexistente hasta sus afirmaciones. Pero lo interesante de estos dos encuentros, fue el darme cuenta de que para ese entonces las cosas para mi y mi abuela, habían cambiado. Me había convertido en (su) cómplice. Posteriormente a esos hechos, la crisis del trabajo de mi abuela se acentuó acompañada de una crisis económica que llevó a la toma de unas decisiones que transformaron nuestras dinámicas y propició la desintegración familiar. Personalmente, tomé la decisión de fundar mi hogar independiente y mi tío Edwin acompañó a mi abuela hasta que ella ingresó a un lugar para adultos mayores

En este sentido, a mediados de ese 2008, el primer día en que mi abuela ingresó a dicho lugar para personas mayores, ubicado en El Cerrito su pueblo de nacimiento, los encargados de este espacio para abuelos, habían organizado una salida recreativa y campestre a uno de los clubes de la zona. Este hecho aparentemente beneficiaba la acción de entregar a mi abuela a unas nuevas personas, a unos nuevos contextos, a unas nuevas cotidianidades distantes de mí por casi dos horas de camino. Sin embargo, sentí que no era tan sencillo dejarla pese al festivo contexto. Para ablandar el “golpe”, llevé conmigo su baraja española e hice que me leyera las cartas en medio de la confusión. Mi abuela, en ese instante de su vida, ya no era muy asertiva. La demencia senil se desarrollaba en ella y a sabiendas de que lo que me iba a decir podía o no tener una secuencia lógica, le escuché.

No recuerdo cuáles fueron sus palabras y visiones, pero recuerdo cómo los otros mayores que hacían parte del paisaje, nos observaban y merodeaban. Sus caras de interés e incompreensión se mezclaban entre sí. Algunos se arriesgaron y se acercaron a curiosear qué me decía ella; otros, simplemente, siguieron imbuidos en sus soledades. Pero al final, yo no fui la única que terminó con reflexiones sobre su destino. La provocación de las cartas había generado su efectiva respuesta;

había generado que los blancos cabellos fueran –relativamente- jóvenes de nuevo y que mi “vergüenza” sobre el oficio de mi abuela fuera a su vez, también, un recuerdo del temprano pasado..

Finalmente, el dolor de la despedida vino acompañado –obviamente- por la nostalgia de un pasado conjunto, pero también por una admiración hacia esta mujer que luchó lo que emprendió. Reflexionando sobre cuántas veces mi abuela Betty, en mi infancia, me había impulsado sobre mis procesos de formación y profesionalización, pero sobre todo la reflexión que potenció fue mis anhelos y deseos sobre la recreación de (su) nuestra genealogía, que hasta ese entonces era incompleta y algo confusa. Lo que llevó, en consecuencia, a que la búsqueda se perpetuara y ampliara con el caminar hacia atrás de una memoria personal ahora transformada. Y que de ahí, su paso en el continuo presente, mi memoria la retomara como una importante huella que narrar y relatar.

CAPÍTULO III

HERBOLARIO FOTOGRÁFICO:

¿QUÉ TIPO DE ESPÍRITU SOMOS?

Los debates que se abordan en este capítulo se ubican en el campo audiovisual. La intención es seguir explorando posibles respuestas sobre la constitución del conocimiento herbario dentro de unas relaciones intergeneracionales femeninas, pero esta vez a través del desarrollo de algunas reflexiones que emergen de la realización de la etnografía experimental y de la etnografía visual. Por ello, en este apartado las búsquedas se centran en ubicar el papel de la narración audiovisual al interior de una investigación como la hasta ahora expuesta, y para poder responder a esto las bases argumentativas que se utilizaron emanaron tanto de la antropología visual, la antropología de los sentidos, la antropología de las emociones como de la etnografía feminista.

En estas indagaciones se utilizaron como fuentes las narraciones emergentes de los diarios de campo tanto textual como audiovisual, las fotografías retomadas de los álbumes personales y familiares, las capturas realizadas en el trabajo de campo ahora convertidas en fotografías y la posibilidad de la construcción de un ensayo visual, con algunas imágenes creadas con el material dispuesto por el registro en vídeo del trabajo antropológico.

Según lo anterior, las múltiples bases argumentativas que se utilizaron emanaron desde la antropología visual y la antropología feminista, considerando así relevante definir ambos campos con el ánimo de reconstruir la guía de navegación que este trabajo postula. Por ello, la antropología visual tal y como la expresa Grau (2002) se considera como:

Un ámbito teórico transdisciplinar que pretende tanto aprovechar el potencial epistemológico que ofrece el análisis de fuentes audiovisuales (en sentido amplio), como el recurso intencional y planificado a los medios en cuanto operadores culturales e instrumentos de investigación, cuyo objetivo fundamental es favorecer un uso sistemático y riguroso de dichos medios y productos de la investigación a varios niveles: A). como proceso metodológico y técnico de análisis de fuentes documentales; B). como parte integrante de un proyecto de investigación; C). como materiales auxiliares para la docencia o la difusión cultural; D). como instrumento de transmisión cultural (Grau, 2002: 22 y 23).

Con la anterior referencia, este trabajo aprovecha aquellas fuentes audiovisuales en correspondencia con el hecho de que son partes integrantes del proyecto de investigación, situando así las fotografías, diarios e imágenes capturadas en cámara de vídeo como

herramientas metodológicas al servicio de las antropologías y por supuesto de la investigadora y las posibilidades de su reflexividad.

Desde la antropología feminista se dio lugar a discusiones que abordaron las posicionalidades de las sujetas (investigadoras y colaboradoras) y sus formas de representarse así mismas. Al respecto Moore (2009) manifiesta sobre el tema que:

Poco debe sorprender, pues, que las antropólogas feministas concibieron su labor prioritaria en términos del desmantelamiento de estructuras en tres niveles de influencias androcéntricas. Una forma de llevar a cabo esta tarea era centrarse en la mujer, estudiar y describir lo que hacen realmente las mujeres en contraposición a lo que los varones (etnógrafos e informantes) dicen que hacen, y grabar y analizar las declaraciones, puntos de vista y actitudes de las propias mujeres. No obstante, corregir el desequilibrio creado por el hombre al recoger y consolidar información acerca de la mujer y de sus actividades, sólo era el primer paso, aunque indispensable. El verdadero problema de la incorporación de la mujer a la antropología no está en la investigación empírica, sino que procede del nivel teórico y analítico de la disciplina. La antropología feminista enfrenta, por lo tanto, a una empresa mucho más compleja: redefinir la teoría antropológica (Moore, 2009: 14 y 15).

Por esto, en esta propuesta el cruce entre antropología audiovisual con la antropología feminista tuvo la intención de rediseñar algunos elementos alrededor del diario de campo, visto no sólo como una herramienta de sistematización de datos emergentes en la observación de la investigación sino que a su vez, el diario de campo incluye el relato de situaciones o sensaciones de corte subjetivo y personal, destacando a través de su uso las relaciones entre la investigadora y sus colaboradoras, y a la vez, utilizándolo como una plataformas desde la que emanan los recuerdos, memorias y sentimientos tanto personales como colectivos.

Sobre la base de las anteriores consideraciones, los puntos desplegados en este apartado se focalizan en un primer momento en establecer algunos elementos adoptados alrededor de la antropología audiovisual y la antropología feminista para ingresar en el campo de la antropología de las emociones y la antropología de los sentidos, componentes que fueron emergiendo en el camino de la investigación; poniendo de relieve lo que emergió en el cruce de estos ámbitos antropológicos.

Posteriormente, el foco se concentra en conversar sobre lo que significaron estos elementos, audiovisuales, textuales, emocionales y sensitivos, al interior de una etnografía que se posicionó como de género y experimental. En este punto es central el rol

autobiográfico/ autoetnográfico, pues bien se considera como un elemento que detona el reconocimiento de la subjetividad del investigador detrás de la cámara a manera de una posicionalidad que construye –por medio de diversos dispositivos audiovisuales- unas representaciones tanto de una “Otreidad” como de sí. La excusa para dicho abordaje es el diario de campo –tanto textual como audiovisual- en cruce con unas reflexiones de tipo intimista donde se exploran estas intersecciones. Además, dentro de este apartado se reflexiona sobre el uso de la imagen al interior de esta investigación, pues la relación etnográfica/autoetnografía se complejiza más hondamente por medio de la relación texto/imagen que se presenta como un eje transversal en este documento. Todas las reflexiones construidas alrededor de estos temas conllevan a repensar el papel tanto textual como audiovisual en relación a unos conocimientos herbarios femeninos de orden generacional.

Como tercera instancia se encuentra la propuesta de un ensayo visual construido con una serie de fotografías elaboradas a través de las capturas efectuadas por el registro audiovisual realizado con la cámara de vídeo en el transcurso de la etnografía o trabajo de campo. Dichas imágenes en movimiento convertidas en imágenes fijas -a través de su captura-, se presentan como la posibilidad de llevar a cabo “otras” exploraciones con el material grabado, intentando manifestar que no sólo con dicho material se puede desarrollar una obra filmica sino que también se abre la posibilidad de explorar el campo fotográfico en sí mismo. Por este motivo, el ensayo visual en consonancia con las discusiones presentadas en un primer momento en este capítulo, recurre a la evocación y la metáfora como agentes de narración audiovisual y antropológica, a la vez que recurre a la sensación de movimiento por su presentación en forma de viñetas. Finalmente, es de manifestar que este apartado tiene la entera disposición de llevar a cabo un grupo de reflexiones sobre el método de la antropología (y de la antropología visual en clave feminista) que desde hace ya varias décadas se ha transformado. Ello da cuenta de la manera en que en ésta investigación fue concebida y así -por otros medios- también responde sobre cómo ofrece la posibilidad de explorar las formas en que el conocimiento herbario es aprendido y puesto en función de unos poderes personales y colectivos por el grupo de mujeres ya presentado.

Sensitiva: planta para averiguar lo que se desea saber o hallar

Desde sus inicios la antropología como disciplina ha indagado sobre las formas en que se construye sociedad y por lo tanto la cultura. En este sentido, las preguntas que continuamente se han generado parten de los diferentes modos de vida humanos que lentamente ha ido descubriendo. Sin embargo, en este transcurso de múltiples exploraciones, lo audio-visible y lo sensorial se presentan como “nuevos textos” que involucran y evidencian la materialidad de dichas formas sociales y culturales. Esto ha resultado en que los esfuerzos llevados a cabo en torno a la revelación de las distintas formas de representación del mundo hayan llevado a la integración de las herramientas audiovisuales como opción metodológica en la investigación, emergiendo de dicho proceso lo que actualmente hoy es una subdisciplina conocida como antropología audiovisual. A propósito Grau (2002) menciona:

Desde mediados del siglo XX, la aproximación a la imagen y el sonido en tanto elementos caudales en la aportación de información etnográfica ha ido calando en la disciplina antropológica de forma más o menos sistemática, aunque no homogénea. El estudio de nuestras visualizaciones y representaciones culturales como objeto específico de análisis por parte de la antropología visual (de la que propongo, como ya he argumentado anteriormente, su reconceptualización como *audio-visual*) ha obligado a replantear su inclusión como procedimiento para la toma de datos, estrategia narrativa de presentación de información o elemento esencial en los diseños metodológicos de investigaciones de campo (Grau, 2002: 31).

En este proceso de reconocimiento de las fuentes audiovisuales al interior del diseño metodológico etnográfico, las discusiones se han centrado especialmente alrededor del desarrollo de las tecnologías que han propiciado “nuevas” maneras de conocer el mundo, haciendo especial hincapié en lo audio-visual y sensorial, visto desde lo fotográfico, lo sonoro y las imágenes en movimiento hasta el uso de innovadoras plataformas cibernéticas que confrontan el desarrollo investigativo, y por lo tanto, algunos posicionamientos autorales. En efecto, dichas metodologías audiovisuales necesitan y requieren el análisis de los diferentes puntos de contacto entre las diversas formas de investigar y las implicaciones que contiene esto. Por ello, en este apartado las exploraciones que se presentan intentan acercar algunas reflexiones posicionadas en el campo audiovisual, la antropología feminista, la antropología de las emociones y la antropología de los sentidos con el ánimo

de repensar qué producen dichos cruces e indagar sobre las complicidades y resultados que pueden darse por medio de su implementación en una investigación sobre conocimientos botánicos a nivel femenino y generacional.

Para comenzar es de reconocer que después de las vivencias heredadas desde el movimiento posestructuralista en la década de los ochentas, varios de los debates en las ciencias humanas y/o sociales y algunas de las reflexiones desde el área audiovisual han convergido alrededor de la creación de una propia autoconciencia transdisciplinar e interdisciplinar, concibiéndose el reconocimiento de diversas agencias implicadas en el campo de la investigación que parten desde los colaboradores como desde el propio investigador. En este punto, la antropología feminista también jugó un papel relevante pues también adjudicó dicha relevancia en la recreación de conocimiento social y cultural, postulando su inconformidad ante los parámetros objetivistas, científicistas y por supuesto, positivistas que no admitían otras formas de expresión académica y metodológica. Como lo expresa Stacey (1988):

Feminist scholars evince widespread disenchantment of positivism, rejecting the separations between subject and object, thought and feeling, knower and known, and political and personal as well as their reflections in the arbitrary boundaries of traditional academic disciplines. Instead most feminist scholars advocate an integrative, trans-disciplinary approach to knowledge which grounds theory contextually in the concrete realm of women's everyday lives (Stacey, 1988: 21).⁴⁹

En referencia a esto, las posibilidades metodológicas que han desembocado después de dicho giro histórico, ontológico y epistemológico, ubican a la subjetividad como una de las herramientas claves para el desarrollo de las etnografías, en la medida que su abordaje corresponde con una mirada honesta, transparente y reflexiva de la investigación social. No obstante, dicha subjetividad, desde las posturas feministas, se ha concebido como la posicionalidad, un eje de encuentros y a la vez de distancias entre los diferentes grupos humanos. Haraway (1991) afirma respecto de la posicionalidad que “ocupar un lugar es, por lo tanto, la práctica clave que da base al conocimiento organizado en torno a la

⁴⁹ Las estudiosas feministas manifestaron su generalizado desencanto del positivismo, su rechazo a la separación entre el sujeto y el objeto, entre el pensamiento y el sentimiento, entre el conocedor y el conocido, y entre la política y lo personal, así como sus reflexiones sobre los arbitrarios límites de las disciplinas y la tradicional academia. En su lugar, muchas más estudiosas feministas abogaron por un enfoque integrador, por una investigación de conocimientos trans-disciplinarios con sedimentos teóricos contextualmente conectados con los ámbitos concretos de las vidas cotidianas de las mujeres. (Mi traducción)

imagería de la visión, de la misma manera que están organizados tantos discursos filosóficos y científicos occidentales. Ocupar un lugar implica responsabilidad en nuestras prácticas” (Haraway, 1991: 332 y 333); lo que claramente converge en una discusión ética sobre la creación de unas formas particulares de “observar” y “mirar” el mundo (de situarse en él) y las representaciones que de este posicionamiento emergen. Sin embargo, el abordar dicha posicionalidad resulta más complejo de lo que parece, pues las identidades personales, al igual que las colectivas, están construidas con múltiples variables que las atraviesan constantemente. Al respecto Minh-ha (1989) menciona:

Today, the growing ethnic-feminist consciousness has made it increasingly difficult for her to turn a blind eye not only to the specification of the writer as historical subject (who writes? And in what context?), but also writing itself as a practice located at the intersection of subject and history –a literary practice that involves the possible knowledge (linguistical and ideological) of itself as such. On the one hand, no matter what position she decides to take, she will sooner or later find herself driven into situations where she is made to feel she must choose from among three conflicting identities. Writer of color? Woman writer? Or woman of color? Which comes first? Where does she place her loyalties? On the other hand, she often finds herself at odds with language, which partakes in the White-male-is-norm ideology and is used predominantly as a vehicle to circulate established power relations. This is further intensified by her finding herself also at odds with her relation to writing, which when carried out uncritically often proves to be one of domination: as holder of speech, she usually writes from a position of power, creating as an “author”, situating herself above work and existing before it, rarely simultaneously with it (Minh-ha, 1989: 6).⁵⁰

Con la anterior afirmación de Minh-ha (1989), la apertura de reconocer dichas reflexividades y posicionalidades da la oportunidad de sondear un estudio construido de “mujer a mujer”, en el cual las exploraciones también se inscriben en la indagación de unas

⁵⁰ Hoy en día, la creciente conciencia étnica-feminista ha hecho cada vez más difícil el “hacerse de la vista gorda”, no sólo sobre la especificación del escritor como sujeto histórico (¿qué escribe? ¿Y en qué contexto?), sino también sobre la propia escritura por ser una práctica situada o localizada en la intersección de un sujeto y la historia –una práctica literaria que implica el mayor conocimiento posible (lingüístico e ideológico) de sí misma. Por un lado, sin importar la posición que decida tomar, “tarde que temprano” se encontraría clavada en situaciones donde se le hace sentir que tiene que elegir entre tres identidades en conflicto. ¿Escritora de color? ¿Mujer escritora? ¿O mujer de color? ¿Qué viene primero? ¿Dónde ella (la escritora) pone sus lealtades? Por otro lado, a menudo se encuentra a sí misma en desacuerdo con el lenguaje que participa en la ideología blanca-masculina-es-norma que se utiliza principalmente como un vehículo para hacer circular relaciones de poder establecidas. Esto se intensifica aún más por encontrarse también en desacuerdo con su relación con la escritura (la escritura vista desde ese posicionamiento de blanca-masculina-es norma) que cuando se lleva a cabo de manera acrítica a menudo resulta ser de dominación: en cuanto a titular de discurso, a que usualmente se escribe desde una posición de poder, creando un “autor”, situándose a sí misma por encima y existente antes de y rara vez, simultáneamente con ella (Mi traducción).

emociones y sensaciones que permanecen presentes en el encuentro antropológico y por supuesto, que también permiten establecer los lugares de encuentro y distancia interfemeninamente.

El argumento de Ardener según el cual los hombres y las mujeres tienen distintos modelos del mundo se aplica indiscutiblemente a la sociedad de los antropólogos y a la sociedad que éstos estudian. Este hecho plantea una interesante incógnita: descubrir si las antropólogas contemplan el mundo igual que sus colegas varones y, en caso de no ser así, saber si ello supone alguna ventaja especial cuando se trata de estudiar a la mujer. Este tipo de interrogantes fue tomado en consideración desde los primeros albores del desarrollo de la “antropología de la mujer”, al tiempo que se expresaban temores de que la “hegemonía masculina” se convirtiera en “hegemonía femenina”. Si el modelo del mundo no era el adecuado a los ojos de los hombres, ¿por qué tendría que serlo a los ojos de la mujer? Decidir si las antropólogas están mejor cualificadas que los antropólogos varones para estudiar a la mujer, sigue siendo fuente de controversias. Privilegiar la labor de las etnógrafas, observa Shapiro, siembra la duda en torno a la competencia de la mujer para estudiar al varón, pero a la larga, siembra la duda en torno al proyecto y objetivo globales de la antropología: el estudio comparativo de las sociedades humanas (Moore, 2009: 17).



Foto 18: Melissa Saavedra Gil, Isabel Rosario Bedoya (Charito) y María Fernanda García Bedoya.
Tomada en: casa de Charito, barrio Las Ceibas, Cali-Colombia; Marzo de 2014

Esta reflexión aunque compleja se hace necesaria para comprender que el trabajo de campo antropológico si bien busca respuestas sobre las preguntas planteadas como eje principal en una determinada investigación, en este caso la exploración sobre conocimientos herbarios en unas feminidades vistas generacionalmente, al incluir algunas variables metodológicas

como lo es el género y las herramientas audiovisuales se apertura espacios de discusión que permiten indagar y transgredir las maneras de narración intersubjetiva hasta ahora reconocidas al interior de las disciplinas.

Discussions of feminist methodology generally assault the hierarchical, exploitative relations of conventional research, urging feminist researchers to seek instead an egalitarian research process characterized by authenticity, reciprocity, and intersubjectivity between the researcher and her “subjects”... Many other feminist scholars share the view that ethnography is particularly appropriate to feminist research. Like a good deal of feminism, ethnography emphasizes the experiential. Its approach to knowledge is contextual and interpersonal... The ethnographic method also appears to provide much greater respect for and power to one’s research “subjects” who some feminists propose, can and should become full collaborators in feminist research (Stacey, 1988: 22).⁵¹

Al llevar a cabo esta afirmación, se intenta notar que la relación de “mujer estudia a mujer” en esta investigación fue en varias ocasiones un factor relevante para la indagación de un conocimiento botánico transmitido dentro un grupo familiar de mujeres, pues bien, las narraciones que emergían de las colaboradoras hacían notar el espacio privilegiado que tenía yo como investigadora frente a otros personajes (hasta familiares) que no han tenido ni acceso a los álbumes familiares ni mucho menos a los relatos de una historia de vida como la que se ha expuesto hasta ahora. Lo interesante de estas afirmaciones es que mi desenvolvimiento como investigadora con un sexo/género: mujer/femenino, al ser concebido como un par, tuvo un rapport entre mujeres que detonó en una serie de emociones y sentimientos sobre algunas situaciones que se situaron como complicadas al interior de la investigación, pues casi causan una pequeña fisura entre las disposiciones colaborativas, pero a la vez, en otras circunstancias afirmaban la total complicidad de las colaboradoras. Al respecto Guber (2001) menciona:

Ahora “ser mujer” no sería una anomalía sino un posicionamiento distinto de, aunque equivalente a, “ser hombre”, con sus ventajas y limitaciones, sus sensibilidades y sus actuaciones culturalmente posibles.

⁵¹ Las discusiones sobre la metodología feminista generalmente asaltan las relaciones jerárquicas, de explotación de la investigación convencional, instando a las investigadoras feministas a buscar un lugar igualitario en el proceso de investigación que se caracteriza por la autenticidad, la reciprocidad y la intersubjetividad entre el investigador y sus “sujetos”... Muchas otras estudiosas feministas comparten la opinión de que la etnografía es apropiada particularmente para la investigación feminista. Al igual que una buena parte del feminismo, la etnografía enfatiza la experiencia. Su aproximación al conocimiento es contextual e interpersonal... el método etnográfico también parece ofrecer mucho mayor respeto y poder de los sujetos en las propias investigaciones que proponen algunas feministas, pues pueden y deben venir por completo como colaboradores en la investigación feminista. (Mi traducción)

Si en la mayoría de las sociedades existen dominios de habla y de acción típicamente femeninos y masculinos, la información que obtiene una mujer no puede ser la misma que la obtiene un hombre... El investigador siempre tiene un sexo y cuando va al campo es incorporado, inexorablemente, a las categorías locales de género... (Guber, 2001: 112).

Aunque los acercamientos se consolidaron a través de un reconocimiento sexo/genérico que propició un intercambio personal con mayor profundidad y extensión, el posicionarnos como mujeres, como “pares” también detonó en el reconocimiento de las particularidades de las trayectorias de vida y por ende, de las diferencias. El hecho de vivenciar la idea de “mujer estudia a mujer”, permitió el encuentro a través de una feminidad compartida pero esto no significó que dicha feminidad fuera totalizada y se acogiera homogéneamente. La apertura se dio pero también dependió -en gran medida- en reconocer cuáles eran las diferencias que yo afrontaba como investigadora frente a mis colaboradoras. Dependió en reconocer cuáles eran mis privilegios y aceptar que mis colaboradoras también los reconocían. Este elemento de reconocimiento y autoreconocimiento me ayudó -en gran medida- a encontrar algunos caminos para abordar sus saberes sobre los conocimientos herbarios, pues en medio de las planeaciones investigativas y los sucesos inmediatos del trabajo en campo, las formas de afrontar la “Otriedad” requieren actividades que van más allá de una entrevista o una observación participante, claro está, según sean los objetivos propuestos. En este sentido, las valoraciones sobre mi elección de estudiarlas a ellas, al lado de ellas, -en un primer momento- no eran entendidas por Charito, pues ella sentía que en su vida no había ningún tipo de evento excepcional que ameritara ser investigado. Ahí comprendí que la naturalización de sus historia genealógica femenina en relación a unos saberes botánicos era algo que desde mi posición como mujer y como investigadora alcanzaba a dimensionar como algo “excepcional” pero como lo mencioné, ella no lo visualizaba así. Mientras tanto, la tercera generación parecía más consciente de este suceso, pues inmediatamente se convirtieron en mis mejores aliadas.

Melissa relata su mundo etnográfico:

Lunes 24 de febrero de 2014 /Día 6: devuelta con Charito por dos semanas/ 2:00 pm

Después de dos meses he vuelto a Cali. El proceso se ha postergado, pero a la vez, ha hecho que en estos momentos desee agilizarlo. Tengo aproximadamente dos semanas para estar con Charito antes

de mi salida. Es difícil darle un seguimiento continuo a un trabajo de campo cuando la investigadora vive momentáneamente en una ciudad diferente a la de su colaboradora.

Al medio día de hoy, he ido a la plaza para conversar con Charo. Ella como casi siempre se encontraba en puesto. Al verme, lo único que pudo decirme fue que yo era más errante que un judío por la tierra. Me reí y le dije que el proceso iba a ser mucho más intenso en abril y mayo cuando de nuevo me instalara en la ciudad. Por eso, en mi mente ya tenía decidido que estas dos semanas que estaría en Cali, me dedicaría a ella, su historia de vida, sus recuerdos y a grabar.

Mientras la poca gente pasaba merodeando, conversamos sobre lo que llevamos trabajando juntas; miramos el tiempo que ha pasado, pues para ella eran dos años debido a unas entrevistas exploratorias que grabamos en septiembre de 2013. Yo, sólo le decía que eran dos años de preinicio y uno de proceso disque “real”. Ahora, ella se siente un poco presionada porque le he contado que vamos a comenzar -con mayor pausa y profundidad- los relatos sobre su historia de vida. En seguida le cuento las sesiones que necesito con ella por esas dos semanas, le digo que duran aproximadamente tres o cuatro horas, le comenté que quiero abordar por ciclos vitales: infancia-juventud-adulthood, y ella me responde diciendo que para ella era suficiente con lo que ya habíamos grabado, sumándole a esta afirmación que ella no tenía ni tiempo ni espacio para hacer esto que le pedía... “Mi vida es ésta... y será permanecer en la galería”. La persuado, pues para las sesiones de vida el mercado no es un espacio tranquilo, debido a la circulación de las personas y por supuesto, porque para Charo podría ser mas importante atender a sus clientes que contarme -paso a paso- su historia. Ella aún no dimensiona porque la elegí; para ella el hecho de que alguien quiera estudiar su vida no es relevante. De echo, ella manifiesta que no tiene un “evento” por contarme.

Después de conversar a fondo, de abrir viejos y nuevos debates, logramos acordar la primera sesión de grabación del relato de su historia de vida para el próximo martes. Quedamos en que la recogía en su puesto en la galería a las 3:00pm, y de ahí nos iríamos a su apartamento. Sin embargo, quedamos en conversar telefónicamente para confirmar, pues es difícil concertar ya que es un mujer que vive su vida herbolaria con mucha pasión y dedicación y le cuesta internamente dejar por un día su oficio, y si alguien le llama y le dice que necesita algún tipo de planta a esa hora ese día, ella es capaz de cancelar nuestra cita. ¡Todo un problemón!

Finalmente, nos despedimos y quedamos cada una pensando en el proceso que vendrá. No obstante, al llegar a mi casa, mientras escribo estas reflexiones, pienso en que debo contarle con mayor detenimiento mi historia para que ella comprenda o visualice la conexión que yo observo, y ella pueda, si quiere y le nace, reflexionar sobre la relevancia de su historia. Y así, ella también se repiense eso que tanto me dice: “mi vida no es extraordinaria... Melissa, usted debería buscar a alguien más con quien trabajar...”

Con lo anterior, es necesario recordar que al interior de la antropología visual, en el área de la realización documental, algunas de las narraciones más contemporáneas reconocen las reflexividades y posicionalidades tanto de los colaboradores como de los investigadores. Los trabajos elaborados por Rouch con su postulado de una cámara y etnografía participante por medio del desarrollo de la etnoficción; Minh-Ha con su pensamiento de una etnografía al lado de, y su postulación de la radicación de la verdad en presupuestos culturales como una etnoverdad, y MacDougall con la premisa de un cinema transcultural que indaga por la representación y la diferencia, viendo a la persona como fenómeno, fueron algunas de las inspiraciones para pensar que el trabajo del conocimiento herbario en

la genealogía femenina de Charito, merecía otras formas de narración. Como lo menciona Grau (2002), el reto era optimizar la herramienta audiovisual junto con los relatos escritos en constante relación con unas formas de representación y autorepresentación.

Este doble reto de la antropología visual, y el laborioso trabajo de depuración de las desviaciones que comporta, parece haber menospreciado el papel audiovisual como instrumento de investigación. No obstante, MacDougall (1977) afirma que no es tanto una duda acerca del valor del audiovisual, sino de la forma óptima de explorar su enorme potencial. La visibilización del investigador en el filme no ha reportado los dividendos que sus postulantes esperaban. Al menos no ha conseguido acallar las críticas a la tendenciosidad (Minh-ha), a la relación asimétrica de poder entre representantes y representados (Kuehnast) o a las ventajas de la imagen como forma de textualización etnográfica (Hastrup). El interés en la anécdota, en la excepcionalidad exótica, ha conllevado, dice MacDougall, que buena parte de la etnografía fílmica acabe descansando, silente, en las polvorientas estanterías de los museos o las instituciones académicas. Devolverlas al primer plano de la actividad investigadora supondrá repensar la relación cineasta con la forma de representación elegida para el trabajo de campo (Crawford); la correlación entre cineasta, espectador y sujeto de estudio (Devereaux y Hillman); las formas de edición del metraje en función del propósito de difusión (Crawford); los modelos de aproximación al estudio de las situaciones presentadas en los productos audiovisuales (Renov) y las analogías entre el filme y el trabajo académico (Rosenstone) (Grau, 2002: 209-210).



Foto 19: Melissa Saavedra Gil e Isabel Rosario Bedoya (Charito).
Tomada en: puente peatonal, autopista sur, Cali-Colombia; Febrero de 2014

Al hacer alusión a otras formas de representación, pensaba en cómo una grabación en vídeo y unas fotografías que me eran enseñadas podían ser elementos que respondieran al objetivo de esta investigación. La respuesta no fue fácil de hallar puesto que aunque la respuesta se centraba en las posibilidades metodológicas, el puente que se trazaba no era claro. Sin embargo, la respuesta fluyó en cuanto esta investigación buscó establecer una relación donde la participación -tanto de las colaboradoras como de la investigadora- constituyera una conversación íntima entre sus “Yo”. Este incentivo, entonces, tuvo la tarea de buscar evocaciones, metáforas y elicitaciones de manera audiovisual para profundizar sobre un sentido o emoción que convergiera en el mundo herbario; en este punto, la afectividad y el vínculo social se hicieron permanentemente presentes para materializar esta respuesta.

El goce del mundo es una emoción que cada situación renueva según sus propios colores. La misma actividad del pensamiento no escapa a ese filtro. El hombre no está en el mundo como un objeto atravesado a ratos por sentimientos. Implicado en sus acciones, en sus relaciones con los otros y los objetos que lo rodean, en su medio ambiente, etcétera, está permanentemente afectado, tocado por los acontecimientos. Aún en las decisiones más razonadas, más “frías”, movilizan la afectividad y son procesos a los que subyacen valores, significaciones, expectativas, etcétera. Sus procesos se mezclan con sentimientos... oponer “razón y emoción” sería desconocer que de todas maneras una y otra están inscriptas en el seno de lógicas personales, impregnadas de valores y, por lo tanto, de afectividad. (Le Breton, 1999: 103 y 104).

Las emociones fueron en este proceso de investigación una suerte de guías sobre las que se movilizaron las diferentes indagaciones sobre el mundo herbario, y a su vez también sirvieron como excusa para poner en el escenario las posicionalidades de las colaboradoras y de la investigadora. La reflexión sobre cómo buscar otros elementos que alimentaran las preguntas de estudio -al inicio presentadas- emergieron en la práctica cotidiana, de las vivencias corporeizadas, y los “Yo” encontrados uno enfrente del otro. En este proceso las emociones se convirtieron en unos componentes sensoriales que buscaban constantemente no sólo transmitir una observación participante y una participación observante⁵², sino que además se centraron en la reconstrucción de unos sentidos que reconocían posturas sobre la

⁵² Parafraseando a Guber (2001) se distingue entre la observación participante y la participante observación. Dicha distinción con la cual se enfatiza en la dualidad de observar versus participar, afirma que cada una tiene su propio carácter y por lo tanto, ambas perspectivas suministran perspectivas diferenciales sobre la misma realidad, aunque estas diferencias sean más analíticas que reales.

recepción y el reconocimiento de unos estímulos del propio ser y estar en relación a la vista, el oído, el olfato, el gusto o el tacto, o la situación propia del cuerpo. A propósito Pink (2009) expresa:

Use of the term “ethnography” refer to a range of qualitative research practices, employed, with varying levels of theoretical engagement, in academic and applied research contexts. Ethnographic practice tends to include participan observation, ethnographic interviewing, and a range of other participatory research techniques that are often developed and adapted in context and as appropriate to the needs and possibilities afforded by specific research projects... Sensory ethnography, is certainly not just another route in an increasingly fragmented map of approaches to ethnographic practice... thus sensory ethnography... does not privilege any one type of data or research method. Rather, it is one to multiple ways of knowing and to the exploration of and reflection on new routes to knowledge. Indeed, it would be erroneous to see sensory ethnography as a method of data collection at all... ethnography is a process of creating and representing knowledge (about society, culture and individuals) that is base on ethnographers own experiences. It does not claim to produce an objetive or truthful account of reality, but should aim to offer versions of ethnographers´experiences of reality thar are as loyal as posible to the context, negotiations and intersubjectivities through which the knowledge was produce (Pink, 2009: 8).⁵³

Con lo anterior, las formas en que dichas emocionalidades y sentidos pudieron hacerse visibles al interior de esta investigación, en relación con los conocimientos botánicos, estuvieron directamente relacionadas si bien con la metáfora, al preguntarles qué tipo de planta o hierba sería cada una de ellas⁵⁴, también estuvo impulsada por las elicitaciones a la memoria, en donde los relatos de un pasado subjetivo y unido a una madre, tanto para la segunda y tercera generación, produjo una serie de historias que se materializaban en la

⁵³ El uso del término “etnografía” se refiere a una serie de prácticas de investigación cualitativa, empleadas con diferentes niveles de compromiso teórico que varían según su contexto en el ámbito académico y de la investigación aplicada. La práctica etnográfica tiende a incluir la observación participante, la entrevista etnográfica, y una serie de otras técnicas de investigación participativa que a menudo se desarrolla y se adopta en su contexto según las necesidades y posibilidades ofrecidas por los proyectos de investigación... la etnografía sensorial, ciertamente no es más que otra ruta en un mapa -cada vez más fragmentado- de los enfoques de la práctica etnográfica. Así la etnografía sensorial... no privilegia ningún tipo de recolección de datos o método de investigación. Más bien es una de las múltiples formas de conocimiento y de exploración y reflexión sobre las nuevas rutas hacia el conocimiento. De hecho, sería un error ver la etnografía sensorial como un método de recolección de datos del todo... la etnografía es un proceso de creación y representación de conocimiento (sobre la sociedad, la cultura y los individuos) que es basado sobre las propias experiencias de los etnógrafos. No pretende rendir cuentas objetivas o veraces sobre la realidad, sino que debe aspirar a ofrecer versiones de las experiencias de los etnógrafos en la realidad que sean tan posiblemente leales al contexto, a las negociaciones y a las intersubjetividades del cual el conocimiento fue producto (Mi traducción).

⁵⁴ Más adelante se ahondará con mayor profundidad sobre este ejercicio, del cual se produjo una serie fotográfica.

revisión de las fotos de los álbumes familiares, pero a la vez, en la recurrente visión de la siguiente foto.



Foto 20: Isabel Rosario Bedoya (Charito) y Esther Narváz de Bedoya a las afueras de la galería Alameda (1970), Cali-Colombia.
Tomada del álbum personal y familiar de Charito.
Intervenida como parte de un ejercicio visual realizado con las colaboradoras dentro de esta investigación.

En este encuentro de exploración sensitiva, emotiva y memorial -desde cada una de las posicionalidades puestas en juego-, impulsó que el encuentro interfemenino tuviera diferentes relatos alrededor de los significados del mundo herbario. Las fotografías si bien en la mayoría de las ocasiones relataban unos espacios familiares, también conducían a la revisión de los usos y prácticas con plantas de manera corporalmente encarnada. Reconociendo -en este encuentro- las experiencias, conocimientos y materialidades que emergen a manera de una *emplaced ethnography*.

I propose an *emplaced ethnography* that attends to the question of experience by accounting for the relationships between bodies, minds and the materiality and sensoriality of the environment. It is now frequently recognised that we need to investigate the emplacement of the people who participate in our ethnography research. It is equally important for ethnographers to acknowledge their own emplacement as individuals in and as part to specific research contexts (Pink, 2009: 25).⁵⁵

Por este motivo, el carácter de la etnografía experimental y la etnografía visual, que se expondrá a continuación, se convirtieron en elementos que acompañaron el proceso de indagación sobre las producciones de un conocimiento botánico visto desde otras ópticas sensibles y emocionales. Los relatos que se construyeron podrían situar a la etnografía como una ficción, pero a su vez, dan cuenta de que el poder tanto de la imagen como de la palabra funciona como detonadores de metáforas y analogías que dan cuenta de un universo más amplio que en una entrevista clásica no aparece tan evidente.

¿Qué tiene de experimental lo experimental?

Como se aludió en el anterior apartado, el encuentro antropológico intercultural e interfemenino propiciado en esta investigación aprovechó la presencia de diferentes elementos para poder narrarse a sí mismo. Dichos elementos conjugaron emociones y sensaciones, recuerdos y sentimientos, palabras e imágenes, que construyeron una etnografía que he querido denominar de género y experimental.

⁵⁵ Propongo una “*emplaced*” (emplazar) etnografía que atienda a la cuestión de la experiencia por lo que representa en las relaciones entre los cuerpos, mentes y la materialidad sensorial del ambiente. En la actualidad se reconoce con frecuencia que necesitamos investigar la colocación de las personas que participan en nuestra investigación etnográfica. Es igualmente importante que los etnógrafos den a conocer su propio “*emplacement*” (posicionarse, ponerse en un lugar) como individuos y como parte de los contextos específicos de investigación (Mi traducción).

The cumulative effect of these various intersections of feminism and ethnography is a critical methodology that will be taken up at various points... analyzing discourses of gender in texts produced within colonial culture is often a means of opening them up and identifying some of their strategies of representation. It is primarily through gender studies that the two-side process of cultural critique and textual analysis has developed; my conception of experimental ethnography is part of that project... Experimental ethnography is thus an allegorical discourse, one that apprehends otherness as fundamentally uncanny. It marks the point of a vanishing and transitory subjectivity that is at once similar and different, remembered and imagined (Russell, 1999: 22 y 25).⁵⁶

En este contexto, las herramientas audiovisuales sirvieron como excusa para narrar tanto aspectos etnográficos como autoetnográficos que inmiscuían el mundo herbario de las colaboradoras como el mío. Por este motivo, a continuación se expondrán algunas ideas sobre lo que significó aquello de lo experimental y por supuesto, lo que resultó de este posicionamiento. No obstante, en este proceso, la instauración de un diario de campo textual y fílmico y posteriormente, la utilización y creación fotográfica, tuvieron una participación que enfatizó su papel como la herramienta por la cual el registro emocional se expresó a través de las palabras, la gestualidad y por supuesto, la corporalidad. Por ello, se hace necesario presentar la forma en que se desarrolla un diario de campo y lo que se supone debe integrar. En relación a esto, Chiseri-Strater y Sunstein (1997) dan algunas pistas:

- ... Have developed a list of what should be included in all fieldnotes:
1. Date, time and place of observation
 2. Specific facts, number, details of what happens at the site
 3. Sensory impressions: sights, sounds, textures, smells, taste
 4. Personal responses to the fact of recording fieldnotes
 5. Specific words, phrases, summaries of conversations, and insider language
 6. Questions about people or behaviors at the site for future investigation
 7. Page numbers to help keep observations in order
- There are 4 major parts of fieldnotes, which should be kept distinct from one another in some way we are writing them:

⁵⁶El efecto acumulativo de las diversas intersecciones del feminismo y la etnografía es una metodología crítica que se tomará en varios puntos... el análisis de los discursos de género en los contextos producidos dentro de la cultura colonial es a menudo una forma de abrirlos e identificar algunas de sus estrategias de representación. Es principalmente a través de los estudios de género que se ha desarrollado el proceso –con dos lados- de la crítica cultural y el análisis textual; mi concepción de la etnografía experimental es parte de ese proyecto... La etnografía experimental es, pues un discurso alegórico que aprehende la alteridad como fundamentalmente misteriosa. Ésta marca el punto de una subjetividad evanescente y transitoria que es a la vez similar y distinta, que es recordada e imaginada (Mi traducción).

1. Jottings are the brief words or phrases written down while at the fieldsite or in a situation about which more complete notes will be written later...
2. Description of everything we can remember about the occasion you are writing about –a meal, a ritual, a meeting, a sequence of events, etc...
3. Analysis of what you learned in the setting regarding your guiding question and other related points...
4. Reflection on what you learned of a personal nature... (Chiseri-Strater y Sunstein, 1997: 73).⁵⁷

Los diarios en sí, en esta investigación, crearon la posibilidad de volver a las indagaciones, hechos, reflexiones e imágenes de lo suscitado en el trabajo de campo y convertirlo así en elementos cualitativos. Como lo expresa Martínez (2007):

El diario de campo es uno de los instrumentos que día a día nos permite sistematizar nuestras prácticas investigativas; además, nos permite mejorarlas, enriquecerlas y transformarlas... el diario de campo debe permitirle al investigador un monitoreo permanente del proceso de observación. Puede ser especialmente útil al investigador... en él se toman nota de aspectos que considere importantes para organizar, analizar e interpretar la información que está recogiendo. El diario de campo permite enriquecer la relación teoría-práctica. La observación es una técnica de investigación de fuentes primarias, que como ya vimos necesita una planeación para abordar un objeto de estudio o una comunidad a través de un trabajo e campo (práctica), la teoría como fuente de información secundaria debe proveer de elementos conceptuales dicho trabajo de campo para que la información no se quede simplemente en la descripción sino que vaya más allá en su análisis; de esta manera tanto la práctica como la teoría se retroalimentan y hacen que los diarios adquieran cada vez mayor profundidad en el discurso porque, en la investigación existe una relación recíproca entre práctica y teoría. Por una parte la práctica es la fuente y la raíz del conocimiento, de la teoría, pero, a su vez, la teoría se orienta y sirve a la práctica, para que esta sea más eficaz. La práctica es pues, la fuente, el fin y el criterio de verificación y comprobación de la veracidad de la teoría (Martínez, 2007: 77).

⁵⁷ ... se ha desarrollado una lista de lo que debe incluirse en todas las notas de campo: 1. Fecha, hora y lugar de la observación; 2. Hechos específicos, número, los detalles de lo que ocurre en el lugar; 3. Impresiones sensoriales: imágenes, sonidos, texturas, olores, el gusto; 4. Respuestas personales sobre el hecho de la grabación de las notas de campo; 5. Palabras específicas, frases, resúmenes de las conversaciones y el lenguaje interno; 6. Preguntas sobre personas o comportamientos en el lugar para futuras investigaciones; 7. Número de las páginas que ayudan a mantener las observaciones en orden. Hay 4 partes de las notas de campo que deben almacenarse distintas entre sí y que de alguna manera estamos escribiendo: 1. Breves apuntes escritos abajo sobre las palabras o frases de una situación en el sitio de campo mientras se completan las notas escribiéndolas luego; 2. Descripción de todo lo que se puede recordar acerca de una ocasión sobre la que está escribiendo –una comida, un ritual, una reunión, una secuencia de eventos, etc.; 3. Análisis de lo que aprendió en la configuración con respecto a la guía de preguntas y otros puntos relacionados; 4. Reflexión de carácter personal sobre lo que aprendió... (Mi traducción).

Efectivamente, preguntas como ¿qué se sientes al observar esta fotografía?⁵⁸, no hubieran llegado a postularse al interior de la investigación si no se hubiera vislumbrado el juego de la imagen dentro de la imagen a través de la construcción del diario de campo fílmico. Sí, el diario de campo fílmico no sólo registró las cotidianidades de estas mujeres en cuanto al comercio de sus conocimientos y plantas, sino que también hizo gala en relación a las posibilidades de experimentar la creación de una serie de metaimágenes⁵⁹ que buscaban capturar visiblemente las respuestas de las colaboradoras y a su vez, generar nuevas propuestas de presentación y representación de las mismas.

Aparentemente este juego entre las imágenes pareciera no tener nada de experimental, sin embargo, si se observan con detenimiento las dos imágenes siguientes queda explícita la relación de la imagen con las diferentes generaciones que recoge. En efecto, la intención es reunir en una imagen las tres o cuatro generaciones (expreso cuatro en el caso de la imagen de la izquierda en donde se encuentra Isabel, una de las nietas de Charito, que de vez en cuando visita el puesto en la galería), con el fin de concentrar las diversas miradas que emergen en esta generación sobre el mundo herbario. No obstante, mi

⁵⁸ La fotografía a la que hago referencia es a la foto inaugural de este trabajo sobre el mundo herbario en donde las dos primeras generaciones de esta historia se encuentran paradas y juntas a las afueras de la que era en ese entonces la plaza de mercado Alameda. Esa foto me la mostró María Fernanda García Bedoya (hija menor de Charito) después de buscarla y hallarla en formato diapositiva. Al verla comprendí el valor que poseía esa pequeña imagen, así que decidí reproducirla en papel fotográfico y regalársela a cada una de las colaboradoras de la tercera generación en las primeras sesiones que llevamos a cabo. Posteriormente, con ella cree una nueva imagen pues decidí recortar a las dos protagonistas de la historia y hacer una nueva imagen con ellas inmersas en un jardín. Esa última imagen se la mostré a Charito con el ánimo de observar qué decía sobre dicha propuesta, pues ya le había regalado la imagen original en un portarretratos que ella posteriormente puso en la sala de su casa. Para ella significó que yo me iba a sacar un diez en mi trabajo (risas), para mi significó que aunque ella comprendía cuál era mi intención, las valoraciones estéticas nos eran cercanas. Así que las fotos personales de Charito que fueron reapropiadas por mi parte, se presentan más adelante con la intención de discutir aquello de las valoraciones no sólo estéticas sino herbarias en ambos mundos.

⁵⁹ Como lo expresa W. J. Mitchell (2009) existen varias pistas para determinar qué es una metaimagen. Para iniciar, una metaimagen son imágenes que se refieren a otras imágenes, imágenes que se utilizan para mostrar qué es una imagen. Además estas metaimágenes contienen en sí mismas un metalenguaje que en algunos casos, puede hacer referencia a una autorreferencialidad, circularidad y paradoja. Por otro lado, también son imágenes que reflexionan sobre sí mismas, que reflexionan sobre su propio proceso de construcción, pero que disuelven la frontera entre lo interno y externo y entre las representaciones de primer y segundo orden. Las metaimágenes también son imágenes multiestables, comunes en el arte primitivo, que muestran paradojas visuales. Una metaimagen “es una pieza de aparato cultural móvil, que puede desempeñar un papel secundario como ilustración o un papel primario como una especie de imagen sumarial, lo que yo he llamado una “hipericono” que encapsula todo un epistema, una teoría del conocimiento... Las metaimágenes no sólo provocan una visión doble sino una voz doble y una doble relación entre el lenguaje y la experiencia visual... las metaimágenes ponen en cuestión la relación del lenguaje con la imagen basada en una estructura de interior y exterior. Cuestionan la autoridad del sujeto hablante sobre la imagen vista” (Mitchell, 2009: 50 y 66).

presencia al interior de la imagen, tiene la finalidad de hacerme parte del retrato con el objetivo de adherir una visión más sobre lo botánico, que puede resultar externa, pero que intenta establecer un puente con mi historia a través de lo que yo represento en este trabajo. No me interesa el “estuve ahí” me interesa el “comprendí ahí”, pues en vista de las relaciones que emergieron en el proceso, comprendí -estando junto a ellas- que en ningún momento yo les estaba dando voz para expresar lo que necesitaran visibilizar, sino que por medio de ellas yo me permitía expresarme. Además, lo interesante de la imagen en movimiento hecha imagen fija⁶⁰, fue la posibilidad de grabar, revisar, capturar y volver al movimiento, por medio de la secuencia hecha viñeta, unas “intimidades” que muestran la experiencia directa, los órganos sensoriales y obviamente, la afectividad, en correspondencia con unos recuerdos, sentimientos, sueños, deseos y fantasías que a nivel personal y social operan como hechos de las voces de estas mujeres herbarias en constante relación con sus pasados y con un “Otros” en el presente.

⁶⁰ En este punto se recuerda a la persona lectora que el ejercicio propuesto a manera de diario de campo filmico, permitió la fiel escritura de lo hechos relatados en este documento, pero a su vez, permitió observar detenidamente, cuadro a cuadro, algunas imágenes relevantes dentro de lo narrado y vivenciado, a través de la captura de la imagen de movimiento en una serie de imágenes fijas.



Foto 21: izquierda: Katherine García Bedoya junto a su hija Isabel Sofía (nieta de Charito) y Melissa Saavedra Gil. Tomada en: apartamento de Katherine, Torres de Comfandi, Cali-Colombia; marzo de 2014



Foto 22: derecha: María Fernanda García Bedoya y Melissa Saavedra Gil. Tomada en: Casa de Esther, barrio Nueva Floresta, Cali-Colombia; marzo de 2014

Con lo anterior, la reconstrucción visual, pero a la vez, textual, de unos espacios de intercambio íntimos, posibilitó el ejercicio de escudriñar sobre un mundo botánico de formas menos “ortodoxas”, permitiendo que la experimentación brotara también a manera de imaginaria. Alrededor del escenario íntimo Castillo del Pino (2009) asevera:

El escenario íntimo posee la propiedad de ser observable sólo para el sujeto... (sus actuaciones) pueden ser, y lo son muchas veces, referidas, narradas, en suma comunicadas mediante el lenguaje o expresión verbal (en este caso también escritas), pero eso no las convierte, en puridad, ni en privadas ni en públicas (debido a que) lo íntimo puede decirse (e imaginarse), no mostrarse (en totalidad)... la actuación íntima de alguien sólo puede ser inferida, supuesta, conjeturada por los otros, nunca evidenciada (Castilla del Pino, 2009: 19 y 22).⁶¹

Por eso, en estas elaboraciones, las narraciones construidas a través de los relatos de Charito y el grupo de sus hijas, de mis recuerdos autobiográficos en relación a mi abuela y las vivencias herbarias que de ahí desprenden mis intereses investigativos, abordan lo experimental visto como un esculcar subjetividades que componen unas voces que traen un pasado a una memoria presente. Lo íntimo visto desde ese pasado personal hasta el cruce de sus relaciones actuales, los encuentros y desencuentros, recrean el espacio etnográfico y autoetnográfico con el que las investigaciones antropológicas se confrontan continuamente y que para este caso, irremediabilmente, trae consigo unos recuerdos herbarios que trascienden el plano de lo “racional” a un relato que contiene legitimidades de otro tipo, pues se enmarca en hacer notaria su ruptura con la dualidad objetivo/subjetivo.

El encuentro entre investigadora y pobladores, según muestran las técnicas etnográficas, está atravesado por una tensión fundante: los usos e interpretaciones del “estar allí” para el investigador/miembro de otra cultura o sociedad, y para los pobladores/informantes, que las técnicas con su flexibilidad permiten identificar y analizar. Pero esta flexibilidad descansa en el investigador que transforma las técnicas de recolección en partes del proceso de construcción del objeto de conocimiento. En esta búsqueda, donde descubre simultáneamente lo que busca y la forma de encontrarlo, el investigador se convierte en la principal e irrenunciable herramienta etnográfica (Guber, 2007: 101).

La conjugación de los “datos” de campo con mi espacio íntimo, con un espacio tanto autoetnográfico como autobiográfico, lo concibo como un lugar en el que el desarrollo de mis memorias pretende conseguir conexiones interculturales que me permitan jugar con lo

⁶¹ Las palabras en paréntesis son propias.

“privado” como lo “público”, y así experimentar una construcción genealógica que me cuestiona tanto como el proceso de indagación botánica hacia las otras, las colaboradoras.

En este sentido, mi “Yo” no desaparece sino que se multiplica porque nace desde un recuerdo pasado, pero también de un trabajo de campo con unas relaciones femeninas en un presente. En consecuencia, la relevancia de los relatos íntimos al interior de la construcción textual junto con las fotografías que le acompañan, no se establecen como una “necesidad” de elaboración personal, posicionando a la investigadora como el “ombligo” de la narración (visión narcisista), sino que la sitúan como una “colaboradora” más, que considera dichas vivencias personales no sólo como una mera descripción de una trayectoria en algunos puntos “cercana” a los descritos por las otras mujeres inmiscuidas en este proceso, sino que también se fundan como un grupo de evocaciones que transgreden la “normalidad” antropológica; la narrativa personal se integra como una temprana y sugestiva confrontación con el estado de la escritura investigativa.

Si los datos de campo no vienen de los hechos sino de la relación entre el investigador y los sujetos de estudio, podría inferirse que el único conocimiento posible está encerrado en esta relación. Esto es sólo parcialmente cierto. Para que el investigador pueda describir la vida social que estudia incorporando la perspectiva de sus miembros, es necesario someter a continuo análisis –algunos dirían “vigilancia”– las tres reflexividades que están permanentemente en juego en el trabajo de campo: la reflexividad del investigador en tanto que miembro de una sociedad o cultura; la reflexividad del investigador en tanto que investigador, con su perspectiva teórica, sus interlocutores académicos, sus hábitos disciplinarios y su epistemocentrismo; y las reflexividades de la población en estudio (Guber, 2001: 49).

No obstante, el llevar a cabo interrelaciones entre los diferentes sentidos, vistos desde los significantes y significados como desde las expresiones físicas, conlleva a que la etnografía experimental se expanda por medio de la estructuración de una miscelánea de informaciones dónde la inevitable pregunta de cómo los etnógrafos participan en campo revela no sólo su posicionalidad sino también cómo concibe sus sentidos. Por esa razón, el carácter experimental en esta investigación, une lo textual con la imagen para crear una relato en donde el registro visual, no sólo se limita a ilustrar lo que se menciona de manera oral o escrita, sino que da espacio a que la imagen aporte una nueva narración. Esto significa que la imagen en esta investigación a la vez trata de *dar imagen* a la teoría; en efecto es mirar la imagen “en” la teoría y a la propia teoría como una forma de *dar imagen*.

Así, más allá de la comparación entre imagen y texto, se trata de encontrar y examinar las relaciones entre imágenes y discurso, proponiendo una imagen dialéctica a manera de “imagentexto”, pues el trabajo etnográfico no escapa a la creación de imágenes desde su postulación.

Me preocupan las imágenes. Las imágenes son lo que significan las cosas. Piensa en la palabra imagen. Connota algo suave, una piel diáfana que reluce en el aire, como la película irisada de una pompa de jabón. Las imágenes connotan imágenes, la multiplicidad de ser una imagen. Las imágenes se rompen con un pequeño tintineo, su destrucción es tan bella como su ser, en esencia, son instrumentos de tortura que explotan a través de la curtida capacidad del individuo para sentir emociones poderosas e indiferenciadas, llenas de anhelo, insatisfacción y monumentalidad. No cumplen ninguna función social (E. L. Doctorow en Mitchell, 2009: 39).

En este sentido las imágenes fotográficas presentadas se encuentran diferenciadas en su tipo: 1. fotografías pertenecientes a álbumes personales y familiares de las colaboradoras y de la investigadora y 2. fotografías del trabajo de campo llevado a cabo en esta investigación, sacadas por medio de una serie de capturas realizadas al registro fílmico del diario de campo audiovisual.



Foto 23: Detalle de María Fernanda García Bedoya.
Tomada en: casa de Charito, Marzo de 2104

El primer tipo de fotografías al estar insertas en los álbumes personales y familiares, se posicionan como la posibilidad de descubrir un *punctum*, siguiendo a Barthes, para detonar

diferentes percepciones alrededor de tanto la imagen en si misma como del relato escrito. ¿qué propone? ¿qué me muestra? ¿qué no me muestra? ¿qué me dice sin el texto? ¿qué me dice con el texto? ¿cambia lo que siento al ver la imagen cuando leo el texto? ¿es una imagen que se encuentra directamente relacionada con el relato? Todas estas preguntas suscitan el hecho de tomar fotografías de archivos personales en esta propuesta, pues aunque pareciera que su función es ilustrativa, lo que esconde dicha máscara es el hecho de que son fotografías que contienen un *punctum* singular que llama la atención sobre las relaciones intergeneracionales herbarias. A propósito del *punctum* Duarte (2012) afirma:

En las fotografías que llamaron la atención a Barthes en su libro sobre la fotografía denominado “La Cámara Lucida”, conviven dos elementos que él denomina: el *stadium* y el *punctum*. El *stadium* “tiene la extensión de un campo que yo percibo bastante familiarmente en función de mi saber, de mi cultura”. El *punctum* lo asemeja a una flecha que le punza “muy a menudo el *punctum* es un detalle”, que le hiera, quede alguna manera abre y penetra en fibras profundas de su ser. El *stadium* se mueve en cambio entre la aprobación y desaprobación de una fotografía. Podría decirse que lo que busca la fotografía de familia, más que el *stadium*, es el *punctum*. Ese algo que nos conmueve, que no necesariamente es el miembro de la familia, o la relación de algunos de ellos, sino que también puede ser un objeto, una textura, el color o el ambiente que nos recuerda el paso por un espacio y un tiempo determinado (Duarte, 2012: 15).

Por lo anterior, parafraseando a Bourdieu (2003), se propone que la fotografía, sin diferenciar sus tipos, aporta satisfacciones en cinco campos: la protección contra el paso del tiempo, la comunicación con los demás y la expresión de sentimientos, la realización de uno mismo, el prestigio social, la distracción o la evasión (Bourdieu, 2003: 52). El autor hace especial hincapié en que la fotografía ayuda a sobrellevar la angustia suscitada alrededor del paso del tiempo.

Más concretamente, la fotografía tendría como función ayudar a sobrellevar la angustia suscitada por el paso del tiempo, ya sea proporcionando un sustituto mágico de lo que aquél se ha llevado, ya sea supliendo las fallas de la memoria y sirviendo de punto de apoyo a la evocación de recuerdos asociados; en suma produciendo el sentimiento de vencer al tiempo y su poder de destrucción. En segundo lugar, favorecería la comunicación con los demás al permitir revivir en común momentos pasados o mostrar a los otros el interés o el afecto que se les tiene. En tercer lugar, proporcionaría al fotógrafo la posibilidad de “realizarse”, al hacer sentir su propia “capacidad” (mediante la apropiación mágica o la recreación enaltecida o caricaturesca del objeto representado), al brindarle la ocasión de “experimentar más intensamente sus emociones” o bien de expresar una intención artística o

de manifestar un dominio técnico. En cuarto lugar, procuraría la satisfacción del prestigio por la proeza técnica, por el testimonio de una realidad personal (viaje, acontecimiento) o por el gasto ostentador. La fotografía proporcionaría, finalmente, un medio de evasión o de simple distracción, a la manera de un juego. Inversamente, “el freno financiero, el miedo al fracaso o al ridículo y el deseo de ahorrarse complicaciones” constituirían los principales obstáculos para su práctica (Bourdieu, 2003: 52).

De este modo, el ejercicio de los álbumes en relación a la consolidación de un conocimiento botánico intergeneracional femenino, lleva al reconocimiento de una historia colectiva en la cual las participantes se reconocen como herederas de una historia genealógica que tramita públicamente unos saberes con hierbas y plantas a diferencia de las masculinidades que habitan al interior de la familia. Además, genera un repaso por el tiempo que propone que al mundo herbario no solamente representado en las hierbas o plantas con las cuales se relacionan cotidianamente, sino que lo propone a través de personas concretas que representan (o representaron) la apertura hacia estos conocimientos por medio de las intersecciones de sus vidas. En este sentido, lo experimental toma la imagentexto y la vuelca hacia lo botánico visto por medio de unos actores concretos que se sitúan como el detalle y que se posicionan como *punctum* al interior del tiempo.

Debería ser evidente que el sujeto de la imagen / texto es tan inevitable y necesario con estas técnicas “no-mixtas” como lo es con las mixtas, con las formas compuestas. La comparación anterartística siempre ha intuido este hecho, sin llegar a comprender del todo sus consecuencias. El problema de la imagen / texto no es sólo algo que se construye “entre” las artes, los medios o las diferentes formas de representación, sino un problema ineludible dentro de cada una de las artes y los medios individuales. En resumen, todas las artes son “compuestas” (tanto el texto como la imagen); todos los medios son mixtos, combinan diferentes códigos, convenciones discursivas, canales y modos sensoriales y cognitivos (Mitchell, 2009: 88).

Por otro lado, el segundo tipo de fotografías que relatan el trabajo de campo realizado en esta investigación, si bien en algunas ocasiones aparecen para llevar a cabo una función similar a las fotografías de los álbumes personales y familiares, a la vez se distancian de dicha función para el caso de las que vienen a continuación, pues se buscó que el registro de las actividades del campo fueran unas imágenes que propusieran una intencionalidad. A propósito de esto Sontag (2006) expresa:

Una fotografía no es el mero resultado entre un acontecimiento y un fotógrafo; hacer imágenes es un acontecimiento en sí mismo, y uno que se arroga derechos cada vez más perentorios para interferir, invadir o ignorar lo que esté sucediendo. Nuestra percepción misma de la situación ahora se articula por las intervenciones de la cámara. La omnipresencia de las cámaras insinúa de modo persuasivo que el tiempo consiste en acontecimientos interesantes, dignos de fotografiarse. Esto a su vez permite sentir fácilmente que a cualquier acontecimiento, una vez en marcha, y sea cual fuera su carácter moral, debería permitírsele concluir para que algo más pueda añadirse al mundo, la fotografía. Una vez terminado el acontecimiento, la fotografía aún existirá, confiriéndoles una especie de inmortalidad (e importancia) de la que jamás habría gozado de otra. Mientras personas reales están por ahí matándose entre sí o matando a otras personas reales, el fotógrafo permanece detrás de la cámara para crear un diminuto fragmento de otro mundo: el mundo de imágenes que procura sobrevivir a todos (Sontag, 2006 26 y 27).

En este sentido, Ardévol (1994) menciona que la imagen despliega tres grandes líneas de trabajo en el interior del campo antropológico: “1) la utilización del tratamiento de la imagen para la construcción de datos etnográficos; 2) la utilización del tratamiento de la imagen para la presentación de los resultados de la investigación; 3) el estudio de la imagen como cultura” (Ardévol, 1994: 277). Según Orobítg (2004) -en este proceso- la fotografía adquiere posiblemente tres cualidades que describe como efectos en la etnografía:

(...) strong focus on detail and fragmentation of reality are inherent characteristics of photographic images. By fixing the image photography allows us to observe more details than we would see in the moving image, which has the same characteristics as ordinary observation. Photography: (a) shows what the anthropologist/photographer wants to show in its framing, (b) allows us to see what had not been intended to be shown but which appears in the image accidentally, (c) calls attention to those aspects which are invisible to the ordinary eye. This is what Kirsten Hastrup has conceptualized, albeit critically, as the effects of the photographic images and its uses in ethnographic research: the show up effect, the blow up effect and make up effect respectively... (Orobítg en Pink, 2004: 35).⁶²

⁶² El fuerte enfoque en el detalle y la fragmentación de la realidad son características inherentes de las imágenes fotográficas. Mediante la fijación de la imagen, la fotografía, nos permite observar más detalles de lo que podríamos ver en la imagen en movimiento, cosa que tiene las mismas características de la observación ordinaria. La fotografía: (a) muestra lo que el antropólogo/fotógrafo quiere mostrar en su encuadre, (b) nos permite ver lo que no había sido pensado para ser mostrado, pero que aparece en la imagen accidentalmente, (c) llama la atención sobre los aspectos que son invisibles para el ojo normal. Esto es lo que Kirsten Hastrup ha conceptualizado, aunque críticamente, como los efectos de las imágenes fotográficas y sus usos en la investigación etnográfica: el efecto de muestra, el efecto de explosión y el efecto de completar (Mi traducción).

Entonces, la intencionalidad de este segundo tipo de imágenes se ubica en la exploración de unas formas de representación y presentación de las informaciones recogidas en el trabajo de campo con una motivación no sólo referida al dato en sí mismo, sino que a la vez, propone el manejo estético de los datos. Los datos recolectados y evidenciados por medio de los relatos escritos y las imágenes constituyen la fuente de penetración sobre el mundo simbólico que obviamente posee el ámbito herbario, sin embargo, las provocaciones y evocaciones que emergieron a través del uso de la cámara de vídeo a manera de un diario de campo filmico, propulsó el hecho de que la imagen se expusiera también como experiencia, y por ende, una experiencia visual. Así, el discurso botánico de las colaboradoras y el mío, confluía materialmente por medio de los juegos que les propuse y provoqué. En este punto no sólo me refiero a la foto elicitación, tal como se visualizó en el inicio de este apartado, sino que refiero a las posibles materialidades que la metáfora ofrece con su sistematización visual. Efectivamente, lo que se encuentra en juego en el siguiente ensayo visual es precisamente el valor, la localización e incluso la propia identidad de lo “verbal” y de lo “visual”.

Según lo anterior -y retomando lo descrito por Orobitg (2004)-, las imágenes que se crearon en el campo son elementos que dentro de esta investigación evidencian que mi mirada como antropóloga/fotógrafa/realizadora de imágenes, busca exponer aspectos “invisibles” que descubre la analogía entre lo animado y lo “inanimado”, entre personas y objetos que le “representan”. Ubicando a mi mirada dentro del campo no como una prueba etnográfica sino como una subjetividad que enlaza símbolos como propuesta poética y artística y que para algunos casos busca generar “movimiento” a la imagen fija, mostrando varios sucesos dentro de una jornada o acontecimiento y encadenándolas en forma de viñetas que proponen una narrativa visual que puede tener (o no) un orden de la situación expuesta.

La relación entre fotografía y el lenguaje admite dos descripciones básicas que resultan fundamentalmente antiéticas. La primera pone de relieve la diferencia de la fotografía respecto al lenguaje, caracterizándola como un “mensaje sin código”, una transcripción puramente visual de la realidad. La segunda convierte a la fotografía en un lenguaje, o pone de relieve cómo ésta es absorbida por el lenguaje cuando es utilizada... el “valor” de la fotografía reside, precisamente, en su ausencia de “valores”, del mismo modo que, en términos cognitivos, su principal connotación o implicación “codificada” es que se trata de una pura denotación, carente de código. La persistencia de estas paradojas sugiere que es mejor no

entender el “modo de imbricación” o el solapamiento entre la fotografía y el lenguaje como una cuestión estructural de “niveles”, ni como un intercambio fluido, sino (por utilizar términos de Barthes) como una sede de “resistencia”. Esto no quiere decir que la resistencia siempre triunfe, ni que la “complicidad” o el “intercambio” entre la fotografía y el lenguaje sea imposible o automáticamente indeseable. Se trata más bien de aclarar que el intercambio que parece hacer de la fotografía otro lenguaje más, un adjunto o complemento del lenguaje, no tiene ningún sentido si no entendemos la resistencia a la que se sobrepone. Lo que necesitamos investigar ahora es la naturaleza de esta resistencia y los valores por los que viene motivada (Mitchell, 2009: 248 y 249).

En este sentido, la provocación del ensayo fotográfico si bien quiere explorar la imagen en sí misma, proponiendo secuencias, elaborando –en algunos casos- imágenes dentro de imágenes, a su vez sugiere o insinúa una reflexión para cada foto. Dicha sugerencia o insinuación pretende –simplemente- dar espacio a lo anecdótico a manera de una miscelánea de curiosidades, a lo que podría considerarse circunstancial o “irrelevante”, pero que para este espacio no lo es.

Far from being a device of neutral observation, a means of recording transparent reality, the camera can be considered as a tool and an aid to heighten awareness, while serving as a testimony of the various processes of becoming a member of a community of practice. Hence, however slow-paced or commonplace the activities studied or filmed, the focus is shifted to the sensory, cognitive and social apprenticeship that is required in order to grasp their meaning, beauty and relevance to the social context of the practitioners (Pink, 2004: 27).⁶³

Finalmente, la invitación de este ensayo visual, se ubica en observar la forma en que se utiliza el material filmico en un estudio etnográfico, pues bien, aunque la intencionalidad de dicho registro era su consolidación en un vídeo o documental, en el camino de la indagación sobre las imágenes y el uso ilustrativo que se le estaba dando -por momentos- al interior de esta investigación, surgió la posibilidad de darles un nuevo rumbo. Este rumbo intenta explorar las ventajas que una cámara de vídeo también tiene como registro -cuadro a cuadro- de unos acontecimientos, y así crear una ilusión cinematográfica en unas imágenes –ahora- fotográficas.

⁶³ Lejos de ser un dispositivo de observación neutra, un medio transparente para registrar la realidad, la cámara puede ser considerada como una herramienta y una ayuda para aumentar la conciencia, mientras sirve como testimonio de los diversos procesos de los miembros de una comunidad práctica. Por lo tanto, el lento ritmo o el lugar común de las actividades estudiadas o filmadas, desplaza el foco hacia el aprendizaje sensorial, cognitivo y social que se requiere para captar su propio significado, belleza y relevancia en el contexto social de los profesionales (Mi traducción).

Imago vegetal
Ensayo visual



Botánica, s. Ciencia de los vegetales, comestibles o no. Se ocupa principalmente de las flores, que generalmente están mal diseñadas, tienen colores poco artísticos y huelen mal.
En Diccionario del Diablo, Ambroce Bierce.



“Hay una historia que pasó y es verdadera, y yo creo que está en la doctrina cristiana... La virgen María estando en su vivienda -en ese tiempo no se utilizaba fincas sino parcelas, parcelas en donde sembraban su cilantro, sus cebollitas, sus hortalizas- amaneció con cólicos, como con dolores bajitos, y era la mitad de la noche. Ana, la hermana de ella, la oía quejarse y le preguntó qué le pasaba. María le contestó que tenía un dolor bajito, como de estómago. Entonces Ana le preguntó a María sobre cómo la podía ayudar. María le dijo que fuera rápido a la huerta y le consiguiera una hoja, una rama de cualquier planta y le hiciera un agua para ese dolor, para ese cólico. Pero entonces Ana le dice a María: ¿cuál María? ¿cuál rama cojo?. -María le responde: cualquiera Ana, la mejor que tu creas. -Ana le dice: María pero... -María: Cualquiera Ana. Mejor-Ana... Entonces desde ahí esa hierba quedó como la MEJORANA. Y es una planta que se utiliza para dolores del vientre, dolores menstruales y dolores vaginales.”



Mi abuela y Charito tienen en común que son hierbas verdes y frescas, pero también que son hierbas cafés y secas. Son hierbas con espíritus jóvenes pero también adultas, añejas.

Charito es una hierba que vive; mi abuela es una hierba que ya ha muerto. Charito es una hierba que materializa el cuerpo, la cura y la medicina; mi abuela es una hierba que cristaliza el azar, la adivinación y la fortuna.

Hierbas que construyen un ciclo. Hierbas que recopilan memorias y se cultivan a la cálida luz y a la oscura sombra.



¿Será que mi encuentro con ellas se dio porque son hierbas, al igual que mi abuela y yo?
¿Será que somos semillas de aquellas hierbas que murieron?
¿Será que las hierbas se buscan entre sí?



“La trayectoria de la botánica es más seca que verde, porque la clorofila de la planta está más condensada en la hoja seca y por eso sale más pura. Que las personas ahora visualizan que eso seco no sirve es otra cosa. Acaso la marihuana fresca da el olor, sabor y efecto, verde? Y prende verde? No, tiene que secarse, para que los efectos sean los esperados. Igual con la coca. Y en el caso de las plantas esotéricas más.”



“Los elementales son como los espíritus enanos de las plantas; es el elemental el que trabaja. Las plantas son espíritus que regeneran sustancias corporales humanas... las plantas no son cosas malas porque mi dios las dio para el bien de nosotros mismos...”

-Melissa: ¿Qué tipo de planta o hierba pensás que podés ser?
-María Fernanda: ¡Uy! esa pregunta está como para una Miss Universo -(Risas)-
LA SALVIA





“Algo que mi mamá me dice es que yo soy muy buena para hablar con las personas... encajo en todos lo estratos; encajo con la gente más humilde hasta con la gente más rica. Pero no utilice mucho porque hostiga.”

LA MENTA

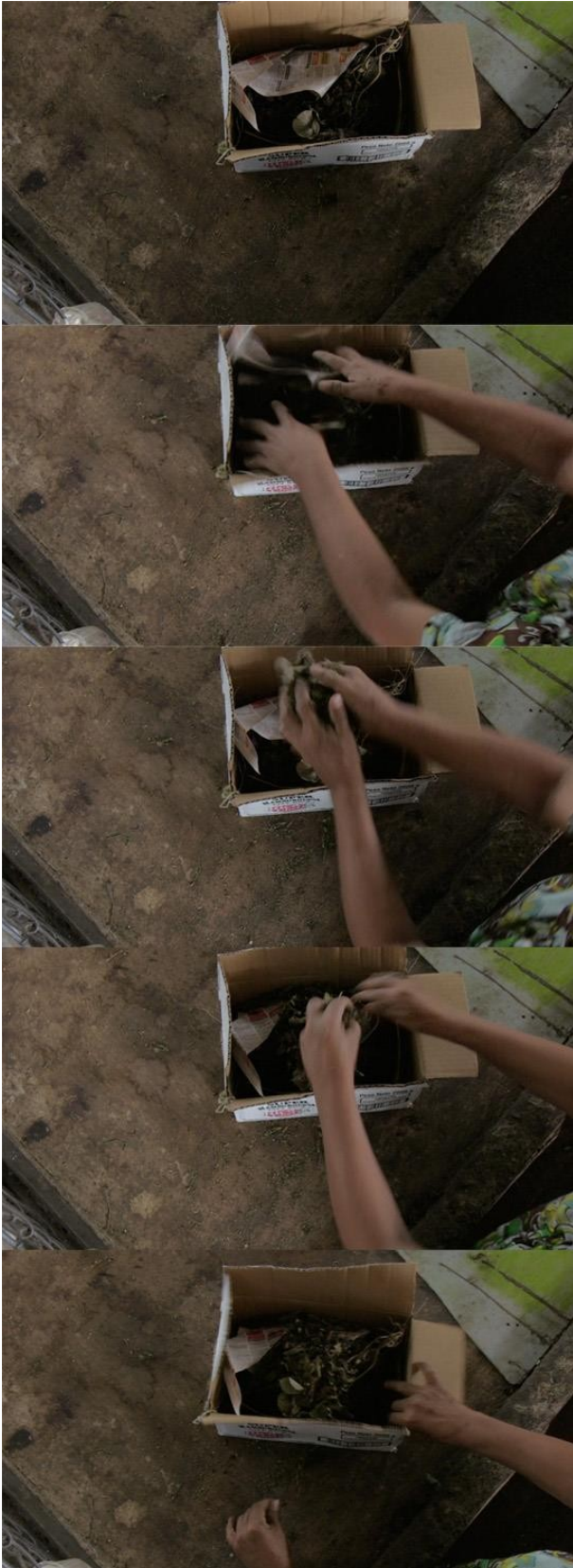


“Las plantas esotéricas sirven como para hacer baños, para armonizar tu cuerpo, para trabajar todo lo que es el órgano de la piel y lo que está encima de él; las energías. Pero también hay plantas que son esotéricas y medicinales al mismo tiempo, por ejemplo: el anamú es desinflamatorio y también es esotérico porque cumple la función de sacar males.

El anamú es una planta tan fuerte que los elementos inmundos como las brujas - que son elementos del aire- no la van con esta planta ni con el azafrán ni con la semilla de mostaza, porque en donde estén estas plantas, las brujas no podrán realizar su viaje; entonces ahí se podrán pillar, se podrán coger.”

El espíritu es un ser inmaterial, un principio generador, un carácter íntimo, una esencia o sustancia de algo. El espíritu es un vigor natural y una virtud que alienta y fortifica a los cuerpos para obrar. Es ánimo, valor, esfuerzo, vivacidad e ingenio. Es la parte o porción más pura y sutil que se extrae de los fluidos de los cuerpos sólidos por medio de operaciones químicas...





Apreciada persona lectora:
Siempre tenga cerquita la siguiente formula.

Las hierbas amargas se ponen a cocinar con tres limones partidos en cruz y dos ajos machos. Se pone a hervir todo en una olla por quince minutos, luego se cuele el agüita y se baña por la noche con jabón azul.

Las hierbas dulces se utilizan para aumentar energías cuando el cuerpo está muy afligido, cuando usted ha estado triste, cuando usted ha tenido una muerte en su casa, pero también son para cuando usted se vaya a casar, cuando se quiera hacer un baño de luna. Estas plantas se preparan con canelita, con rosas rojas, con tres manzanas verdes, también le puede agregar tres copitas de miel de abeja y anís estrellado. Se cocinan por diez minutos, se cuele el agüita y a esa agua se le puede echar un extracto como Juan del dinero, de siempre encima o de lluvia de oro, para que el efecto sea más fuerte. Este bañito se lo hace en el día.

Finalmente, recuerde que estos baños se los puede hacer por tres, siete o nueve días.

SEGUNDO RECORRIDO POR LAS PASIONES ORDINARIAS

Al igual que el anterior recorrido, éste se encuentra enmarcado en el campo de la memoria autoetnográfica/autobiográfica. Este grupo de memorias ya no sólo narra un pasado conectado con unas motivaciones presentes sino que relata algunas relaciones, sensaciones y situaciones que el trabajo de campo desemboca al interior de esta investigación.

En este sentido, y a diferencia del primer recorrido, estas “imágenes” se construyen no sólo en el campo de la memoria personal, sino también en la memoria colectiva. Su presentación se basa en las anotaciones realizadas en el diario de campo desde donde emerge el mundo antropológico del investigador, con la intención de que ese pasado compartido con sus colaboradores, vuelva al presente transformado en relato y luego en “dato”. Las narraciones que emergen desde el diario etnográfico muestran cómo el campo se construyó y fue moldeándose por medio de presencias, símbolos y eventos que marcan relaciones *in between* (entre).

Imágenes de unos espíritus enanos



Foto 24: Melissa Saavedra Gil e Isabel Rosario Bedoya (Charito). Tomada en: Jardín Botánico de Cali, Cali-Colombia; marzo de 2014.

Curiosamente este hecho tiene varias fechas dentro de la construcción de mi diario de campo. Me es imposible situarlo con exactitud, pues llegó como un especie de “iluminación” a través de diferentes momentos que se fueron enlazando en el proceso de la investigación etnográfica. Sin embargo, aquí existe un intento de su ubicación.

En el inicio de las elaboraciones metodológicas sobre cómo realizar la reconstrucción de una historia de vida, una amiga llamada Rosa quien es historiadora y ha llevado a cabo una suerte de investigaciones que han trabajado con ese método, me ilustró sobre la forma en que debía abordar y elaborar una guía de navegación que me ayudara para la reconstrucción de la historia de vida de Charito y las preguntas que debía afrontar con el grupo de sus hijas. Como investigadora, yo, no había llevado a cabo una investigación como la propuesta, y por eso sentía que necesitaba algunos referentes y experiencias que me sirvieran como pautas para la construcción de mi propio proceso. Luego de la conversación con Rosa elaboré dicho formato, pues si bien el trabajo de campo en la galería Alameda me daba muchas pistas sobre las concepciones del mundo herbario y sus conocimientos, sabía que debía ahondar en algunas cuestiones que el mismo campo no me daba.

Aproximadamente en el mes de marzo de 2014, inicié con Charito las sesiones de reconstrucción de su historia de vida y por supuesto, de su genealogía femenina. La guía de navegación estaba estructurada por ciclos de vida: infancia, adolescencia y adultez, en cada uno de los ciclos se abordaban algunos micro-ejes sobre familia, trabajo, educación, comunidad, religión, entre otros. Sin embargo, en las primeras sesiones sobre su infancia, en donde ella conversaba de sus relaciones con su madre y su padre, me surgió una duda: si estamos hablando de las relaciones con su mundo femenino y herbario, ¿por qué no preguntarles -a ella y al grupo de sus hijas- qué hierba o planta las representa? Aunque claramente esta pregunta no la había considerado en el interior de la guía de navegación, me pareció pertinente explorarla a manera de “provocación” en aras de conocer cuál sería su reacción y por supuesto, sus respuestas. En este sentido, en esa primera sesión sobre la infancia de Charito, llegó el momento preciso en el cual le realicé la pregunta de ¿qué planta pensaba ella que podría representar a su madre? La pregunta fue recibida con gracia y también con dislocación, pues era una pregunta “anormal” dentro de lo que ella esperaba contestar, y aparentemente no lo había pensado hasta ese momento. No obstante, después de un pequeño instante de duda y de reflexión, respondió que su mamá era una planta conocida - en Colombia- como el abrecaminos, pues recordaba que una vez la había escuchado a ella contándole la historia de cómo conoció esta planta a una de sus clientas en el puesto. Paso siguiente, expresó que esa historia le causaba cierta nostalgia y el silencio pasajero inundó nuestra sesión.

Con la respuesta de Charito me surgió la pregunta de ¿qué hierba o planta podría representar a mi abuela Betty?, pues pese a que ella hacía sus baños con varias hierbas y tenía un gran jardín en la que fue nuestra segunda casa, nunca me había causado intriga responder tal pregunta. En medio de la búsqueda de una respuesta, recordé aquella memoria sobre “La millonaria” o “dólar”, lo que me causó una gran impresión, porque para mi era un recuerdo casi enteramente olvidado. Luego, en el mes de abril de 2014, en las sesiones de reconstrucción de la adolescencia vivida por Charito, la pregunta fue formulada hacia ella. Ella de nuevo rió y miró a su alrededor pues nos encontrábamos en el Jardín Botánico de Cali (lugar que yo había escogido para elicitar otras dinámicas y para que ella conociera) y así, mirando a su alrededor respondió que ella no podía elegir sólo una planta o hierba pues todas eran sus inseparables compañeras.

En los meses de abril y julio de 2014, llegaron las sesiones de reconstrucción genealógica con el grupo de las hijas de Charito, la tercera generación de esta historia. Hasta ese momento, dos de ellas podían colaborar, mientras las otras dos no podían por razones personales. No obstante, a los dos que pudieron ser entrevistadas, la pregunta también les causó dicha risa y dislocación. Sin embargo, en el caso de María Fernanda (hija menor) la respuesta fue medianamente rápida, mientras que Katherine (hija mayor) se tomó un poco más de tiempo para responderla, dejando incluso la posibilidad de una segunda planta como su representación. Así, María Fernanda respondió que se consideraba una salvia, mientras que Katherine mencionó a la menta y a la albahaca, como sus posibles aliadas. Luego a cada una de las dos también les pregunté ¿por qué esa planta? y cada una relacionó algunas características de la planta mencionada (en tanto aroma, color o uso) con algunas particularidades de su personalidad. Además, les

pregunté -a cada una- ¿qué planta consideraban que podía representar a Charito, su madre? La respuesta fue realmente sorprendente, porque sin saber la respuesta que había dado cada una en su sesión individual, me contestaron que no había una sola hierba o planta que pudiera representar a su madre, agregando que ella era todas las plantas, tal y como su Charito se sentía identificada.

Sin embargo, por el lado de María Fernanda, dicha respuesta se construyó en relación con el aroma con el que permanece su madre, pues afirmó que Charito siempre huele a todo tipo de hierbas por estar en medio de ellas en el puesto en la galería, mientras que Katherine aseguró que esta repuesta se relacionaba con que no podía omitir que su madre trabaja con muchas hierbas y que por ende, convive con ellas, las conoce desde hace muchos años y que así las han aprendido a amar.

Hasta el momento, no les he revelado a ninguna las repuestas de las otras, no sé si entre ellas lo habrán echo, pero de lo que ahora estoy segura es que sus diferentes respuestas ante esa pregunta han sido fuente de conocimiento e inspiración, han sido un dispositivo que “materializa” aquellos “espíritus enanos” que Charito asegura tienen las hierbas y plantas. Por eso, ahora yo soy una caléndula, porque ese pequeño espíritu aparentemente habita en mi.

Imágenes de un baño para la buena suerte

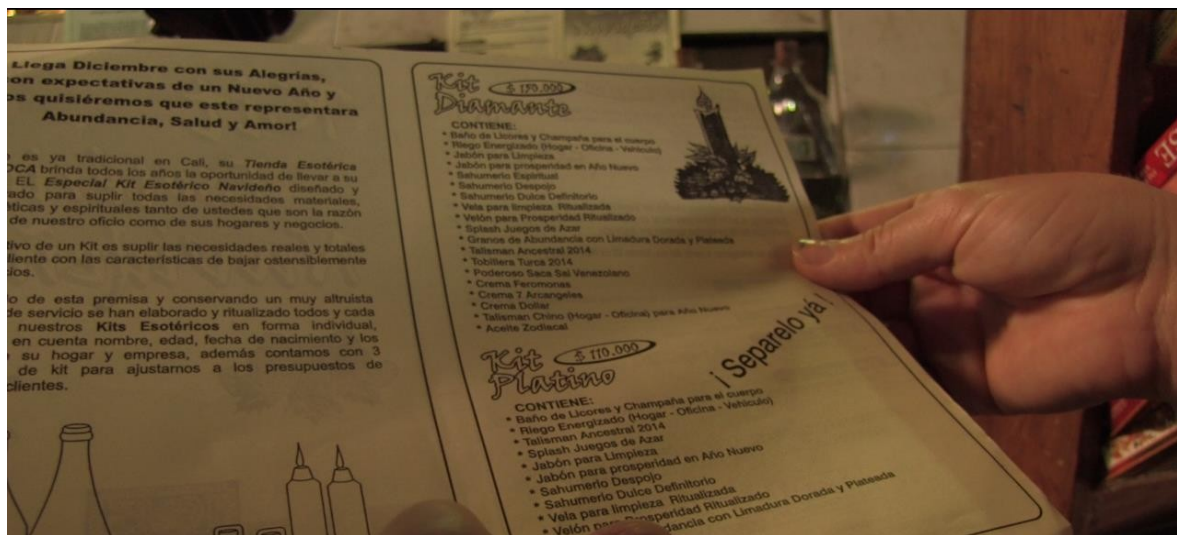


Foto 25: Volante promocional kit para la buena suerte.
Tomada en: galería Alameda, Cali-Colombia; diciembre de 2013

El treinta de diciembre de 2013, en la mañana, salimos Diego, Rodrigo y yo hacia la galería Alameda. Días antes a esta fecha, yo había conversado con Charito el comienzo de nuestro trabajo de campo que incluía también el inicio de nuestras grabaciones de manera formal con los permisos expedidos por la administración de la plaza de mercado, pues las que habíamos realizado anteriormente las consideraba pequeños exploratorios que alimentaron un largo proceso de conocimiento mutuo. Al llegar a su puesto noté que una de las puertas de otro de sus locales ya no tenía el letrero marcado en rojo, que decía: “Charito 555. Hierbas medicinales”; lo había alquilado. Ese también era un inicio para ella y sus hijas, era el inicio de los planes, focalización y concentración en un solo lugar y por supuesto, de reducción de gastos en la galería.

Después de haber notado lo del letrero, miré a Charito. Ella se encontraba un poco más arreglada de lo que siempre estaba, pues tenía su cabello recién cortado, con un cambio de color a un tono rojizo y

unos zapatos con un pequeño tacón que le estilizaban -aún más- su imagen. Por un momento quedé un tanto asombrada porque -pese al tiempo que llevamos de conocernos- no pensé que ella reaccionara de esta manera ante la posibilidad de ser filmada, puesto que no la visualizaba como una persona que necesitara algún tipo de arreglo y menos una mujer que tuviera alguna preocupación sobre la manera en que su imagen “cotidiana” pudiera ser registrada, pero me equivoqué porque me acostumbré a verla como aquella “sencilla” cómplice herbaria que casi siempre tenía puesto su delantal azul; delantal que llevan otros vendedores en la plaza. Sin embargo, en medio de la manifestación de mi asombro y también de mis elogios ante su “nueva imagen”, me expresó que la influencia ante esta decisión de arreglo para la cámara había sido María Fernanda, su hija menor y actualmente la más cercana a su oficio. Mafe -como suelen llamarle- le había aconsejado a Charito este cambio con el ánimo de verla bella y bien presentada en nuestro primer día de ejercicio, pues ella es una mujer que también gusta de mantener su imagen lo mejor posible. Así era, María Fernanda también estaba presente ayudándole a su madre en las ventas de ese día y se encontraba vestida casual pero también arreglada para la ocasión. Ahí comprendí que lo que era un ejercicio más para mí, para ellas era un evento que rompía sus cotidianidades como comerciantes de plantas.

Posteriormente, arribaron Katherine, hija mayor de Charito, con Isabel Sofia su hija (primera nieta de Charito) e Ingrid, tercera hija de Charito. Ellas llegaban al puesto también con la intención de ayudarle a su madre, pues en los últimos días de diciembre, los clientes y por ende, las ventas aumentan -casi siempre- exitosamente. No obstante, mientras Diego llevaba la cámara haciendo tomas del puesto y Rodrigo realizaba sonido con Charito y María Fernanda, me les acerqué a Ingrid y a Katherine, me presenté y les expliqué qué ocurría. Yo, aún no las conocía pero ellas sabían lo que veníamos trabajando Charito y yo, y por lo tanto, me manifestaron que se encontraban informadas sobre el proceso y la posibilidad de que fueran también filmadas, expresándome sin mayor complicaciones, su colaboración. Cabe agregar en este punto que en estas conversaciones -tanto con Charito como con el grupo de sus hijas-, presenté y expliqué un formato de consentimiento informado sobre la utilización de su imagen y demás, por cuestiones enraizadas en la ética y de esta manera hacer salvedades sobre las posibilidades que despliega hacer un trabajo que involucra la imagen de un “Otro”, las cuales, en su mayoría, implican una difusión de dichas imágenes; firmándolo ellas sin reparo.

Luego, ya con las explicaciones realizadas, nosotros continuábamos dándole espacio a nuestra labor de grabación en medio de las ventas a varios clientes que se acercaban al puesto buscando a Charito para que les vendiera las hierbas para los baños de la buena suerte, mientras yo me aseguraba de perfilar conversaciones entre ella y sus hijas, y cuidaba de que ningún cliente se sintiera aludido en frente del lente, pues pese a los consentimientos informados y el permiso de filmación otorgado por la administración de la galería, pensaba que no faltaría la persona que se molestara por nuestras presencias. Sin embargo, lo único que ocurrió fue la aceptación en los clientes ante la presencia de la cámara, pues para mi sorpresa, la cobertura de los medios de comunicación masivos sobre los diferentes rituales de final de año, por medio de la invitación de la participación de Charito en unas notas tanto de uno de los periódicos como en uno de los noticieros locales, determinaron que los clientes no sintieran algún tipo de invasión a su imagen, pues podría asegurar que pensaban en que era una nota más en la que participaba ella y que por lo tanto, la posicionaba con mayor prestigio en el campo televisivo.

Después de esta reflexión, mientras efectuábamos la grabación y yo conversaba sobre la relación entre las mujeres y el mundo herbario con el grupo de hijas de Charito, algo interesante aconteció. Rodrigo, mi amigo el de sonido, se me acercó y me dijo que Charito estaba “hablando sola” y me pasó los audífonos para que escuchara qué decía. Ella hablaba sobre el uso de cada planta que iba organizando en su puesto, pues aunque prácticamente tenía un orden, estaba reacomodando algunas que estaban pidiendo los clientes para los baños de la buena suerte con el motivo de tenerlas más a su mano. En ese momento, comprendí que ella no sentía que estaba “hablando sola”, ella estaba conversando “con nosotros” pues era consciente de que llevaba un micrófono que estaba siendo monitoreado por una persona y que por ende, estaba siendo “escuchada”, tal y como lo había vivenciado las veces en que fue entrevistada por esos otros medios. Nosotros, ante esta situación no hicimos nada. ¿Por qué o para qué hacerlo? Le dejamos

continuar el relato de sus formulas e ingredientes; le dejamos continuar con su programa de curiosidades herbarias.

Al final de este primer día, ella y sus hijas nos hicieron un paquete. El paquete contenía todas las hierbas que se utilizan para hacer lo que llaman un baño “amargo”, pues dentro del común se han categorizado algunas plantas con esta denominación por poseer propiedades olfativas o gustativas con dicha sensación. Ellas lo armaron y se nos acercaron diciéndonos que debíamos distribuirnos ese paquete en tres, a lo cual Charito aseveró que esa era mi tarea porque yo ya tenía que saber distinguir cuales eran cada una de esas plantas, y bañarnos en la noche de ese 30 de diciembre con ellas, para que dejáramos salir todo aquello que debía morir. Asegurándonos finalmente, que al otro día, lo que significaba el 31 de diciembre, nos darían el paquete de las hierbas y plantas “dulces” para atraer aquello que tanto deseábamos o anhelábamos y así completar nuestro ritual de inicio de año. Nos despedimos y marchamos todos hacia mi casa. Rodrigo estaba admirado, pues él no había tenido la posibilidad de compartir este tipo de experiencias sobre el mundo herbario visto desde su campo más esotérico; Diego iba cansando por el calor que acumula la galería por sus techos de lamina, pero iba tranquilo pensando en que al otro día podía ser peor; y yo, iba pensando en que había sido una gran decisión comenzar con ellas por donde todo esto había realmente iniciado: el baño para la buena suerte. Un baño que para mi tenía una larga tradición a través de las ya expresadas vivencias con mi abuela.

Imágenes de unas “viejas” porcelanas



Foto 26: Luk, Fuk y Sau, los tres dioses de las estrellas, en porcelana.
Tomada en: casa de mi tío Edwin, barrio Prados del Sur, Cali-Colombia; Febrero de 2014

Antes de la muerte de mi abuela Betty en el 2010, mi tío Edwin, ella y yo, ya no vivíamos juntos. Nuestra situación familiar económicamente en el 2007 y 2008 fue muy delicada y en vista de ello, se dio la disolución interior. En este proceso, varios de los objetos y cosas de mi abuela fueron “repartidos”, mejor digamos apropiados por mi tío y yo, pues ella era llevada a un lugar para abuelos donde podía tener sólo unas cuantas de sus cosas. La apropiación de sus objetos no tuvo ningún tipo de normas, sólo un gusto por aquellos que a cada quien le inquietaban. Sin embargo, varios de esos objetos, yo no los podía heredar

porque me encontraba en movimientos de hogar que no me garantizaban algo de estabilidad. Y así, en efecto, mi tío Edwin terminó guardando muchas más cosas de ella de las que pude yo.

El 31 de diciembre de 2013, justo el segundo día del trabajo de campo iniciado en la galería Alameda, estuvimos filmando la interacción suscitada en la plaza. Diego, quien me acompañaba en cámara y yo que hacía sonido, recorrimos sus diferentes zonas; registrando vendedores, puestos, personas, animales, frutas, vegetales, plantas y el sinfín de objetos que se intercambian tradicionalmente en su interior. A su vez, la galería brillaba, las luces de navidad construían pequeñas constelaciones en su techo; cada área del lugar estaba de fiesta; las personas que llegaban se paseaban entre los corredores buscando todo lo necesario para su celebración de final de año. Nuestro paseo por sus zonas mostraba su eclecticismo, pues era innegable el proceso de modernización de la plaza; era innegable su organización en aras de un público también o igual de disímil.

En el recorrido, al llegar a la zona esotérica el encuentro con pequeñas, medianas y grandes figuras de dioses y diosas de todo el mundo llegó. A medida que íbamos grabando, estas figuras aparecían en vitrinas expuestas al público junto con talismanes y demás adminículos para la buena fortuna. Las imágenes de los dioses y diosas del mundo eran capturadas digitalmente y mientras esto sucedía emergieron unas cuantas figuras que reconocí inmediatamente. Dichas figuras eran aquellos dioses y diosas que mi abuela tenía en porcelana y que me hacía limpiar y sacudir cuando niña: un gran buda sonriente con pequeños niños colgando de su cuerpo; las tres estrellas chinas Fuk, Luk y Sau; la diosa china Kuam Yin junto con la diosa hindú Kalfí; otros budas también sonrientes y de menor tamaño y dos pescadores chinos con los baldes a donde su pesca iba a parar.

Aunque las porcelanas de estos dioses y diosas no se encontraban bajo mi cuidado, el recuerdo de ellas a través de las figuras en venta en la galería, proponían en mi mente el ejercicio del viaje personal. Era inevitable en este encuentro la negación o rechazo ante unas memorias del pasado que se transformaban en “otras” memorias. Sí, la observación de estas figuras en la vitrina transformaban un poco mis recuerdos de niña; ahora al encontrarme con estas figuras en otros lugares tendría dos referentes: mi abuela y Alameda. La provocación que se ejercía con este encuentro, me llevó a preguntarle a algunos de los vendedores de la zona sobre los significados de estos objetos, aunque en ciertas proporciones yo sabía algo de cada uno, pero mi intención era escuchar las versiones que ellos me contaban. Sus versiones aunque no se distanciaban de lo que yo sabía de ellas por algunos relatos que en algún momento me contó mi abuela, tenían la particularidad de ser un discurso cargado con el objetivo de las ventas, algo que en este contexto, para mí resultaba “natural”. Sin embargo, de este hecho me surgieron varias preguntas: ¿cuántos años tendrán las “viejas” porcelanas de mi abuela? ¿Cómo las habría adquirido? ¿Por qué las figuras de esos dioses y diosas y no otras? ¿Qué otro tipo de influencias habrán persuadido a mi abuela la obtención de figuras de este tipo?... y otro grupo de preguntas que por falta de información no tuvieron ni tienen unas respuestas certeras.

Al terminar el recorrido por las zonas de la plaza, nos acercamos al puesto de Charito, donde ella estaba en compañía de tres de sus hijas. Nos saludamos y conversamos sobre cómo habían estado las ventas ese día y sobre el recorrido que Diego y yo habíamos realizado en la galería. En esta conversación Charito y yo dialogábamos sobre cómo la galería había cambiado su infraestructura en algunas zonas y puestos de ventas, a la vez, que ella iba tomando las hierbas dulces que llevan los baños para la buena suerte del 31 de diciembre. Ella el día anterior nos había prometido este paquete, así que mientras la conversación avanzaba, Charito cumplía con su “promesa”. Al final, el paquete estuvo listo: el abrecaminos, el quereme, la albahaca, la menta, la canela y demás se iban con Diego y conmigo hacia nuestra casa, donde de nuevo partiríamos el paquete y llevaríamos a cabo dicho ritual en horas de la noche. Sin embargo, además de los baños que son tan representativos en mi historia personal, el reencuentro con unas imágenes del pasado hechas porcelanas en Alameda, originaron “nuevas” perspectivas y relaciones con este espacio, pues en mi trabajo de campo las herencias de mi abuela iban emergiendo como pequeños incentivos que construían formas de observar y relatar más detalladamente estos sucesos que aparentemente iban construyéndose.

Imágenes del tiempo en la pantalla



Foto 27: Melissa Saavedra Gil, Isabel Rosario Bedoya (Charito), y Katherine y María Fernanda García Bedoya (última y primera hijas de Charito).

Tomada en: apartamento de Katherine, barrio Torres de Comfandi, Cali-Colombia; julio de 2014.

El miércoles 9 de julio de 2014, German (otro de los amigos colaboradores en este proceso) y yo, salimos temprano en la mañana para grabar algunas escenas que sentía me hacían falta como imágenes de apoyo. Nuestro recorrido giraba en torno a las cuadras que de niños en varias ocasiones recorrimos y en las cuales algunos de mis recuerdos de infancia y parte de adolescencia se hallaban presentes. Este proceso de evocación y remembranza se llevo a cabo hasta el medio día, pues después almorzaríamos para dirigirnos posteriormente hacia Alameda.

A las 2:00 p.m. llegamos al puesto 556 a recoger a Charito y a María Fernanda con el ánimo de irnos hacia la casa de Katherine (primera hija de Charito-hermana mayor de Mafe). Nuestra reunión tenía como motivo el observar lo que hasta ahora habíamos grabado, pues ellas varios meses antes habían expresado dicho deseo, pero por inconvenientes personales, casi siempre, cuando acordábamos un momento y día, ocurría su cancelación.

Al llegar al puesto, tanto María Fernanda como Charito se dispusieron a cerrarlo y acompañarnos hacia el apartamento de su hija y hermana. La posibilidad de visualización en este espacio se debió principalmente por la recomendación de María Fernanda en relación con que a su hermana se le podía complejizar la movilización hacia la casa materna, pues ella en horas de la tarde se encuentra en cuidados de su hija Isabel Sofía (nieta de Charito). Por ello, Katherine aceptó esta propuesta y después de salir de Alameda - en el carro de German- llegamos al apartamento de Katherine en el barrio Torres de Comfandi, al norte de la ciudad.

Katherine nos estaba esperando y por ello, al llegar nos saludó, conversó sobre algunos temas de índole familiar con su madre y hermana y nos compartió un jugo frío para refrescarnos un poco del calor que inundaba a la ciudad. Mientras esto ocurría yo fui organizando el espacio para visualizar el material en bruto: saqué mi computadora y el disco duro donde se encontraban los archivos para la muestra. Además, con German, organizamos la cámara con su micrófono, pues mi intención también era grabar un poco lo que suscitara dicha visualización. En el transcurso de estas acciones llegué a la casa el actual

esposo de Katherine a quien nos presentaron y en medio de los últimos arreglos sucedió un hecho que detonó para mí unas reflexiones posteriores sobre nuestras posicionalidades de clase. Él, observó todos los elementos y dispositivos tecnológicos que teníamos dispuestos para nuestra actividad y conversando conmigo mencionó que reuniéndolos todos sumaba una buena cifra de dinero. En ese momento, sentí una pequeña molestia que se mezclaba con pena, pues si bien los equipos tenían un valor posiblemente difícil de afrontar para algunos, no eran equipos profesionales como él los concebía. Sin embargo, Charito intentó romper la molestia con un comentario jocoso: “pues entonces, ¡empeñémoslos!” e inmediatamente reímos conjuntamente. Yo, a esto agregué: “pues si es de empeñar, pues sería mejor el carro de German” y volvieron de nuevo las risas; luego, el esposo de Katherine se retiró hacia su habitación pues prontamente íbamos a comenzar la visualización. Con este suceso comprendí que aunque nosotras implícitamente siempre nos habíamos mirado y reconocido como mujeres ubicadas en diferentes clases sociales, hasta ese momento dicho saber no se había echo explícito, y pese a que existen estas diferencias, cada una las había asumido y tramitado desde una complicidad que no las observaba como un barrera con la otra, sino que al contrario existía una aceptación de nuestras posiciones como personas inmersas en relaciones de reciprocidad.

Posteriormente a este hecho, nos acomodamos para observar de manera superficial lo que se había grabado, mientras German me asistía en cámara y Katherine se quejaba por ser filmada con la ropa de “estar en casa” que llevaba puesta, a lo que yo respondía con una serie de persuasiones que la convencían de que eso no era relevante. Pasado este momento, la muestra inició con los registros llevados a cabo en diciembre en la galería en donde todas ellas estaban vendiendo las hierbas y plantas para los baños de la buena suerte, para luego visualizar algunas escenas cotidianas y otras escenas de las sesiones de reconstrucción de historia de vida de Charito y así continuar con la visualización de las grabaciones realizadas con María Fernanda y Katherine. A medida de que iban observándose en pantalla, los comentarios salían a flote. Para Katherine habían algunas escenas donde María Fernanda salía un poco menos presentable por estar sencillamente vestida como en sus cotidianidades. María Fernanda tomaba esos comentarios con risa y los devolvía con reflexiones sobre su belleza y naturalidad de presentación en cámara, pues Katherine si se había arreglado para su filmación. Charito sólo reía con los comentarios de sus hijas, pero estaba atenta de lo que miraba en pantalla. Aproximadamente pasó una hora y ya nos habíamos visualizado. No obstante, quise mostrarle a Charito los primeros vídeos que grabamos como exploratorios. Estos vídeos tienen una menor calidad en imagen y sonido pues fueron filmados con una cámara fotográfica del común. Al ver estos vídeos se inició una reflexión sobre el tiempo que había transcurrido desde allí, pues se notaban tanto las transformaciones de ellas como del espacio del puesto de galería. Las expresiones de Charito y sus hijas se mostraban complacidas con lo que veníamos realizando, puesto que valoraban el proceso emprendido desde inicios del 2013 y a mi eso me complacía no sólo por sus actitudes frente al proceso sino también por observar cómo ellas habían asimilado la presencia de la cámara, pues en ese punto parecía inexistente y facilitaba unas “actuaciones” mucho más espontaneas.

Finalmente, terminamos las reflexiones y visualización del material y en medio de esto Charito sólo me preguntó qué más me faltaba o necesitaba, pues le preocupaba que sus otras dos hijas (Ingrid y Johanna) aún no estuvieran tan presentes en la investigación. Yo, sólo le contesté que Johanna por los fuertes síntomas de su embarazo se había negado a participar, pues sentía que no estaba en las condiciones físicas para ello, mientras Ingrid -aunque había manifestado su participación- se hallaba en una fuerte entrega laboral. Ella me miró e insistió en que iba a conversar con Johanna para que cediera, pero yo insistí en que no fuera así y respetáramos su respuesta. No obstante, al partir con German -en el carro- fuimos conversando sobre estas últimas afirmaciones y ahí, pude comprender que el ejercicio de visualización de lo que habíamos hecho, le había causado a Charito una inquietud sobre sus otras hijas no sólo en relación a su participación al interior de lo que se supone postulaba mi investigación, sino que su inquietud por dicha participación la parecía leer como un retrato familiar, pensamiento del cual – irremediamente- yo también había sido participe y había provocado por la indagación de sus recuerdos y relaciones; algo que no esperé despertar.



CAPÍTULO IV
CONCLUSIONES Y HALLAZGOS

Sobre la genealogía y su mundo herbario:

En la genealogía reconstruida alrededor de la historia de Isabel Rosario Bedoya (Charito) se sostiene que la perpetuación del conocimiento herbario es posible por el soporte de la línea familiar femenina y por el efecto enganche que crea el negocio botánico transformado de generación en generación. La labor etnográfica revela que las relaciones familiares entre este grupo de mujeres se entrelaza (hasta cierto punto) con la producción de una economía del cuidado que rompe con la dicotomía privado-público de las miradas convencionales de la etnografía feminista.

Si bien se parte del supuesto de que el sistema de sexo/género produce unas asignaciones de identidad femenina en el orden de la división sexual del trabajo sobre la base de una jerarquía que subvalora el trabajo de la mujeres, se comprende que la constelación de sostenimiento de una economía familiar a través de la filiación con el mundo botánico genera una resignificación positiva localizada que desplaza cualquier idea de “naturalización total de las mujeres”. Lo que desde Esther (primera generación) hasta Charito (segunda generación), Katherine, Johanna, Ingrid y María Fernanda (tercera generación), se entiende como mundo herbario o botánico y su acercamiento a la naturaleza, no es la simple perpetuación del sistema de sexo/género ni la afirmación “natural” de una “identidad femenina” sino la incorporación de una mirada particular y subjetiva de la posición que ellas ocupan en un macrocontexto y en el entramado de unas relaciones sociales de poder y de género. Por ello, las masculinidades en esta historia, aparecen sólo como “acompañantes” en este proceso, y no como “productores y perpetuadores” de un conocimiento botánico, pues las feminidades toman su experiencia rural como una fuente desde la cual se apoderan de dicho campo con el ánimo de conseguir puntos de fuga en sus propias historias insertas ya en un contexto urbano, en el cual las masculinidades se ubican en otros campos de desenvolvimiento personal que no se entretejen con las plantas pese a tener la misma herencia.

Así, si bien el sistema sexo/género aparece para “ubicar” a unas individualidades femeninas y masculinas al interior de unos roles de género, también brota para ser aprovechado y resignificado por este grupo de mujeres que promueven cambios generacionales que traslapan la economía del hogar y del negocio familiar, pues se intercalan con diferentes formas de vivir la individualidad, lo que produce matices

diferenciales en la manera como cada una de ellas experimenta su feminidad con el mundo de las plantas y cómo se articula la economía local con sus transformaciones a nivel socioeconómico. No obstante, en este mismo proceso influye la transformación del valor de las plantas como motor de sostenimiento del hogar a valor de uso, pues dicho cambio carga consigo los valores simbólicos conferidos a un negocio modesto que ofrece las condiciones básicas de subsistencia del hogar, que garantiza –medianamente- la movilidad social y engancha a la familia a través de una acumulación económica específica que permite la reproducción social del hogar, esencialmente, de las condiciones de vida de las mujeres cercanas al negocio.

En este sentido, Esther experimenta una apertura al mundo laboral, expresada en la determinación de aportar y sostener la economía del hogar por las vicisitudes económicas y porque aparece en ella un deseo de enganche hacia relaciones por fuera del hogar. El escenario de migración de las zonas campesinas hacia zonas que se convertirían posteriormente en urbes atraviesa la vida de Esther, debido a que estas zonas ya expresaban unas transformaciones significativas atrayentes de la producción rural para el sostenimiento básico a través de los mercados tipo galería. Justamente, ella empieza a dedicarse a la venta de plantas y frutas por un conocimiento previo en su experiencia campesina, y por el adquirido en la medida que se desenvolvía laboralmente en la galería Alameda. Esta apertura del mundo laboral de Esther se extiende hasta la crianza de su hija Charito en el mercado. Aunque paulatinamente aparece en el país una fuerte transformación cultural debido al acceso a la educación de las mujeres en Colombia, esta no logra traspasar las clases populares ni los sectores campesinos, sino hasta años posteriores a la infancia y adolescencia de Charito. Precisamente su experiencia individual como mujeres con poderes activos se expresa también en Charito en la capacidad de abrirse al mercado y administrar sus propios negocios, y del mismo modo, sostener la economía doméstica.

En efecto, el sistema de sexo/género varía con la incorporación de las mujeres al mundo del trabajo, y al tiempo produce una división sexual de las labores que asocia las mujeres con el saber sobre las plantas que facilita un enganche más fácil de las feminidades con la venta de hierbas. La marcación e interpretación cultural del oficio de yerbera por estar feminizado permite a Esther, y en especial a Charito, crear un dominio del saber y un reconocimiento social, al tiempo que la aparición de un “Yo” propio que busca

independencia. Sin embargo, aunque Charito haga uso de esta posición social feminizada ella resignifica a través de sus acciones la venta de plantas a través del valor simbólico que recubre su propio negocio y la afirmación de un saber específico sobre las plantas que lo hace suyo y de su filiación familiar femenina. De modo que esta apropiación de conocimiento pasa por la confrontación con las masculinidades de su genealogía familiar, ausentes más que presentes, y con el conjunto de mercaderes de la galería Alameda que legitiman su poder de hablar sobre las plantas, puesto que en este proceso influye fuertemente no sólo la producción, reproducción y apropiación de un conocimiento botánico, sino que también le rige el hecho de crear para sí mismas algunas estrategias que les den claramente un poder-hacer sobre sus vidas personales más importante que las masculinidades circundantes.

En el caso de la última generación se observa la apertura a la profesionalización y la cualificación como expresión de la movilidad social que garantiza el valor agregado que ofrece el negocio más allá del sostenimiento de las condiciones materiales de existencia básica. Las cuatro mujeres de esta generación ingresan a la educación superior en carreras de conocimiento aplicado y técnico propicio para el mercado de trabajo. No obstante, se bifurcan dos experiencias. Por un lado, Katherine y Johanna que establecen un hogar y perpetúan la división sexual producción/reproducción en la medida que constituyen una unidad doméstica en la cual son ellas quienes cumplen el rol de madres y amas de casa, alejándose de la vida profesional. Por otro lado, Ingrid y María Fernanda que priorizan el proyecto de construcción de unidades productivas: la primera desde la visión de microempresas de diseño, un poco distante de las plantas; la segunda sobre la base de la perpetuación del negocio familiar y de la inversión para capitalizar las ventas.

El hecho de que las hijas más cercanas al negocio de las hierbas expresen un interés en posicionarlo mejor económicamente implica que hay una alta valoración de la sustentabilidad familiar que crea una economía de cuidado de años y que se perpetúa por el acompañamiento de estas hijas. Ellas no abandonan el negocio de las hierbas tanto porque es fuente de su sustentabilidad básica y de un proyecto económico, como porque sostiene la valoración simbólica del legado genealógico femenino que garantiza la independencia individual, y apalanca la imaginaria construida sobre el saber autorizado de las plantas encarnado en la madre.

Si bien la agudización de la flexibilidad laboral es generalizada para los sectores populares y medios del país y que los negocios de plantas en las plazas de mercado soportan condiciones más precarias, lo que se logra entrever en esta genealogía es la creación de un mundo simbólico del trabajo que revaloriza la inferiorización de las labores realizadas por mujeres y una constelación de saberes que resignifican la relación mujeres-naturaleza y poder-conocimiento, desbordando el valor tangible y material de las cosas. Este universo de significaciones asocia un proceso de transformación social generalizado para la época en el cual las mujeres exigen autonomía personal, con el sostenimiento de una filiación femenina que plusvaloriza el saber sobre las plantas a costa de la subvaloración social de este trabajo que provoca el sistema de sexo/género.

El conocimiento heredado se mezcla con las transformaciones sociales que vive cada experiencia subjetiva, pero se encamina a la perpetuación del negocio familiar creador de valores y de un poder: el conocimiento botánico o herbario. Este conocimiento específico resulta de la resignificación a la cual se hace mención, debido a que la asociación mujeres-naturaleza es problematizada al tiempo por ellas mismas como creadora de un sentido y una cultura familiar propia sobre la base del sostenimiento económico; los efectos generados es un apego no calculable a las hierbas. Esta revaloración simbólica permite que exista una mediación femenina para hablar de las plantas, para perpetuar el orden simbólico de la madre y para producir distintos y múltiples canales por los cuales ellas se sienten con la autoridad y/o con poder (o poderes) de evadir los condicionamientos que ejerce el poder masculino representado por el conocimiento “formal” e “institucional”.

No obstante, no hay salida conclusa que permita interpretar de forma lineal la relación de las mujeres con la naturaleza y el poder en un negocio familiar específico como el de este grupo de yerberas. La paradoja de la reproductibilidad económica manifestada en la detentación de dinero para la sustentabilidad básica y la acumulación, se asocia con el valor simbólico de un negocio que concede autoridad a las mujeres en intersección con otra paradoja, la de que aunque no haya una asociación directa y naturalizada de ellas mismas con la naturaleza, ni una significación arbitraria que ellas mismas se concedan al asociar el poder de hablar de las plantas con el hecho de ser mujeres, este conocimiento se sostiene porque ellas los resignifican, al hacer uso, al tiempo, de la asignación cultural del sistema

de sexo/género que hace ver no a ellas, si no a sus allegados/as, que son las mujeres las que sí saben más sobre las plantas y no los hombres de la plaza de mercado.

Sobre la metodología y sus postulados

Uno de los postulados de este trabajo fue el intentar realizar una etnografía feminista y en medio del camino, la reconstrucción genealógica se situó como un elemento fundamental para llevar a cabo dicho propósito. Así, la genealogía considerada como un dispositivo que narra un origen y unas causas, se reveló como una herramienta metodológica conectada con la construcción de una historia de vida y unos relatos múltiples que potenció la posibilidad de desarrollar lo que podría denominarse HerStory. Este elemento genealógico descubrió su propia relevancia conectado con el contexto histórico que vivencian y vivenciaron las colaboradoras, puesto que permitió tomar las diferentes subjetividades como históricas y así evidenciar con mayor claridad cómo viaja el conocimiento herbario al interior de este grupo de feminidades y cómo se convierte en un arma eficaz de desarrollos personales y generacionales.

No obstante, la reconstrucción genealógica también se convirtió en un pista fundamental que detonó reflexiones autobiográficas y autoetnográficas. El efecto espejo mencionado al inicio de este trabajo, de nuevo rebotó en el hecho de reconstruir una historia paralela que se contaba a través de las otras. Esta historia paralela se situó como el espacio de narración propia de mi “Yo” como investigadora, el cual –literalmente- me ubicó también como un “*body emplacement*” cargado de motivaciones e intencionalidades convertidas en memoria y por ende, en narración. La oportunidad de narración autoetnográfica/autobiográfica -a través de los recorridos por las pasiones ordinarias- facilitó si bien la propuesta de una etnografía feminista también la posibilidad de realización de una etnografía de corte experimental, pues aunque la lógica del relato autoetnográfico/autobiográfico no fue la de imponer una comparación directa entre las trayectorias aquí expuestas, sí recurría a la necesidad de indagar reflexivamente sobre mi propia historia para materializar aquello que se denomina como posicionalidades.

En dicho proceso, las posicionalidades establecieron puntos de encuentros y distancias entre “Ellas” y “Yo”, para elaborar, finalmente, un “Nosotras” que se destacó

continuamente en medio de nuestras interacciones de campo. Este “Nosotras”, justamente, postulado como un componente de una etnografía feminista, que se piensa “al lado de”, propició el reconocimiento de las valoraciones subjetivas sobre la vida misma y a la vez, sobre cómo yo también observo y vivencio el mundo herbario; ubicándome como una participante más. En este movimiento de reposicionamiento, el reconocimiento de mis ideales alrededor de la afirmación de mi autonomía y proyectos personales, por mis capitales culturales y la educación que recibí, claramente, me distancian del grupo de hijas de Charito (tercera generación), a pesar de que tenemos edades contemporáneas y algunas visiones similares, puesto que mis capitales -desde mi abuela hasta mi tío y mis padres- han sido superiores, y eso ya es un factor diferencial de mis hábitos culturales, que se acumulan de forma ascendente, y que a la vez, propician que mis visiones sobre el mundo botánico se acerquen no sólo por medio de mi experiencia como consumidora de dichos saberes y prácticas con plantas sino que también se materialicen en postulados provenientes de indagaciones académicas.

En este proceso, reconozco que aprecio el valor de la independencia radical vía proyecto académico especializado, cercano a la “individua moderna”. El valor simbólico que se aprecia en mi genealogía es la apropiación de un saber que no es el mismo de ellas porque tengo una *differance*, un espacio, un vacío que no puedo suturar: la historia de mis padres. Ese abismo es el que hace perder la conexión con el mundo herbario que sí es más fuerte en el caso de Charito, sin significar que mis padres hubieran estado cercanos a este conocimiento; lo dudo. Sin embargo, Charito se funge como mediadora de la historia de mi pasado y el pasado ampliamente con un presente de transformaciones sociales que vive el país (Colombia) y que atraviesan a sus hijas. Lo particular y que me impacta, es que este efecto mediador se concentra en la plusvaloración de la autoridad simbólica femenina y del negocio herbario. El foco es ese, no otro. No obstante, dentro del trabajo de campo, mi actuación como participadora observante reforzó mi papel como un agente activo inmiscuido en sus situaciones cotidianas, alterando un poco el curso “normal” de sus relaciones en la plaza de mercado, pues mi presencia como participante me hizo tomar parte de la yerbería como una aprendiz más de este tipo de oficios.

En este trayecto la elaboración de unos relatos de memorias autoetnográficas/autobiográficas se consolidaron como un canal por el cual también se

incluían la memoria emotiva y la memoria sensitiva. Dichos usos de las emociones y sentidos -desembocados desde un pasado personal hasta un pasado-presente vivenciado en la investigación junto a “las otras”- fueron un potente motor sobre cómo se presentaba de manera escrita los resultados antropológicos hallados. Así, la escritura no sólo de análisis sino incluyendo la narrativa permitieron jugar con las afectividades en un tiempo continuo pero a la vez, discontinuo o no lineal, que proponía a las subjetividades como creadoras de miradas sobre el mundo botánico, y también que propulsaba a las palabras como imágenes. Por eso, las exploraciones desde este campo intentaron detonar las clásicas y múltiples dicotomías investigativas: etnografía/autoetnografía, objetividad/ subjetividad, macro/micro-historia, autoría/coautoría, texto/imagen.

Sin embargo, los resultados de dicha detonación también se hicieron evidentes en la propuesta audiovisual. En este punto, el reconocimiento de la imagen como huella fue un factor relevante para acrecentar el carácter experimental de esta investigación. El primer reconocimiento que emerge de la anterior afirmación, es que si bien existe un uso ilustrativo de algunas imágenes presentadas, su uso se basa desde la posibilidad de evocar *punctums* (como sugiere Barthes) para generar “otros sentidos” que el texto que la acompaña no logra conseguir. En este sentido, las imágenes fotográficas tomadas de unos álbumes personales y familiares, se presentan tanto como ilustradoras pero también como generadoras de “sentidos visuales” que permiten recurrir a la imaginación y así componer un entramado que visualiza una historia pero a la vez, evoca paulatinamente otros sentidos e historias detrás de la imagen. De esta manera, la visualidad o imagen le aporta al texto o a la escritura la posibilidad de emerger como elicitación.

Por otro lado, el uso de la cámara de vídeo como diario de campo audiovisual, permitió no sólo el registro cotidiano de las interacciones surgidas dentro de la investigación y la captura del mundo botánico generacional femenino para su posterior relato, sino que permitió la posibilidad de utilizar dicho registro no sólo en formato vídeo sino también en formato fotográfico. Este elemento transformado de una imagen en movimiento a unas imágenes quietas ánimo a que las provocaciones metafóricas y evocativas, efectuadas al interior de esta investigación, se pudieran ampliar con algunos postulados retomados de la creación de metaimágenes (imágenes dentro de la imagen). Dicha creación de metaimágenes como recursos visuales, propiciaron en que el trabajo de

campo registrado en formato vídeo relatara un mundo botánico y genealógico, en donde una imagen contaba para crear una nueva imagen sobre la historia aquí explorada. Este recurso, en la mayoría de las ocasiones, jugó con la narración de las imágenes utilizando una imagen “icónica” como detonante y también con objetos como cuadros y plantas que presentaban otras formas de leer el mundo herbario. Estas otras formas de lectura y presentación permitieron explorar la construcción de un ensayo visual denominado Imago⁶⁴ vegetal, en donde la imaginación se conjugó con imágenes y cortos relatos propios de la investigadora y de las colaboradoras con la intención de proponer tanto visualmente como poéticamente algunas de las provocaciones realizadas, pero a la vez, ficcionalizar la narración antropológica.

La mencionada ficcionalización antropológica, se refuerza, para algunos casos, a través de la conversión de la imagen fija puesta de nuevo en movimiento por medio de la captura cuadro a cuadro de unos instantes, de unas situaciones, a manera de viñetas que permiten traslapar el espacio/tiempo del momento capturado, con el incentivo de irrumpir (de nuevo) sobre una narración lineal, pues aunque existe un transcurso lineal en algunas de las fotografías en otras existe una exploración estética no lineal -de nuevo- basada en la metáfora. Así, este elemento metafórico se materializa en todo el cuerpo de la investigación, pues aunque la realidad conserva unos resultados y por ende, unas formas de exponerse, la realidad herbaria encontrada en esta investigación da la oportunidad de conjugar provocaciones efectuadas con un mundo imaginativo que lleva a tomar tanto a las narraciones, memorias, sentimientos, emociones y afirmaciones como “irreales”; retomando a los espíritus enanos de las plantas, humanizados.

Reflexiones finales

Otro elemento que emerge dentro de estas reflexiones se halla enlazado con los pensamientos sobre autoría y coautoría. Aunque en este proceso de investigación se evidencia una “autoría” de mi “Yo” como investigadora, debo aseverar que no siento que sea tan asertivo presentarla de esta manera. Realmente, pese a que los análisis sobre los

⁶⁴ Se toma la palabra imago con el ánimo de sugerir no sólo la palabra imagen sino a la vez imaginación, pues cómo es sabido imago es una raíz desde donde se desprenden las dos últimas palabras; intentando provocar ambas lecturas.

temas abordados en esta investigación los produjo yo, estos no hubieran sido posibles sin las presencias y consentimientos de las mujeres que colaboraron para su producción. En este punto, la reflexión sobre el proceso creado a través de una etnografía de participación observante que reconstruye genealogías y produce a la vez unos espacios autoetnográficos/autobiográficos, se percibe como la posibilidad de un documento tanto en texto como en imagen contruidos junto con esas “Otras” que permanecen totalmente presentes si bien no como autores argumentativos, si como autores enunciativos. En este punto, resalto los esfuerzos de las colaboradoras en esta investigación al aportar lo que más pudieron sobre sus recuerdos, esforzando sus memorias y jugando permanente al rompecabezas con ellas. Por ello, y acogiéndome bajo algunas figuras feministas, destaco que aquella labor merece, como mencioné, pensar una construcción al lado de, en vez de posicionarla como una labor de.

Por otra parte, destaco que la utilización de la cámara de vídeo como un componente transversal en esta investigación, permitió revelar los pensamientos y sentires de las colaboradoras sobre su propia imagen, volviéndola un dispositivo que “animó” y también “alteró” no sus comportamientos e interacciones sino sus reflexiones sobre el uso de este tipo de herramientas al interior de unas reconstrucciones personales y colectivas. La visión de “Ellas” sobre la cámara ahora no sólo es el del ser un lugar para “mostrar” lo que puede ser considerado de más “belleza” sino que se convirtió en un lugar donde se puede reflejar múltiples facetas de la vida que no necesariamente tienen que depender de un factor estético sino que depende -en gran medida- del valor intencional con que se registran, guardan y utilizan. Además, la cámara también fue un elemento con el que se evidenció la constante fragmentación de nuestras “realidades”, pues a sabiendas de que su registro no es continuo ni total, al igual que el diario de campo escrito, también afirmó su retirada del campo -en algunos momentos- con la invitación de que la “realidad” operara sin su “anómala” presencia.

En relación con lo anterior, lo que me deja esta exploración tanto en mis campos personales y subjetivos como a nivel profesional e investigativo, es que al interior de ella comprendí que los “desnudamientos” íntimos tanto de las colaboradoras como los míos, conllevan a una remasterización del reconocimiento personal que puede mostrar nuestras posiciones privilegiadas (y no privilegiadas) que aunque son necesarias para abordar

reflexivamente un proceso también pueden mostrarnos aquellos espacios que mantenemos en el vacío y que en ocasiones su exposición puede ser espinosa de transmitir. Por ello, la comprensión de las diferentes posicionalidades incluidas en una investigación la concibo no sólo como un herramienta de enunciación sino también como el medio por el cual las comprensiones colectivas emergerán con la forma de complicidades.

Finalmente, como último hallazgo, quisiera expresar la importancia de llevar a cabo estos diferentes cruces antropológicos. El hecho de plantear una investigación desde la antropología audiovisual y la antropología feminista que considera las emociones, sentidos y “otras” formas de narración textual y audiovisual, conduce a una invitación que espera seguir siendo alimentada por medio de reflexiones y debates que moldeen nuevos caminos de exploración y presentación investigativa. Los medios y canales están dispuestos para que nosotros los transitemos en aras de hallar “otras” voces con las cuales nos podamos enlazar, así que sólo es cuestión de intentar encontrar cuál es -para cada quien- su mejor tono de narración.

BIBLIOGRAFÍA

- Abu-Lughod, Lila (1990). "Can there be feminist ethnography?" *Women and Performance: A Journal of Feminist Theory*, Vol. 5, pp. 7-27.
- _____ (2012). "Escribir contra cultura". *Andamios, Revista de Investigación Social*, Vol. 9 No. 19, pp. 129-157.
- Aceves, Lozano Jorge E. (1994). "Sobre los problemas y métodos de la historia oral". En *La historia con micrófono*, Graciela De Garay (Coord.): 33-61. México: Instituto Mora.
- Álvarez, Ana de Miguel (1996). *Lo personal es político. El movimiento feminista en la transición*. Madrid: Instituto de la Mujer.
- Applewhite, Lozano Steven (1995). "Curanderismo: Demystifying the Health Beliefs and Practices of Elderly Mexican Americans". *Health and Social Work*, Vol. 20, No. 4, pp. s/n.
- Ardévol Piera, Elisenda (1994). "La mirada antropológica o la antropología de la mirada : de la representación audiovisual de las culturas a la investigación etnográfica con una cámara de vídeo". Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Barcelona.
- _____ (2006). "Una cámara en el campo". En *La búsqueda de una mirada. Antropología Visual y cine etnográfico*, Elisenda Ardévol: 197-244. Barcelona: Editorial UOC.
- Behar, Ruth (1999). "Ethnography. Cherishing our Second-Fiddle Genre". *Journal of Contemporary Ethnography*, Vol. 28, No. 5, pp. 472-484.
- _____ (2003). *Translated Woman: Crossing the border with Esperzan`s Story*. Boston: Beacon Press.
- _____ y Debora Gordon (1995). *Women writing culture*. Berkeley y Los Ángeles, California: University of California Press.
- Bierce, Ambrose (2005). *El diccionario del diablo*. Galaxia Gutenberg.
- Berezon, Gorn Shoshana, Ito, Sugiyama Emily y Vargas, Guadarrama Luis Alberto (2006). "Enfermedades y padeceres por los que se recurre a terapeutas tradicionales de la Ciudad de México". *Salud Pública de México*, Vol. 48, Núm. 1, pp. 45-56.

- Bourdieu, Pierre (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus Ediciones.
- _____ (2003). *Un arte intermedio. Ensayo sobre los usos sociales de la fotografía*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, S.A.
- _____ y Loic Wacquant (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*. México D.F: Grijalbo.
- Browner, C.H. (1991). "Gender Politics in the distribution of therapeutic herbal knowledge". *Medical Anthropology Quarterly, New Series, Vol. 5, No. 2*, pp. 99-132.
- Butler, Judith (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Carrasco Bengoa, Cristina (2013). "El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía". *Cuadernos de Relaciones Laborales, Vol. 31, No. 1*, pp. 39-56.
- Castillo, Ana y Cherríe Morraga (Eds.) (1988). *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: Ism Press.
- Castilla del Pino, Carlos (1996). "Teoría de la intimidad". *Revista Occidente, número 182-183*, pp. 15-30.
- Chiseri-Strater, Elizabeth y Bonnie Stone Sunstein (1997). *Fieldworking: reading and writing research*. Blair Press: Upper Saddle River, NJ.
- Duarte Giraldo, Tania Liliana (2012). "Álbum familiar de Bogotá: descubriendo repertorios culturales a través de la fotografía". Tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Salamanca.
- Foucault, Michel (1979). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI Editores.
- _____ (2001). "El sujeto y el poder". En *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Dreyfus, Hubert L. y Paul Rabinow: pp. 241-259. Argentina: Nueva Visión.
- Fundación Universitaria del Valle (2012). Alameda. Video institucional. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=HbPbXPio0Nw>
- García Martín, José Luis (2007). "Notas sobre el diario íntimo". *Trabajo y Sociedad. Indagaciones sobre el trabajo, la cultura y las prácticas políticas en sociedades segmentadas, No. 9, Vol. IX*, Argentina, pp. s/n.
- Gebara, Ivone (2000). *Instituciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Madrid: Editorial Trotta.

- Gordon, Deborah (1993). "The unhappy relationship of feminism and postmodernism in anthropology". *Anthropological Quarterly*, Vol. 66, No. 3, *Constructing Meaningful Dialogue on Difference: Feminism and postmodernism in Anthropology and the Academy, part 2*, pp. 109-117.
- Grau Rebollo, Jorge (2002). *Antropología audiovisual*. Barcelona: Edicions bellaterra.
- _____ et al. (2008). "El medio audiovisual como herramienta de investigación social". En *Documentos CIDOB, Dinámicas Interculturales*, No. 12, pp. 13-29.
- Green, Mónica H. (2008). "Gendering the history of women's healthcare". *Gender & History*, Vol. 20, No. 3, pp. 487-518.
- Guber, Rosana (2001). *La etnografía. Método, campo y Reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Haraway, Donna (1991). *Ciencia, Cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Colección Feminismos, Ediciones Cátedra, Universitar Valencia, Instituto de la Mujer.
- Hartsock, Nancy (1992). "Foucault sobre el poder: ¿Una teoría para mujeres?". En *Feminismo/Posmodernismo*, Linda J. Nicholson (Edit.): pp. 30-49. Buenos Aires: Feminaria.
- Helg, Aline (1989). "La educación en Colombia. 1958-1980". En *Nueva Historia de Colombia*. Colombia: Planeta colombiana Editorial S.A.
- Jaiven, Ana Lau (1994). "La historia oral: una alternativa para estudiar a las mujeres". En *La historia con micrófono*, Graciela De Garay (Coord.): pp. 90-101. México: Instituto Mora.
- Kirby, Vicki (1993). "Feminism and postmodernisms: Anthropology and the Management of difference". *Anthropological Quarterly*, Vol. 66, No. 3, *Constructing Meaningful Dialogue on Difference: Feminism and Postmodernism in Anthropology and the Academy. Part 2*, pp. 127-133.
- Larrain B. Horacio (2004). "El diario de campo o bitácora: el instrumento número 1 del científico". Disponible en <http://eco-antropologia.blogspot.com/2008/02/el-diario-de-campo-o-bitcora-el.html>, consultado en agosto 8 de 2014.

- Le Breton, David (1999). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Martínez R. Luis Alejandro (2007). “La observación y el diario de campo en la definición de un tema de investigación”. Disponible en http://www.ulibertadores.edu.co:8089/recursos_user/documentos/editores/7118/9%20La%20observaci%F3n%20y%20el%20diario%20de%20Campo%20en%20la%20Definici%F3n%20de%20un%20Tema%20de%20Investigaci%F3n.pdf, consultado en agosto 8 de 2014.
- Melo Moreno, Marco Alejandro (2006). “La categoría analítica de género: una introducción”. En *De mujeres, hombres y otras ficciones. Género y sexualidad en América Latina*, Mara Viveros, Claudia Rivera y Manuel Rodríguez (Comp.): pp. 33-38. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Mihal, Ivana (2008). “Behar, Ruth. Translated Woman: Crossing the border with Esperzan`s Story”. *Cuadernos de campo, No. 17*, pp. 1-348.
- Minh-Ha T., Trinh (1989). *Woman, native, other. Writing postcoloniality and feminism*. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press.
- Mitchell, W.J.T. (2009). *Teoría de la imagen*, Madrid: Ediciones Akal, S.A.
- Moore, Henrieta L. (2009). *Antropología y feminismos*. Madrid: Colección Feminismos, Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer.
- Moret, Erica (2008). “Afro-Cuban Religion, Ethnobotany and Healthcare in the Context of Global Political and Economic Change”. *Bulletin of Latin American Research, Vol. 27, No. 3*, pp. 333-350.
- Motta, Nancy (2004). “Con chirimías, lanas y medicinas: hombres y mujeres indígenas reinventando el cabildo en la ciudad”. *Textos y prácticas de género*, Gabriela Castellanos (Comp.): 155-196. Cali: La manzana de la discordia.
- Muraro, Luisa (1992). “Sobre la autoridad femenina”. En *Filosofía y género. Identidades femeninas*, Fina Birulés (Comp.):pp. 53-63. Pamplona: Pamiela.
- _____ (1994). *El orden simbólico de la madre*. Colección Cuadernos Inacabados. Madrid: horas y HORAS editorial.
- Muratorio, Blanca (2005). “Historia de vida de una mujer amazónica: intersección de

- autobiografía, etnografía e historia”. *Iconos Revista de Ciencias Sociales*, Núm. 21, pp. 129-143.
- Okely, Judith (1992). “Anthropology and autobiography. Participatory experience and embodied knowledge”. En *Anthropology & Autobiography*, Judith Okely & Helen Callaway (Edit.): pp. 1-28. USA: Routledge.
- Orobitg Canal, Gemma (2004). “Photography in the field. Word and image in ethnographic research”. En *Working images. Visual research and representation in ethnography*, Sara Pink et al (Edit.). Londres y Nueva York: Routledge.
- Ortner, Sherry B. (1979). *¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?* Barcelona: Editorial Anagrama, pp. 1-24.
- Palacios, Correa María Rafaela (2013). “Valga o no valga agüita de malva para el corazón: La producción femenina de conocimientos sobre plantas medicinales”. Tesis para obtener el título de maestría en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Ecuador.
- Parra Báez, Lina Adriana (2011). “La educación femenina en Colombia y el inicio de las facultades femeninas en la Pontificia Universidad Javeriana 1941-1955”. En *Rhec*, Vol. 14, No. 14, pp. 121-146. Documento que hace parte de la tesis doctoral titulada *La formación de maestras universitarias colombianas entre 1950-1960*.
- Pedersen, Duncan (1988). “Curanderos, divinidades, santos y doctores: elementos para el análisis de los sistemas médicos”. En *Rituales y fiestas de las Américas*, Elizabeth DeVon Hildebrand: 403-418. Bogotá: Uniandes.
- Pelcastre, Villafuerte, Blanca (1999). “La cura chamánica: una interpretación psicosocial”. *Salud Pública de México*, Vol. 41, Núm. 3, pp. 221-229.
- Pink, Sarah (2006). *Doing Visual Ethnography*, Sarah Pink, Europa: SAGE Publications
- _____, Laszlo Kurti y Ana Isabel Afonso (2004). *Working Images. Visual research and representation in ethnography*. Londres y Nueva York : Routledge.
- Pinzón, Carlos y Rosa Suárez Rosa (1988). “Violencia y brujería en Bogotá”. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, No. 16, pp. 35-49.
- _____. (1991). “Los cuerpos y los poderes de las historias. Apuntes para una

- historia de las redes de chamanes y curanderos en Colombia”. En *Otra América en construcción. Medicinas tradicionales, religiones populares*: 136-184. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura/ICAN.
- _____ (1992). *Las mujeres lechuza: Historia, cuerpo y brujería en Boyacá*. Bogotá: CEREC.
- _____ (1992). *Red de curanderos en Colombia: Un proceso de intercambio de conocimientos médicos*. Bogotá: ICAN
- Pujadas, Joan J. (2000). “El método biográfico y los géneros de la memoria”. *Revista de Antropología Social, Vol. 9*, pp. 127-158.
- Rocheleau, Dianne, Thomas-Slayter, Barbara, Wangari, Esther (2004). “Género y ambiente: una perspectiva de la ecología política feminista”. En *Miradas al futuro. Hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género*, Verónica Vásquez García y Margarita Velásquez Gutiérrez (Comp.): 343-371. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rubin, Gayle (1997). “El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo”. En *Género. Conceptos básicos*, Programa de Estudios de Género, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. s/n.
- Ruby, Jay (2007). “Los últimos 20 años de Antropología Visual- una revisión crítica-“. *Revista Chilena de Antropología Visual, Núm. 9*, pp. 13-36.
- Scott, Joan W. (2008). *Género e historia*. México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma de la ciudad de México.
- Russell, Catherine (1999). *Experimental ethnography*, Londres: Duke University Press.
- Smith-Oka, Vania (2008). “Plants used for reproductive health by Nahuatl women in the northern Veracruz, México”. *Economic Botany, Vol. 62, No. 4*, pp. 604-614.
- Sontag, Susan (2006). *Sobre la fotografía*. México : Santillana Ediciones Generales, S.A.
- Stacey, Judith (1988). “Can there be a feminist ethnography?” *Women’s Studies Int Forum, Vol 11, No.1*, pp. 21-27.
- Vierewaran, Kamala (1997). *Fictions of Feminist Ethnography*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Wayland, Coral (2001). “Gendering Local Knowledge: Medicinal Plant Use and Primary

- Health Care in the Amazon”. *Medical Anthropology Quarterly, New Series, Vol. 15, No. 2*, pp. 171-188.
- Wolf, Eric (1989). “Distinguished Lecture: Facing Power –old insights, new questions”. *Distinguished Lecture at the 88th annual meeting of the American Anthropological Association*, in Washington, D.C. pp. 586-596.
- Zerili, Linda M. G. (2008). “Qué tienen en común feminismo y libertad”. *Revista Debate Feminista, Año 19, Vol. 38*, pp. 23-70.
- _____ (2008). *El feminismo y el abismo de la libertad*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

ENTREVISTAS

- Isabel Rosario Bedoya, septiembre y diciembre de 2013 y enero a agosto de 2014
- María Fernanda García Bedoya, diciembre de 2013 y enero a agosto de 2014
- Katherine García Bedoya, diciembre de 2013 y enero a agosto de 2014
- Edwin Medina Saavedra, junio de 2014

ANEXOS
GUÍA DE NAVEGACIÓN

Isabel Rosario Bedoya (Charito)

• **Infancia:**

Información personal

Relaciones con la madre y el padre

Actividades de la familia

Vida domestica

Vida escolar

Trabajo

Religión

Comunidad y clase social

Política y violencia

Otros intereses

----- qué cambia y qué permanece-----

• **Juventud:**

Relaciones con la madre y el padre

Actividades de la familia

Vida domestica

Vida escolar

Trabajo

Religión

Relaciones afectivas (y proyección familiar)

Comunidad y clase social

Política y violencia

Otros intereses

----- qué cambia y qué permanece-----

• **Adultez:**

Relaciones con la madre y el padre

Actividades de la familia

Vida domestica

Vida escolar

Trabajo

Religión

Relaciones afectivas (matrimonio y proyección familiar)

Comunidad y clase social

Política y violencia

Otros intereses

----- qué cambia y qué permanece-----

Katherine, Johanna, Ingrid y María Fernanda García Bedova (Hijas Charito)

Información personal

Relaciones con la madre y el padre

Relaciones con las hermanas

Actividades de la familia

Vida domestica

Vida escolar

Trabajo

Religión

Relaciones afectivas (matrimonio y proyección familiar)

Comunidad y clase social

Otros intereses

----- qué cambia y qué permanece-----

Bertha Judith Saavedra (Abuela Betty)

Información personal

Actividades de la familia

Vida domestica

Vida escolar

Trabajo

Religión

Relaciones afectivas (matrimonio y proyección familiar)

Comunidad y clase social

Otros intereses

----- qué cambia y qué permanece-----

Melissa Saavedra Gil (Nieta de abuela Betty-investigadora)

Información personal

Actividades de la familia

Vida domestica

Vida escolar

Trabajo

Religión

Relaciones afectivas (matrimonio y proyección familiar)

Comunidad y clase social

Otros intereses

----- qué cambia y qué permanece-----

Fuente: elaboración propia

CUADRO I:**Resumen primera generación**

Berta Judith Saavedra (Abuela Betty)	Esther Narváz de Bedoya (Madre de Charito)
1. Nace iniciando la década de los años 30 (17 de marzo de 1930)	1. Nace a mediados de la década de los años 20 (13 de octubre de 1926)
2. Lugar de nacimiento: El Cerrito-Valle del Cauca	2. Lugar de nacimiento: Taminango-Nariño
3. Su familia en el pueblo se posiciona como clase media con influencias políticas locales	3. Su familia en el pueblo se posiciona como una clase humilde, campesina y rural
4. Fue una mujer de pueblo que estudió con monjas y finalizó una educación básica	4. Fue una mujer de pueblo que no estudió ningún nivel de educación formal
5. En sus estudios formales aprendió a leer y a escribir, lo que le permitió –para la época- ser secretaria y cajera	5. Aunque no sabía leer, en sus estudios no formales aprendió sobre el cultivo, la tierra y las plantas.
6. Migra a la ciudad de Cali finalizando la década de los años 40	6. Migra a la ciudad de Cali a mediados de la década de los años 40
7. Motivo de migración: quiebra económica de su familia. Invitación de un tío a buscar mejores posibilidades de vida en Cali.	7. Motivo de migración: Incentivación personal de búsqueda de mejores posibilidades de vida en Cali.
8. Lugar de llegada a la ciudad: casa de un tío materno	8. Lugar de llegada a la ciudad: casa de los abuelos
9. Oficios y ocupaciones a su llegada a la ciudad: quehaceres del hogar y ayudante del consultorio esotérico de su tío	9. Oficios y ocupaciones a su llegada a la ciudad: quehaceres del hogar
10. Después de la migración se posiciona en una clase media	10. Después de la migración se posiciona en una clase media
11. Estado civil: soltera. No se casó, se desilusionó de sus relaciones con los hombres	11. Estado civil: casada una vez. Se casó en Cali.
12. Hijos: dos hombres	12. Hijos: tres hombres, cinco mujeres
13. Iniciando la década de los años 60 muere su tío y emprende su propio consultorio esotérico, ofreciendo lectura de tabacos, lectura de cartas con la baraja española y amuletos y baños para la buena suerte. El consultorio lo establece en un cuarto al interior de su casa, donde también adecua un espacio para la venta de objetos en la miscelánea que posteriormente cierra	13. Finalizando la década de los años 60 su esposo queda sin trabajo. Influenciada por una amiga, comienza a trabajar en las plazas de mercado vendiendo frutas. Posteriormente, cambia las frutas por hierbas y plantas y continúa aprendiendo sobre ese mundo herbario a través de los otros vendedores y proveedores
14. Oficios desempeñados: niñera, secretaria, ayudante consultorio esotérico,	14. Oficios desempeñados: campesina, quehaceres del hogar, vendedora de frutas,

quehaceres del hogar, cajera, comerciante de objetos varios	vendedora de hierbas y plantas
15. Procedencia de conocimientos esotéricos: tío materno también migrante de su pueblo a la ciudad.	15. Procedencia conocimientos herbarios: abuelo y tío campesinos y vendedores y proveedores plaza de mercado.
16. Motivación para continuar en el campo del conocimiento esotérico: gusto, sus hijos y ganancias económicas	16. Motivación para continuar en el campo del conocimiento herbario: gusto, sus hijos e independencia económica
17. Reconocida por sus predicciones sobre la suerte y el futuro	17. Reconocida por sus formulas y curas medicinales
18. Cobraba un precio fijo por sus servicios	18. No tenía un precio fijo por sus servicios. Se basaba en lo que el cliente quisiera darle
19. Sus clientes pertenecían a diferentes clases sociales	19. Sus clientes pertenecían a diferentes clases sociales
20. Barrio de vivienda: Belalcazar, estrato tres. Posteriormente, cuando se hace cargo de su nieta cambia al barrio Nueva Granada, de estrato cuatro	20. Barrio de vivienda: Nueva Floresta, estrato tres
21. Mujer de carácter fuerte	21. Mujer de carácter fuerte
22. Planta que la representa: “la millonaria”	22. Planta que la representa: “el abrecaminos”
23. Fecha de fallecimiento: 3 de febrero de 2010	23. Fecha de fallecimiento: 29 de enero de 2001
24. Edad a la que fallece: 80 años	24. Edad a la que fallece: 75 años
25. Años de experiencia en el campo esotérico: aproximadamente 62 años	25. Años de experiencia en el campo herbario: aproximadamente 35 años

Fuente: elaboración propia

**CUADRO II:
Resumen segunda generación⁶⁵**

Isabel Rosario Bedoya (Charito)
1. Nace finalizando la década de los años 50 (29 de noviembre de 1958)
2. Lugar de nacimiento: Santiago de Cali-Valle del Cauca
3. Familia: es hija de un matrimonio de migrantes internos que se establecieron en Cali. Su madre proviene de otro departamento de Colombia y su padre proviene de otra ciudad al interior del mismo departamento del Valle del Cauca
4. Es la número cuatro de ocho hijos. Cinco mujeres, tres hombres
5. Su madre tuvo por oficio en un primero momento, quehaceres del hogar, posteriormente se dedicó a la venta de frutas y finalmente a la venta y comercio de hierbas y plantas. Su padre fue panadero y posteriormente se dedicó a la venta de chance.
6. Su familia en la ciudad se posiciona como clase media
7. Es una mujer de ciudad que estudió hasta tercero de primaria y no finalizó su educación básica
8. En lo que estudió formalmente aprendió a leer y a escribir
9. Motivo de deserción estudiantil: ante la pérdida del trabajo de su padre, su madre decide dejar el mundo doméstico y salir a trabajar y ella decide acompañarle.
10. Considera su infancia y adolescencia acelerada o inexistente. Sus anhelos se focalizaban en la construcción de un hogar propio.
11. Iniciando la década de los años 70, a sus doce años de edad, comienza a trabajar con su madre en la venta y comercio de hierbas y plantas en la plaza de mercado Alameda.
12. En 1975, a sus diecisiete años de edad, se independiza del puesto de hierbas y plantas de su madre.
13. Motivación para permanecer en el mundo herbario: En un primer momento, el ánimo provino del deseo de ayudarle a su mamá con la economía familiar. Posteriormente, su ánimo se ubicó en la posibilidad de independencia personal y económica al interior de ese mismo círculo familiar. Finalmente, su motivación se posiciona en el gusto por las plantas, además de la continuidad de una independencia económica y la manutención de su propio hogar y el grupo de sus hijas.
14. Estado civil: Soltera, nunca se casó con el padre de sus cuatro hijas. Se considera padre y madre.
15. Hijos: cuatro mujeres
16. Barrio de vivienda: hasta sus 20 años de edad habitó en el barrio Nueva Floresta, estrato tres, en la casa materna y paterna, posteriormente al formar su hogar se traslada de lugar. Actualmente, vive en el barrio Las Ceibas, estrato tres.
17. Oficios desempeñados: quehaceres del hogar, vendedora de hierbas y plantas en la plaza

⁶⁵ Dentro de mi historia personal, la segunda generación prácticamente desaparece al momento del asesinato de mis padres. Por esto, considero que existe un salto generacional que pasa directamente a mí como tercera generación. Esto no quiere decir que si mis padres hubieran vivido, ellos hubieran practicado las artes esotéricas o místicas heredadas de mi abuela, sino que no existe un “espejo” que sirva de reflejo en este punto del relato generacional.

de mercado Alameda
18. Procedencia de conocimientos herbarios: su madre, Esther Narváez de Bedoya a través de la oralidad y la experiencia <i>in situ</i>
19. Reconocida por sus formulas y recomendaciones herbarias
20. Cobra un precio fijo por sus servicios
21. Sus clientes pertenecen a diferentes clases sociales
22. Mujer de carácter independiente
23. Planta que la representa: “todas la plantas”
24. Edad actual: 56 años de edad
25. Años de permanencia en Alameda y de experiencia en el campo herbario: aproximadamente 44 años

Fuente: elaboración propia

CUADRO III:

Resumen tercera generación

Melissa Saavedra Gil (nieta de abuela Betty)	Katherine, Johanna, Ingrid y María Fernanda García Bedoya (hijas de Charito)
1. Nace finalizando la década de los años 80 (28 de junio de 1987)	1. Nacen entre el inicio y finales de la década de los años 80 (Entre 1981 y 1987)
2. Lugar de nacimiento: Cali-Valle del Cauca	2. Lugar de nacimiento: Cali-Valle del Cauca
3. Las figuras materna y paterna son inexistentes debido al asesinato de sus padres.	3. Las figuras maternas y paternas en su proceso de crecimiento y formación estuvieran cercanas. Sin embargo, se manifiesta la lejanía de la figura paterna en algunas situaciones y una fuerte influencia materna.
4. Su familia se posiciona en la ciudad en una clase media “acomoda”	4. Su familia se posiciona en la ciudad como una clase media
5. Es una mujer que estudió en cinco colegios privados de la ciudad. Posteriormente realiza sus estudios de pregrado en sociología, en la Universidad del Valle (universidad pública). Actualmente, realiza sus estudios de maestría en Antropología visual, en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO)- sede Ecuador	5. Son unas mujeres que estudiaron en un colegio privado, perteneciente ala Arquidiócesis de Cali Posteriormente, tuvieron la oportunidad de desarrollar estudios superiores en diferentes universidades privadas, sólo dos de ellas obtienen la titulación, las mayores no lograron terminarlos por dificultades económicas. Los campos que tomaron en su educación de pregrado son: administración de empresas y gerencia internacional; contaduría; diseño de modas y economía.
6. Con sus estudios formales ha trabajado en investigaciones de diversos tipos. Actualmente, se desempeña en el campo audiovisual.	6. Por sus diversos estudios han trabajado como auxiliares contables, vendedoras en diferentes almacenes, ayudantes en la yerbería de su mamá Charito, y algunas en las labores del hogar por su oficio de ser madres.
7. Estado civil: soltera	7. Estado civil: Katherine y Johanna, casadas. Ingrid y María Fernanda, solteras
8. Hijos: ninguno	8. Hijos: Katherine, una hija. Johanna, dos hijos; el segundo viene en camino. Ingrid y María Fernanda, sin hijos.
9. Procedencia de conocimientos esotéricos:	9. Procedencia conocimientos herbarios:

abuela paterna, migrante de su pueblo a la ciudad.	su madre, Charito yerbera en la plaza de mercado Alameda.
10. Motivación para continuar en el campo del conocimiento esotérico: gusto y recuerdos sobre su abuela	10. Motivación para continuar en el campo del conocimiento herbario: gusto y acompañamiento a su madre por parte de quienes lo realizan
11. Barrio de vivienda: En la convivencia con su abuela Betty, vivió por largos años en el barrio Nueva Granada, de estrato cuatro. Posteriormente, conforma su hogar independiente en el barrio San Antonio, estrato tres, y actualmente habita en el barrio San Fernando, estrato cuatro.	11. Barrio de vivienda: Ingrid y María Fernanda viven junto con su madre en el barrio Las Ceibas, estrato tres. Katherine vive con su propia familia en el barrio Torres de Comfandi, estrato tres. De Johanna no se tiene información.
12. Mujer de carácter alegre y fuerte	12. Mujeres con diversos caracteres que parten desde la suavidad a unos más fuertes
13. Planta que la representa: la caléndula	13. Plantas que las representan: Katherine, la hierba buena y María Fernanda, la salvia. De Johanna e Ingrid no se tiene información.
14. Edad hasta la fecha: 27 años	14. Edad hasta la fecha: desde los 27 a los 33 años de edad.

Fuente: elaboración propia