



Facultad de Humanidades

Instituto de Sociología

Carrera de Sociología

# **“Saberes decoloniales en el trabajo con hierbas medicinales: El discurso del “buen vivir” en mujeres del Valle del Aconcagua”**

Memoria de Grado para optar al Grado de Licenciada/o en Sociología y

Título Profesional de Socióloga

María Paz Balbontín Delgado

Profesor Guía:

Dr. Pablo Saravia Ramos

Enero 2018

*Para Amara,  
Mi pedacito de universo.*

*“De nuestros miedos nacen nuestros corajes y en nuestras dudas viven nuestras certezas. Los sueños anuncian otra realidad posible y los delirios otra razón. En los extravíos nos esperan hallazgos, porque es preciso perderse para volver a encontrarse”.*

*Eduardo Galeano*

## Resumen<sup>1</sup>

Esta Investigación busca a través de un estudio exploratorio, analizar y describir los discursos de las mujeres que trabajan en la manufactura de hierbas medicinales que residen en el Valle del Aconcagua. Con un enfoque cualitativo, queremos indagar a través de las prácticas económicas de las sujetas, los modos de vida vistos y vividos desde la resistencia frente al modelo económico neoliberal imperante. Desde la autogestión hasta el cooperativismo, estas mujeres demuestran cómo lo económico es una consecuencia de un estilo de vida de una sociedad particular y no al revés, como enseña el modelo dominante. Desde el discurso de las prácticas económicas también indagamos y descubrimos formas de sentipensar con la tierra: Desde la resistencia de seguir practicando su saber cotidiano, estas mujeres rompen con el esquema academicista y educacional impuesto, y de forma rupturista, generan trabajo colaborativo a través de saberes heredados. Hemos escogido el Valle del Aconcagua dado que es aquí donde actualmente existe una gran imbrincación de lo rural y lo urbano. Las nuevas formas de pertenecer a un territorio agrícola cada vez más ausente con los proyectos inmobiliarios incesantes, estas mujeres construyen además de sus prácticas, también desde los valores y los contextos cotidianos. De esta manera, quisimos indagar el origen de sus saberes y como se mezclan con las formas de trabajo que poseen y practican, descubriendo con esto también cosmovisiones, construcciones del pasado y presente, como también formas de entenderse como sujetas diseñando nuevas formas de coexistencia en su búsqueda de un buen vivir para ellas y su comunidad en particular y con su trabajo formas de sanarse para la sociedad en general.

**Palabras Claves:** Saber decolonial – Otras economías – Trabajo – Buen vivir

---

<sup>1</sup> Esta investigación fue financiada por el proyecto Fondecyt regular n°1160186, titulado “Cartografías de heterogeneidad económica: Estudios de caso de economías territorializadas en la Región del Biobío y Valparaíso.

## Tabla de contenido

<b>RESUMEN</b>	<b>4</b>
<b>CAPÍTULO I: PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA</b>	<b>8</b>
1.1. ECONOMÍA HEGEMÓNICA: EL CASO CHILENO	10
1.2. RESISTENCIAS FRENTE A LA ECONOMÍA HEGEMÓNICA: SABERES DECOLONIALES EN EL CAMPO DE LA SALUD	13
<b>CAPÍTULO II: ABORDAJE TEÓRICO</b>	<b>16</b>
2.1. SOBRE EL CONCEPTO SABER/CONOCER	16
2.1.1. EPISTEMOLOGÍA DE LA DIFERENCIA COLONIAL	16
2.1.2. DESDE UNA EPISTEMOLOGÍA DEL SUR HACIA UNA ECOLOGÍA DE SABERES	18
2.2. SOBRE ECONOMÍA/TRABAJO	20
2.1.2. LAS FORMAS DE INTEGRACIÓN COMO MARCO ANALÍTICO DE LO ECONÓMICO	20
2.3. <i>PLURIVERSOS</i> Y LA PRÁCTICA DE UN BUEN VIVIR	24
2.4. PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN	27
2.5. OBJETIVO GENERAL	27
2.6. OBJETIVOS ESPECÍFICOS	27
2.7 RELEVANCIAS	28
<b>CAPÍTULO III: DISEÑO METODOLÓGICO</b>	<b>29</b>
3.1. TIPO DE ESTUDIO	29
3.2. TIPO DE DISEÑO	29
3.3. UNIVERSO Y MUESTRA	30
MUESTRA	30
3.4. TÉCNICA DE PRODUCCIÓN DE DATOS	30
3.5. TÉCNICA DE ANÁLISIS DE DATOS	32
3.6. CONDICIONES ÉTICAS	34
3.7. PLAN DE TRABAJO	35
<b>CAPÍTULO IV: ACERCA DE LAS PRÁCTICAS ECONÓMICAS QUE SE ADSCRIBEN LAS MUJERES QUE TRABAJAN CON MEDICINA TRADICIONAL.</b>	<b>36</b>
4.1. DESCRIPCIÓN DE LAS PRÁCTICAS ECONÓMICAS DE LA MUJERES QUE MANUFACTURAN HIERBAS MEDICINALES	36
4.1.1. TIPOS DE PRACTICAS ECONÓMICAS	37
4.1.2. MODO DE PRODUCCIÓN	40
4.1.4. ORGANIZACIÓN LABORAL	43
4.2. HACIA LA INCRUSTACIÓN DE UNA ECONOMÍA SUSTANTIVA	44
4.3. LA EMOCIÓN COMO FUERZA PRODUCTIVA PARA UNA ACCIÓN TRANSFORMADORA	50
<b>CAPÍTULO V: CONOCER EL ORIGEN, TRANSMISIÓN Y REPRODUCCIÓN DE LOS SABERES PLASMADOS EN LAS MUJERES QUE EJERCEN PRÁCTICAS ECONÓMICAS SUBALTERNAS CON MEDICINA TRADICIONAL.</b>	<b>54</b>
A) ORIGEN DEL CONOCIMIENTO	55
ORIGEN FAMILIAR	55
ORIGEN EXTENDIDO: COMUNITARIO	57
ORIGEN EXTENDIDO: TRASCENDIENDO EL CONOCIMIENTO ACADÉMICO	60
INFANCIA COMO GÉNESIS DEL GUSTO ADULTO	63
B) TRANSMISIÓN DE CONOCIMIENTO	67

LA INFLUENCIA DEL GÉNERO EN LA TRANSMISIÓN DEL CONOCIMIENTO	67
APRENDER EDUCANDO: CONOZCO Y TRANSMITO	70
<b>c) REPRODUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO</b>	<b>73</b>
HACIA UNA EPISTEMOLOGÍA DE LA NATURALEZA: EXPLORANDO NUEVOS <i>PLURIVERSOS</i>	73
<b><u>CAPÍTULO VI: DESCRIBIR LA COSMOVISIÓN QUE POSEEN LAS MUJERES QUE TRABAJAN CON MEDICINA TRADICIONAL.</u></b>	<b>78</b>
HACIA EL CAMINO DEL BUEN VIVIR: LA CONTRA HEGEMONÍA DESDE LA PRÁCTICA COTIDIANA AL TRABAJO	78
“SANAR SANANDO” CAMBIAR EL PARADIGMA DE SALUD: HACIA UNA MEDICINA BIOGRÁFICA	81
EL CRUCE DE CULTURAS Y MEDICINA: DESDE LA HOMEOPATÍA ALEMANA A LAS HIERBAS MEDICINALES CHILENAS	83
<b><u>CONCLUSIONES</u></b>	<b>87</b>
<b><u>BIBLIOGRAFÍA</u></b>	<b>93</b>
<b><u>ANEXOS</u></b>	<b>96</b>
PAUTA DE ENTREVISTA	96

## Indice de Tablas

Tabla nº1: Dimensiones Analíticas .....	30
Tabla nº2: Codificación de objetivos .....	32
Tabla nº3: Plan de trabajo .....	34
Tabla nº4: Descripción prácticas económicas .....	35

## Capítulo I: Planteamiento del problema

*“No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia”.*

*Karl Marx*

Antes que existiera el capitalismo con sus distintas problemáticas que resurgen en nuestra Latinoamérica, podemos viajar a complejos procesos que vivió toda América desde la colonización Europea hasta nuestros días. Desde una perspectiva decolonial fue la colonización la que marca un antes y un después en la historia de América ya que se divide la sociedad entre colonizadores y colonizados, viéndose estos últimos – desde el discurso hegemónico – como inferiores y derrotados en su tierra frente al proyecto moderno/capitalista que se propone desde la hegemonía eurocentrista (Dube, Banerjee, & Mignolo, 2004).

La desigualdad histórica entre colonizados y colonizadores han englobado hasta hoy todos los ámbitos de nuestra vida social-biológica-económica y académica y, es parte también de la génesis de nuestras diferencias epistemológicas en torno a las ciencias sociales en particular. El sueño de llegar a ser como el colonizador nos ha hecho creer como verdad epistemologías sociales que no se adecuan a nuestras realidades latinoamericanas contemporáneas, anulando de esta manera todas las ‘otredades’ que no encajan con los prototipos del sistema-mundo actual (Europa y Estados Unidos principalmente): Negros, mujeres, niños, y latinoamericanos en general han vivido el proceso de subalternización debido a la falta de epistemologías necesarias para encausarnos como protagonistas de nuestro territorio *desde* nuestro territorio más que como casualidades inevitables del capitalismo (Dussel, 2013; Dube, Banerjee, & Mignolo, 2004; Santos, 2013).

Este proceso de colonización desarrollado en Latinoamérica y la incrustación de pautas globales en territorios locales produjo diversas problemáticas que afectan la estructura y las subjetividades que conforman la realidad social de los sujetos/as: Desde sus progresivos cambios a nivel económico hasta la instauración del imaginario colectivo del colonizador hegemónico superior, opuesto al colonizado indígena subordinado. Los valores que propugnaban éstos últimos han quedado relegados por la historia de los colonizados en la historia universal legitimada principalmente por los Estado-nación, en la economía, saberes, entre otros (Santos, 2013).

Desde la colonización hasta nuestros días se ha producido un complejo proceso de mestizaje tanto de raza como también de cultura, saberes y economías. Dentro de este complejo proceso de imbricación y subalternización del ‘otro’ es que las antiguas formas de conocimiento han ido mutando y transformándose, quedando relegadas a los espacios locales, heredándose por tradición a través de las distintas generaciones, sobreviviendo siempre desde los pequeños espacios y donde las ciencias sociales empiezan hace muy

poco a tomarles relevancia. Son los sujetos del sur los que se han ido construyendo desde la resistencia cotidiana buscando la emancipación a la herencia colonial. Los grupos en resistencia han existido durante toda la historia, siempre al alero de un discurso cultural, político y económico ajenos a sus realidades y subjetividades. El cambio social se contesta y reprime por las clases dominantes desde inicios de la historia oficial, donde según Quijano(2000) es la “colonialidad del poder” la que relega y obliga a los sujetos subalternos a seguir ciertos cánones que los grupos contra hegemónicos rompen y transforman, pese a las históricas represiones que se viven como consecuencia al no seguir el patrón del sistema-mundo dominante tal como describe la teoría de (Fanon, 2009):

*“La actualidad del pensamiento de Fanon, radica en su empeño de pensar y practicar la resistencia y la revolución desde el lugar físico y espiritual de los oprimidos; allí donde buena parte de la humanidad vive en situaciones de indecible opresión, agravada por la recolonización que supone el modelo neoliberal. Indios, negros y mestizos, la inmensa mayoría de la población latinoamericana, sufren cerco y aislamiento (policial y subjetivo) (...) La lucha de todos los días por convertir esos espacios en lugar de resistencia y transformación social, es respondida por las clases dominantes con los más variados y sutiles cercos: desde el muro que separa palestinos con israelíes hasta los más diversos modos de aislamiento, donde las razas son complementadas por políticas sociales domesticadoras” (Zibechi, 2015:8-19).*

Pensarse y posicionarse como sujeto subalterno es una tarea más bien difícil dado que todo lo que propone del sistema hegemónico viene más bien a inferiorizar lo propiamente Latinoamericano. Pero ¿qué define a la identidad latinoamericana? En primera instancia nuestra herencia colonial existe y perdura, así como la herencia indígena que se olvida y se pierde. Identificarse con la periferia del Sur de Latinoamérica es también sentirse parte de esta amalgama de mestizos, mujeres, negros, campesinos y oprimidos. Que la verdad occidentalizada y científica no es verdad absoluta y que recobrar nuestros saberes subalternos también es tarea tanto de las ciencias sociales, como de las nuevas generaciones y grupos sociales que existen y seguirán existiendo como minoría negada, tal como propone Zibechi:

*“Los dominados necesitan crear instituciones propias, diseñadas por ellos mismo, diferentes al estado actual heredado del colonialismo (...) los procesos de cambio no pueden ordenarse alrededor de los estados actuales (ni siquiera de los llamados estados plurinacionales que pertenecen a su misma hechura); el poder se debe redistribuir entre las gentes para que puedan controlar las condiciones de su existencia” (Zibechi, 2015:25).*

Es así que siendo parte de la minoría invisibilizada, agruparse para revertir la actual condición se vuelve necesario. Bajo esta premisa se inscribe nuestra investigación, ya que se posiciona desde los otros del Sur que ejercen acciones de resistencia frente a la ‘colonialidad del poder’ (Quijano, 2000) atravesada en los aspectos tanto sociales, políticos, culturales y económicos de nuestra sociedad, homogeneizando todo tipo de razón y

conocimiento, relegando saberes y herencias culturales que emanan desde nuestro propio territorio.

### 1.1. Economía hegemónica: el caso chileno

*“Somos una civilización de soledades que se encuentran y desencuentran continuamente sin reconocerse. Ese es nuestro drama, un mundo organizado para el desvínculo, donde el otro es siempre una amenaza y nunca una promesa. El miedo nos domina. Es el pretexto para que esta industria pueda prosperar, porque necesita guerras y enemigos, y si no existen hay que inventarlos”*

Galeano

La historia económica chilena a estado anclada permanentemente en base a un mercado heredado por el mercantilismo global. La política económica moderna ha reproducido una mirada en torno a la utilización del dinero como medio para satisfacer nuestras necesidades que traen consigo una serie de valores individualistas basados principalmente en la competencia y que produce una práctica obsesiva y tentadora en torno al deseo de consumir, donde Chile posee los más altos índices de consumismo a nivel Sudamericano (Araujo & Martucelli, 2012). Esto conlleva a la construcción de una sociedad donde los sujetos están en relación directa con su capacidad de acumulación a través del consumo. En otras palabras, somos por lo que consumimos (Araujo & Martucelli, 2012).

Este es un principio de legitimidad de orden mercantil que se impuso dentro del contexto de dictadura militar: su expansión ha sido vivida por muchos como una inserción en la vida social y/o como una vía para integrarse a la colectividad nacional. Junto con esto, el modo represivo en cómo se instaura este modelo económico reproduce ciertas ambivalencias en el sentimiento de consumo frente a la escasez vivida en esa época. Los sujetos/as tienden a sancionar moralmente el consumo a nivel excesivo, sin embargo, se justifica continuamente el hecho de consumir amparándose en que el destino de éste acto es para un bien del hogar y la familia. Se desprende de esto que es el núcleo familiar donde se acumulan todas las fuerzas productivas de consumo, además de la existencia de un dilema moral frente al acto de consumir al no saber cuánto/cuándo es la frontera que debe tener el consumo más allá de los límites monetarios que exista en cada familia, y que podrían ser alcanzados con un no-dinero, es decir, con créditos y tarjetas que también llegaron a instaurarse en la sociedad chilena en el mismo período de tiempo. La sociedad chilena como sociedad de consumo tiene la particularidad de que sus individuos poseen una capacidad limitada para satisfacer sus expectativas, produciendo insatisfacción acerca de sus necesidades en base a la individualización de los sujetos dentro de la sociedad (Araujo & Martucelli, 2012) (Lipovetsky, 2000).

Hacemos referencia a una sociedad donde el individualismo económico deja a su producción de trabajo ajeno a su propia subsistencia (Sassen, 2003; Polanyi, 2003;

Araujo&Martucelli, 2012). Al disociar la economía de los individuos, éstos crean un imaginario de subordinación respecto a las normas económicas globales a través de las instituciones y no al contrario, es decir, entendiendo a ésta como una producción de los sujetos mismos.

Desde una perspectiva sociológica contemporánea, podemos ver cómo los sistemas económicos afectan las relaciones sociales de los individuos, postulando que los mercados son un producto socio-histórico y no realidades universales auto-contenidas como se postula desde la teoría económica clásica. En relación con lo anterior, se desprende que:

*“los agentes económicos están inmersos en un denso tejido de relaciones sociales que orientan su comportamiento en todas las esferas de la vida social. Ello supone reconocer como unidad básica de análisis no al individuo aislado sino a la red de relaciones que establecen los agentes económicos concretos a través de las interacciones sociales recurrentes”* (Salas, 2004:3).

De este discurso económico global surgen grupos que responden a la problemática actual desde sus prácticas cotidianas. En contraparte con la visión formal de la economía podemos encontrar una economía sustantivista (Polanyi, 2007) que posee un carácter contra hegemónico. Ésta se entiende no como una elección atomizada del individuo, sino como la dependencia que tiene el ser humano con la naturaleza y también con sus pares para asegurar su subsistencia, en torno a esta dependencia, estableciendo una relación entre el hombre y su sustento (material) que necesita a través del entorno donde convive. Esto se relaciona en la propiedad donde el sujeto se asienta y la apropiación que hace de ésta, entendiéndola como una posesión que se puede disponer y producir para su subsistencia. La importancia del asentamiento humano se entiende en este sentido como una subsistencia colectiva y no individual, y tanto la apropiación como la localización, se vuelven relevantes en un conjunto humano y no en sujetos atomizados (Polanyi, 2007).

El sentido sustantivo de la economía se entiende como algo concreto y no abstracto, como lo empírico en la construcción de los sujetos y como una construcción socio-histórica, lo que rompe con la teoría económica clásica del *homo economicus*. En términos de economía sustantiva hablamos de lazos y uniones sociales que determinan cierto tipo de economía y no al revés, tales como la reciprocidad, redistribución y el intercambio. Estos lazos sociales o formas de integración según Polanyi *“representan las pautas de los movimientos de bienes y personas en la economía, tanto si estos movimientos consisten en cambios de localización, de apropiación o de ambos”* (Polanyi, 2009:98). Dentro de este contexto, cada forma de integración depende de la presencia de estructuras institucionales que nacen de la esfera social, éstas últimas comprendidas como estructuras de apoyo que se desarrollan en conjunto con las decisiones colectivas de la sociedad. Es imposible pensar el quehacer económico colectivo sin determinar las estructuras de apoyo a la cual deben – o deciden - adscribirse los sujetos (Polanyi, 2009).

Las prácticas económicas dominantes actuales producen una dislocación de lo social al suponer que la economía se sustenta por sí sola como ciencia atomizada y se materializa en una economía de mercado global. Esta dinámica produce sujetos subordinados dentro del sistema mercantil que no les pertenece *per sé* debido a que nuestra economía hegemónica no es más que una incrustación a un modelo global donde los Estados nacionales cumplen el rol de legitimar y proteger esta economía promulgando valores de competencia y éxito de riqueza individual. En otras palabras, construir una sociedad de mercado liderada por valores sociales como la competencia, el afán de éxito, individualismo y la no cohesión social (Sassen, 2007; Polanyi, 2009; Lipovetsky, 2000).

Como contraparte de lo anterior, Polanyi alude a Malinowski (1976) quien aplicó la teoría sustantivista en su estudio a las tribus de Trobriand (Polanyi, 2007), a través del intercambio económico basado principalmente por la práctica de la redistribución<sup>2</sup> y encuentra que dentro de esta práctica se pone a la palestra valores como lazos de solidaridad fuertes y una concepción de justicia basada en la jerarquía con una orgánica colectiva estructurada, en pos de una producción y subsistencia a nivel de comunidad y no individual (Polanyi, 2007). Es así, como el intercambio entre pares tiene también que ver con aspectos sociales como lo son la organización en conjunto, la orgánica solidaria e ideales en la concepción de justicia de un grupo humano (Godelier, 1976). Por lo tanto, al pensar en economía también pensamos y construimos valores sociales que determinan y se interrelacionan en las prácticas y relaciones sociales entre sujetos y sujetas que conforman una sociedad en particular.

De esta forma, actualmente se practican ‘otra(s) economía(s)’ imaginadas/creadas/sustentadas por los sujetos subalternos, relevando valores tales como la solidaridad y justicia que se oponen a la propuesta ética, política y valórica al que promulga el sistema-mundo como forma de resistencia. Desde el quehacer colectivo y ya no sólo individual, organizaciones, grupos humanos se organizan y producen nuevas prácticas económicas alternativas del sistema hegemónico, proponiendo una satisfacción colectiva de las necesidades sin tener que recurrir necesariamente a un intercambio mercantil. La vuelta del trueque y otras formas de intercambio no monetario, actualmente se replantean para enfrentar el malestar social que conlleva vivir en una sociedad desigual e individualista.

Esta investigación se centrará en aquellas sujetas que proponen desde la autogestión económica la base y motor para un cambio tanto económico como social de la vida en su conjunto. Se recuperan valores que hace un tiempo fueron las economías predominantes (basadas en valores comunitarios e institucionales) y que hoy en día son clasificadas como economías alternativas haciendo una profunda crítica al sistema hegemónico y contrarrestándolo, desde sus prácticas de producción de su propia economía, es decir, desde su construcción socio-histórica (Gerardi, 2007).

---

<sup>2</sup> Intercambio que tiene lugar cuando los bienes, los servicios o sus equivalentes pasan del nivel local al central, para luego invertir el flujo de bienes desde el centro hacia fuera.

Desde aquí se construye una práctica que podemos denominar “economía solidaria” (Mance, 2001; Zibechi, 2008), “diversidad económica” (Escobar, 2014) o “heterogeneidades económicas” (Gibson-Graham, 2009). Las bases que proponen son: La definición sustantiva de la economía entendiéndola como un sistema incrustado en instituciones, valores y prácticas. La revalorización de la capacidad económica popular y asociativa como forma de desarrollo humano, la vuelta a modos de asociación cooperativos y comunitarios. La idea de sociedad con mercado en vez de una sociedad de mercado, además de otras formas de intercambio como la reciprocidad, redistribución, economía familiar. Otorgarle importancia al trabajo a la tierra y al mercado del trabajo y finalmente construir otra economía basada en los valores humanos. Euclides Mance (2001) enfatiza la posibilidad de articular estas iniciativas en redes de producción y consumo solidarias. Como consecuencia se tiene a una sociedad ocupada por el ‘buen vivir’ de ellas mismas, con un desarrollo local y humano a través de su propio trabajo colectivo.

Contextualizando el territorio de esta investigación, la región de Valparaíso se encuentra fuertemente influida por la existencia de dos grandes actividades económicas dominantes (minería y monocultivos extensivos) y un discurso monolítico en el plano cultural asociado fuertemente a los temas de patrimonio. Ambas tienen diferentes desarrollos temporales pero están provocando efectos económicos, sociales y ambientales de gran calado. La actividad minera (fundamentalmente cobre, molibdeno, oro y plata) es la segunda actividad más importante de la región (15%) si consideramos la estructura regionalizada del PIB (SERNAGEOMIN, 2012). Los actores más relevantes son la división Andina de Codelco, refinería de Ventanas y Anglo American. En el caso del Vale del Aconcagua, específicamente en las zonas de Petorca y Cabildo, la minería comparte la actividad económica con los monocultivos de frutales, especialmente en el caso de la palta. Chile se encuentra entre los principales productores de palta en el mundo, siendo la V región la más relevante del concierto nacional. Por otra parte, la región también presenta experiencias de Ecoaldeas, producción orgánica certificada en forma de cooperativas, producción sustentable de miel de palma, centros de gestión cultural comunitaria e industrias creativas asociativas que genera una resiliencia sistémica a la normalidad laboral de esta zona, otorgándole protagonismo a la historia y valores generacionales y formas de trabajos más libres y comunitarios entre sí.

## **1.2. Resistencias frente a la economía hegemónica: Saberes decoloniales en el campo de la Salud**

En el momento que se implementó el actual sistema neoliberal ya existían formas de resistencias que implicaban una nueva propuesta económica tanto práctica como teórica. Desde sus orígenes, estas resistencias se pueden evidenciar en la precariedad y desigualdad laboral que vivían – y viven – los obreros en contraparte con los sectores socio-económicos

más favorecidos por el sistema económico neoliberal. Desde las primeras movilizaciones sociales en Chile del siglo xx hasta las nuevas propuestas teóricas acerca de cómo se entiende la producción mercantil, ha desarrollado con el tiempo una ideología contra hegemónica que entiende que la producción del obrero y su venta de fuerza de trabajo debe ser en beneficio de su subsistencia personal – dentro de lo colectivo - y no en la venta de la fuerza de trabajo a un otro burgués/empresario que beneficia en cuestión al sistema mercantil.

En nuestro país las prácticas de resistencia/comunitarias vinieron asociadas al problema de la vivienda en la periferia de las grandes ciudades (principalmente de Santiago y Concepción) (Garcés, 2002) debido a la migración campo ciudad a principios del siglo XX, que obligaba a las familias de “escasos recursos” a vivir en ranchos y conventillos en primera instancia, para luego asentarse en las poblaciones callampas (Garcés, 2002; Hidalgo, 2005; Raposo, 2008). Éstas buscaban romper la dependencia del Estado y generar un programa de vida diseñado por las mismas pobladoras y pobladores, con jardines infantiles comunitarios, centros de atención médica, policía comunitaria y brigada de construcción.

En temas de salud, se empezaron a dar las primeras experiencias en torno a una medicina no occidentalizada que empiezan a desprenderse y a recobrar saberes y herencias familiares en torno a la salud de la familia, principalmente en el rol de la mujer-madre y su vinculación directa con la salud de los integrantes de familia a través de su medio más cotidiano: La cercanía con la tierra y la sanación a través de las plantas medicinales: *“La vida cotidiana es el lugar de las mujeres y de las familias. Las mujeres van siempre con sus hijos, son mujeres madres, y eso define el papel central de las familias en los movimientos. En sentido estricto, las mujeres son reproductoras, cuidadoras, criadoras, y también sostenedoras de lo colectivo”* (Zibechi, 2015: 28).

Dichas estrategias surgieron como un medio de subsistencia y autogestión de la salud para la comunidad a través de los saberes subalternos que se han ido transmitiendo en el tiempo y que siguen dando vida hasta hoy estas prácticas que parecían olvidadas, donde la importancia recae no sólo en la buena salud del sujeto atomizado y patologizado, sino en la comunidad en general: *“la salud de los individuos en cuanto cuerpos físicos, depende, básicamente, de la salud de la comunidad”* (Maldonado, 2003. Citado en Zibechi, 2008). La enfermedad es vista entonces no como una consecuencia de un solo sujeto, sino de las prácticas de toda una comunidad que conlleva a la enfermedad de uno o más actores, y para proporcionar buena salud es necesaria la comunicación, la escucha, las reflexiones y soluciones de los que pertenecen a la red en su conjunto para ayudar al enfermo en cuestión.

La sociedad chilena está atravesada por una serie de rupturas entre sujetos en todos los ámbitos de subsistencia humana: Así podemos corroborarlo con la visión hegemónica acerca de la medicina occidental-científica, centrada en la farmacologización del sujeto,

que lo propone a éste desde una sanación individual-patológica sin contextualizarlo a una realidad particular.

Actualmente muchos de estos saberes recobrados aplican la filosofía del “buen vivir” (Acosta, 2010) enmarcado en la relación de distintas esferas de la vida humana: Desde el aspecto físico y espiritual en su interdependencia con la naturaleza y la comunidad. En contraposición con la medicina occidental basado en los aspectos biológicos, psíquicos y social de la vida humana, la filosofía del buen vivir es un equilibrio entre las fuerzas naturales y espirituales de los individuos y sus comunidades. Estos saberes subalternos son los que perduran en el tiempo a través de la transmisión general de las tradiciones y cultura entre individuos en resistencia a los valores de competencia y acumulación de capital validado por la ciencia occidental en su posición de privilegio que silencia desde principios de la historia las cosmovisiones tradicionales que convencían y practicaban las antiguas comunidades donde no existía la separación entre forma de vida y la salud de sus integrantes, es decir, el saber ancestral materializado en buena salud suponía una consolidación armoniosa de una comunidad (Zibechi, 2008).

Sus prácticas para proporcionar una buena salud en una buena comunidad se basaban en otros valores y relaciones recíprocas entre sus integrantes: desde las <mingas> hasta las asambleas, desde fiestas colectivas hasta trabajo comunitario formaban parte del concepto curativo autogenerado por estas sociedades y comunidades indígenas (Zibechi, 2008). Siguen poniendo a la palestra hoy en día por los saberes subalternos:

*“Una actitud emancipatoria en materia de salud supone la recuperación por la comunidad, y por las personas que la integran, de sus poderes curativos expropiados por el saber médico y el Estado. Pero implica, además, liberarse del control que el capital ejerce sobre la salud a través de las multinacionales farmacéuticas, que jugaron un papel destacado en el proceso de <<medicalización>> de la sociedad”*  
(Zibechi, 2008: 31).

Estos ‘otros’ grupos sociales y sujetos se asientan principalmente en lo rur-urbano (y también periferias) quedan relegados también en sus prácticas subalternas, partiendo desde recobrar antiguos saberes no legitimados por la educación institucional ni por la ciencia moderna, hasta la materialización de éstos en su subsistencia diaria ¿Cómo viven y recobran los saberes populares estos sujetos? Esta investigación analizará la construcción de los saberes subalternos en temas de salud y cómo utilizan esta herramienta como medio para subsistir económicamente bajo principios comunitarios, en donde muchas veces lo colectivo prevalece por sobre lo individual, rechazando formas capitalistas de acumulación y ejerciendo prácticas contra hegemónicas alternativas al mercado. Los que no se estudian, los que no se investigan, los que intentan no dejar huella visible sino en la forma de establecer conexión entre los saberes populares de las antiguas prácticas y el trabajo que necesitan para subsistir hoy en día.

## Capítulo II: Abordaje Teórico

### 2.1. Sobre el concepto saber/conocer

En esta investigación se abordará el concepto saber desde una perspectiva teórica decolonial, haciendo una revisión bibliográfica de los diferentes referentes teóricos.

La teoría decolonial esta basada bajo ciertas afirmaciones históricas y sociológicas de nuestra realidad territorial. A saber: toda nuestra historia de las Américas además de estar afectada por los procesos modernos (llámense actualmente posmodernos, metamodernos) está atravesada en primera instancia por el colonialismo, la cual durante el transcurso y avance de las ciencias sociales fue invisibilizando este importante punto retomándolo recién a principios del siglo XX donde se empiezan a realizar estudios acerca de la herencia colonial en nuestras distintas esferas de la vida social.

La herencia colonial ha supeditado formas de conocimiento y epistemologías no encausadas en la categorización hegemónica (representada en Europa y Estados Unidos principalmente) de lo que se conoce y establece como verdad absoluta a través del conocimiento científico, relegando así todas las otras formas de conocer que no tienen cabida y/o legitimación por parte del discurso predominante (se niega así a la investigación social las otras formas epistemológicas posibles reales en nuestro territorio).

Finalmente, se propone como superación de estas limitantes una epistemología desde y para el territorio. Desde el sur en nuestro caso, y con distintos matices, los autores decoloniales rechazan la hegemonía epistemológica del modelo eurocéntrico propulsado por las ciencias sociales luego de la segunda guerra mundial, ya que invisibiliza y anula otras formas de conocimiento que también son presentes y por lo tanto se vuelve necesario poder abordarlas e investigarlas para poder hacer visible otra cara de la realidad.

#### 2.1.1. Epistemología de la diferencia colonial

Esta postura se aborda desde la investigación de diversos autores haciendo una revisión bibliográfica de la misma línea paradigmática para dar a conocer cómo el tema del colonialismo en las Américas ha sido un tema relegado e invisibilizado con la llegada de los estudios acerca de la modernidad. Llamado por Quijano como “colonialidad del poder” la invisibilización de la diferencia colonial por el sistema-mundo moderno hace que se recaiga en realidades eurocéntricas y no se mire desde una óptica epistemológica de la diferencia colonial (Dube, Banerjee, & Mignolo, 2004).

En primera instancia, debemos abordar el concepto de diferencia colonial epistémica. Para ello es necesario hacer una revisión bibliográfica acerca de conceptos más globales como el sistema-mundo de Wallerstein, transmodernidad de Dussel, el concepto de deconstrucción de Derrida, la colonialidad del poder propuesto por Quijano y la revisión bibliográfica que propone Mignolo para entender la diferencia colonial, ya que éste engloba todos los antes citados abarcando estudios acerca de cómo ha afectado a las Américas el discurso y

conocimiento predominante del sistema-mundo (Europa y Estados Unidos) en todo el globo.

Wallerstein hace una crítica mediante el análisis de las ciencias humanas y las ciencias naturales. Desde una teoría de sistema-mundo, decimos que la historia comienza con la que Europa nos obliga a leer y creer como su sistema-mundo, adquiriendo más allá de esa historia, también sus cosmovisiones, significados de la lengua y escritura. Es decir, el discurso transmitido desde la colonización Europea se incrusta en nuestra sociedad desde la base logocéntrica<sup>3</sup> hacia nuestros pensamientos y estructura de acción. Para poder trascender y llegar a romper este patrón eurocéntrico según Wallerstein hay que ser capaces en primera instancia, de deconstruir la base logocéntrica (Wallerstein, 1996).

Las posteriores investigaciones de Dussel proponen el término de ‘transmodernidad’ como un proyecto epistemológico que supera la modernidad europea. Desde que el proyecto colonizador europeo se apodera de todas las riquezas y conocimientos útiles para su poder racional, dejan a un lado todas las otras formas de vida que no le son útiles y que siguen existiendo: todas estas culturas que ven la naturaleza como parte de la vida, y donde la globalización no la marca su pauta de riqueza ni de producción. Estas culturas que aún viven Dussel las categoriza como la “exterioridad” de la modernidad, lo que ésta rechaza, desprecia. Son estas ‘exterioridades’ del mundo los que con el tiempo han tomado autoconciencia de lo que son y el valor a lo que pertenecen, así ellos y ellas utilizan la racionalidad moderna para sus fines y la superan generando conocimiento autónomo acerca de ellos mismos. Transmoderno quiere decir más allá de la modernidad. Estos sujetos que existen antes, durante y existirán después de la modernidad (Dube, Banerjee, & Mignolo, 2004).

Todo lo anterior refuta la idea que la historia que se promulga desde Europa es sólo una dimensión y que la historia del sistema-mundo es una fantasía occidental funcional para dirigir discursos desde un sistema-mundo eurocéntrico hacia el resto del mundo. Por esto interpretar la realidad social desde la diferencia colonial es primero negar la contemporaneidad existente y al mismo tiempo contemporizar lo no coetáneo. Como expresa Mignolo:

*“La diferencia colonial apunta hacia otra dirección: Al pensamiento a partir de los saberes relegados y subalternizados no ya como una búsqueda de lo auténtico y antitético, sino como una manera de pensar críticamente la modernidad desde la diferencia colonial”* (Dube, Banerjee, & Mignolo, 2004:234).

La diferencia colonial se propone como una epistemología fronteriza donde desde la subalternidad pretende reorganizar la hegemonía de la modernidad. Además debe pensarse como una descolonización o deconstrucción desde la propia diferencia colonial. Esto

---

<sup>3</sup> Jaques Derrida propone la deconstrucción de la base logocéntrica, es decir, partir los cambios eurocéntricos desde la propia base eurocéntrica que es la escritura, la cual ha sido producida desde el sistema-mundo moldeando nuestros pensamientos y sentires, los cuales no devienen de nuestra cultura originaria *per sé*.

significa que: a) es una crítica a los límites del sistema mundo ya que al basar su teoría con el cruce del conocimiento oriental fetichiza éste y recae en la universalidad logocéntrica que critica, b) crítica al posmodernismo al anular los saberes subalternos y c) crítica de los límites de la deconstrucción.

La problemática del vocablo entre lo colonial y la subalternización de ciertos términos, como los de razón y conocimiento se ven atravesados por disyuntivas y reflexiones para un futuro aún no resueltos, donde lo subalterno se confunde con los términos históricamente transmitidos desde el sistema-mundo centralista y hegemónico. Toda la historia colonial desde la ‘emergencia de las Américas’ como horizonte de la modernidad, pasando por la clasificación humana basada en lo religioso y lo racial, hasta la distribución del trabajo y la estructura de dominación ha estado atravesada por la colonialidad del poder y han hecho desde ésta una diferencia de conocimiento hegemónico donde la teología se denomina no racional, el mito y la magia como irracional y sólo la ciencia y la filosofía es clasificada como racional dentro del conocimiento eurocéntrico (Dube, Banerjee, & Mignolo, 2004).

Por esto Mignolo hace hincapié en la diferencia de los críticos del eurocentrismo que devienen desde el mundo Europeo a los que investigan y se posicionan desde la diferencia colonial como se postula Quijano (Perú) y otros autores. Asimismo, un nuevo movimiento revolucionario desde la diferencia colonial se propone en términos de descolonización de las relaciones étnico-raciales (organización social, redistribución del poder en la estructura de clases):

*“El desafío es pensar ahora desde la diferencia colonial. Esto es, producir conocimiento con perspectivas de futuro a partir de categorías de pensamiento que fueron subalternizadas y categorizadas como racionales o no racionales a lo largo de la construcción y expansión del mundo moderno/colonial”* (Dube, Banerjee, & Mignolo, 2004).

De esta forma, la epistemología de la frontera surge como una manera de reactivar los conocimientos no para fetichizarlos ni dejarlos relegados por la no-historia, sino para intervenir la realidad social existente. Afirmar la diversidad epistémica como proyecto universal que conecte y legitime las transformaciones sociales, universales y diferentes.

### **2.1.2. Desde una epistemología del Sur hacia una ecología de saberes**

Siguiendo la línea anterior, Boaventura de Sousa Santos (2013) se inscribe dentro de la teoría crítica contemporánea proponiendo una nueva epistemología desde el Sur, superando el pensamiento abismal como discurso hegemónico y forma de conocimiento única y centrada en la ciencia moderna como verdad absoluta. Según este autor, este pensamiento tiene que ser superado en el mundo que hoy vivimos y la forma en cómo construimos conocimiento, ya no sólo supeditado por la herencia cultural y discursiva que ha dejado tanto el colonialismo y la globalización en América Latina, sino construir conocimiento

desde y para el territorio del Sur. Cambiando las lógicas legítimas y globales, se propone una epistemología del Sur desde donde el ‘pensamiento posabismal’ se define desde la dialéctica invisibilizada que existe hoy en día: en el mundo actual global se pueden evidenciar las lógicas complejas de apropiación/violencia y de regulación/emancipación para analizar las dos polaridades de la sociedad. Éstas se interrelacionan y cada vez se vuelve más complejo poder analizar las distintas sociedades sin tomar en cuenta estas diferencias teóricas. De esta forma, para concebir el mundo desde una epistemología del Sur, existe un movimiento principal y un contramovimiento subalterno, la conceptualización de éste último debe ser abarcada desde una ecología de saberes que centra su conocimiento no desde la ciencia como verdad única, sino en una interculturalidad de distintos tipos de conocimientos. En palabras del autor:

*“Como una ecología de saberes, el pensamiento posabismal se presupone de la idea de una diversidad epistemológica del mundo, el reconocimiento de una diversidad de conocimientos más allá del conocimiento científico. Esto implica renunciar a cualquier epistemología general. A lo largo del mundo, no solo hay muy diversas formas de conocimientos de la materia, la sociedad, la vida y el espíritu, sino también muchos y muy diversos conceptos de lo que cuenta como conocimiento y de los criterios que pueden ser usados para validarlo”* (Santos, 2013:52-53).

La ecología de saberes supone que el conocimiento es interconocimiento propulsado desde el Sur global no imperial. Siguiendo con esta lógica, se propone un tipo de metodología para poder llevar a cabo esta conceptualización teórica. Una primera premisa de este pensamiento posabismal es que debe tener una *correspondencia radical* en su proceso epistemológico. Esto significa abandonar la visión lineal del tiempo y pensar en ambos lados de la línea como sujetos y sujetas contemporáneos en términos de simultaneidad e igualitarios. Una copresencia de ambos lados de la línea supone una abolición del concepto de guerra, ya que éste es el primer concepto de negación de sujetos con una copresencia igualitaria, es decir, superar el pensamiento lineal a uno relacional, pensarlo como una realidad multifactorial de la sociedad en cuestión.

Una ecología de saberes también se presenta como una contraepistemología, es decir, que rompe con la premisa de que la ciencia moderna es la única válida y aprueba la diversidad cultural y contextualizada en el tiempo en el que vivimos. Esto nace primero por la insurrección de nuevos frentes de resistencia contrahegemónicos, en términos geopolíticos donde las periferias del Sur sobresalen por la hegemonía económica, colonial y desde la ciencia moderna es posible hacer más visibles estas desigualdades sociales. Pese a lo anterior, estos grupos no siempre poseen alternativas para cambiar esta propia epistemología, más bien la globalización contrahegemónica se caracteriza por la ausencia de una alternativa no singular *“la ecología de saberes consiste persigue proveer una consistencia epistemológica para un pensamiento propositivo y pluralista”* (Santos, 2013: 54). Además, la ecología de saberes propugna utilizar las herramientas de la ciencia moderna para un uso contrahegemónico: Poseer el conocimiento de la ciencia para producir

nuevos caminos es necesario si se quiere producir otra manera de producir. Tener en cuenta esto, es definir también que los saberes tienen límites internos y externos. Los primeros tienen que ver con las restricciones del mundo real y las segundas, las alternativas posibilitadas por otras formas de conocimiento. Como algo concreto, la ecología de saberes se propone como epistemología de intervención en el mundo real desde el conocimiento de otras posibilidades *“el conocimiento-como-intervención-en-la-realidad es la medida de realismo, no el conocimiento-como-una-representación-de-la-realidad”* (Santos, 2013: 56).

En relación a lo anteriormente expuesto, la ecología de saberes toma como importancia la búsqueda de la intersubjetividad, donde coexisten diferentes escalas en tanto espacios físicos y geográficos (interesalaridad) y con diferentes tiempos (intertemporalidad). Por lo tanto, se conciben los saberes como algo concreto y no abstracto, en un mundo real plausible donde las consecuencias son primero y las causas, después:

*“La ecología de saberes está basada en la idea pragmática de que es necesaria revalorizar las intervenciones concretas en la sociedad y en la naturaleza que los diferentes conocimientos pueden ofrecer (...) la preferencia debe ser dada a la forma de conocimiento que garantice el mayor nivel de participación a los grupos sociales involucrados en su diseño, ejecución y control, y en los beneficios de la intervención (...) La ecología de saberes está constituida por sujetos desestabilizadores, individuales o colectivos, y es, al mismo tiempo, constitutiva de ellos”* (Santos, 2013: 58-62).

En consecuencia, la ecología de saberes también pone en la palestra el conocimiento desmitificado por la ciencia moderna de los *mhytos*. Que el conocimiento único ya no es sólo la ciencia, sino un cúmulo de otros conocimientos no formales y es por esto que será aplicada esta concepción para fines de esta investigación. La propuesta teórica de la ecología de saberes como una construcción social concreta de sujetos contrahegemónicos que buscan respuestas a un sistema global resistiendo desde lo local.

## **2.2. Sobre economía/trabajo**

### **2.1.2. Las formas de integración como marco analítico de lo económico**

Desde que se insertó en el mundo racional la idea y teoría de la economía neoclásica como modelo globalizador, se propuso la idea de que cualquier sujeto se podía hacer rico en este sistema: *“La creencia [en el mercado autorregulado] de que, si se les da a los individuos y las empresas total libertad para perseguir sus intereses económicos, el mercado global haría rico a todo el mundo”* (Polanyi, 2007:37). Esta riqueza basada en la cantidad de dinero que se posee, se sustenta a partir del trabajo enajenado de los sujetos. Asimismo, se racionaliza el trabajo y dinero como una esfera completamente autónoma de la vida social de los sujetos, que sigue en funcionamiento de manera independiente de la fuerza de trabajo que tenga una sociedad en particular, lo que ha conllevado a las grandes crisis de la globalización.

La ideología hegemónica de *desarraigo económico* se encuentra tanto en las esferas Estatales como las esferas sociales. Este desarraigo se contrapone al concepto de **incrustación** propuesto por Polanyi (1957) y desarrollado posteriormente por Granovetter (1991), que determina que la economía – más allá de la forma actual de mercado – está incrustada en todas las esferas sociales de la sociedad, es parte de la producción de la organización societal para el sustento material de los sujetos. De esta forma, para temas de esta investigación comprenderemos este sentido económico como producción social. Desde una visión sustantivista de la economía podemos entenderla como:

*“La economía, entendida como el proceso institucionalizado de interacción que sirve a la satisfacción de las necesidades materiales, forma parte vital de toda sociedad humana. Sin una economía en este sentido, ninguna sociedad existiría durante un período de tiempo largo”* (Polanyi, 2009:91)

Siguiendo con la línea anterior, la economía sustantiva debe considerarse a dos niveles: el de interacción entre el hombre y su entorno y el de la institucionalización de ese proceso. Estos niveles, no significan ni se entienden en separado, sino más bien, ocurren en un proceso de construcción constante. El proceso de interacción es el cual donde en términos de supervivencia, es su resultado material. Éste se desglosa en dos maneras de cambio, el de localización y el de apropiación, donde pueden o no conjugarse en conjunto (Polanyi, 2009).

La localización consiste en un cambio de lugar, mientras que la apropiación consiste en un cambio de "manos". Siguiendo con la conceptualización de localización, ésta implica un movimiento del espacio en sí: mientras que en la apropiación, cambian la personas y los derechos para disponer de las cosas: *“El movimiento de localización comprende la producción y el transporte; el de apropiación, las transacciones y sus disposiciones”* (Polanyi, 2009: 92).

En este contexto, lo más relevante en la teoría sustantivista de la economía es el trabajo productivo por y para los sujetos para su subsistencia, en relación directa con las posesiones y actividades buscarán los medios necesarios para usar productivamente su tiempo en trabajo para ellos mismos. La producción de los sujetos es la que dan vida a estos niveles de sustantivismo económico, ya que su fuerza de trabajo la gastan en la producción de su propio sustento y no de otro/a que lo enajena sino todo lo contrario, lo arraiga profundamente a su sociedad más cercana:

*“La producción representa quizás la más espectacular hazaña económica, es decir, el avance ordenado de todos los medios materiales hacia la etapa de consumo de los medios de subsistencia. Juntos, los dos tipos de movimiento completan el proceso de la economía”* (Polanyi, 2009: 92).

Por otro lado y en relación a lo anterior, el movimiento de apropiación sugiere un cambio de *manos*. Se desprende en primera instancia que el cambio de apropiación puede ser de cualquier persona o grupo de personas que tienen la capacidad de poseer algo y que este

movimiento denota entonces un proceso de interacción social. Este cambio producido entre "manos" no tiene que ser necesariamente un objeto total, sino que también puede ser un objeto de uso parcial. Siguiendo con esto, la apropiación exige una diferenciación tanto a lo que se mueve como también al carácter que tiene ese movimiento: *“Así, los movimientos de transacción son bilaterales y tienen lugar entre "manos", mientras que los movimientos de disposición son acciones unilaterales de una "mano" a la que la costumbre o la ley asigna efectos legales definidos”* (Polanyi, 2009: 93).

La producción del trabajo genera los bienes para la subsistencia de un grupo humano particular. Los bienes deben ser entendidos en esta instancia no desde el paradigma de escasez, sino que se comprenden de la idea que las cosas son útiles porque sirven – de manera directa o indirecta – a una necesidad. A su vez, cabe destacar que existe diferencia entre los bienes a nivel jerárquico: se delimitan los bienes de orden superior y de orden inferior. En este sentido, el trabajo (como factor de producción) debe ser comprendido como el agente más general que se derivan de los bienes de orden superior (Polanyi, 2009). Podemos concluir entonces que:

*“En el ámbito interaccional, por tanto, la economía comprende al hombre como cosechero, plantador, transportista o artesano, y a la naturaleza, unas veces silencioso obstáculo y otras [una] ayuda, así como su interrelación en una secuencia de acontecimientos físicos, químicos, fisiológicos, psicológicos y sociales que van desde la escala mínima a la máxima. El proceso es empírico, y sus partes se pueden cometer a definiciones eficaces y a la observación directa”* (Polanyi, 2009: 94).

Dentro de las conceptualizaciones teóricas que propone Karl Polanyi para el estudio de la economía, se proponen las formas de integración preponderante en cada una de las economías. Se define integración como lo que *“está presente en el proceso económico hasta el punto de que los movimientos de bienes y personas que superan los efectos del espacio, el tiempo y las diferenciales ocupacionales están institucionalizadas para crear interdependencia entre los movimientos”* (Polanyi, 2009: 97). Las tres principales formas de integración empíricas en la economía humana son la reciprocidad, la redistribución y el intercambio. Estas formas son independientes de los fines y caracteres del gobierno o el Estado en cuestión, así como también de la hegemonía, ideales y formas culturales (Polanyi, 2009).

Las formas de integración son entendidas como *“diagramas que representan las pautas de los movimientos de bienes y personas en la economía, tanto si estos movimientos consisten en cambios de localización, de apropiación o de ambos”* (Polanyi, 2009: 98). Dentro de las formas de integración, la reciprocidad es entendida como el movimiento entre bienes y servicios (o la disposición entre ellos) entre puntos correspondientes de un agrupamiento simétrico. El considerarse dentro de un grupo simétrico compromete un sentido de justicia basado no en el premio y el castigo, sino que en términos de donación y contradonación, entendiendo por esto que el sujeto apropiado en una ocasión adecuada deberá corresponder con el tipo de objeto concreto. Esto tiende a eliminar las manifestaciones de autointerés

económico en las relaciones recíprocas. Por otra parte, la redistribución representa un movimiento hacia un centro para que posteriormente exista un movimiento del centro hacia afuera, abordando tanto el traslado físico sobre los objetos como la variación entre las disposiciones entre dichos objetos. Esto se consigue dentro de una organización o grupo en la asignación de bienes – incluyendo la tierra y los recursos naturales, se centralicen en una mano y se redistribuya a través del canal de la costumbre, ley o alguna decisión central. Se desprende entonces que se debe tener cierto grado de centralización, lo que significa que para Polanyi si tiene que haber un cuerpo institucional que cumpla el rol centralizador en la economía. Por último, el intercambio es un movimiento similar a la redistribución con la diferencia que el movimiento es entre dos puntos dispersos del sistema. En otras palabras, el intercambio no es sino “*un movimiento bidireccional de bienes entre personas para que ambas partes obtengan el máximo de beneficio*” (Polanyi, 2009: 106).

Estas formas de integración recién expuestas, deben de complejizarse para una comprensión más acabada de la economía de los sujetos, ya que debe entenderse como operan a nivel societal más allá de lo puramente individual. De esta manera entonces, las formas de integración no pueden ni deben entenderse sin la presencia de estructuras institucionales definidas, que salen desde y por los mismos actos individuales y colectivos promoviendo estas estructuras para sustentar las formas de integración. Asimismo, hay que tener en cuenta que junto con las formas de integración existen las estructuras de apoyo, donde su organización básica y su validez nacen de la esfera social. No pueden comprenderse en este sentido ni a la reciprocidad ni al intercambio sin la existencia misma de un modelo estructural que no deviene de actos y actitudes personales e individuales (Polanyi, 2009). Siguiendo esta línea, Malinowski en su investigación de las economías primitivas da una generalización de cómo la reciprocidad es forma de integración y simetría es estructura de apoyo (Malinowski, citado en Godelier, 1976). En esta línea también se diferenció la redistribución y el intercambio para las formas de integración y la centralización y el mercado a las estructuras de apoyo.

Por último, cabe destacar que las formas de integración no suponen ‘etapas necesarias de desarrollo. Esto destaca entonces que estas formas pueden darse en conjunto con alguna predominancia, como se pueden dar por separado. Lo importante en temas de investigación es prestar atención “*en el papel de la tierra y el trabajo en la sociedad, los dos elementos de los cuales depende esencialmente el predominio de las formas de integración*” (Polanyi, 2009: 108).

Dado lo anteriormente expuesto es que para esta investigación considera la definición propuesta por Karl Polanyi de formas de integración, haciendo alusión a la diferencia que tiene con las estructuras de apoyo, pero entendiéndolas en su estudio empírico por separado, pero a la vez que funcionan en un conjunto.

Por otra parte, entenderemos por práctica económica al resultado empírico tanto de las formas de integración como las de estructuras de apoyo, en el contexto del rol que

desempeña el trabajo – en la producción de bienes – y la tierra en la organización de la sociedad. Como resultado, genera una práctica económica tanto de las estructuras de la sociedad como de los sujetos en su organización.

### 2.3. *Pluriversos y la práctica de un buen vivir*

Cuando hablamos de otras formas de entender el "mundo" e indagamos en las *epistemologías del Sur* Boaventura de Sousa Santos inicia una apertura teórica que han retomado diversos autores posteriormente en sus estudios. Tal es el caso de Arturo Escobar (2014) que expresa a través de sus diversas investigaciones alude tomando de referencia al concepto de epistemologías del Sur para iniciar la investigación y dar cabida a un entendimiento holístico de otras maneras de entender el mundo. Para ello llega al concepto de ontologías relacionales, que sirve como estrategia teórica para conceptualizar estas otras maneras de concebir el mundo desde una perspectiva diferente al sistema-mundo eurocéntrico (Escobar, 2014). Damos cabida a través de una teoría crítica que nos impulsa a referirnos hacia otros saberes renegados, olvidados, inexistentes hasta ahora por la teoría. Esto es para Escobar un inicio hacia una nueva ontología, que ayuda también para dar voz a las luchas territoriales, experiencias subalternas, organizaciones en resistencia, entre muchas otras pertenecientes en la zona del no-ser. Estas ontologías relacionales, que pertenecen a los ausentes de la academia, son relacionales con el saber, el tiempo productivo y formas de pensar sobre escalas y diferencias (Escobar, 2016). Las perspectivas de las epistemologías del Sur contemplan dos ontologías: La sociología de las ausencias y la Sociología de lo emergente (Santos, 2013). Una conexión entre lo que no existe y lo que está emergiendo sin ser visto ni explicado. Una ontología relacional refiere a los grupos que están inmersos en una sincronía y un tejido de redes donde todos viven en relación también con otros, completamente interrelacionados, en un "mundo selvático"<sup>4</sup> el humano también existe por su relación con el río, y con los animales, y profundamente arraigado con lo que se entiende y vive con el territorio, donde viven-crecen-conocen lo que es el mundo. En otras palabras:

*“Se trata de experiencias que constituyen mundo relaciones u ontologías, los cuales de manera abstracta se podrían definir como una ontología en que nada preexiste las relaciones que la constituyen. Dicho de otra forma, las cosas y seres solo existen en relación con otros, y no tienen una vida propia (...) En una ontología relacional, los seres no ocupan el mundo, sino que lo habitan”* (Escobar, 2016:18).

Junto con lo anterior también se encuentra un camino hacia una ontología política, donde desde las luchas territoriales damos cabida al respeto y la lucha también por los derechos de la naturaleza. Esta conjunción de ontologías da paso hacia la configuración de nuevos pluriversos, que en palabras de Escobar:

---

<sup>4</sup> Escobar realiza sus investigaciones en la selva del río Yurumanguí en una población de aproximadamente 6.000 personas de donde analiza a partir de sus propias cotidianeidades y realidades como esclavos liberados.

*El "pluriverso" es una apreciación de la realidad que se contrasta con la suposición del Mundo Mundial de que existe una realidad única de la cual se desprenden múltiples culturas, perspectivas o representaciones subjetivas. En la perspectiva pluriversal, existen múltiples veracidades, pero no se pretende "corregir" la visión de ninguna de ellas como si hubiese una forma superior de definir la "realidad" (Escobar, 2016:21).*

En estos pluriversos, podemos dar cuenta de las distintas investigaciones y transiciones conceptuales para dar cabida a la voz de tantos y tantas que siguen resistiendo y diseñando mundos alternativos al sistema imperante actual. Entre ellas encontramos la práctica del Buen Vivir (Acosta, 2010). El concepto de buen vivir o Sumak Kawsay es una propuesta transformadora proveniente desde el mundo indígena Latinoamericano de Bolivia y Ecuador, principalmente. Ha sido parte importante en la configuración de las nuevas constituciones de estos países y es la base primigenia para empezar la construcción de otros modelos de vida en paralelo al ideal modelo de desarrollo capitalista. Los principios del Buen Vivir tienen que ver en primera instancia con el respeto a los derechos de la naturaleza y a convivir en armonía con ella (Acosta, 2010). Entre los fundamentos del Buen Vivir podemos resumirlos en:

- Proceso de vida que proviene de la matriz comunitaria de pueblos que viven en armonía con la naturaleza.
- Recuperación de las cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades indígenas
- Repensar el Estado desde lo plurinacional e intercultural como compromiso histórico.
- Asumir y procesar los códigos culturales de los pueblos y las nacionalidades indígenas.
- Superación de las desigualdades e inequidades. Descolonización y despatriarcalización de nuestras raíces así como también del racismo integrado como sociedad(es) occidental (Acosta, 2010).

El Buen Vivir es un modelo en construcción permanente que permite forjar la esperanza de otra forma de vida desde las experiencias vividas y practicadas desde los pueblos indígenas para nuestros propios territorios. No es, sin embargo, un marco articulado y estructurado en siglas y nomenclaturas. Junto con el respeto a la naturaleza, se respeta también el derecho a la comunidad no en un sentido de competencia ni acumulación: El Buen Vivir invita a convivir entre sujetos para la superación de necesidades en conjunto en pos de un bien común. Acá no se busca ganar algo por sobre otro que tiene que ser derrotado, se rompe la lógica progresista y se pone énfasis en las necesidades comunes que pueden ser resueltas de manera colectiva, a través de valores comunitarios y economías con fundamentos solidarios, el Buen Vivir deja entrevisto que existe un camino de trabajo también alternativo al tradicional. Se enfrenta el colonialismo al sentir un profundo arraigo y defensa del territorio y a su vez, el buen vivir también se construye en torno a las cosmovisiones particulares de cada comunidad. Por lo que podemos hablar también de "buenos vivires" (Acosta, 2010). Los principios del Sumak Kawsay, proyecto Ecuatoriano

de los pueblos indígenas para el Buen vivir o el Vivir Bien, tienen que ser que ponen como protagonista a los individuos en colectivo por sobre una economía desarraigada y un modelo de desarrollo des-humanizada (Acosta, 2010).

Entre estos principios encontramos prioridades que conciernen a la búsqueda de una vida en plenitud, armonía y equilibrio. Por tanto, sus postulados tienen que ver directamente con encontrar un método por y para la comunidad en particular. Volver a relevar las prácticas indígenas no quiere decir en ningún caso volver ni a la prehistoria ni retroceder históricamente. Todo lo contrario. Los nefastos resultados del sistema-modelo capitalista en torno al desarrollo humano en un período relativamente corto de su imposición, deja entrevisto que es un sistema imposible de sostener, que propone un modelo global para un gobierno de pocos que beneficia a los menos en desmedro de los más. Los más, son las que proporcionan una visión de mundo no lineal, donde nos enseñan que el mundo no se disgrega, no se parcela, sino que, todo lo contrario: búsquedas permanentes por encontrar la esencia de la vida en comunión con todos los sistemas del cual somos parte, ya no solamente humanos, sino que también existe una preocupación práctica por la subsistencia del mundo vegetal, del mundo animal, y del mundo espiritual:

*“El buen vivir, en definitiva, plantea una cosmovisión diferente a la occidental al surgir de raíces comunitarias no capitalistas. Rompe por igual con las lógicas antropocéntricas del capitalismo en tanto civilización dominante y también de los diversos socialismos realmente existentes hasta ahora, que deberán repensarse desde posturas sociobiocéntricas y que no se resolverán simplemente cambiando de apellidos” (Acosta, 2010: 52).*

El Sumak Kawsay propone como filosofía de vida nociones básicas para la subsistencia humana: Saber comer, saber descansar, saber escuchar, saber beber, saber trabajar, saber bailar, saber amar y ser amado, saber meditar y saber pensar, saber soñar, saber caminar, cuidar las palabras que se producen, saber dar y saber recibir. Nociones simples y fundamentales para poder vivir en armonía y equilibrio no sólo entre la sociedad humana racional, sino que también en armonía con nuestro espíritu emocional y natural (Acosta, 2010).

Por último, el Buen Vivir también coincide con una forma económica diferente al modelo neoliberal competitivo: El Buen Vivir sienta sus bases económicas en la creación de lazos de solidaridad y sustentabilidad, además de reciprocidad y complementariedad, la responsabilidad, la integralidad, suficiencia (y también eficiencia), diversidad cultural y la identidad, las equidades y la noción de democracia (Acosta, 2010). Estos principios son clave al momento de llevar a la práctica una economía diferente al sistema hegemónico y cercana a un estilo del Buen Vivir.

#### **2.4. Pregunta de investigación**

**¿Cómo construyen las mujeres del Valle del Aconcagua los saberes plasmados en las prácticas económicas subalternas de manufacturación de hierbas medicinales?**

#### **2.5. Objetivo general**

- **Identificar cómo construyen las mujeres del Valle del Aconcagua los saberes plasmados en las prácticas económicas subalternas de manufacturación de hierbas medicinales.**

#### **2.6. Objetivos específicos**

- Describir las prácticas económicas las mujeres que trabajan con medicina tradicional.
- Conocer el origen, transmisión y reproducción de los saberes plasmados en las mujeres que ejercen prácticas económicas subalternas con medicina tradicional.
- Describir la cosmovisión que poseen las mujeres que trabajan con medicina tradicional.

## 2.7 Relevancias

Desde una perspectiva sociológica, esta investigación buscó indagar en las relaciones que se dan entre la colonialidad del poder, los saberes subalternos y otro tipo de economías/trabajo como sustento. Poder aportar teóricamente acerca de las perspectivas de decolonialidad, ecología de saberes, economías alternativas: Economía sustantiva, economía feminista, economía solidaria y perspectivas del modelo del Buen Vivir (Acosta 2010; Fals Borda 2015; Escobar 2014; Santos 2009; Santos 2013; Zibechi 2008).

Bajo este paradigma, se aporta a las relaciones entre saber y trabajo, desde una concepción decolonial y sustantiva, describimos las experiencias independientes de trabajo en las mujeres que residen en el Valle del Aconcagua.

También hemos podido relevar sociológicamente los discursos, la construcción social y de trabajo en las mujeres, abrir debate en la construcción social de género y generar reflexiones a partir de las lógicas de desarrollo impuestas por el sistema mundo (Wallerstein, 1996) bajo cánones que no apelan al desarrollo humano (Escobar, 2014). Hemos podido aportar a la teoría del Buen Vivir a partir de la presente investigación y la experiencia discursiva aportada desde las mujeres. Desde una sociología de las presencias, se conceptualiza teóricamente lo que académicamente es considerado invisible y no racional, gracias a los aportes decoloniales han surgido conceptualizaciones aun inacabadas – entendiendo la incompletitud también como un proceso válido y relevante – acerca de las diferentes epistemologías del Sur (Santos, 2009; Santos 2013).

## Capítulo III: Diseño Metodológico

### 3.1. Tipo de estudio

Dada la naturaleza de la investigación, podemos determinar que este tipo de estudio no se ha abordado anteriormente de forma exhaustiva y es por ello que nuestro enfoque pertenece a un tipo de estudio exploratorio y descriptivo. Es exploratorio por un lado ya que se trata de un *“problema poco investigado, del cual se tienen muchas dudas o no se ha abordado antes”* (Hernández, 2010:79). Conocer la realidad que enfrentan y viven las mujeres que trabajan con la manufacturación de medicina tradicional nos lleva a explorar nuevos campos de estudio referentes tanto al género como también a las nuevas formas de organización laboral. En relación a esto, es que también nuestro estudio tiene un carácter descriptivo pues pretende *“especificar las propiedades importantes de personas, grupos, comunidades”* (Fernández, & Baptista, 1997:72). De esta manera podemos obtener mayor información para lograr dar respuesta a nuestros objetivos planteados, conocer a través del relato y el trabajo de estas mujeres, sus formas de vida y prácticas económicas nos llevará a poder entender también en el contexto donde se insertan y la sociedad que ellas mismas se plantean referente a sus propias cotidianidades. Por ello que el estudio también *“busca especificar las propiedades, las características y los perfiles de personas, grupos, comunidades, procesos, objetos o cualquier otro fenómeno que se someta a un análisis”* (Fernández, & Baptista, 1997:80). Conocer las fuentes de saber de donde deviene todo un trabajo en estas mujeres, brinda las herramientas necesarias para poder analizar sus historias, sus nociones de territorialidad, su forma de trabajo y así abarcar una perspectiva mucho más amplia en nuestra investigación ya que todos estos saberes nos *“Son útiles para mostrar con precisión los ángulos o dimensiones de un fenómeno, suceso, comunidad, contexto o situación”* (Fernández, & Baptista, 1997:80).

### 3.2. Tipo de Diseño

El tipo de diseño de esta investigación responde a una **línea paradigmática cualitativa**, dado que permite comprender y analizar a los sujetos a partir de los significados, visiones y perspectivas que le atribuyen a su propia realidad, así como también los sentidos mentados y sentidos comunes propios de cada grupo social (Canales, 2006).

En relación a lo anteriormente, es posible comprender como se construye el saber en el discurso de las sujetas que trabajan con la medicina natural, puesto que la metodología cualitativa, a diferencia de la cuantitativa, permite acercarnos al orden interno de los sujetos, es decir, **el sentido** que le atribuyen a sus prácticas (Ruiz, 2009). Dicha comprensión será construida a través del discurso y trabajo que se dan entre los sujetos que realizan en su práctica diaria otras formas de economía, apelando desde esta forma analizar

desde la subjetividad que las o los investigados le den a su realidad habitual (Canales, 2006).

También esta investigación se define con un carácter no experimental, dado que no existe manipulación de los sujetos investigados y el fenómeno fue estudiado *“tal y como se dan en su contexto natural para después ser analizados”* (Hernández, 2001:149). Sus variables independientes ya ocurrieron por lo tanto no existe forma de ser manipuladas.

Por último, este tipo de diseño se define como transversal, ya que se realizará dentro de un lapso de tiempo determinado, donde se recolectarán datos en un solo momento y en un tiempo único, sin seguir un posterior seguimiento ni análisis a futuro.

### 3.3. Universo y muestra

Los sujetos a los cuales accederemos serán seleccionados de forma intencional, utilizando como criterio la **muestra teórica**, que corresponde a *“la selección de las unidades de muestreo se llevan a cabo siguiendo las tipologías o perfiles definidos conceptualmente”* (Vásquez&Vargas, 2006:44). Dentro de la muestra teórica, utilizaremos también una estrategia de muestreo de tipo estructural, que el autor Canales define como *“(…) aquella que intenta representar una red de relaciones, de modo que cada participante pueda entenderse como una posición en una estructura”* (Canales, 2006:282).

#### Muestra

**3.3.1. Criterio de inclusión:** Mujeres mayores de 18 años que residan en el Valle del Aconcagua – o que hayan residido en algún momento de su trabajo – y que trabajen actualmente en la manufacturación de hierbas medicinales.

**3.3.2. Criterio de exclusión:** Hombres y mujeres menores de 18 años, que no hayan residido nunca en el Valle del Aconcagua, que no trabajen en la manufacturación de hierbas medicinales por ejemplo: hierbateros, apícolas, ganaderos, etc.

### 3.4. Técnica de producción de datos

Las técnicas utilizadas fueron la **“observación participante”** y la **“entrevista individual en profundidad”**. Por una parte utilizaremos la herramienta de observación para poder analizar manera más integral las prácticas económicas de los sujetos- es decir su trabajo - así el investigador *“pretende aprehender y vivir una vida cotidiana que le resulta ajena”* (Guach, 1997).

Es a través del método etnográfico que la investigación puede dar resultados de sus objetivos, profundizando en el sentido que le dan los sujetos a su propia cotidianeidad, dado que:

*“Se caracteriza por la participación del investigador en la vida cotidiana de la gente para saber cómo actúan y se comportan en determinadas situaciones, cómo se*

*manifiestan las culturas de las que proceden y cómo se configuran otras nuevas a través de la construcción de sentido y significado en la práctica cotidiana relacionada con aquéllas” (Vásquez& Vargas, 2006:36)*

Se pretende que a través de la observación sean las sujetas quienes hablen y reproduzcan sus propias prácticas, culturas e instituciones que tienen como sujetos y sujetas. A la vez, el carácter reflexivo que posee la metodología etnográfica, pone en énfasis la naturaleza particular que requiere esta investigación, es decir, profundizar en las fuentes de saber y nuevas economías que surgen en un contexto de libre mercado: *“el investigador trata de reproducir con la máxima fidelidad posible la concepción que del fenómeno tienen sus actores. El investigador más que interpretar, intenta principalmente revelar-reproducir lo que interpretan los actores” (Vásquez & Vargas, 2006:36).*

Por otro lado, utilizaremos la técnica de “entrevista en profundidad semi-estructurada” para poder ordenar y dar alcance preciso a los objetivos que tiene este estudio. Ésta nos dará las herramientas de poder entablar en sus cotidianidades una conversación variada y especializada *“existe un guión temático previo, que recoge los objetivos de la investigación y focaliza la interacción, pero tal guión no está organizado, ni estructurado secuencialmente” (Alonso, 1998:233).* De esta forma, la entrevista en profundidad se complementa con la observación participante al poder acceder a una interacción dialógica, espontánea, concentrada y de intensidad variable (Canales, 2006).

El siguiente cuadro a continuación expone el guión temático previo que se realizó para entrevistar a las mujeres en la investigación:

**Dimensiones analíticas**

Objetivos	Dimensiones	Preguntas
1.- Describir las prácticas económicas al que se adscriben las sujetas que trabajan con hierbas medicinales.	1.1.- Trabajo remunerado 1.2.- Organización laboral	¿Puede trabajar en lo que hace? ¿Hace cuánto que trabaja en lo que hace? ¿Puede vivir de esto? ¿Cuántas horas trabaja? ¿Con quién trabaja? ¿Cómo organiza su horario laboral? ¿Cómo toma las decisiones donde trabaja?
2. Conocer la transmisión de conocimiento generacional plasmado en las sujetas que ejercen prácticas económicas con las hierbas medicinales	2.1.- Familiar 2.2.- Académico 2.3.- Redes humanas	¿Cuándo aprendió a hacer lo que hace? ¿Quién le enseñó? ¿Cómo lo aprendió? ¿Estudió algo relacionado en la Universidad? ¿Los estudios (en caso de haber) influenciaron su conocimiento? ¿Se ha perfeccionado en la que hace?

		¿Alguien le ayuda en su quehacer? ¿Ha aprendido de otras personas? ¿Qué ha aprendido de ellas?
3.- Describir la cosmovisión que poseen las mujeres que trabajan con hierbas medicinales.		¿Cuál es su visión acerca de la naturaleza? ¿Cómo se identifica en el lugar que vive? ¿Por qué eligió este lugar para vivir? ¿Cuál es el sentido de dónde vive con lo que practica/trabaja?  Para finalizar ¿usted me podría contar como influye su quehacer con la percepción que tiene de mundo?

### 3.5. Técnica de análisis de datos

Para llevar a cabo de forma más íntegra tanto la “observación participante” y la “entrevista en profundidad semi-estructurada” es que utilizaremos la técnica de **análisis contextual de discurso** para analizar los datos. Desde la sociología, se puede definir discurso como cualquier práctica por la que los sujetos dotan de sentido a la realidad (Ruiz, 2009). Por contexto se entiende el espacio en el que el discurso ha surgido y en el que adquiere sentido. Se trata de comprender los discursos como acontecimientos singulares, producidos por sujetos que se encuentran insertos en un espacio y un tiempo concretos, en un universo simbólico determinado y con intenciones discursivas propias (Ruiz, 2009). De este tipo de análisis se desprenden dos líneas: El análisis situacional del discurso y el análisis intertextual. Siendo el primero el utilizado en esta investigación:

El *análisis situacional del discurso*, requiere de la descripción detallada de las circunstancias en que ha sido producido y de las características de los sujetos que lo producen (Ruiz, 2009).

Este tipo de análisis considera las siguientes categorías de desfragmentación analítica:

- Las posiciones discursivas: Papeles discursivos típicos socialmente definidos (o roles) que los sujetos adoptan en sus prácticas discursivas concretas. Esto permite reconstruir las interacciones comunicativas mediante el discurso que se ha producido entre los sujetos (Ruiz, 2009).
- El Frame Analysis: Considera las normas locales que rigen las interacciones cotidianas. Estas normas pueden ser explícitas o implícitas y abarcan tanto códigos

formales de conducta hasta convenciones aceptadas en mayor o menor medida por los participantes en los intercambios comunicativos (Ruiz, 2009).

- Análisis conversacional: Refiere a las interacciones comunicativas cotidianas como un proceso de negociación del sentido. Lo que se negocia es el sentido de la propia situación comunicativa y, con ella, el sentido del discurso producido (Ruiz, 2009).

Asimismo, según Atkinson & Hammersley (1994) debe realizarse una codificación, es decir, interpretar los datos de la entrevista, ya sea en la transcripción, metáforas entre otros para darle respuesta a nuestro análisis. Los códigos pueden provenir de diferentes fuentes como a criterio de las investigadoras, del marco teórico, de los objetivos de la investigación, o de la pregunta de la investigación.

Para temas de nuestra investigación utilizaremos una codificación en base a los objetivos específicos, junto con lo que nos encontrábamos en las propias entrevistas, ya que al ser una pauta de entrevista semi-estructurada fueron también divergiendo nuevos discursos que encontramos relevante vislumbrar dentro del análisis.

### **Codificación de objetivos**

Dimensión teórica	Sub-dimensiones	Familia de códigos
Conocer las practicas económicas a las que se adscriben las mujeres	1.1.Nacimiento de la comercialización 1.2.Comercialización/ conocimiento 1.3.Economía integral/filosofía económica 1.4. Economía incrustada 1.5.Tiempo ocupado/práctica económica 1.6. Tipos de intercambio 1.7.Necesidades económicas/subsistencia 1.8. Relación con el Estado	Descripción prácticas económicas
Conocer la transmisión de conocimiento	2.1.Transmisión conocimiento familiar 2.2.Transmisión visual de la infancia 2.3.Transmisión comunitario/redes 2.4.Transmisión conocimiento académico/científico 2.5.Conocimiento para transmitir	Origen, transmisión y reproducción de saberes
3.- Describir la cosmovisión que	3.1. Buen vivir y conexión con el territorio	Territorio, naturaleza y cosmovisión

poseen las mujeres que trabajan con hierbas medicinales.	3.2. Mixtura de culturas 3.3. Identidad con el territorio 3.4. Identidad con el territorio 3.5. Memoria familiar y territorio 3.6. Arraigo medicinal 3.7. Sentido de naturaleza	
--	--	--

### 3.6. Condiciones Éticas

Durante el trabajo de campo se llevó a cabo los tres criterios considerados indispensables en una investigación social: Privacidad, confidencialidad y consentimiento de los sujetos (Valles, 1999). Éstos fueron expuestos a cada una de las personas que participaron de la investigación de forma clara y transparente.

### 3.7. Plan de trabajo

- El plan de trabajo de esta tesis se desarrollará según las siguientes etapas, actividades y fechas:

Etapas	Actividades	Fecha
- Primera entrega Proyecto de investigación	- Formulación del problema a investigar, pregunta y objetivos, relevancias de la investigación.	- Marzo 2017
- Correcciones primera entrega proyecto de investigación	- Marco Teórico, abordaje metodológico	- Marzo-Abril 2017
- Segunda entrega proyecto de investigación	- Correcciones de Marco Teórico y abordaje metodológico	- Abril 2017
- Correcciones segunda entrega proyecto de investigación	- Trabajo de campo	- Abril 2017
- Aplicación de la técnica	- Análisis del discurso, redacción de resultados preliminares	- Mayo - Junio 2017
- Análisis de datos y conclusiones	-Reformulación problemática a abordar, pregunta y relevancias.	- Julio- Diciembre 2017
- Publicación de la Memoria de título	- Redacción de la memoria de título con sus resultados y análisis finalizados	- Enero 2018

## Capítulo IV: Acerca de las prácticas económicas que se adscriben las mujeres que trabajan con medicina tradicional.

*“Un sistema de desvínculo: El buey solo bien se lame.*

*El prójimo no es tu hermano, ni tu amante. El prójimo es un competidor, un enemigo, un obstáculo a saltar o una cosa para usar. El sistema, que no da de comer, tampoco da de amar: a muchos los condena al hambre de pan y a muchos más condena al hambre de abrazos.”*

*Galeano*

### 4.1. Descripción de las prácticas económicas de la mujeres que manufacturan hierbas medicinales

Para insertarnos en el mundo de las hierbas medicinales y la gama que se abre en torno a sus prácticas, es necesario introducir al lector en una descripción de qué es lo que hacen materialmente las mujeres que manufacturan hierbas medicinales en el Valle del Aconcagua. El cuadro explicativo con las entrevistadas (ver cuadro: Descripción de las prácticas económicas), incorpora información sobre lo que producen, cómo comercializan y de donde provienen las productoras, para luego describir de forma más detallada el cómo lo hacen (división de su trabajo, horas, decisiones) y por qué desarrollan este tipo de iniciativas. Se evidencian las tensiones que enfrentan estas mujeres a la hora de elegir este tipo de práctica tanto con sus pares como con ellas mismas y sus fluctuaciones con el Estado. Todo esto finalmente determina la manera de cómo actuar laboralmente para cada una de ellas.

#### Descripción de prácticas económicas

	Nombre Marca	Qué produce	Cómo comercializa	Dónde reside
1.	Relonche Aconcagua	Macerados curativos	Trabajo en ferias	Quillota- La Calera
2.	Huerto Limón	Fito cosmética	Tienda fija	Quilpué
3.	Eco escuela vivencial	Fitoterapia, Fito cosmética, asesorías.	Ferias. Distribuidora en negocios - Tienda virtual	Quillota
4.	Cooperativa Yerba Buena	Microdosis	Feria. Distribuidora en locales.	La Calera
5.	Violet Olive	Fito cosmética	Tienda virtual.	Quillota

			Ferias - distribuidora en negocios	
6.	Obeah	Tinturas madres y ginecología natural	Ferias y tienda virtual	Quilpué
7.	Lawentuchefe	Ungüentos y cremas para úlceras y llagas	Atiende en la Ruka “Lawen witrapurán” del consultorio de Peñablanca y San Antonio	Peñablanca

#### 4.1.1. Tipos de practicas económicas

¿Por qué trabajar con hierbas medicinales? Como ya comentábamos en un principio, lo que une a estas mujeres es la decisión que prima al momento de trabajar con las hierbas medicinales. Cercanía, experiencia, convivencia desde la primera infancia y cotidianeidad son los principios que comparten estos testimonios. Desde una visión más práctica, elegir una vida mas armónica también implica una exigencia a la hora de poder sustentar económicamente a la familia. Es decir, estas mujeres también tienen la exigencia de administrar una economía familiar, por lo que hoy en día trabajar en el sector agrícola supone un gran esfuerzo por una retribución desigual e injusta. Además, muchos de estos trabajos también son de forma dependiente, ya sea trabajando como temporera, en invernaderos u otro trabajo agrícola enajenado. Junto con lo anterior estas mujeres expresan también el deseo de trabajar de forma independiente dada la necesidad de sustento económico por una parte y por querer concretar también un ideal político e ideológico por medio del trabajo agrícola: la manufacturación de la hierbas medicinales busca este camino de sustento económico y de consciencia política. También es fructífero a la hora de optimizar los recursos, el tiempo y el aprendizaje en el espacio doméstico a la hora de enseñar cultivo, el manejo de la huerta y los procesos productivos de la manufactura. Las mujeres habitan su propio taller que sería principalmente su jardín y su territorio, donde salen a buscar las hierbas medicinales que necesitan procesar: Tintura madre, microdosis, crema facial, desodorante, champú, etcétera:

*“y decidimos las microdosis porque comercialmente también es bueno algo barato de hacer porque como es microdosis tu ocupas muy poca cantidad de la tintura entonces tu haces una tintura y te dura harto no vay vendiendo así de 30ml. Cachay? No venden tinturas grandes, sino que cada frasco es así no mas y lo demás es alcohol y agua entonces es algo barato igual como que tiene hartas aristas de porque hacemos eso” (Entrevistada 4).*

Además suma el hecho de vivir más consciente con el medio que habitamos. Vivir en un territorio rur-urbano implica mucho trabajo práctico que estas mujeres defienden y construyen. En contraposición de la realidad agrícola, donde los jóvenes ya no se quedan en su territorio rural sino que migran hacia las ciudades, donde encuentran comodidades que no puede ofrecer el campo. Estas mujeres también abogan por poder complementar trabajo y comodidad, esfuerzo y gratitud y en ese sentido lograr buscar una alternativa viable y sustentable de un trabajo que parte desde un sentido también agrícola:

*“enseñar un buen estilo de vida o sea como que no necesariamente ganar plata significa destruir el medio ambiente y vivir dominada por un jefe por un sistema que nos aplasta que nos oprime etc. Ehh y que nos exigen horarios rígidos y tiempos de prenatal y post natal establecidos cachay que son nada para lo que uno realmente quiere entregarle a los niños entonces yo te digo le dedico dos días a la semana (...) versus muchas mujeres que trabajan por sueldo mínimo como temporeras cachay? Y se da mucho acá en el campo en Quillota que yo soy Agrícola porque estudié técnico agrícola y es un mundo creo que conozco 6 empresas donde las mujeres ganan 250 (...) Y trabajan ocho horas bajo el sol van en bicicletas tienen 3, 4 hijos y la hacen igual entonces es así como oye que onda esta alternativa igual que es sencilla hay que estudiar que igual tiene su cuota de ciencia igual pero es mucho mas sencillo y ganay mas cachay?”* (Entrevistada 3).

En relación a la materia prima, la mayoría utiliza tres mecanismos de recolección: El primero es el autocultivo, el segundo es salir a recolectar dentro de su territorio verde más cercano, y finalmente, recolectan en el jardín o huerta de alguna amiga o compañera, con la cual mantienen lazos de reciprocidad y ayuda mutua:

*“eh la verdad es que ahora lo hago yo todo desde partiendo de cosechar aunque siempre hay alguien que me quiere acompañar o hay lugares por ejemplo que yo me hago el acompañante”* (Entrevistada 1).

*“también hay otras cosas. Hay un momento que yo no tengo mucha ortiga y a veces aumenta la demanda y ella (amiga) tiene baños enteros de ortiga eoica que es una ortiga que esta todo el año entonces yo me llevo de su ortiga y yo le dejo productos* (Entrevistada 3).

Luego de extraer la materia prima, se observan dos metodologías/formas/técnicas que utilizan las mujeres en el trabajo con las hierbas. En los dos casos, lo que importa principalmente es cómo poder extraer los principios activos de las plantas para darle un uso interno o externo dependiendo del oficio. Existe un consenso que el trabajo desde la manufacturación de la hierba en sí dota de beneficios múltiples para hacer del trabajo un sustento, ya que aplicando un secado de la hierba adecuado y una posterior manufactura (maceración) de ésta, se pueden guardar los principios activos de una planta por mucho tiempo sin que pierda sus propiedades. Además, también abre la gama de ciertas mezclas entre hierbas y propiedades en los productos que realizan estas mujeres a través del método

de la extracción de principios activos. A continuación se explican los tipos de manufacturación con hierbas medicinales que trabajan principalmente estas mujeres:

1.- Fitoterapia: Este tipo de medicina tiene su origen en el conocimiento que viene principalmente de Alemania y la escuela de Naturopatía (Pelikán, 2015), que con el paso de los años se ha ido imbricando con los saberes chilenos en la utilización de las hierbas que se dan en este contexto y naturaleza. El objetivo de la Fitoterapia es principalmente medicinal e interna, es decir, que las preparaciones que se derivan de la manufactura de la hierba son para uso interno, tomable. El método de extracción para el principio activo de una planta, es con hierba seca o fresca (de esto depende del uso, recolección y cantidad de cada una) se introduce en un frasco de vidrio y sobre la hierba se llena de alcohol potable: Ya sea de 96°, alcohol de cereal, ron o vodka de 50° dependiendo del devenir del conocimiento de cada mujer y lo que finalmente se quiera preparar. Luego de dejar reposar durante tres a veinte días, se cuele, y el alcohol que ya posee el principio activo de la hierba, se le denomina “tintura madre”. De la tintura madre podemos conseguir varias derivaciones de productos que producen y crean las mujeres, tales como:

- Microdosis.
- Macerados curativos. Brebajes.
- Ungüentos y pomadas.

Finalmente, se utiliza un porcentaje de la tintura madre para las distintas derivaciones que explicamos más arriba, y también tenemos el caso de mujeres que venden la tintura madre en bruto, que se puede ingerir diluida en agua en una posología indicada por cada fitoterapeuta. Para la dilución de la tintura madre en alguna microdosis o un brebaje también se utiliza agua destilada en proporciones que cada una de las mujeres productoras maneja en su receta generalmente.

2.- Fitocosmética: Esta rama también proveniente de la naturopatía traída de Alemania, se enfocan primordialmente en extraer los principios activos de las plantas a través de maceraciones para usos tópicos en la piel principalmente (Pelikán, 2015). Las maceraciones de las hierbas son principalmente en vehículos acuosos, es decir, aceites de primera extracción en frío de origen natural (almendras, coco, jojoba, entre otros). Luego estas maceraciones terminan en algún producto que sirve medicinalmente para alguna afección en la piel (psoriasis, acné, caspa, etcétera) hasta fluctuaciones más estéticas que posee nuestro cuerpo en su forma exterior (cabellos rizados, pieles maduras, aceites para el cabello). La fitocosmética se identifica por no incorporar ningún agente químico ni preservantes artificiales a sus productos. Todos son derivados de origen natural, lo que reduce las intoxicaciones a través de la piel por agentes muchas veces invisibles y que consumimos a través de nuestros poros (el mercurio de los desodorantes, flúor de pastas dentales, parabenos en cremas y shampoo, entre otros). Los productos que se derivan de la fitocosmética son múltiples y la lista podría ser bastante amplia, pero aquí resumiremos los que más producen estas mujeres (Pelikán, 2015):

- Desodorante y pasta dental.
- Champús, jabones.
- Maceraciones de hierbas en aceites (por ejemplo: aceite de caléndula para afecciones de la piel).
- Aceites vegetales (almendras, coco, cáñamo, jojoba, ricino) y mantecas vegetales (karité, murumuru, entre otras).
- Crema de rostro, piel, manos y crema de afeitar.
- Bálsamo labial
- Maquillaje: Lápiz labial, sombras y rímel

Esta gama de productos que se manufacturan a partir de las hierbas medicinales, viene a dar respuesta a los productos de higiene básica que las familias usan diariamente. Desde la farmacología ofrecen estos mismos productos a precios más económicos pero derivados a partir de animales, origen artificial y elaborados de materia química y con tóxicos que envenenan diariamente la piel y el cuerpo. Preservantes artificiales, al fitocosmética da una respuesta concreta y una alternativa a las prácticas de consumo que son preponderantes hoy en día.

#### **4.1.2. Modo de producción**

De las diferentes prácticas económicas, podemos evidenciar que el modo de producción y distribución es el mismo en estas mujeres: Recolección de materia prima, elaboración de productos (manufactura, envasado y etiquetado) y venta de los productos.

La recolección de la materia prima dependerá primero de la estación del año donde se coseche y los productos derivados de ésta cosecha y época. Por ejemplo, la ortiga se da en mayor cantidad en verano que en invierno, por ende, es en esta fecha donde la producción con esta hierba será mayor (microdosis, champú, etcétera). Lo mismo en el caso de los champús, en primavera-verano la producción de champús con manzanilla es mayor dado que esa es la fecha donde se cosecha la misma.

Luego de cosechar, en algunos casos se seca y en otras se utiliza la hierba fresca. Luego, cada mujer posee un espacio-taller, donde necesitan una cocina donde realizan uno o varios de sus productos. Se prepara la manufactura con la mezcla de ingredientes. Luego se envasan en frascos más pequeños listos para empezar el proceso de etiquetado. Luego de ser etiquetado y rotulado (con el nombre del producto y marca la mayoría de las veces) termina la primera fase del trabajo.

Las maneras de producir de estas mujeres se ligan también con los principios de la agroecología (Altieri, 2011). Éstos se basan en la búsqueda de lograr una racionalidad agroecológica en sus prácticas agrícolas. Basados en el cómo estudiar, diseñar y manejar los agrosistemas de manera productiva, la agroecología surge también para dar entendimiento a los niveles ecológicos y sociales de coevolución, estructura y función.

Ideado también para el estudio holístico de los agroecosistemas, la agroecología se basa en ciertos principios ecológicos que presentamos a continuación y que conciben con las prácticas económicas de nuestra investigación:

- Asegurar condiciones del suelo favorables para el crecimiento de las plantas, particularmente a través del manejo de la materia orgánica y aumentando la actividad biótica del suelo.
- Minimizar las pérdidas por los flujos de radiación solar, aire y agua mediante manejo del microclima, cosecha del agua y manejo de suelo a través del aumento en la cobertura.
- Diversificar específica y genéticamente el agroecosistema en el tiempo y espacio (Altieri, 2011:29).

Éstas van a repercutir y también varían y producen efectos en la productividad, estabilidad y resiliencia por un lado, y por otro, dependen también de la oportunidad local, disponibilidad de recursos y de los mercados existentes (Altieri, 2011).

#### *4.1.2.1. Modo de comercialización*

La segunda fase del trabajo es la venta del producto final. Existe una diversidad de estrategias de comercialización: Algunas venden a través de redes virtuales y destinan un día de entrega en algún lugar físico específico; otras asisten a ferias, que son espacios donde se puede generar más ingresos pero a su vez implica más tiempo de trabajo y producción, ya que se deben preparar durante la semana previa dejando el fin de semana para la venta en dichos espacios que suelen durar entre uno y dos días. También varía según la estación del año. Hay mujeres que mezclan distintos tipos de venta, algunas generan las ventas en ferias durante época estival (primavera-verano) y durante el invierno generan sus ventas a través de las redes sociales. También hay un stock que se produce para ser distribuido en locales, donde éstos mismos le suman una comisión por el tiempo utilizado en vender el producto de alguna de estas mujeres. También se utiliza otro stock variado en tipo de intercambios no económicos, ya sea para pagar algunos stands de ferias hasta para poder intercambiar hierbas o insumos que no poseen directamente las mujeres, también para abastecer a miembros de la familia a cambio de ayudas esporádicas o venta en puntos de feria, en algunos casos.

Las mujeres realizan – en su mayoría - las dos etapas de su trabajo, pero a su vez, reciben también ayuda en alguna de ellas. Para la primera etapa de recolección la ayuda es necesaria cuando algún familiar, amistad o alguna red de trabajo le dona parte de la cosecha o también lo intercambia por el producto final que realizan las mujeres, un lazo de reciprocidad, donde existe un intercambio basado en lazos de solidaridad fuertes que generan la misma sensación de gratificación por el hecho de intercambiar en sí algún bien material más que el intercambio a través del dinero (Polanyi, 2009) . Para el momento de envasado y etiquetado hay mujeres que contratan a alguna persona cercana (amiga,

familiar o alguien que conozca acerca del rubro) y así ayudan y complementan una producción mas grande, una estructura más redistributiva (Polanyi, 2009) donde existe un rol central que distribuye recursos, trabajo y retribuciones (Polanyi, 2009) . En la última etapa de comercialización, hay mujeres que trabajan ellas mismas en las ferias, otras que se intercambian con familiares y otras que contratan con pago monetario también a gente cercana para que trabaje en los horarios de ferias. También existen las que trabajan de manera cooperativa, donde son varias mujeres las que pertenecen al oficio y se van repartiendo las distintas fases de la producción, esto hace que se aliviane el trabajo, se pueda equilibrar las fuerzas pero a su vez que la ganancia de este trabajo disminuya considerablemente al ser repartido todo en partes iguales y no siempre pudiendo realizar una producción más amplia. En definitiva, los modos de intercambio son dinámicas y flexibles, tanto la reciprocidad, la redistribución y el intercambio (Polanyi, 2009) operan de manera simultánea y circular, en torno a la necesidad que es necesaria cubrir, como la comercialización en este caso.

#### **4.1.3. Tiempo de trabajo empleado**

Todo lo anteriormente expuesto tiene formas de tiempo y valor subjetivo para estas mujeres, dado la mezcla entre trabajo independiente y la crianza, trabajo domésticos y otros deberes. La investigación pudo identificar mujeres que logran vivir de esta actividad productiva, teniendo fluctuaciones de ganancia entre los \$300.000 a los \$600.000 mensuales y tiempo empleado muy diferentes. Esto se determina principalmente por las redes ó estructuras de apoyo (Polanyi, 2009), ya que tenemos varios escenarios en el tiempo empleado de estas mujeres. Hay mujeres que trabajan todos los días de la semana al menos tres horas o más, además de los horarios de fin de semana cuando hay ferias y son aproximadamente entre 8 a 10 horas diarias. Las mujeres que trabajan en un horario “full time” principalmente se debe a que trabajan solas y la exigencia es aún mayor al tener que ocuparse de todo lo que requiere su trabajo: Desde la imagen corporativa, hasta la manufactura, envasado y etiquetado. Además de la publicidad y venta en medios virtuales y en puestos de feria.

También encontramos un grupo de mujeres que trabaja sólo los fines de semana, las fluctuaciones de ganancia son las mismas y realizan su trabajo en torno a sus conocimientos específicos (manufactura), además de talleres (remunerados). Todo lo que se refiere a envasado, etiquetado y venta se delega a diferentes redes (amistades, ilustradores que ayudan con la imagen y publicidad, personas a las cuales les pagan una utilidad por envasar y etiquetar, locales que se adscriben y llegan a acuerdos para la venta de productos, entre otros). Estas mujeres trabajan aproximadamente entre 10 a 15 horas semanales, lo que les permite destinar tiempo para la crianza y otras actividades económicas y de ocio.

Encontramos también un grupo de mujeres que este oficio/saber no les alcanza para la subsistencia, ya que también utilizan más tiempo para otras prácticas (ya sea crianza, otros

oficios, etcétera). Estas mujeres usan menos tiempo para este oficio y también utilizan sus redes y estructuras de apoyo (Polanyi, 2009). Así, hay mujeres que le dedican desde ocho horas semanales más un día de investigación y autoformación en colectivo en torno a sus conocimientos. Esto último refiere a la investigación teórico-práctica que surge de una necesidad en común de un grupo de mujeres que comparten el mismo oficio y optan a través de la colectivización del conocimiento, construir una red-manual de información certera y común del reconocimiento y usos de las hierbas medicinales.

#### 4.1.4. Organización laboral

En torno a la organización que tienen las mujeres en su práctica económica, encontramos mayoritariamente en los discursos una organización flexible, contextual y dinámica. Ésta va fluctuando dependiendo de las variables familiares, el tiempo destinado las ferias, los efectos de los cambios climáticos, de la organizaciones colectivas y el tiempo disponible entre crianza y espacio privado.

En torno a todas las variantes anteriormente expuestas, es que las mujeres se van organizando preferentemente solas, ya que también al pertenecer a un trabajo independiente otorga ciertos aspectos positivos como negativos. Paradójicamente, también se les hace necesaria la libertad organizativa a la hora de trabajar para poder realizar sus otros deberes y ocupaciones al mismo tiempo y en algún momento específico. El grupo de mujeres que trabaja de manera cooperativa, tienen días fijados para reuniones de trabajo y de investigación botánica, y algunas mujeres también se organizan en torno a las fechas de ferias y en torno a las personas que trabajan con ella en la producción de los productos. Pero en su mayoría, todas desprenden que lo positivo de la independencia laboral es la libertad que te otorga para poder decidir y también tener el tiempo para hacer otras cosas de gustos personales. Cabe importante resaltar que no existe un consenso acá en el entenderse como independiete laboralmente. Hay mujeres que otorgan este camino también de manera institucional, es decir, buscan formas de financiamiento del Estado (proyecto FOSIS, capital semilla, entre otros) para su emprendimiento y así poder general capital para hacer crecer su trabajo. En cambio otro grupo de mujeres entienden la independencia laboral como algo completamente ajeno del Estado, y que sólo de ellas y de su grupo íntimo y de redes cercanas (ya sea familiares o de trabajo con alguna feria o locales comerciales por ejemplo) son las que ayudarán a hacer crecer este trabajo también al ritmo personal que cada una posea:

*“Yo quiero mi independencia total de decir ya tengo feria allá vamos cuando tu estas en una organización si te sale una feria tu tienes que ir a esa feria con esa gente tu ya no puedes ir sola tienes que invitar y si tu nos vas con esa gente te complica porque en la visión de los demás ohh y ella va sola”* (Entrevistada 1).

La libertad que te otorga la independencia también se conjuga con el tiempo que se lleva en el oficio/trabajo. En este sentido, también la organización es parecida a un estilo de vida agrícola en donde la primavera y verano son las fechas de mayores ventas y otoño-invierno de escasas de ventas. Por lo tanto, si en verano ó la fecha de Navidad por ejemplo se quiere

generar más ganancias para poder ahorrar para el invierno, requiere de una flexibilidad organizativa para poder generar mayor producción, recursos y tiempo invertido para lograr las ventas necesarias, no pasa así durante el invierno donde si se generara más producción sería pérdida ya que no existe la cantidad de ventas ni los espacios para vender tampoco, como ferias y stands en la gran mayoría de los casos. Por lo tanto, la organización laboral es consecuencia de un estilo de vida y no de un tiempo de trabajo enajenado, es decir, el trabajo se acomoda al ritmo de cada mujer en sus quehaceres y no al revés, lo que conlleva una vida más armónica física y emocionalmente (Acosta, 2010; Escobar, 2014):

*“Pero también mi forma de vida fue cambiando entonces ya no necesitaba comprar las ropas que compraba antes porque ya no estoy trabajando en una oficina eh no necesito pucha salir de vacaciones en un hotel eh porque tengo mi gente que me invitan de un lugar a otro y voy y soy muy bien recibida en las casas entonces me encargo de llevar unas cositas y entonces todo eso varió muchísimo. La calidad de vida de alimentación eh todo varió y fue un cambio positivo económicamente y saludablemente y eso ha sido lo otro que Bokuyen aparte de haber sido un sistema un cambio de vida económico ha habido instancias de ventas muy buenas así que yo se que eso hay que guardarlo porque después vienen momento malos el invierno que es súper duro también tu vas conociendo gente así que ahí en que tu vas conociendo gente voy ampliando tu red ya sea de venta o de economía porque lo que antes pagabas en un hotel ahora voy a una casa donde yo llevo una cajita de mercadería y la gente recontenta me reciben súper bien y me esperan nuevamente ya no les estoy dando esa plata a un hotel o una cadena” (Entrevistada 1).*

Finalmente, estos discursos replantean la forma en como se torna el trabajo y cómo accionar frente al qué hacer y cómo hacerlo: Que la estructura mecánica/lineal de concebir el tiempo no significa necesariamente una productividad esencial y funcional, sino que se plantea desde una mecánica/circular un tiempo que además de ser productivo, es consciente y contextual a la realidad de estas mujeres (Acosta, 2010; Escobar, 2014).

#### **4.2. Hacia la incrustación de una economía sustantiva**

Reflexionando en los discursos nos damos cuenta que la necesidad de subsistencia básica es lo primero que surge para la transformación social: Se debe tener la necesidad/problemática para poder cubrirla. Tener que pensar ‘*como hacerlo*’ es imprescindible a la hora de poder descubrir otros mundos. Quién ha vivido en la comodidad no encontrará caminos alternativos porque en su ontología emocional no habrá necesidad que cubrir.

Con esto, quien se siente incómodo con la realidad puede buscar como transformarla, apropiarse, intervenir y re-habitarla. La forma de habitar un espacio con sus propias particularidades e intimidades. Dentro de esto, buscan métodos de trabajo que sean una consecuencia de nuestra vida y no al revés, que nuestra vida sea una consecuencia de nuestro trabajo enajenado, lo que trae resultados artificiales a la vida humana:

*“Porque yo quería unir un puzzle que había en mi vida porque si bien el tema de la hierbas medicinales venía con un legado familiar también tenía mi otra parte la parte artística de la compañía de teatro mi mundo bohemio y todo eso entonces yo decía haber como puedo esto a estos no los voy a hacer tomarse agüitas de hierbas porque lo que menos toman es agüita (risas) entonces ahí yo empecé a usar los macerados y de hecho por eso salió en un lanzamiento de un libro encuentros de poesías también en presentaciones de teatro eso fue como mi primer punto de venta”. (Entrevistada 1).*

Llevando a la práctica esta forma de la vida, podemos complementarlo con la teoría de Polanyi (2009) y las formas de integración en la economía sustantiva. Una economía arraigada a un colectivo social es primordial a la hora de entender una nueva forma de quehacer económico, y que se complementan notoriamente entre discurso y teoría. Las tres principales formas de integración empíricas en la economía humana son la reciprocidad, la redistribución y el intercambio. Estas formas son independientes de los fines y caracteres del gobierno o el Estado en cuestión, así como también de la hegemonía, ideales y formas culturales (Polanyi, 2009):

*“Nuevamente es unir generaciones de los abuelos es verme yo en un momento dado en puerto Saavedra en la desembocadura de río y mar abrí los brazos y dije: “hagan lo que quieran aquí ya estoy entregada ya me di cuenta de mi camino” estaba cada vez dirigiéndose a lo que era la tierra el trabajo y mis conocimientos” (Entrevistada 1).*

En esta forma de pensar el arraigo económico, encontramos en los discursos el entendimiento de que el intercambio monetario es sólo una forma de transacción, ya que también se utilizan otras formas de intercambio para poder subsistir y cubrir sus necesidades. La economía también se arraiga a una planificación familiar y colectiva, por una parte, y se aprecia también el territorio, el trabajo en la tierra y la localización como medio de agrupación y sentido de vida y pertenencia (Polanyi, 2009). Estas formas dinámicas de mercado e intercambios, se utilizan las estructuras de apoyo en torno a un trueque en base a un ‘precio común’ que es transversal y promedio en este tipo de oficios. Este “precio común” también se establece por medio del rol que ejerce el Estado y el costo de ciertas certificaciones de los productos para optar a ciertos espacios físicos y lograr concretar la venta material del trabajo y también para diferentes tipos de intercambios que suceden a nivel relacional entre productores (Polanyi, 2007).

En torno a las formas de integración económica, podemos describir la presencia de la reciprocidad que se da entre las mujeres que comparten este oficio y transmiten su conocimiento a través de sus productos como también en talleres y conversatorios. Esto funciona dentro de lógicas de redes de apoyo ya sea familiares, de amistad o de interdisciplinariedad (todo lo que conlleva aparte de realizar manufactura: logo, autoadhesivos, envases, publicidad, redes sociales, etcétera). También existe una concepción de justicia horizontal, donde el fin no es conseguir el máximo beneficio de ambas partes, sino solucionar entre ambos una necesidad que tiene el otro y uno posee, es decir, un sentido de complementariedad en base a un “bien común”, que para muchas de

estas mujeres también tiene que ver primero con la salud de un grupo de personas y su entorno más directo y también con una cosmovisión de practicar la vida:

*“a mi me dicen: haber lo de nosotros no tiene precio pero si tiene una retribución ya? Eh y la retribución es lo que del corazón de la persona sale ya? Yo cuando voy a ver a mis pacientes les dejo toda mi buena energía ya? Les dejo mis pensamientos mis buenos deseos trato de equilibrar de conversarlo de dejarlo en bienestar y alivio ya? Hay algunas personas que me retribuyen eh y hay otras personas que no hay otras personas que son humildes que me pueden retribuir con un kilo de azúcar con un kilo de harina pero yo se que viene de acá (del corazón) y para mi eso es valioso ya?” (Entrevistada 7).*

*“Ahí soy bastante intuitiva entonces hay lugares por ejemplo que si a mi me invitan por ejemplo: El Vagón en Calera yo voy aunque tenga otra actividad yo voy excepto que tenga una ceremonia del pueblo mapuche ha sido la única vez que no fui pero puedo tener una feria buena en Santiago pero me llamaron del Vagón o del centro “Promo” que son los lugares donde yo comencé para mi esos lugares son prioridades (...) intentando ser bien responsable porque no le voy a dar medicina a la gente en un día después no la va a tener y me mantengo en contacto con esa gente si voy a Santiago a alguna cosa me pongo en contacto tengo feria yo llevo los llamo y necesitan algo y cuando la gente ve que los resultados han sido efectivos en relación a los dolores” (Entrevistada 1).*

Dentro de esta simetría, encontramos elementos de donación y contradonación que menciona Polanyi (2007) en este sistema de reciprocidad, y ésta se determina por lazos principalmente afectivos y morales, donde la importancia radica en las primeras experiencias, en la amistad forjada a través del oficio y/o lugares de venta iniciales ó sistemas de comercialización como las ferias donde se empezó a comercializar, por ejemplo. Se releva en los discursos que lo más importante de la actividad es el fin que cumple el producto en temas de salud, ya sea para la piel, para uso interno o para sanar el espíritu el medio de comercialización es un puente que abre otros caminos que son los más trascendentales en redes de unión. Valores comunitarios que se enlazan y existen, promoviendo desde otra esfera social, la horizontalidad como valor social que construye también otros métodos posibles realmente.

Existe también la redistribución (Polanyi, 2007): *“La redistribución representa un movimiento hacia un centro para que posteriormente exista un movimiento del centro hacia afuera, abordando tanto el traslado físico sobre los objetos como la variación entre las disposiciones entre dichos objetos. Esto se consigue dentro de una organización o grupo en la asignación de bienes – incluyendo la tierra y los recursos naturales, se centralicen en una mano y se redistribuya a través del canal de la costumbre, ley o alguna decisión central”*. Dentro de los marcos analíticos podemos visibilizar que sí existe un grado de centralización institucional y es el rol que cumple el Estado a través de las instituciones que apoyan, legitiman y también organizan los recursos que otorgan a el trabajo independiente que realizan estas mujeres. Fuera del marco institucional, los discursos revelan que también existen costumbres que se heredan dentro de un rol regulador y centralizador entre estos propios grupos de oficios que se forman entre los

saberes y comercialización de este tipo de trabajo. Se entiende el apoyo mutuo como una forma redistributiva donde a partir de marcos como el territorio, se potencian las organizaciones también para poder resurgir un espacio o una idea en la práctica:

*“estamos ahora en un espacio de transición que es el pensionado de hombres de la Universidad Católica (...) son nuestros amigos y tienen un huerto y tienen lombricultura y hacen construcciones y hay todo un rollo como de auto sustentabilidad y nosotros estamos como apoyando. O sea un apoyo mutuo”* (Entrevistada 3).

También dentro de la redistribución están la centralización en torno a las decisiones y organización de las ferias donde participan estas mujeres, que se adscriben y aceptan las condiciones que les están otorgadas por las personas que dirigen este tipo de mercado. Las ferias son una forma de comercializar y para algunos de emprender, pero que no necesariamente son organizaciones del Estado, pero se mueven y organizan también ejecutando permisos municipales, recursos materiales como mesas, toldos, etcétera. Algunas consideraciones generales que tienen estas organizaciones son el cobro del uso de suelo y a veces de equipamiento, también que los stand sean de productos artesanales y no de reventa, y que cada expositor tenga su boleta de honorarios al día (si es que cotizan como independientes) sino sacar una boleta de tasación de productos en el servicio de impuestos internos. De aquí después ya cada organización varía en estos tres puntos dependiendo de las decisiones internas, hay algunas ferias que no cobran y son responsabilidad de las municipalidades, hay organizaciones que se organizan precisamente a partir de juntar expositores suficientes para no pagar de más por el uso de suelo, o también ferias que se organizan en torno a una temática en común (Ferias de mamás emprendedoras, manos tejedoras, gestando criando, feria del “Buen Vivir”, entre otras).

Por último, el intercambio es un movimiento similar a la redistribución con la diferencia que el movimiento es entre dos puntos dispersos del sistema. En otras palabras, el intercambio no es sino *“un movimiento bidireccional de bienes entre personas para que ambas partes obtengan el máximo de beneficio”* (Polanyi, 2009: 106). El hecho de que sea disperso en el sistema abre una gran gama de posibilidades dentro de las formas de mercado existentes, por una parte, y abre también un sistema de valores que se mezclan entre capitalismo y cooperativismo dentro de la obtención de un máximo beneficio de una cosa por otra. En este sentido, en los discursos encontramos varias posturas y prácticas ambivalentes al momento de cambiar la forma de intercambio monetario. El trueque, en este sentido cambia la forma pero ¿Qué se entiende por trueque? Es algo que no se resuelve a partir de estos discursos y en torno a las prácticas actuales de economías alternativas, ya que si bien existe un consenso en que el intercambio bien-moneda no es la única forma y método. Existe también disenso en la manera de cómo concebir el trueque en las mujeres que formaron parte de la investigación:

*“es fundamental en obeh porque el trueque de los talleres es por el precio del stand de las ferias que voy. Talleres de ginecología natural el último que hice fue porque ocupar el espéculo eh talleres de sales medicinales hacemos sales medicinales ahí mismo con*

*hierbas y hacemos todo un tema de reconocimiento de hierbas son entretenidos el y en la misma feria hago trueque con los otros expositores (...)en general si el trueque es parte de mi vida” (Entrevistada 6).*

*“He hecho trueques con otros emprendedores me dicen oye quiero un champú te gusta algo de lo mío si lo intercambiamos (...)pero al final igual terminan valorizados económicamente” (Entrevistada 2).*

A través del trueque se obtienen los recursos necesarios para poder subsistir o funcionar como un medio para obtener y cubrir otro tipo de necesidades. También el trueque es un medio más amigable a la hora de intercambiar y durante los momentos de mercado-feria es una buena forma de relacionarse entre expositores. Sin embargo, se deja al descubierto que dentro del trueque existe también un grado de centralización y éste sigue siendo la moneda, la cual otorga la norma/límite que un producto necesita o existe en nuestro paradigma mercantil para poder comercializarse o intercambiarse. En este sentido, sigue siendo ambiguo el poder describir el trueque más allá de la valorización monetaria que existe frente a un producto o servicio, ya que asimismo, y en otras de igual manera se puede expandir el trueque a una gama más amplia, como vemos reflejado en este discurso:

*“Es que todos porque hay gente que es muy humilde que tiene muy pocos conocimientos que el hecho de ser te entregan mucho te pueden entregar quizás no te va a entregar conocimientos intelectuales pero si te están entregando parte de su alma y eso es para mí es 100% trueque que se alimentan el bokuyen y gente que si puede tener mucho dinero entonces bueno hay gente que tiene mucho dinero tiene muchos recursos mucho interés mucho conocimientos pero le falta la otra parte le falta la parte como volver a la sensibilidad volver a lo mas simple y entonces es rico llegar a esa gente también y es rico cuando te escuchan” (Entrevistada 1).*

En este discurso vemos reflejada la esencialidad del trueque, la manera en cómo se entiende este tipo de intercambio. Podemos disgregar que el carácter de intercambio no monetario se rige necesariamente por la estructura en donde se mueve, por ende es una construcción social donde depende de diversos factores ajenos a la práctica que se le quiera dar y nombrar. Así vemos como el concepto trueque depende del recurso que tiene el consumidor y de la necesidad que posee el vendedor-trabajador. Hay veces en que el trueque nace también a partir de emprendimiento donde se valoriza monetariamente el intercambio pero también hay veces en que la ofrenda no va en el intercambio mismo sino en el fin último que es cubrir la necesidad del consumidor y que éste entregue en forma de agradecimiento una ofrenda que no cubre necesariamente el valor real del producto o terapia.

También es pertinente acá nombrar cómo están tornándose también conceptos solidarios y cooperativos dentro de marcos sociales no comunitarios. El discurso de estas mujeres también se encargan de visibilizarlo:

*“Pero no sé con gente que cobre el precio justo a veces he visto ferias que son súper elevadas y digo hueón ellos se llenan los bolsillos y después uno se va y se tira al vacío cachay?”(Entrevistada 6).*

Frente a esto, hay grupos u organizaciones (ya sea de ferias, de locales, etcétera) que en nombre de lo comunitario es incompatible con los precios que cobran para recursos materiales y se tornan valores altamente capitalistas como los niveles de competencia, el poder sacar el máximo beneficio al menor costo, prevalencia de lo individual por sobre lo comunitario, pero utilizando conceptos y un lenguaje comunitario en una práctica que no lo es. En palabras de Polanyi (2009), podemos ver acá un sistema redistributivo con niveles de jerarquía altamente verticales por un lado, y con lazos de solidaridad casi nulos que están determinados básicamente por el acceso monetario de la adquisición de un bien. Lógicas valóricas de índole capitalista, pero a pequeña escala y con nombres que no integran valóricamente lo que son.

Las mujeres se dan cuenta también de estas tensiones y ambigüedades e intentan seguir el camino que les haga mayor sentido con su realidad y contexto, donde la mayoría desea y construye en torno a los ritmos naturales y anti hegemónicos, ya pesar que la mayoría ha tenido que dialogar con entes gubernamentales o ha tenido contradicciones en sus prácticas económicas sobretodo a la hora de tener que comercializar su producto, no se dejan de cuestionar el método y buscar otras salidas para generar nuevos caminos, nuevos rumbos. Así, podemos palpar el hecho que la prioridad a veces más que generar un sistema de trueque al alero del sistema monetario, es afianzar - por medio de otras formas de hacer economía - el grupo humano a través de niveles de solidaridad alto, donde ambas partes están dispuestas al intercambio, que no existe *per sé* una competencia por querer sacar el mayor beneficio del otro, sino que a través de un sistema de justicia internalizado entre productores, se apela a la igualdad de ganancias a través de un intercambio justo (Polanyi, 2009). Vemos como el camino está hecho para probar cosas nuevas, y es posible que estén en la senda de reconocerse en esta primera etapa.

### 4.3. La emoción como fuerza productiva para una acción transformadora

*“Me gusta la gente sentipensante, que no separa la razón del corazón. Que siente y piensa a la vez. Sin divorciar la cabeza del cuerpo, ni la emoción de la razón”.*

*Eduardo Galeano*

Reflexionando en torno a las prácticas económicas surge desde los discursos una disciplina arraigada en el placer y la funcionalidad que otorga la vida entre las plantas, la imaginación y las ganas de nunca dejar de aprender. La superación de emocionalidad que impone este sistema como la tristeza, la desidia y la autoinmolación son enfrentadas y trascendidas en pos de un bienestar común, de una fuerza y esperanza que para ellas sí existe porque se construye: Es una utopía se alcanza a través del trabajo, que se entiende como una práctica y un esfuerzo libre, natural y espontáneo, valores que se alcanzan sólo cuando existe una apertura a disfrutar lo que se hace en vez de decir lo que se quiere hacer mientras se sufre haciendo otra cosa.

En el fondo, uno es por lo que hace y no por lo que dice y estas mujeres muestran que sí existe esa sincronía entre el hacer y el pensar. Para Fals Borda (2015) que encontró el término ‘sentipensante’ en el lenguaje de los trabajadores de las costas colombianas para referirse al lenguaje ‘que dice la verdad’ (Borda, 2015). En este sentido, utilizamos el término sentipensante para saber que el lenguaje que dice la verdad es el que es capaz de pensar sintiendo y sentir pensando (Borda, 2015). Las mujeres se atreven y los discursos aquí aparecen ya no como esperanzas arraigadas en lo que no existe sino todo lo contrario, son memorias que encausan sus propias experiencias de vida haciendo algo distinto: Forjar una nueva concepción de trabajo desde el amor para un nuevo modelo de vida basado en el buen vivir y el valor hacia el proceso más que a resultados (Acosta, 2010; Borda, 2015; Escobar, 2014):

*“ha sido todo un proceso el ir dándome cuenta como es que yo actúo destruyendo mi mundo y eso como que tampoco como que me culpo por eso como en realidad es algo que pucha todos vivimos entonces ha sido todo un camino ir eh disolviendo esos patrones y en realidad empezar a pensar mas desde la colaboración mas desde confiar en el mundo que andar desconfiando vivir desde el amor que desde el miedo como ir transformando todas esas emociones que finalmente crean nuestra realidad”*  
(Entrevistada 3).

¿Qué es lo que nos define como sujetos productivos? ¿Por qué estas mujeres no se sienten parte marginadas como podría definir las desde el sistema imperante? Acá es cuando podemos hacer también la contra hegemonía desde nosotras mismas: No nos

define una etiqueta que nos impone otro, estas mujeres dejan la definición desde afuera y empiezan a definirse desde adentro, para ellas mismas y su comunidad. Lo que te define es la acción, lo que te define es tu cotidiano, tu actuar, más allá de las palabras, las cosas intangibles, lo invisible es lo que realmente te define. Este espacio, es también político. Desde que estas mujeres establecen su trabajo como arma de autonomía y también de empoderamiento desde el saber, se visibiliza la lucha también de género que circunscribe nuestros días (Miller, 1995).

Acá no somos por lo que consumimos y se rompe el esquema neoliberal impuesto desde la dictadura, acá somos por lo que hacemos para cambiar también lo que queremos. La acción se convierte inmediatamente en trabajo porque también te define lo que comes, lo que descansas, lo que vives, lo que crías y todo esto está profundamente arraigado con una acción directa con la naturaleza y con una emocionalidad positiva respecto a esto. Es el amor la elevación más alta de la conciencia para poder ejecutar un trabajo creativo y consecuente, y lo que trae como consecuencia es el discurso coherente con una forma de vida ya intrínseca en estas mujeres de oficio y en tantas otras. Desde una perspectiva feminista, la economía de las mujeres ya no entienden el trabajo sólo como algo remunerado, sino que lo amplían como todo lo necesario para la vida (Faria & Moreno, 2015):

*“La economía feminista nos impulsa a ampliar lo que se comprende como trabajo, incluyendo no sólo lo que es necesario para la producción de la vida, de los bienes y servicios que necesitamos, de las relaciones, los afectos y los cuidados que todas las personas necesitan a lo largo de su vidas” (Faria & Moreno, 2015:8).*

*“Soy feliz haciendo lo que hago no me importa lo económico a pesar que cuando tu vives en la ciudad el dinero si es importante ya? Pero nunca tiene que primar lo económico siempre tiene que primar eh lo que manda el corazón nosotros decimos que en nuestro corazón vive nuestro padre ya? Ahí están las cosas buenas eh nosotros siempre ponemos al corazón primero después la mente porque la mente es la que trabaja con lo económico el corazón no, trabaja con amor” (Entrevistada 7).*

Qué es lo que definimos como buena vida, para estas mujeres dista bastante del proyecto que nos ofrece la modernidad. Pero según ellas, trae finalmente felicidad y sobre todo calma. Y para ello se necesita coraje y convicción. La convicción para sentirla, interiorizarla y exteriorizarla requiere una ética económica y de vida que trae como consecuencia poder encontrar tranquilidad mental, física y espiritual. Es decir, un buen vivir que es lo necesario para ser feliz, que deviene de una disciplina, un rigor, porque es una convicción de resistencia (Escobar, 2014). Una resistencia también con y para el territorio con el cual trabajan, el cual lo entienden no como un recurso para explotar, sino como una memoria viva que hay que seguir protegiendo, como un ser más en este planeta, trabajan en conjunto por seguir manteniendo la memoria viva de su propio territorio (Escobar, 2014; Gaínza, 2013). Para seguir aprendiendo acerca del propio trabajo en el territorio hay que seguir trabajando con el territorio, al contrario de como nos hace ver el sistema-mundo, toda acción

produce en cuanto se hace, lo que nos cuestionamos aquí e indagan el oficio de estas mujeres es el para quién, porqué y donde se produce: Por el territorio (Escobar, 2014). Territorio acá es la comunidad, es la tierra con la que se trabaja, es la familia. El territorio es el amor con el que conlleva trabajar para seguir mejorando desde el presente un futuro mejor (Maturana, 2013):

*“Porque lo económico te ata, tu eres esclavo en cambio cuando uno vive como vivimos nosotros los pueblos originarios agradeciendo todos los días a nuestro padre todas las bendiciones que nos dan porque incluso de las cosas malas yo puedo sacar cosas buenas y eso pocas personas lo hacen por eso.”* (Entrevistada 7).

En torno a concepciones filosóficas tan distantes, tan conscientes de lo que nos entendemos como cuerpos contextualizados, como raíces en un territorio, como parte de un todo, de muchas ramas, de conectarse con tantos tipos de hojas, flores y colores, que conllevan a una serie de prácticas cotidianas y laborales entendidas como un acto de creación en lo concreto (Escobar, 2014; Maturana, 2013). De una cierta realización en el acto del oficio que entrega una apertura también de nuevas formas de intercambiar, de relacionarse, de producir. Algo que no es nuevo pero que se ha mantenido olvidado o arraigado en algo inexistente o visto como algo que no produjera, algo que tiene que volver a recobrar vida, cotidianeidad, convicción y ética.:

*“yo creo que la gente lo tiene sabe pero como que lo tiene medio olvidado porque por ejemplo aquí mi suegro tiene un carro de frutas entonces a el le sobran muchas frutas y se van pudriendo entonces el trae esos cajones de frutas lo que puede salvar ya lo salva y lo otro todo selo da a la vecina de abajo y ella se los da a los patos y a las gallinas y ella cuando le sale zapallo apio no se que trae bolsas o sea en el fondo tienen un trueque sin saberlo cachay? Sin identificarlo con el nombre de trueque e irse en la volá de porque no se que uno le da la volá y que el trueque pero ellos lo hacen igual no mas cachay?”* (Entrevistada 6).

Para poder seguir creando diseñando los sueños, para seguir formando otras formas de coexistencia, hay que primero entender que estas prácticas, si bien no conllevan siempre remuneración económica, es un trabajo que producen. Produce vidas, así como la madre produce futuros adultos, las otras prácticas económicas produce la derogación del dinero como máximo fin o resultado de la acción económica. Acá las mujeres rompen con el patrón oro, con el fin extractivista del máximo beneficio, y empiezan a producir para sus propias redes algo más trascendental que cualquier recurso económico: Un Buen Vivir.

Un Buen Vivir ya no pasa por las líneas de éxito alcanzado por las metas desarrollistas y capitalistas, más bien son todo lo contrario: Un buen vivir supera los límites del desarrollo actual y apelan a una mejor condición humana en comunidad (Acosta, 2010). Entendiendo esta forma no lineal de ver la vida y construirla a través de la práctica, ponemos a la palestra la teoría del Buen Vivir impulsada en primera instancia por los pueblos indígenas de Bolivia y Ecuador, que han logrado desde lo invisible a quedarse en las dos constituciones de estos países. Una matriz comunitaria de los pueblos que viven en

armonía con la naturaleza (Acosta, 2010:15). Un modelo capaz de dar cabida y proponer una alternativa al sistema imperante. El Buen Vivir se instala dentro de las discusiones de un mejor porvenir sin recaer en el pasado prehistórico de los pueblos indígenas. Son los fundamentos esenciales los que logran replantearse que mundo queremos construir y con qué fines. Repensarnos el Estado desde lo plurinacional e intercultural para asumir también los códigos culturales de los pueblos indígenas y agrícolas (en nuestro contexto). Lograr la superación de desigualdad e inequidad es algo indispensable. La descolonización y despatriarcalización como procesos enraizados es una tarea importante para poder pensar en una filosofía práctica del Buen vivir (Acosta, 2010).

Estas propuestas también son abordadas por estas mujeres, construyen un camino que va creciendo a medida que la civilización global va decayendo, muriendo y enfermando. Empiezan a descubrirse estos mundos alternativos donde la manufactura de las hierbas medicinales es un camino cada vez más emergente y consecuente con la filosofía de vida de muchas mujeres del Valle del Aconcagua en particular y con el mundo que queremos construir en general.

## Capítulo V: Conocer el origen, transmisión y reproducción de los saberes plasmados en las mujeres que ejercen prácticas económicas subalternas con medicina tradicional.

*“El colonialismo visible te mutila sin disimulo: te prohíbe decir, te prohíbe hacer, te prohíbe ser. El colonialismo invisible, en cambio, te convence de que la servidumbre es tu destino y la impotencia tu naturaleza: te convence de que no se puede decir, no se puede hacer, no se puede ser”.*

*Eduardo Galeano*

Para poder disgregar y analizar cómo es que se ha transmitido el conocimiento y su saber actual en las mujeres que ejercen prácticas económicas ligadas al mundo de las hierbas medicinales y su manufacturación, nos centramos en un pensamiento primeramente decolonial y fronterizo.

Ontológicamente el sistema imperante nos hace aprender y conocer desde una perspectiva mayoritariamente cuantitativa e históricamente contextualizados eurocéntricamente, con referentes consumistas y enajenados de nuestra propia cotidianeidad. Dentro de este mismo contexto – y de forma más invisible – existen otros grupos como el de las mujeres entrevistadas en esta investigación que han perpetuado y llevan a la práctica un aprendizaje/aprehendido desde la propia cotidianeidad que hoy se niega como forma de conocimiento válido. Un saber que se produce y se gestiona ya no en la individualidad sino en el colectivo tradicional de la familia situados en lo rur-urbano, de la amalgama entre nuestras redes más cercanas, más íntimas y donde se valora el día a día como método efectivo de una práctica de trabajo mas que aprender de una forma académica e individual dentro de un aula. No se desvaloriza esta última negándola drásticamente sino que se utiliza como una herramienta para generar otra cosa que se revaloriza y se prioriza: esto es la práctica del trabajo. Este último que también se valoriza en conjunto con un estilo de vida más ameno que se conjuga con una filosofía de convivencia que deviene de un saber adquirido a través de las relaciones humanas de forma relacional que proponen finalmente un ambiente más grato, más consecuente, íntimo y que se propone como un camino alternativo para un bienestar común.

Abordamos el análisis de nuestra investigación en tres grandes dimensiones: Primero quisimos abordar acerca en cómo les fue transmitido (origen) el conocimiento que practican en el trabajo las mujeres del Valle del Aconcagua y como ellas mismas transmiten este saber que aprendieron. Luego quisimos indagar el como y el porque deciden hacer una práctica económica de un saber interiorizado en la cotidianeidad, y de que forma se reinventan a través de la mezcla de culturas y generaciones para poder subsistir ya no solo con la materia prima de las hierbas medicinales sino que con su manufacturación y la

creación de otras cosas a partir de las hierbas. Finalmente se analizó una perspectiva más global, filosófica y ontológica de estas mujeres, su cosmovisión y el por qué llegaron y llevan este camino como forma de vida consecuente para el presente y como es que logran organizarse comunitariamente para hacer llegar toda esta sincronía distinta al trabajo doméstico y familiar y como logran llevarlo a una práctica comunitaria.

Este origen de conocimiento se relaciona de diferentes formas y toma importancia en diferentes perspectivas del tiempo, frente a lo que hemos podido visualizar y analizar encontramos pertinente poder nombrar todas las formas posibles de saberes que han valorizado las mujeres y como a partir de eso ellas han podido a su vez transmitir este conocimiento – mezclado cada una con su propia singularidad y contexto – a un presente a través del trabajo y/o también como una filosofía de un Buen Vivir alternativo al sistema imperante.

En síntesis hemos separado el saber de las mujeres en:

- a) Origen: Encontramos el origen de sus saberes en la infancia, familia y extendida: comunitaria y académica.
- b) Transmisión: Hemos encontrado pertinente desprender como influye el género y el grupo etario en la transmisión del conocimiento.
- c) Reproducción: Ontología y epistemología del sentido comunitario.

#### **a) Origen del conocimiento**

El origen del inter-conocimiento alcanza distintas formas, dimensiones y cualidades que se interrelacionan entre ellos y no se presencian por separado sino que de manera dinámica y circular.

#### **Origen Familiar**

Hemos podido visualizar devenires de donde proviene el conocimiento. El primero al que hacen hincapié los discursos es el origen familiar de donde provienen los saberes en torno a la hierbas medicinales. La gran relevancia de la familia a la hora de producir conocimiento práctico es mayormente porque la familia es la institución que cría en la primera infancia. Dentro de esta cotidianeidad es donde el paisaje y observación quedan presentes en la vida de estas mujeres que residen y vivieron una infancia ligada a la naturaleza por una parte, y que fue a través de un contexto familiar que observaron y vivieron:

*“Tradición de familia. De los abuelos de más abuelos para atrás entonces siempre se ha hecho a la diferencia de que ellos no lo comercializaban para prepararlo como medicina para recibir a la gente para los tíos los abuelos que trabajan atendiendo personas ellos daban la medicina (...) viendo que las tías preparaban de una u otra fruta o de hierbas precisamente ellos hacían de fruta yo me inclino más por las hierbas” (Entrevistada 1).*

La familia es vista y compartida como la primera comunidad a la que se adscriben y de donde aprenden también los valores que sustentan su presente. Se habla también como la

familia se entiende como la primera institución comunitaria por el arraigo y la organización demográfica/territorial que existe y perdura – en mucha menos cantidad- en el Valle del Aconcagua. Vale decir, terrenos con vastos jardines y con conexión directa a la naturaleza de manera amplia y con un paisaje que se compartían comúnmente. Además de la vinculación directa entre tíos, abuelos y hermanos donde se compartían dentro de un mismo terreno varias casas familiares y sino, se dividían cercanamente dentro del marco geográfico. También era cotidiana las juntas familiares dentro de una gran casona que generalmente es la del abuelo y abuela y ahí dentro de esa cercanía se forjaban también los conocimientos familiares y el gusto particular de ciertas mujeres por el mundo de las hierbas y la naturaleza.

*También se desprende que todo el saber transmitido principalmente por la familia es de carácter oral y visual más que escrito como sería el mundo una transmisión de carácter más académico. Es dentro del aprendizaje cotidiano, hablado y comunicado, donde se aprehenden estas prácticas y estos saberes. La importancia de la intimidad cotidiana, de familias que aprenden enseñando, donde se educa educando: En las tardes de jardín, de casa, de paseo por algún lugar del Valle del Aconcagua, estas mujeres todas relatan alguna relación directa con la observación, la palabra y la práctica. Formas de transmisión no plausibles en cuanto a la epistemología racional, y que sin embargo, es lo trascendente para un grupo no menor de mujeres que trabajan con las hierbas medicinales o algún oficio tradicional:*

*“porque en eso que estuve diciendo oiga usted sabe que me acuerdo y como que se empieza a generar como una comunicación así bacán entre las personas que te escuchan y oh mi abuela también hacia esto y yo me acuerdo que mi abuela hacia esto otro y yo voy aprendiendo también y eso es bacán (...) Al traspaso oral del conocimiento, como la cadena (...)” (Entrevistada 6).*

*“Desde pequeña, mi papa le fascinaba lo que eran las hierbas medicinales el nunca fue al doctor siempre tomó hierbas medicinales y yo con el fui aprendiendo porque uno observa cuando es pequeña, salíamos con el en las tardes al campo a buscar hierbas medicinales a buscar como te decía buscar las ensaladas íbamos a buscar la achicoria y cuando encontramos la achicoria silvestre decía esta achicoria te va a servir para la sangre te va a fortalecer te va a purificar” (Entrevistada 7).*

De esta manera y como expresan aquí las mujeres, el traspaso oral del conocimiento también se liga a la memoria familiar que comparten generación a generación a través de la conversación y observación que pausadamente también se incorpora como una práctica cotidiana. Esto podemos ligarlo a la importancia de pertenecer a un grupo y sentir-se a través de la cultura y las prácticas como parte de éste, desde compartir un paisaje en común, estas mujeres dotan este conocimiento haciéndolo una práctica contra hegemónica. Pertenecer al campo puede parecer en el mundo moderno otra forma de pertenecer a una franja de la pobreza, pero al categorizarla frente a la visión que proponen este grupo de

mujeres, la relación con la tierra la vuelven una práctica contra hegemónica, que da para subsistir de manera más consciente, creando desde ellas mismas diseños de trabajo propios, formas de trabajo distintas. Pensarse como sujetas ya no oprimidas sino empoderadas de dar sustento y salud a la familia, es otorgarse poder y abrirse a crear también otras formas de vida dentro del actual sistema-mundo (Fanon, 2009; Zibechi, 2015).

### **Origen extendido: Comunitario**

Dentro del concepto de comunidad, también podemos ver la importancia de las redes que se generan dentro de un mismo grupo con intereses comunes. Es en torno a la naturaleza o ideología que se pretende abordar todas las áreas en común en torno a una misma problemática que en el Valle del Aconcagua se visibiliza fervientemente en torno a la escases de agua, monocultivo y la producción terciaria frente a la producción agrícola.

*“Lo aprendí con mis propias compañeras que estoy trabajando, bueno yo conocía de plantas medicinales pero no sabía preparar las plantas de la manera que las preparo ahora entonces aprendimos nos juntamos varias personas y ahí surgió la inquietud de hacer la tinturas madres y ahí entonces ahí investigando en internet y ahí había una que sabía y ella transmitió algunos conocimientos y nos juntamos y la hicimos y así la fuimos haciendo (...) Entonces ahí nos dimos cuenta que cada una ya teníamos algunos conocimientos diferentes y que todos juntos se podían potenciar y construir un conocimiento mucho más amplio que fuera colectivo y ahí fuimos entonces conociendo otras cosas que yo no sabía en un primer momento”* (Entrevistada 4).

*“en el círculo de lilith donde yo empecé a trabajar en el tema de feminismo ehh uno de los talleres era el de las hierbas y yo hacia ese taller entonces si bien iban muchas personas así como a aprender de cero hay otras que sabían harto ya y lo comentaban sumaban información y eso me ha pasado multiplicado por mil veces muchas veces y bueno y los libros obviamente las autoras de los libros amigas también que te dicen oye amiga la otra me eche esto y me sirvió pa esto entonces todo el rato voy aprendiendo desde la cosa mas mínima allá a algo mas establecido como un libro”* (Entrevistada 6).

Cuando aprendemos en grupos más extendidos también se conjugan otras formas de transmisión y se van mezclando. En grupos comunitarios se da también la mezcla entre la transmisión oral y también de redes. Combinados los conocimientos ya escritos como respaldo primeramente y también para seguir conociendo de manera más universal el mundo del oficio de las hierbas medicinales. La academia se convierte así en un medio para otra práctica más importante que es la territorialidad del trabajo comunitario en el caso de estas mujeres. Esto podemos ligarlo con la teoría de Santos (2013) donde es necesaria la utilización de la ciencia como una forma más de conocimiento entre muchos otros tipos de conocimientos. El análisis de los discursos relata como es necesario este tipo de conocimiento pero para llegar a otras cosas mas trascendentales, donde en la realidad de estas sujetas es concreto la forma de dialogar entre la epistemología imperante y la contraepistemología que proponen estas mujeres para construir otras formas de producción

y subsistencia. En la ecología de saberes de Santos (2013) es el realismo la manera en que el conocimiento se dará como epistemología para intervenir el mundo y ya dejando atrás el antiguo paradigma del mundo científico, que el conocimiento es una forma de representación social (Santos, 2013). Junto con esto, el autor también abre las puertas a divagar entre los muchos modos de conocimientos y poder diferenciarlos, identificarlos y validarlos: Cada sujeto tiene su propio testimonio en un contexto dado, el cual pertenece a una realidad concreta y mirado desde el Sur. La realidad de estas mujeres existe y dialoga con la realidad de la ciencia. Abandonamos el paradigma de invisibilizar estas otras formas de vida, de prácticas y de producción y apelamos a la búsqueda de la intersubjetividad (Santos, 2009; 2013) que en perspectiva de ecología de saberes será un avance de superación del propio territorio, donde serán dueños de su propia verdad, en vez de buscar una realidad que se nos imponga para sentir que *somos*, para ver que estamos siendo parte de algo que ya no es ajeno, sino que es nuestro y para los nuestros. Hablamos y hablan estos propios discursos de una co-presencia igualitaria dentro de un mismo universo, también la incompletitud como forma auténtica de ser y de conocer. Abandonamos también el pensamiento lineal que nos encausa y determina, dialogamos con nuestro propio territorio que hemos habitado desde hace mucho tiempo atrás, desde mucha tradición oral para preservar hasta nuestros días. En palabras de Boaventura Santos (2009) *“La ecología de saberes expande el carácter testimonial de los saberes para abrazar también las relaciones entre conocimiento científico y no-científico, por lo tanto expandir el rango de la intersubjetividad como interconocimiento es el correlato de la intersubjetividad y viceversa”* (Santos, 2009:188).

De esta manera entonces va naciendo el gusto por querer conocer acerca de la naturaleza y la medicina con nuestras redes más íntimas, como ya vimos anteriormente, ligadas a la familia y al círculo de trabajo, amistad y/o territorio donde se vive. Junto con esto se mezcla también el ciclo de vida y el proceso que vive en la intimidad cada mujer que, causalmente, en la mayoría de los discursos nos encontramos que este camino del conocimiento de las hierbas medicinales y el trabajo con ellas comienza junto con el inicio a la maternidad:

*“tenía esta amiga a Melanie y que ella sabía a hacer algunas cosas y entonces la invitamos a dar un taller a la eco escuela y me tocó organizar el taller, asistirle dimos muchos talleres o sea no sé habrá dado como unos diez o doce la Melanie y yo estuve ahí y aprendí a cómo se hacían y en el momento ya en que estaba embarazada de mi hija eh tenía que ver como sustentarme o sea en verdad hice empecé a hacer cosas pa’ mi y pa’ mi gente cosas pa’ mis amigos y resultaron ser muy buenos”* (Entrevistada 3).

El tema de la maternidad se entrecruza también con la práctica de algo concreto y como ser creativos en la economía familiar, y se llega a lo más próximo que es el hogar. Estas mujeres empoderadas y sincronizadas con la tierra y conocimiento se abogan por el oficio de las hierbas también por la responsabilidad de mantener no solo la crianza dentro del

hogar, sino que también por la transmisión de organización doméstica. Estas mujeres siendo madres ahora no solo tienen la responsabilidad de trabajar para ellas siendo lo más consecuentes posibles a lo que piensan y sienten, cuando se entrecruza el tema de la maternidad también deviene la ciencia doméstica la cual deben generar para otorgarle subsistencia a los infantes mientras estén en su cuidado. Las mujeres son el papel central del movimiento colectivo muchas veces porque son además de mujeres: madres, cuidadores, criadoras y sostenedoras de lo colectivo (Zibechi, 2015). Esta acción invisibilizada en la rutina que mueve a toda una economía global, la relegan tanto a lo cotidiano, a la *zona del no ser* donde pertenece un gran cúmulo de mujeres que son el sostén de lo comunitario, de lo social y finalmente de la acción política concreta que realizan a través de las redes que llevan desde su saber hasta la práctica de su trabajo (Zibechi, 2015):

*“Porque fue cuando nació mi hija y ahí como que me empecé a realizar todas las cosas, antes igual las hacía pero no formalmente ni seriamente sino que lo hacía para mí o para probar como funcionaba”* (Entrevistada 5).

*“Eso es lo que más me influye en el saber que tengo de las plantas y lo que sí influye en lo que es ser mujer es que en un momento quedé embarazada cachay por ser mujer y ahí un poco bueno fui madre y quedé anclada en un lugar y entonces ahí si entonces me volqué a otra práctica más ligada a ese estar anclada como lo es el trabajo con las plantas claro si no hubiera sido madre no sé si estaría haciendo esto quizás no cachay eh si bien claro no estaría tomando remedios estaría a lo mejor siempre cercana a curarme con plantas medicinales pero no estaría a lo mejor así cultivando las plantas haciéndolas cachay que como por estar tanto también en la casa con mi hijo como que hice este trabajo también como que es un trabajo que una puede juntarse aquí con las compañeras”* (Entrevistada 4).

Las mujeres, dueñas de su paisaje, hacen propio también el conocimiento de su herencia, reconociendo la mayoría que su saber proviene de un saber antiguo de otra mujer, de otra mujer-madre, la que por distintas razones, quedan más enraizadas en el pasaje cotidiano, en la naturaleza concreta, lo que produce una conexión directa primero en la observación como también en el gusto por aprender y generar una práctica dentro de su propia cotidianeidad. Este trabajo principalmente de mujeres, es más bien actual, ya dentro de los discursos de las mujeres entrevistadas también encontramos hombres que practicaban y también enseñaban el paisaje y las hierbas medicinales. Esto cambia radicalmente los roles de género que se producen en el sistema actual moderno, donde el hombre sale a trabajar para mantener económicamente el hogar y la mujer se queda en casa cuidando y administrando este hogar. La enajenación presente dentro del trabajo varonil ha hecho que con el pasar del tiempo, se disocie al hombre entre el trabajo y la cotidianeidad, y por otro lado a la mujer-moderna que logra trascender su cotidianeidad y busca dentro de ella un propio sustento económico. Lo primero que ofrece el sistema es dejar a nuestros hijos en guarderías, en jardines y trabajemos para otro en trabajos mal remunerados y con muchas

horas de carga laboral. Sin embargo, estas mujeres buscan a través de la resiliencia fusionar trabajo, crianza y cotidianidad:

*“pero creo que el gran trabajo ha sido integrar mi vida a mi vida de crianza de trabajo y de felicidad en el fondo podís integrar tres cosas y ha sido un camino. No ha sido fácil cachay pero creo que vamos pa’ allá”* (Entrevistada 3).

En un sistema donde nos invitan a disgregar todos los ámbitos de nuestra vida, estas mujeres proponen desde la acción consciente una unión del todo: Esto significa en primera instancia desaprender también nuestros orígenes aprehendidos como estilos de vida adultos. Volver a una crianza antigua donde la madre también desea y quiere hacerse cargo: no significa retroceder sino reinventar(se) como mujer y como sociedad/comunidad entera. Desde la hegemonía nos invitan a desapearnos hacia la soledad del individuo, pero estas mujeres nos enseñan que ha sido una decisión consciente y deseada el quedarse en casa criando, más que una consecuencia inevitable del acto de ser mujer-madre.

### **Origen extendido: Trascendiendo el conocimiento académico**

Cuando hablamos con las mujeres acerca del origen de su conocimiento, y de cómo pueden apreciar y entender el conocimiento adquirido dentro de alguna institución (ya sea escolar, universitaria, académica en general) junto con los saberes heredados que ellas aplican en su trabajo, hoy en día nos encontramos que la academia que estas mujeres mencionan y honran es la que les ha dado el conocimiento de manera directa, cotidiana y en espacios íntimos. Nos damos cuenta en primera instancia que la mayoría utiliza como herramienta el conocimiento académico pero de manera autodidacta, es decir, son ellas mismas las que deciden que es lo que les sirve y cómo acceder a ese conocimiento (Santos, 2013). Empiezan de manera individual o colectiva a forjar su propio camino de conocimiento bajo estándares propios. No siguen una pauta estricta ni un lineamiento de estudios posteriores a la escolaridad obligatoria por una parte, y nos encontramos que cuando también se ha decidido ese camino es visto y visualizado como un error en torno al trabajo esencial que es trabajar con la hierbas medicinales, como explica una de nuestras entrevistadas:

*“soy fitoterapeuta en realidad, si en Santiago. en un instituto que se llama Cetel lo funo ya y que (risas) encuentro que es una manera de bueno cuando fui a la primera clase yo dije: ‘me equivoqué’ pero ya había pagado entonces ya dije del error se aprende igual de todo se aprende en realidad igual saque aprendizajes obviamente el hecho de pensar antes yo pensaba que todas las hierbas son inocuas y no po (...)es medicina cachay? Tiene principios activos, todo eso mas científica lo aprendí ahí entonces ya que como por ahí creo que me sirvió haber aprendido algo mas técnico”* (Entrevistada 6).

*“Mi universidad está en el sur con mi machi con mi gente con la tierra eh el camino el universo te va abriendo puertas en donde tú tienes que estar donde tú tienes que llegar entonces siempre he estado en lugares donde hay vertientes y brotan hierbas donde ni siquiera tienen nombre pero lo que si nuestras machi han dado medicina*

*tanto a gente que viene de acá de Chile como a gente que viene de afuera buscando entonces uno resguarda esos espacios” (Entrevistada 1).*

Aquí podemos visualizar algunas premisas en torno a lo que se quiere y se piensa en torno a la ciencia. Primero, que la esencialidad del saber-conocer no deviene de un programa académico ni en las aulas con pautas rígidas y técnicas (Santos, 2013). Segundo, que es propio y esencial para ellas que el trabajo sea en la práctica, donde el saber se contextualiza directamente con un quehacer y no es aislado de una educación del entendimiento situado en su propia realidad (Maturana, 1996). Tercero, que no se niega la importancia del conocimiento científico, pero este no es un fin en sí mismo sino que es considerado un medio para otra cosa que es más importante (seguir conociendo en el rubro que genera su trabajo). Asimismo, es importante recalcar que todas usan también la investigación y la recalcan como el medio primario a la hora de empezar este saber como una forma de trabajo. Sin embargo, la diferencia recae en que éstas mujeres entienden la investigación de una manera práctica, cotidiana y comunitaria. A diferencia de la investigación convencional, donde el investigador se aleja del objeto estudiado en búsqueda de la objetividad, estas mujeres comprenden de manera distinta el conocimiento para el aprendizaje de sus propias experiencias en un territorio situado. Se explica como un antes y un después, el saber cotidiano con el experimentar también la manufactura de las hierbas (que es el campo de conocimiento más profundo de estas mujeres) y cómo se reinventa este saber con la mezcla de una investigación hacia un saber científico. Cómo pueden lograr esa sincronía entre el saber y el conocer, donde el primero se entiende como un saber contextualizado en una cotidianeidad presente y el segundo como el tiempo dedicado desde los escritos y la academia hacia la investigación de una rama en específico:

*“Si tiempo y darme tiempo no te puedo decir otra palabra comencé a leer revistas, blogs paginas y empezar a probar mezclas soluciones igual me gusta mucho la química entonces se me fue mas fácil entender las recetas que salían y empezó todo como el ensayo aprendo de la escoba así aprendí y leyendo mucho mucho (...)el dibujo me ayudo esa parte a investigar y me ayudo y me metí en la cosmética como que nada que ver la cuestión pero a mi me sirvió cachay? Eso, autodidacta” (Entrevistada 5).*

Junto con lo anterior, vamos dilucidando otras formas de entender la ciencia y la naturaleza. Estas mujeres cuentan la magia que tiene estar rodeada entre las plantas y lo importante que es para ellas aprender del mundo natural. Son las hierbas las que también tienen sus ciclos y que nosotros somos parte de la comunión con eso, que las leyes naturales son transmisoras entre las plantas y que la intención de cómo cuidar y concebir una planta es crucial para entender nuestros propios cuidados, cuerpo y mente. Estas mujeres también relatan que por más que se estudie en libros y se conozca, hay algo que trasciende y eso ha sido la percepción que ellas logran tener con las hierbas que cultivan, llegar a comprender una posible ‘inteligencia vegetal’ que ellas son capaces de percibir y también de transmitir (Macuso & Viola, 2015). Este aprendizaje que van adquiriendo no se torna primeramente dentro de una clase en un aula, sino que se aprende estando en presencia con el estado

vegetal y además, es un aprendizaje continuo e infinito, en cuanto más experiencia se tenga conviviendo con la naturaleza, más aguda y sensible también se profundiza la percepción:

*“pasan muchas cosas mágicas cuando uno trabaja con las plantas y eso como que rompe con nuestra lógica de científica de estudio cachay que también trabajo con eso o sea también trabajo desde la ciencia todos los análisis de los paper sobre las plantas pero también trabajo desde la parte mágica de cómo la encuentro de cómo esta de la diferencia entre una planta que recojo en un campo de monocultivo a una planta que cultivé yo o encontré en el bosque etc. todo tiene un sentido y me ha gustado mucho trabajar con el rollo de las plantas medicinales visto desde el conocimiento ancestral y ahí viene como el Jimmy y la mona y además estar relacionada a los hierbateros la machi usa la misma planta pa’ curar 30 enfermedades cachay? Y tu le preguntai ya esta pa’ que sirve? Ah pa’ lo que usté quiera (risas) pa lo que usté le ponga la intención” (Entrevistada 3).*

En definitiva, esta construcción de saber en la acción de las sujetas en su discurso, invita a reflexionar como pueden cruzarse e imbricarse el conocimiento académico con la experiencia que cada mujer posee en su ‘conocimiento informal’ (Santos, 2013). Lograr la descolonización del paradigma educativo, para emancipar el territorio donde co-habitan la experiencia que han decidido practicar. Estas mujeres no oprimen la dimensión finalmente de seguir instruyéndose cada día más en torno a su propio camino – sea de manera académica o autodidacta - para no adecuarse a las líneas académicas de conocimientos parcelados y segmentados. Entendiendo esta lógica, encontramos mujeres que se han instruido al mismo tiempo en biología, química, permacultura, botánica, hasta llegar a temas más técnicos como marketing, asesoría de imagen, entre otras. Todo esto en una concepción finalmente integral de conocimiento y lo que les ha permitido esto es cuestionarse constantemente la realidad y sus orígenes para así lograr transformarla desde un oficio, que en este caso es la manufactura de la hierba medicinal.

## Infancia como génesis del gusto adulto

*“Tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se transformó en camello, y el camello en león, y el león, finalmente, en niño (...) Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí.”*

*Nietzsche, Así habló Zaratustra*

Los discursos indican que es de gran relevancia el dónde nos movemos y la percepción del mundo desde la infancia, para generar un gusto y una práctica en la adultez. Desde una visión materialista, las mujeres que trabajan con la hierbas medicinales actualmente en su vida adulta, tuvieron alguna cercanía en su infancia desde el paisaje en el cual frecuentaban, con el cual contaban y que tenía directa relación con la naturaleza. Podemos desprender primero que el aprendizaje del infante tiene relación directa con los estímulos (internos y externos) que dispone. En esta gama de estímulos que se les ofrece, un infante recibirá en cualquier caso su realidad como un estímulo positivo, es decir, como una ofrenda de amor. Esto quiere decir que cualquier escenario que se le presente a un pequeño/a, éste la interpretará como algo cotidiano, normal y amoroso. En este contexto, cuando se es adulto la memoria que disponemos y la cultura a la cual nos adscribimos se encargan de recordarnos – manera consciente o inconsciente – lo que nos daba placer y gusto dentro de la infancia. Por esto la infancia es primordialmente importante dentro del contexto en el cual se educan, ya que al estar estas mujeres insertas en el mundo de la naturaleza, también creció y se produjo un gusto por seguir el camino de las plantas y el conocimiento infinito en torno a este. Además, porque tenían un recuerdo de infancia que se relaciona directamente con un gusto y cercanía al trabajar este quehacer:

*“me da un placer vivir entremedio de las plantas , sentir la vida que compartimos, me hace .. me gusta sentir como que la vida es mucho mas natural de lo que un momento uno creyó, sin tanto rollos de repente o tantos limites no sé sin prejuicios, roles, estereotipos, y todo eso que es un poco la civilización. Como que me gusta mas observar la naturaleza cachay? Como que me invita a descubrir la simplicidad de la vida como eso y también yo creo que hay cosas de la infancia cachay? Como que igual me crie en un lugar con mucha naturaleza yo creo que esas cosas igual van quedando grabadas como en tu historia y después una las busca yo creo como la canción de las simples cosas “Uno vuelve siempre a los viejos sitios donde amó la vida” es como eso cachay?” (Entrevistada 4).*

Descubriendo y relacionando el trabajo con un gusto personal, que pueda también tener directa relación con otros ámbitos de la vida: ya sea medioambiental, maternal y horario disponible, las mujeres vivencian que su trabajo también será observación y experiencia práctica para sus hijos/as. Esto quiere decir en primera instancia que la observación es una de las primeras fuentes de aprendizaje de las cuales disponemos y que son de gran

relevancia en la infancia. Segundo, dejamos de lado la teoría Freudiana y Darwinista de las etapas evolutivas de la vida, proceso donde la infancia no es en sí misma un proceso para llegar a otro proceso (Padawer, 2010). Adquiere protagonismo tanto la infancia como la crianza, ya que son en éstos procesos donde se configura el camino que se forjará durante el resto de las etapas de vida. Esto rompe con la lógica donde se ve a la infancia como una etapa invisible para la juventud y se vivencian cada etapa de la vida como un proceso circular y dinámico y ya no lineal y evolutivo. Al ser vista la propia vida y cada historia individual como un proceso circular, podemos ir forjando el presente también con nuestro pasado y con lo mejor de cada etapa, volver atrás ya no es vivenciado como inmadurez sino que todo lo contrario, es vivido precisamente como un acto propio al camino de madurez de cada sujeta tomando lo esencial de cada momento de la vida. Así como la juventud fue el proceso de producir el conocimiento y la búsqueda propia de ellos, la infancia y la crianza fue la etapa donde se cimentaron el arraigo a una cultura en particular y al gusto individual de cada mujer:

*“Porque mas que nada influye que yo me crié en un lugar más no de campo pero en un lugar de una ciudad muy chica en La Calera cachay que queda como en el campo en una casa que tenia un patio muy grande con muchas plantas con muchas hierbas medicinales, mucho arboles frutales, de todo así.” (Entrevistada 4).*

*“igual yo me crié acá igual como eh como estoy ligada al mundo de la naturaleza y las plantas y me gusta mucho la botánica y todo como que reconozco ya mucho del bosque de acá y todo lo que las caminatas las especies y todo lo que hay acá en realidad ya lo conozco bastante y me encanta” (Entrevistada 3).*

La influencia que tuvieron estas mujeres en su infancia también tienen que ver con la directa relación con el trabajo en la tierra y con costumbres y prácticas que se circunscriben dentro de la lógica del campo más que de la lógica de la ciudad. Así, distinguimos que la infancia también se construye a través del territorio y determina la visión material que el niño observa y practica. La relevancia también que le otorgan estas mujeres a la infancia como génesis del gusto hacia lo natural, tiene que ver con la visión positiva que se tiene de esta etapa en la vida, esto trae como consecuencia la reproducción de la infancia como una lógica positiva desde una co-presencia y no tan sólo desde una perspectiva adulto-céntrica. Por ello, las mujeres producirán sujetos/as contextualizados a los que les transmitirán valores desde la crianza en la infancia como la cotidianidad con la naturaleza y con un estilo propio de vida que dota el quehacer con las hierbas medicinales:

*“yo a mis hijos los crié igual a puras aguas de hierbas y nunca les dio una peste le dio una bronconeumonía nunca pasaron por médico y hasta el día de hoy son personas grandes súper sanas y entonces mi hija ella estudia enfermería y complementamos bastante” (Entrevistada 1).*

Podemos concluir entonces que el origen del conocimiento en torno a la infancia se da de manera bidireccional, es decir, el conocimiento que se les transmite a estas mujeres en la infancia es el que ellas querrán transmitir en un posterior futuro desde el trabajo hasta su

propia crianza. El conocimiento es también oral/visual mediante el aprendizaje de la cotidianeidad con sus pares y con la relación directa del entorno natural. De esta manera se genera también un origen del conocimiento que viene de antes de la mujer: su herencia familiar. Es decir, que ellas aprendieron lo primordial en su infancia, que viene de otra persona/sujeto o de un contexto/paisaje que también está en su pasado. Asimismo, las generaciones posteriores que aprenden hoy en día de estas mujeres pueden dar cuenta que su conocimiento también es transmitido desde otras redes.

Junto con lo anterior, los discursos nos hablan cómo y dónde se producen los aprendizajes trascendentales en la infancia, que como hemos expuesto, son transmitidos en los espacios no-formales de educación. Es decir, estas mujeres han aprehendido su actual oficio en una etapa primero invisibilizada en los contextos no formales de educación, donde se rompe la lógica separatista de adulto-niño y éste último aprende en un contexto doméstico-familiar que lo incluye y aprehenden juntos (Padawer, 2010). Asimismo, y ligándolo a la tesis de Padawer en su texto *“Tiempo de estudiar, tiempo de trabajar”* (2010) es también de real importancia el proceso formativo del infante dentro del contexto familiar ya no visto como una forma de explotación infantil donde se utiliza la mano de obra del niño/a para otro, sino que se cambia la lógica también viendo las realidades campesinas y periféricas para una transmisión de saberes y conocimientos en un contexto determinado. El sistema enseña a clasificar, separar, dividir y jerarquizar las etapas etarias de la vida de las personas, donde el aprendizaje y sus espacios formativos son tomadas como relevantes por el contenido académico y la formación está dada por el tiempo invertido en las aulas que será el conocimiento válido y oportuno universalmente por la infancia para su preparación a la juventud y futura adultez. Dentro de esta escolarización del infante pensado para condicionar a través del tiempo una estructura de acción determinada en la infancia hacia una conceptualización moderna, se entiende como un espacio que responde a través de los biorritmos naturales una coacción civilizatoria, regulando así el comportamiento de los infantes en distintos aspectos de su vida global (Padawer, 2010).

Esta idea de educación ha sido la que ha predominado hasta nuestros días como el gran método de aprendizaje y procesos formativos tanto en la infancia como en la juventud, dotando de un poder jerárquico y desigual a los sujetos que finalmente son los que asisten de manera obligatoria a jornadas extensivas en tiempo y espacio para producir conocimiento que muchas veces no coincide con su contexto particular, su arraigo con otras aristas de la vida, como en este caso, su directa relación con la naturaleza y el trabajo contextual en ella. Se entiende por ello que la gran idea hegemónica de culturizar a través de la educación es sólo una de las muchas formas de poder adquirir conocimiento y saberes, y que la disputa en torno a la crianza infantil también es vasta y compleja entendiendo que cruzan las fronteras de qué sociedad o futuro pretendemos construir, desglosando ejes transversales de género, edad, etnicidad y clase (Padawer, 2010).

Siguiendo esta línea entonces, la infancia para estas mujeres marcó un hito ya que su participación dentro de la producción familiar doméstica es entendida como un proceso de

experiencia formativa “*en tanto los procesos de socialización son concebidos como contextualmente situados, de manera que el aprendizaje se produce mediante comunidades de practica y participación periférica legítima*” (Padawer, 2010:361):

*“Desde pequeña, mi papa le fascinaba lo que eran las hierbas medicinales él nunca fue al doctor siempre tomó hierbas medicinales y yo con el fui aprendiendo porque uno observa cuando es pequeña, salíamos con el en las tardes al campo a buscar hierbas medicinales a buscar como te decía buscar las ensaladas íbamos a buscar la achicoria y cuando encontramos la achicoria silvestre decía esta achicoria te va a servir para la sangre te va a fortalecer te va a purificar (...)”* (Entrevistada 7).

Finalmente, el aprendizaje situado en la infancia dista en la realidad de una explotación un trabajo infantil ya que incorporar a los niños y niñas en la producción de las actividades del grupo doméstico abre la condición para transmitir el patrimonio de saberes y asimismo la construcción de sucesores en el oficio u actividad desarrolladas por los adultos y se relaciona estrechamente con las expectativas de formación para el trabajo propiamente tal del núcleo familiar (Padawer, 2010).

Se invita a plantearnos el cómo pensamos el trabajo y quehacer tanto en el adulto como en el niño por una parte, y por otra, como la incorporación del niño en la vida productiva de la familia no es reproducir los circuitos de pobreza y desigualdad en los segmentos rurales sino que es el inicio para una apertura de más oportunidades (Padawer,2010). Se hace posible de poder seguir abriendo la gama de conocimientos cuando este gusto que nació en la infancia y luego se fortaleció en la vida adulta. También hemos de cambiar la visión y noción de trabajo, donde el quehacer además de producirse por una necesidad, también nace al alero por producirlo dado que nos otorga gusto y placer:

*Sí, y tenis mas oportunidad de estar con tu hijo y tenis un espacio. Porque en el fondo podis cocinar y preparar tus cosas con los niños presente. Ir a cosechar con ellos y en el fondo ahí creas una ambiente donde tu trabajo es un espacio educativo también. Si po yo creo que es a lo que tenemos que apostar que es que nuestro trabajo sea un espacio de educación porque como sino integramos esas cosas en el fondo cada vez vamos a ir destruyendo más la cultura cachay?* (Entrevistada 3).

Este acompañamiento entre adulto-niño invita también entender la importancia de una co-presencia horizontal en diferentes rangos etarios, donde ya no surge desde el autoritarismo ni la jerarquía de uno por sobre el otro, sino que desde una actividad-laboral del adulto que es vista como una actividad-juego para el niño/a. La problemática reside en que hoy en día el niño no vive su presente ni el día a día porque es quitado primero de su contexto, para ser insertado en un espacio de relación jerárquica y vertical donde no es partícipe desde la presencia misma y todo esto porque es visto como un proyecto para el futuro, un sujeto invisible en el hoy para ser un futuro sujeto (Maturana, 1996). Este niño/a entonces es un proyecto idealizado por un grupo de adultos que desean algo de esta infancia más que vivan su infancia en sí, lo que provoca un desfase en vivir acorde su propia etapa. Desde los relatos podemos destacar que es desde el quehacer doméstico también se le educa y enseña

al niño/a a vivir y aprender desde su presente más cotidiano, un hacer en el momento, no para un después. Lo que logra es un futuro cargado recuerdos amorosos y amigables que les gustaría volver a reproducir en su vida adulta, como muchas de estas mujeres también evocan y recuerdan. No se evoca la infancia como una etapa vital traumática y dolorosa donde desde el castigo y la jerarquía autoritaria se aprendió a ‘ser adulto’, sino que se vive la propia infancia desde el juego que logra una evocación positiva hacia un futuro porvenir que se desea reproducir.

## **b) Transmisión de conocimiento**

Dentro de este marco analítico es interesante mencionar como influye la transmisión del conocimiento frente a otras variables: Se analizan y reflexionan desde las mujeres las diferencias epistemológicas frente al género y a la infancia en la transmisión y recepción de conocimientos de las mujeres que trabajan con la manufacturación de hierbas medicinales. Le otorgamos importancia a estas últimas porque desde las propias mujeres nace esta relevancia y partiendo desde ahí podemos dar un enfoque contextual y reflexivo de ello.

### **La influencia del género en la transmisión del conocimiento**

Como comentábamos antes, hoy por hoy nos encontramos en los testimonios de las mujeres donde el trabajo de las hierbas esta más ligado al mundo de las mujeres. Sin embargo, en la transmisión de conocimientos encontramos orígenes tanto de los hombres y de mujeres, observando diferencias en la forma de transmitir saberes y conocimientos en nuestra construcción de género.

En estas diferencias de conocimiento, podemos identificar la formativa construcción social del género en cómo concebir, aprender y transmitir un valor o saber. En este sentido, desde los discursos podemos dar cuenta también de cómo se construyen estas diferencias:

*“Desde pequeña, mi papa le fascinaba lo que eran las hierbas medicinales el nunca fue al doctor siempre tomó hierbas medicinales y yo con el fui aprendiendo porque uno observa cuando es pequeña, salíamos con el en las tardes al campo a buscar hierbas medicinales a buscar como te decía buscar las ensaladas íbamos a buscar la achicoria y cuando encontramos la achicoria silvestre decía esta achicoria te va a servir para la sangre te va a fortalecer te va a purificar (...)” (Entrevistada 7).*

En torno a esta cita podemos identificar primero que el conocimiento viene desde la primera infancia en un saber desde el adulto hacia el niño. Segundo, que acá podemos ver también el conocimiento desde el hombre que lo enseña a través de la práctica y el aprendizaje en el hacer, dotando una experiencia valorativa desde el juego y la observación como método educativo espontáneo. Tanto desde el hombre como en la mujer, se aprende desde una cotidianeidad en el espacio íntimo-doméstico. Es pertinente relevar que dentro del factor etario, fueron las generaciones más adultas las que recordaron una figura masculina en su aprendizaje, mas no las generaciones más jóvenes que recuerdan principalmente mujeres en su fuente originaria del saber. Siguiendo la línea de la diferencia

de género, podemos seguir disgregando cómo se empieza a abrir franjas más separatistas y complementarias acerca de los conceptos “sexo” “género” y “conocimiento”:

*“A lo mejor el pensaba que nosotros nos íbamos no estábamos tomando atención pero en realidad yo siempre tomaba atención porque a mi siempre me gusto incluso el tenía un libro muy antiguo que cuando llegaba del trabajo el se ponía a leer todas las tardes pero el no dejaba que nadie tocara ese libro porque es oro hasta hoy día entonces cuando el falleció yo lo único que quería de el era su libro y lo tengo conmigo en mi poder ahora lo tengo escondido también (risas) entonces ehh y así fue como fui aprendiendo” (Entrevistada 7).*

Aquí ya empezamos a poder disgregar la forma en que subyace el conocimiento y el cómo aprenden los otros de alguna práctica. Identificamos que el conocimiento tipificado como ‘masculino’ deviene de un saber y una práctica más racional en torno —en este caso— al oficio de las plantas. Este saber practicado de manera más racional, abarca un tipo de aprendizaje más allá de lo observacional de la niñez, también a una experimentación más científica que intuitiva, como sería un aprendizaje más tipificado del mundo ‘femenino’. Estas tipificaciones de lo ‘femenino’ y ‘masculino’ podemos entenderlo desde una concepción más geonómica y feminista acerca del género (Gáinza, 2013). Primero, porque esta es la concepción que describen las propias mujeres acerca de sí mismas y de su entorno, esto quiere decir primero, que entienden a la tierra no como un sistema exterior a ellas mismas, sino como un *ser* en igualdad de condiciones. Segundo, reflexionan y cuestionan las diferencias de ‘género’ y acerca del mundo ‘masculino’ ‘femenino’. Tercero, intentan dar respuestas y cuestionarse primero acerca de ellas mismas por sobre la dominación visible de otro/dominador ‘masculino’ (Gáinza, 2013).

Dentro de este contexto, también se entiende a la humanidad como un arista dentro de un todo inacabado e infinito. Donde muchas expresan que la diferencia histórica entre la dominación masculina y la sumisión femenina es vista y expuesta desde una visión materialista de la vida:

*“Porque puta a los hombres se los llevan a la guerra o a trabajar cachay por eso quizás también históricamente. Claro y la mujer se queda con los críos pienso eso no creo que la mujer tenga algo especial así que el hombre no tenga esa conexión con la naturaleza pienso que el hombre puede tener la misma conexión que la mujer creo mas en las energías quizás no se en la sutileza de una energía mas femenina versus una energía más dura como el ying y el yang pero que uno igual reconoce dentro de uno mismo cachay yo no soy así como tan” (Entrevistada 4).*

Dentro de esta diferencia cultural en la construcción de ‘género’ y ‘sexo’ ligado a la manera en cómo se tipifican desde la biología y el raciocinio en lo que es *ser* y *sentirse* hombre ó mujer es que también se ligan experiencias distintas también en torno a la naturaleza y la conexión con la tierra. Hoy por hoy es casi invisible el trabajo de hombres dentro de las prácticas médicas ligadas a la naturaleza, no así dentro del mundo agrícola, los hombres se dedicaron al trabajo más ligado a la fuerza física: “el trabajo duro” como se

le llama en el mundo social cotidiano. Como contraparte, fue la mujer-madre la ‘destinada’ o ‘llamada’ al mundo espiritual y médico de las hierbas medicinales, encargándose de la sanación de su núcleo familiar como del entorno social donde habita. Esto también lo ligamos a la conexión directa que tiene la mujer con la naturaleza en sus condiciones morfológicas: La conexión con su ciclo natural y la apertura a la concepción son una manera directa de encontrarse y conectarse a través de la naturaleza con una forma de conocimiento no racional. Es decir, poseer una manera de conocer más abstracta y poder alcanzar estados no ordinarios de conciencia que no son posibles muchas veces de describir en el mundo racional-cientificista. Junto con esto, este poder ha sido humillado por el mundo ‘masculino’ al invisibilizarlo, dotándolo de un carácter negativo como brujería, magia, ocultismo banal. Este poder ha sido reducido, en los últimos tiempos, también por el feminismo al no ser compatible con el ideal de mujer moderna, que alcanza el nivel de igualdad en los parámetros e índices dictaminados finalmente por el mundo construido desde un bagaje más ‘masculino’. Lo que podemos visibilizar dentro de estos testimonios es que las mujeres que han seguido este camino de sanadoras y en complementación permanente y directa con las hierbas medicinales, es que alcanzan una conexión infinita y poco racional con el mundo natural. Además, este saber la dota de sentidos que están ligados más al mundo vegetal<sup>5</sup> que humano (Infante, 2017). Esto también lo podemos vincular a lo que propone Gaínza (2013) donde el conocimiento ‘masculino’ deviene en forma de un cono, que parte desde la base con la teoría racional hasta llegar a la cúspide de lo abstracto intentando llegar a ella desde los parámetros lógicos racionales. En cambio el conocimiento del mundo ‘femenino’ se entiende como un cono invertido, donde la punta es el principio del mundo racional y de ahí se expanden hasta el infinito y el conocimiento abstracto (Gaínza, 2013).

Volver a los saberes de las antiguas mujeres actualmente es un desafío permanente también para estas mujeres, y también un logro que se trabaja día a día al poder poner a la palestra que no es un retroceso para el ‘género’ poder volver a conectarse también con otras formas de transmisión de conocimiento, sino que todo lo contrario, es una puerta a un mundo no conocido para darle el protagonismo que merece. En palabras de Gaínza:

*“Para los videntes de la América antigua, la matriz es un órgano mágico, cuya función primaria es la reproducción y cuya función secundaria es la capacidad de percibir energía directamente tal como fluye en el universo (...) Las prácticas de las hechiceras activan la función secundaria de la matriz y permiten a las mujeres conectarse directamente con la fuente del conocimiento, la que no depende del lenguaje o la época. El conocimiento directo del mundo inunda a las mujeres a través de la matriz proporcionándoles sabiduría y extraordinarios logros perceptuales” (Gaínza, 2013:26).*

Más allá de los logros que han adquirido las mujeres dentro de su sumisión, y que hoy en día sigue siendo un saber más bien oculto, su conexión directa con la naturaleza no es

---

<sup>5</sup> Para poder entender más acerca del mundo vegetal véase Mancuso&Viola, neurobiólogos que estudian y analizan la inteligencia de las plantas descubriendo que éstas poseen quince sentidos más que nosotros los humanos, además de tomar decisiones, cuidar de sus hijos entre otras atributos que describe en el libro *“Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal”* (Mancuso & Viola, 2015).

exclusiva de su ‘género’ o ‘sexo’, es decir, que una estrecha relación con el mundo vegetal no le pertenece *per-sé* a las mujeres, sino que es una apertura que podemos alcanzar como humanidad:

*“la dualidad es súper importante hombre-mujer trasciende mas allá acá no un tema necesariamente porque es mujer y tiene ciertas dolencias o ciertas sensibilidades nosotros la medicina la vemos eh como una necesidad de las personas entonces no siento que por ser mujer porque por ejemplo pucha a mi no me va a dar un cáncer en los testículos pero si mi hijo y mi abuelo o mi tío o mi hermano puede tenerlo entonces eso hay que prever ¿y que pasa con la medicina natural? Uno transmuta los dolores con los conocimientos y el amor y esa es la medicina en las propiedades de las hierbas tienes el amor y tienes el dolor y eso provoca la sanación.”(Entrevistada 1).*

Sin embargo, para esto es necesario desentrañar nuestras categorías de género y nuestra construcción cultural que nos habita y nos hace sentir y ser de determinada manera que no necesariamente es la natural de nuestros ciclos. Hombres y mujeres poseemos ritmos y fluctuaciones que nos unen y que podemos construirlas a partir de nuestras propias deconstrucciones que nos divide, separa y jerarquiza. Para poder reconstruir un mundo desde la unión más allá de nuestras diferencias que existen también para abrazarlas.

Entendemos entonces que el género y sexo si se logran deconstruir y queda una humanidad unida, la que nos hace seres emocionales, que comparten energía, valores y emociones como lugar común. El amor como emoción se plasma como sinónimo de buena salud y de un Buen Vivir, y fuera de ser hombre o mujer, es una camino que las mujeres deciden transitar para llegar al origen filosófico de la medicina y también de ellas mismas como sujetas adscritas a una realidad concreta que quieren transformar.

### **Aprender educando: conozco y transmito**

Dentro de este aprendizaje en circular, donde existe la transmisión del saber por medio de la observación y el lenguaje hablado principalmente, nace el deseo por las mujeres adultas de seguir transmitiendo, que estos saberes se sigan reproduciendo: ya sea a través del trabajo, la medicina o de las propias crianzas de sus hijos/as o del entorno en el cual desenvuelven su cotidianeidad. Se desprende entonces que el quehacer y el trabajo no se entienden como algo individual sino que se contextualiza a nivel colectivo, y que el aprender pasa simultáneamente también por enseñar desde la acción, la palabra y el territorio.

Se enseña entonces lo que a estas mujeres les hace sentido por su pertenencia a un territorio particular, contextualizado en un cotidianeidad presente con la naturaleza. En este contexto, la familia es tan relevante como el trabajo substancial, accionando desde el presente, se invita a una co-presencia de un sistema familiar-doméstico dentro de un espacio-territorio horizontal y no jerárquico. Aprender dentro de un contexto familiar, también protagoniza al aprendiz porque resulta en una sincronía de aprender educando. Estas mujeres, por un lado,

enseñan a las nuevas generaciones y, por otra, siguen aprendiendo de un terreno donde ellas mismas afirman que les falta mucho camino por recorrer: que es entender en su plenitud al mundo vegetal.

Este aprendizaje desde el hacer, también genera un conocimiento desde el ejemplo y no desde el mandato-orden. No se aprende de memoria ni por un futuro, sino que por el presente y la acción concreta de algo. Esto es precisamente lo que genera en estas mujeres el encantamiento por el mundo de las hierbas y a las nuevas generaciones de infantes en el trabajo de estas mujeres:

*“mis nietas porque ella dice que ella va a ser lawentuchefe igual que yo que yo tengo que enseñarle yo no nunca había o sea yo se que mi familia que tengo que dejarle la formación y el conocimiento y el newen porque tu le dejas tu fuerza cuando te vas de este mundo pero el hecho de hacer eso es una alegría pero también es una tristeza son dos cosas en la misma cantidad porque yo se lo que ella va a pasar mmm ya? porque cuando tu empiezas este camino espiritual no solamente viene lo bueno también viene el otro lado”* (Entrevistada 7).

Los discursos problematizan en torno a cómo podemos romper la lógica biologicista de donde se postula que la personalidad de un infante deviene *per sé* de un aspecto netamente genético, invisibilizando por completo la importancia de la crianza también en el espacio íntimo. Más allá de eso, también depende del desenvolvimiento societal del como se produce la transmisión de saberes: el contexto cultural, familiar y que es lo que estos espacios entienden y practican como tipo de crianza – y por ende de sociedad – en su contexto particular e íntimo - para luego contextualizarlo en una sociedad más general. Es decir, que la misión que también perciben estas mujeres con las futuras generaciones o la comunidad donde se sitúan es poder entregar las herramientas suficientes para que los sujetos y sujetas puedan posicionarse frente al mundo con la fortaleza necesaria para tener salud en el presente y futuro y ellas – comunicadoras de la salud y la medicina – son las que poseen estas herramientas/prácticas para poder transmitir a los otros/as. La transmisión de conocimiento entre mujeres adultas y niños/as y jóvenes en un contexto cotidiano, ya es símbolo de transformación social, porque rompe el esquema al que estamos determinados *per sé*:

*“Exactamente porque le transmito el conocimiento, yo le transmito a mis nietas la cosmovisión de mi pueblo y el transmitirle la cosmovisión de tu pueblo el mundo de ver como nosotros vemos el mundo es hacer que estén un paso mas adelante que los demás niños ya? ellos van a defenderse mas adelante de lo que no se ve de la depresión del estrés de la tristeza y de muchas cosas negativas que van a haber alrededor de ellos pero ellos van a estar preparados porque ellos conocen nuestra cosmovisión ellos saben que es el crecer espiritualmente”* (Entrevistada 7).

Adquiere gran relevancia el momento de la transmisión del conocimiento, primero porque finalmente el trabajo de estas mujeres no es un fin en sí mismo, sino que es la apertura para otra cosa, donde uno de los aspectos importantes es poder transmitir también un estilo y

forma de vida, además de una cosmovisión contra hegemónica y rupturista del sistema imperante actual. De esta forma, se puede hacer memoria activa de nuestros antepasados, de otras mujeres y otros hombres que fueron un ejemplo para estas mujeres y lo visibilizan porque éste fue su forma de conocer: a través del contacto directo con otras personas más allá de lo que han aprendido académicamente durante su trayectoria de vida. Tomar desde la adultez el raciocinio emocional de la sabiduría ancestral abre otros caminos que son los que estas mujeres se han aventurado a transitar y descubrir(se) en el camino espiritual:

*“siempre hablo de obeah como de nosotras porque a mi me pasa que cuando yo hago las cosas yo siento como muchas personas haciendo las cosas como anteriores a mi a mis abuelas mis abuelas las que querai, viejas sabias” (Entrevistada 6).*

Según el biólogo y epistemólogo Humberto Maturana (1996) venimos de la teoría dominante donde nos validamos a través de la negación del otro. Dentro de este postulado epistemológico la educación hegemónica nos invita a resaltar lo propio por medio del incentivo y al invención de la competencia – valores que no son según el autor inherentes al humano -. Dentro de este deseo inconsciente de querer anular al otro por valores de competencia y éxito a través de la producción y la acumulación (Santos, 2009) se intenta desde la infancia a vivir con un deseo hacia el futuro, siempre un proyecto a ser en el después, en vez de vivir el presente siendo.

Los discursos analizados, nos invitan a reflexionar en torno a los saberes que le han generado su práctica económica como forma de vida, donde vivir el aquí y ahora sin proyección a futuro es una forma de encontrar el equilibrio de la salud para ellas y su comunidad. Resulta prioritario el momento de encontrar la armonía entre la familia y la naturaleza, donde ellas se encuentran queriendo forjar en palabras de Maturana (1996), una educación donde los jóvenes les haga sentido hacer cualquier cosa, pero contextualizados y con un sentido de pertenencia, porque se les entrega dentro de un ámbito amoroso y situado, a esto él lo llama “educación del entendimiento” (Maturana, 1996) ¿Qué es lo que estas mujeres quieren transmitir, comunicar?: Dentro del plano psíquico-físico podemos encontrarnos con reflexiones metafísicas y dimensionales, ya no unilaterales, sino circulares para abrir paso también a teorías más complejas:

*“Uno transmuta los dolores con los conocimientos y el amor y esa es la medicina en las propiedades de las hierbas tienes el amor y tienes el dolor y eso provoca la sanación (...) nosotros decimos el pueblo mapuche “la medicina la tenemos en nuestro jardín” entonces no tengo que yo ir a buscar medicina al norte o al sur para la gente de la quinta región y donde está la medicina? Está en nuestro río en nuestro cerro en nuestro jardín” (Entrevistada 1).*

*“por ejemplo no se po’ a lo mejor se te murió alguien igual no esta muerto mientras este en tu recuerdo está en tu accionar en tu espíritu esta dentro de ti de alguna forma po’ cachay? en una energía en algo una huella que quedó marcada en ti cachay y que no muere sino que va como mutando no sé igual se va transmitiendo no se como que es*

*bonito igual descubrir esas cosas para mi es bacán que la vida sea así” (Entrevistada 4).*

La transmisión y entendimiento de que somos de acá pero también de más partes, que somos pequeños dentro de este gran mundo y que también somos a partir de la analogía con la naturaleza de las plantas: Nada muere, sólo hay transformación, somos dispersiones así como lo es la naturaleza, somos circulares dentro de esta gran amalgama dimensional. Lo que vemos es solo una parte y una misión también es poder llegar a hacer visible aquella dimensión espiritual que no se ve pero existe, poder acceder al cuerpo de la emoción, del sentir, del espíritu como un aspecto de la vida humana para poder conseguir la paz y la calma emocional. Todo esto en equilibrio propagará seguridad y salud en esta red de la sociedad, con apoyo mutuo y recuperando estos saberes olvidados pero no perdidos. Estos valores no validados por la ciencia son para estas mujeres, una prioridad en la vida:

*“no po’ hay personas que sienten mucho temor a cuando perciben cosas porque no saben distinguir que tipo de cosas están distinguiendo y nosotros si podemos saber (...)a mi igual me da tristeza eso porque la gente esta tan ciega y a veces es difícil hacerla entender o abrirle la mente porque mi misión es darles tratarles de entender que el camino espiritual es lo único que a ti te protege que te hace crecer que te mantiene sano en cuerpo y espíritu ya? que el camino si es difícil por eso algunos se desvían no es fácil seguir el camino espiritual (...)La constancia, porque para poder avanzar un poquito tú tienes que liberarte de energías y emociones negativas que haces tu el hecho de enojarte ya no va contigo ya? porque tu siempre tienes que ponerte en el lugar del otro ser empático el hecho de sentir como sienten las personas ahora cuando tienen un disgusto contigo ellos guardan esa energía adentro y la tienen por mucho tiempo” (Entrevistada 7).*

Finalmente, que en esta transmisión de conocimiento también existen aspectos positivos y negativos. Dentro de lo importante para conseguir una red armoniosa y saludable en comunidad, es saber que los aspectos negativos es importante sacarlos afuera para sanarlos, comunicarse y trascenderlos en pos de un bien común y personal. En estas uniones es posible también identificar más caminos interrelacionados que caminos aislados e individuales, como nos dictamina este sistema imperante y que estas mujeres intentar forjar de manera distinta.

### **c) Reproducción del conocimiento**

#### **Hacia una epistemología de la naturaleza: explorando nuevos pluriversos**

En esta simbiosis entre la ciencia de la investigación y el saber de la experiencia, es que surgen nuevas formas de pensar-hacer para reproducir. Concebir y dar explicación a la realidad que se palpa entre estas mujeres y su cotidianeidad. Su estrecha relación con el mundo vegetal también les ha otorgado en su vasta experiencia entender el mundo rompiendo la lógica racional de pensamiento, en cuanto se cuestionan las relaciones

sociales también a partir de la experimentación y observación de la naturaleza relacionado con su trabajo y sus vivencias.

Esta forma de pensar, hecha casi una filosofía de vida para ellas, abre un campo nuevo de entendimiento y de acción. Porque en ellas también se comprende primero que su experiencia las lleva a reflexionar en torno al vivir bien, y eso es hacer algo que les da gusto y placer. También el hecho de entender al ser humano a partir de un ser vivo-vegetal conlleva a cuestionarse el hecho de las dimensiones que somos capaces de concebir en el mundo racional y las demás dimensiones que incluso algunas alcanzan a percibir por la sensibilidad que han logrado desarrollar dentro de esta realidad que viene de muchas generaciones anteriores, como comenta una entrevistada:

*“Mira yo desde niña yo recuerdo muchas cosas ya? yo no era una niña común y corriente ya? siempre fui muy sensible a todo lo que me rodeaba ya? podía a pesar de que tenía 6 años yo sentía muy cerca de mí una protección y sentía que no estaba sola. yo podría haber despertado mucho antes pero algo sucedió en mi vida que me cortó”* (Entrevistada 7).

*“a todos nos interesa todos tenemos una concepción de la salud que en la cual las plantas son un como no se po compañeras de vida no se fundamentales yo creo para todas las que estamos participando entonces es natural que queramos trabajar con plantas medicinales porque son parte de nuestra vida cotidiana cachay?”* (Entrevistada 4).

En este sistema donde la individualidad apremia, nos enseñan a trabajar desde el modelo de competencia donde siempre habrá uno que gana y otro que pierde, donde desde la teoría de selección natural nos invita a pensar que siempre alguien sobrevivirá en pos de otro que tiene que morir, nos enseñan que esta vida es para vivirla desde el exitismo y la soledad. Donde el triunfo significa surgir nuestra individualidad narcisista, donde las relaciones de apoyo mutuo y cooperación son denostadas. La ciudad, la institución y la sociedad nos dice que vivimos en un mundo posmoderno en el cual ya nada nos pertenece y que todo depende única y exclusivamente de nosotros. Eso significa que como agencia (sujetos) nos sentimos profundamente exigidos, desde que nacemos. Al ser eso también que deseamos y debemos, y todo lo que implica tener-lo: dinero, trabajo, posición social, un cuerpo *ad-hoc*, doctrina, inteligencia. Todo eso que nos venden y nos condiciona en esta era posmoderna, lo que genera sujetos y sujetas que finalmente enferman, de depresión, de soledad, de estrés. Enferman de sobrepeso, enferman de bulimia, enferman de excesiva individualidad en una tierra colapsada de humanos (Lipovetsky, 2000) ¿Por qué es en los países más “desarrollados” donde existe la mayor tasa de suicidios?<sup>6</sup> Existen cientos de cuerpos muertos que ningún familiar busca, solos en la vida, solos en la muerte, la línea del desarrollo que nos ofrece la globalización no es más que un teorema de la soledad, algo que está alejado del origen primigenio que sustenta la vida humana: La relación amorosa (Maturana, 1996).

---

<sup>6</sup> Datos extraídos del documental: “La teoría sueca del amor” (Gandini, 2015).

Latinoamérica, tierra de imbricación cultural, de colonización dominante, ha sido trasplantada con el sentimiento y pensamiento que debemos seguir hacia la senda del desarrollo: el tan anhelado sueño globalizante de ser lo que no somos y es el otro, ese otro americano/europeo que nos invita a consumir el deseo de ser algo inalcanzable finalmente en nuestra realidad, a vivir la dicotomía entre el deseo y el ser, que nos divide, nos subyuga y aliena con nuestro propio contexto, con nuestras propias memorias. Es dentro de esta división, donde existe este polo globalizador que la historia totaliza como realidad, donde también nos encontramos con otra realidad que muestra un nuevo/viejo camino que ha seguido otra senda desde tiempos inmemoriales que la historia no las nombra, ni las legitima (Zibechi, 2008).

Estas mujeres nacen desde la otra línea de la frontera de la historia universal (Boaventura, 2013) y nos invitan a vivir en comunidad en búsqueda de un bien común: que es salud desde y con amor para ellas mismas y lo que le rodea. Estos valores lo promulgan desde su historia y desde lo que ellas sienten también que han aprehendido con el trabajo práctico de las hierbas medicinales, el estudio y la vida junto a la naturaleza las hace descubrir que es en torno al amor y la constancia, entre otras cosas, la que genera vida y hace que el trabajo prospere. Dentro de esto también se enmarca la validez que para estas mujeres significa la magia como una dimensión que no se ve pero que sí existe:

*“yo tengo jóvenes que vienen acá a buscar sabiduría ya? entonces eso es lo que yo hago y siempre les digo 'yo trabajo con lo que no se ve' ya? todas las personas tienen energía encima nosotros estamos rodeados de muchas cosas ya? espíritus diferentes clases de espíritus diferentes clases de demonios ya? uno en el mundo espiritual trata con todo eso con otras dimensiones ya? con cosas que nadie percibe y eso es ser un agente de salud mapuche o un agente de salud Aymara o un agente de salud Pascuence, Rapa Nui todos tenemos esa capacidad entonces en este minuto los mas visibles somos nosotros ya?” (Entrevistada 7).*

Dentro de esta nueva ontología de pensamiento, es donde estas mujeres enmarcan su sabiduría. En este entender(se) como sujetas, como humanas imbricadas con lo natural, hay abordajes que ellas no siempre tienen como explicarlo en palabras pero si con el sentimiento y la apertura a la magia como otra forma de racionalidad, y esto no significa por ello que no se nombre o no se valide, sino que todo lo contrario, es parte fundamental a la hora de generar conciencia práctica de su quehacer:

*“a veces pienso que bueno las hierbas medicinales son mágicas siempre lo he sabido ya? pero a veces me asombro de poder saber tanto sin saber nada (risas) porque por eso te decía yo voy y siento la persona se sienta delante de mi y lo que me va diciendo y la fuerza que yo voy recibiendo de ella es lo que me va como abriendo la mente y en un minuto dado yo se perfectamente que hierbas tiene que tomar ella” (Entrevistada 7).*

*“eso es fundamental el trabajo que uno hace que es con las plantas y las plantas te van enseñando eso te van enseñando como es ... no se po como son los nacimientos, como es la vida po y te va mostrando que la muerte no existe cachay no se po cosas como ese*

*tipo de cosas como que nada muere cachay? Todo lo que uno piensa que muere va ahí transformándose en vida cachay? No se po se seca una planta pero ya po no desaparece no se po como que va generando nueva vida cachay como dando nueva vida...” (Entrevistada 4).*

Estas mujeres abordan la sabiduría como un conocimiento que llega naturalmente de su herencia generacional, en un contacto íntimo ya sea con la naturaleza, ya sea en la experiencia con la comunidad, ya sea para el bien común y para la salud de una misma. Esta diferencia epistemológica entre el estudiar y el vivir con la naturaleza nos hace reflexionar en torno a como se vivencian las emociones y la razón en torno a un quehacer subalterno, generando una práctica contra hegemónica. Siguiendo con los postulados de Maturana (1996) podemos reflexionar en torno a lo que guía la conducta humana, que ya no es la razón sino que es la emoción, y usamos la razón para defender, justificar, defender o negar nuestros deseos, miedos ó propósitos. Pensar sobre el modelo impuesto de desarrollo y el camino que han optado y elegido estas mujeres hace cuestionarnos y defender también la postura que elegir significa soltar los apegos culturales y los que nos condicionan y delimitan nuestro actuar. Estas mujeres han logrado a través del movimiento relacional dejar – con respecto a ellas mismas – los prejuicios, expectativas, supuestos y exigencias que emanan de la sociedad actual (Maturana, 1996):

*“bueno de hecho en las ferias me pasa caleta y tu cómo aprendiste? Y tu estudiaste? Como me preguntan algunas personas mas dudosas y yo les digo no, no he estudiado he aprendido de la vida y mmm no le gusta porque lo que uno aprende de la vida y lo que no aprende en una institución es raro está mal” (Entrevistada 6).*

¿Por qué elegir un camino diferente al que nos normalizan? En la voz de estas mujeres, elegir este camino también es aventurarse en la senda del amor, y aquí también se reinventa el concepto de amor. Entender el amor como una constante que se practica. Enseñar desde el amor en esta senda revolucionaria, ya no se ve tampoco como un camino de dolor y sacrificio, sino como una elevación del espíritu, porque es esto a los que nos invita a vivir la cotidianidad del presente, a unirse entre razón y emoción, entre ciencia y magia. Desde la biología de Maturana, debemos aceptar de manera inocente el donde estamos. La emoción que funda la relación humana es el amar, porque es la emoción que también funda la familia, la emoción que logra la permanencia de la relación en torno al lenguaje que puede dotar a un convivir solo por el placer de hacer juntos un vivir cotidiano (Maturana, 1996):

*“Nuevamente es unir generaciones de los abuelos es verme yo en un momento dado en puerto Saavedra en la desembocadura de río y mar, abrí los brazos y dije: “hagan lo que quieran aquí ya estoy entregada ya me di cuenta de mi camino” estaba cada vez dirigiéndose a lo que era la tierra el trabajo y mis conocimientos entonces ahí me deje dije mis guardianes me van a tener que proteger que ellos decidan y todo esto comenzó a fluir de tal manera que la gente empezó a buscarme”(Entrevistada 1).*

Es así, como desde estos discursos, estas mujeres proponen la superación de lo posmoderno como modelo de vida (Zibeche, 2008). Que el camino y la senda espiritual es tan importante como la salud física, y que dentro de estos marcos analíticos, encausamos a nuevas dimensiones de vida y de conciencia, forjando nuevas epistemologías para un nuevo porvenir, una comprensión total ya no de un solo universo lineal, sino de pluriversos que aún nos quedan por descubrir (Escobar, 2014). Bajo el concepto de transmodernidad de Dussel (2013), observamos como se configura la exterioridad por parte de estas mujeres, donde el sueño americano moderno se ha transformado y ha ido mutando también con la mezcla de otras culturas y costumbres. Esta imbricación entre la modernidad y la superación de ésta, deja al alero otras formas de conciencia y de vida, que son exteriores al ideal de la modernidad. Sin embargo, al ser exteriores no quedan completamente ajenos a ciertas lógicas modernas, y dentro de este sistema la(s) exterioridad(es) dialogan y forman lugares comunes también con la modernidad, y esto es precisamente la práctica transmoderna de estas mujeres, la fusión entre modernidad y formas de conocimiento contra hegemónica que producen una alternativa al sistema imperante actualmente y que logran perpetuar a través de los discursos y también las prácticas las mujeres residentes en el Valle del Aconcagua.

## Capítulo VI: Describir la cosmovisión que poseen las mujeres que trabajan con medicina tradicional.

*“La solidaridad es la ternura de los pueblos”*

*Gioconda Belli*

### Hacia el camino del Buen Vivir: La contra hegemonía desde la práctica cotidiana al trabajo

Las problemáticas actuales pasando desde lo local a lo global, la gran crisis de habitabilidad en el mundo, el capitalismo que constantemente nos invita a disgregarnos, a separarnos, a mutilarnos como comunidad, como cuerpo, como territorio, como sentimiento que acciona, como sujeto que aún vive bajo estándares coloniales, modernos y desarrollistas (Escobar, 2014). Amante insaciable del capitalismo, nuestro deseo se fundió como herencia tan subjetiva, tan invisible que hacemos tan propio e individual nuestro deseo de consumir, de acumular y obtener una buena vida que nos ofrece el sistema. Pero esta buena vida en este tipo de economía impuesta y desarraigada ha traído nefastos resultados desde sus inicios hasta la actualidad. Una sociedad que no puede solucionar los problemas que crea, es una sociedad que muere (Escobar, 2014), y en este sentido, el sentimiento romántico del trabajo enajenado, ese trabajo que es completamente des/situado, conocimiento fragmentado donde nos utilizan como redes humanas para el apoyo de la máquina, que trabaja inalcanzablemente por un objetivo que no promete ningún bien común. Esta competencia que corrompe nuestros sentidos y nuestras prácticas, entiende la vida como un ‘designio’ para poder alcanzar los bienes materiales que necesitamos a través del sufrimiento diario y cotidiano. El esfuerzo sobrexigente y las pautas patriarcales de comportamiento que nacen a partir de este sistema rígido, con crisis constantes, que instala el ideal de desarrollo humano como motor de la acción social actual (Escobar, 2014). En la definición que cuestionan las mujeres sobre la humanidad, también se abren reflexiones para saber que es lo que merecemos como sociedad en vida y construcción constante. En el discurso de estas mujeres se puede imaginar la construcción de una senda hacia otros caminos y otras dimensiones posibles. Son mujeres que practican y hablan de ello: Tener una mejor vida para ellas, para el mundo que las rodea y para sus familias. El trabajo es esencial en lo que respecta en una ‘buena vida’, acá se va derogando la idea de ‘desarrollo’ que nos imponen desde tiempos inmemoriales en nuestras subjetivaciones para llegar a ser *alguien del sistema*:

*“yo igual soy una persona que tiene una visión materialista de la vida cachay? Entonces igual pienso que el trabajo influye en la forma de cómo uno piensa del mundo. O sea que va moldeando tu actividad diaria, tu vida en el fondo va moldeando lo que piensas en el fondo porque puta si erís guardia no se po’ vay configurando una visión del mundo distinta que si trabajas con las plantas medicinales cachay? Y de forma mas*

*cooperativa como entonces en ese sentido si influye porque uno va como viendo que ahí tratando de que vivir igual con las cosas que uno piensa y vay como teniendo ese como enfrentamiento con la realidad (Entrevistada 4).*

La práctica constante de algo más bien corporal, de adaptarse a un tipo de diseño, va estructurando y moldeando nuestra forma de percibir la realidad (Maturana, 2013; Escobar, 2014). Lo que expresa este discurso podemos situarlo en las nuevas formas de ‘Buen Vivir’ que se encausan paralelamente al ideal de desarrollo. Según Arturo Escobar (2014), frente a la gran crisis de habitabilidad existente también resurgen los recuerdos de una práctica que se hace cada vez más presente y que proviene del mundo indígena: el Buen Vivir nace como una propuesta de una forma para la humanidad y el territorio en forma de comunidad para seguir haciendo resistencia a este capitalismo destructor y antihumano, donde la naturaleza se ve como una cosa, que se domina en base al extractivismo que tiene a los países del sur en luchas constantes. Dentro de este contexto, no podemos dejar al alero como configura el mundo la manera patriarcal intrínseco antes del colonialismo y que transmuta con el sistema colonial, y se perpetua con el capitalismo, una forma rígida, que subyuga, domina, separa y disgrega (Escobar, 2014). Por esto, las resistencias siempre tienen un tinte de matriarcado, de recuperar también la organización matrística de la vida, una vida de cooperación, solidaridad, apoyo mutuo y amor en comunidad. Estos principios de un matriarcado si bien no son inherentes al género, se da la lucha por y para las mujeres en pos de un bien común. Ya hemos comentado que las mujeres por su contexto y biografías, están arraigadas de manera más profunda y compleja con su territorio: Hacer política en femenino requiere construir modelos ya no en abstracto, sino que construir caminos tan concretos como organización de convivencia para una vida más plena. En este sentido, son las mujeres las que construyen día a día nuevas formas para la coexistencia diaria, y es que la búsqueda de la felicidad también tiene que ver con que realidad le presentamos a nosotras mismas y a nuestras familias:

*“Bueno el mundo tiene hartos pensamientos ya? (...) nosotros siempre ponemos al corazón primero después la mente porque la mente es la que trabaja con lo económico el corazón no trabaja con amor siempre vamos a tener que a nosotros lo único que nos importa es el estar bien con nosotros mismos con lo que nos rodea también con tu espíritu que es lo que te une a nuestro padre ya? Porque tu tiene tranquilidad que es difícil encontrarla en estos momentos tienes la alegría que es muy difícil también encontrarla en una persona que siempre este contenta tienes la fortaleza para enfrentar todo lo que viene y tienes también esa compañía de no sentirte nunca solo son esas cosas las que te mantienen contento y te dan la satisfacción y todo lo que tu necesitas porque nosotros somos mero administradores de todo lo que tenemos ya?” (Entrevistada 7).*

Para formar comunidad es necesario hacerlo desde el amor, y para amar se necesitan mujeres fuertes, con imaginarios para crear nuevos mundos, prácticas y oficios recuperados, pero no olvidados. El cuerpo no olvida, las manos que un día jugaron con tierra, serán las manos que luego forjarán trabajo en ella. Aquí se plasma mucho de todo

esto, las mujeres del Valle del Aconcagua defienden su territorio y también entienden que el territorio no es solo el espacio geográfico sino que es algo de cuerpo y también de espíritu. Sobretudo de espíritu, y el espíritu somos todos como comunidad.

Tanto las propuestas de las epistemologías del Sur (Santos, 2009); Como la idea del pluriverso (Escobar 2014) coinciden en que se propone a través de una ontología relacional un arraigo primeramente territorial para la conformación de una cosmovisión en unión con la naturaleza a la construcción de un mundo distinto y en paralelo con el modelo de desarrollo eurocéntrico imperante (Escobar, 2014; Sousa, 2009). Este modelo alternativo, representado un mundo no-dualista (sus cosmovisiones) (Escobar, 2014). Se nos presenta como un *pluriverso* en tanto es un flujo incesante, un sentir y vivir la vida como algo que siempre fluye, que siempre esta en constante cambio, donde todo está relacionado con todo, porque todo cambio siempre será para un mejor vivir, que un pluriverso es dinámico y circular como la matriz femenina, como un gran tejido de muchos mundos posibles (Escobar, 2014): *“El pluriverso es una herramienta: primero, para generar alternativas al mundo mundial que sean aceptables a los mundiales, y, segundo, para dar voz a aquellos otros mundos que interrumpen la historia del mundo mundial”* (Escobar, 2014:23):

*“nosotros hablamos del **comulamieng** = es **sentirse bien**. Sentirse bien primero contigo mismo con tu espíritu eh con tu cuerpo sano con tu mente equilibrada ya? después de eso vienen las personas que te rodean están tus hijos las personas que tu amas si ellos están bien tu estas bien con tu casa tu espacio como te sientes en tu hogar si estas cómoda si estas tranquila si te sientes protegida y después de las personas que te rodean tus vecinos ya? teniendo un equilibrio en todo eso las cosas buenas siempre vana estar cerca de ti”* (Entrevistada 7).

La unión entre territorio a través de la naturaleza entendida como medicina para la comunidad otorga gran importancia hacia el enraizamiento a un lugar determinado y que nos enseñan estas mujeres: En su búsqueda hacia la elevación de la conciencia, entendida también como su cosmovisión, se produce la analogía de entenderse a si mismas también como sujetas adscritas a las leyes de la naturaleza. En una analogía con las plantas, somos dispersiones pero enraizadas en una cultura, en una familia y en una red de emocionalidades y espiritualidades con lugares comunes también a los demás. Poder lograr la libertad de salud y rendirle poder también a las comunidades en los temas que nos afectan, en lo que nos acongoja no poder sentirnos parte de algo, enraizados hacia algo concreto, no sentirse parte de ninguna parte también enferma, desgasta y deprime. El sistema neoliberal actual plantea que estamos solos y somos responsables sólo de nosotros mismos, pero la voz de estas mujeres-madres representan una esperanza muchas veces perdida: Y es que otros mundo es posible y existe porque se está construyendo desde hace mucho y perdurarán mientras queden voces que tienen que contarnos algo distinto, que aún creen porque practican nuevas y recuperadas formas de hacer, vivir y sentir. Nadie dice que es una idealización y que no se generan conflictos en torno a su vida cotidiana e íntima,

pero éstas son enfrentadas y se entienden ya desde una lógica y paradigma completamente contra hegemónico, desde el otro lado de la frontera estas voces cantan amor, cuentan de su propia revolución:

*“Yo sueño en realidad en una sociedad sueño con una sociedad donde realmente tengamos la capacidad de cuidarnos entre nosotros eh y de basar nuestra filosofía de vida como lo hace la naturaleza cachay entonces eso significa que eh con romper estos patrones que nos enferman que tienen que ver sobretudo con el rollo de la competencia cachay eh y entonces el como creo que podemos acceder a este como nuevo paradigma tiene que ver un poco con aprender a pensar o a mirar nuestra vida en contexto cachay como ya no todo aisladamente como en el día de trabajo en la noche mi familia el fin de semana no se sino que creo que deberíamos vivir mucho mas integrado: con nuestro trabajo con nuestra felicidad con nuestra sanación con nuestra eh cultura nuestra la crianza los espacios familiares eh nuestro como nos alimentamos como cultivamos como construimos eh etc como que todas esas cosas que tienen que ver con nuestra cultura siento que en la medida que las vayamos integrando vamos a ir accediendo como a este a este nuevo paso a esta nueva era a este nuevo mundo a este que es como lo que muchos buscamos en realidad” (Entrevistada 3).*

El Buen Vivir (Acosta, 2010) nos enseña la importancia de lo simple de nuestra existencia: la importancia de otorgarle derechos a nuestro territorio, a nuestro mundo de la naturaleza. Aprender a convivir con ella entendiendo una co-presencia. Entender el Buen Vivir desde una línea paralela a la idea de desarrollo, fomentar los lazos de solidaridad y el sentido comunitario. Romper los esquemas del modelo de competencia y lograr un sentido de unión donde no hay ganadores ni vencedores. Donde lo primordial es cuidarse entre todos, un bien común para poder lograr la subsistencia: Saber alimentarse bien, saber escuchar, saber decir, saber soñar y saber descansar, entre tantas simplezas que hoy en día olvidamos por el ritmo tan apresurado e inhumanamente productivo que insentiva el sistema competitivo y destructivo de humanidad: y es que entendemos por humanidad lo que consolida también Humberto Maturana (1996): relaciones amorosas con sentido, con contexto, con biografías. Es lo único que nos puede otorgar felicidad, salud, y buenos valores y principios. Algo que no está ajeno en las biografías de estas mujeres que han emprendido su camino en torno a la esencia humana desde que empezaron a explorar el trabajo con la tierra y sigue siendo hasta hoy, el gran desafío con la sociedad entera.

### **“Sanar sanando” Cambiar el paradigma de salud: hacia una medicina biográfica**

Cuando dialogamos con la cosmovisión en el discurso de estas mujeres, encontramos una diferencia radical con el sistema imperante en cuestiones de cómo entender la ‘enfermedad’ y al ‘enfermo’. Desde una perspectiva científica-hegemónica, la enfermedad es entendida de manera parcelada y mono-causal, donde la medicina sana a través del medicamento que contrarreste el síntoma o las causalidades de síntomas que padece el enfermo. Bajo esta misma lógica, la propia medicina ha encontrado varias falencias y limitantes a la hora de

entender de manera tan parcelada y reduccionista, al definir, en estricto rigor, sólo a las enfermedades de manera abstracta y lineal. En un sentido más amplio, diversas investigaciones hacen hincapié en que lo único concreto en una realidad determinada es el individuo y, por lo tanto, cuando aparece un conjunto de síntomas lo que aparece es el enfermo y no la enfermedad (Montecino, Castro, & Parra, 2003). Esta visión pone en la palestra mundo de la medicina cierta tensión y crisis por entender nuevas formas de hacer y sanar. Sin embargo, la senda es aún compleja ya que el patrón jerárquico entre médico-paciente esta arraigada desde el principio de la nuestra historia. Es en esta relación jerárquica, donde la enfermedad queda sólo reducida a lo biológico (conjunto de síntomas parcelados) donde el paciente es homologado a un objeto de análisis que se define y se caracteriza en el vacío, en lo abstracto de lo sintomático y en la desigualdad de conocimientos tipificados entre la emoción del síntoma del paciente por una parte, y la ‘superioridad’ intelectual del médico, por otra (Montecino, Castro, & Parra, 2003).

Sin embargo, ésta perspectiva constituye un saber arraigado en el discurso de las mujeres que manufacturan hierbas medicinales y proporcionan medicina desde otra perspectiva. Para ellas, la forma de entender la enfermedad también es una forma de entender a la comunidad y al individuo en un contexto, en una realidad concreta.

En estas agentes de la salud, no existe la enfermedad en sí misma, sino que es consecuencia de otras variables ya sea emocionales, sociales o comunitarias que subyugan lo más íntimo del ser que es el espíritu. Un espíritu desequilibrado es un cuerpo que se enferma, que responde a estas desconexiones terrenales. Así, la dimensión de donde entienden la enfermedad y a los enfermos es el camino no plausible, más bien el ligado a lo espiritual, a lo energético e integral:

*“el mundo espiritual es potente y no muchos lo conocen por ejemplo yo vienen personas acá vienen a preguntar se supone que yo tengo un tiempo con las personas pero a mi no me gusta el tiempo con las personas .. es relativo. hay personas que se sientan ahí y empiezan a entender cuando tu empiezas a hablar y como que se les va abriendo la mente ellos mismos se van dando cuenta de lo que tienen que hacer para poder mejorar hay muchas personas que vienen porque están buscando lo espiritual ellos saben que están carentes de eso que lo tienen pequeñito entonces que vienen a buscar acá?”*  
(Entrevistada 7).

Reapropiarse del espíritu comunitario es una prioridad para estas mujeres dentro de la salud holística de las personas como sujetos energéticos dentro de la gran red que conforma la sociedad. Asimismo, la importancia de pertenecer y creer en una cultura, donde nos conformamos como sujetos contextualizados que finalmente también nos determina como seres sociales. Por tanto, la salud y enfermedad también son vistas como una construcción social que trae consecuencias tanto físicas como mentales y que muchas de estas mujeres luchan a través de la naturaleza la salud de su comunidad y también de sus familias:

*“Bueno lo principal para mi es el bienestar y el alivio ya? (...) todos somos hermanos entonces el bienestar del poder ayudar a dar alivio y bienestar a las necesidades a las tristezas yo siempre digo que nuestro padre nuestro el lawen en nuestra ñuke mapu las hierbas medicinales y nuestra madre tierra para curar todos nuestros males físicos y espirituales las hierbas tienen capacidades de fortalecer tu espíritu de sacarte las malas energías ya?” (Entrevistada 7).*

Dentro de este plano, las mujeres poseen la convicción en la intención como dispositivo de acción sanadora y regeneradora. Podemos dar cuenta aquí de la construcción social que se ha forjado en el ser mujer (Gáinza, 2013). Dentro del ser mujer en el contexto histórico, se ha arraigado al género femenino siempre a una ritualidad y cualidad ligada inherentemente a la tierra y los saberes de ésta, así como su forma biológica es analogada también a los ciclos de la tierra y de la luna, la mujer se autodefine a sí misma como una esencia y una extensión de la tierra y por ello, también una concedora de los poderes y de las hierbas necesarias que cada persona enferma necesite (Gáinza, 2013).

#### **El cruce de culturas y medicina: Desde la homeopatía alemana a las hierbas medicinales chilenas**

La mixtura que ha dejado la colonización repercute y genera nuevas formas de ver, sentir y pensar. Combinado con nuestra herencia indígena, en el área de la salud, la medicina oficial también encuentra caminos alternativos heredados del sistema-mundo Europeo. Tal es el caso de la homeopatía, filosofía médica que llega desde Alemania de la mano de Samuel Hahnemann, médico que busca respuestas y encuentra preguntas que cuestionan firmemente la medicina oficial (Montecino, Castro, & Parra, 2003). A través de sus libros e investigaciones se descubre la “homeopatía” que se basan en principios que también utilizan estas mujeres en la manufacturación de sus productos. Esos principios se basan en tres grandes ejes alternativos a la medicina oficial:

- Experimentación en la persona sana.
- Medicamento diluido y dinamizado.
- Principio de similitud: Lo semejante se cura con lo semejante (Montecino, Castro, & Parra, 2003).

Estos principios consciente o inconscientemente se replica a través del trabajo de estas mujeres, y así también perpetúan una filosofía distinta al paradigma oficial. Primero porque se arraiga un dispositivo contrario al principio alópata que es trabajar desde la diferencia para sanar. Segundo, porque al mezclarse con el arraigo tradicional y campestre que poseen las mujeres, se forma una nueva exterioridad y conforman así una autenticidad que deciden practicar fuera de la línea oficial (Dube, Banerjee, & Mignolo, 2004). Por último, que entienden la enfermedad desde un concepto integral del humano, donde ya no existe la separación cuerpo-mente sino que funciona dialógicamente también incluyendo otras variables, como las sociales y relacionales, donde el cuerpo sano significa entender fenomenológicamente lo que le sucede al sujeto en cuestión. Todo esto también supone la

superación por una parte de ver al sujeto arraigado a temas parcelados y desarraigados de un contexto, de un territorio y a su vez, les dota poder a estas mujeres de conocer tanto su espacio íntimo como su espacio territorial donde se mueven y poder utilizar las herramientas necesarias para generar tanto su propia sanación como la sanación de un grupo determinado de su comunidad y sus redes desde una mirada emancipadora:

*“El tema del uso de las plantas me ha permitido eh auto diagnosticarme ciertas cosas y yo creo que como de ese punto de vista ha sido súper importante porque me ha generado eh una como una verdadera autogestión de la salud independientemente que igual hay veces que tengo que recurrir a la alopátia pero yo siempre sé que me pasa y en general la gente va hacia la alopátia sin saber mas encima entonces es como súper desvinculado finalmente”* (Entrevistada 6).

Junto con lo anterior, el proceso también de autoconocimiento deviene de un aprendizaje y una revuelta en torno a los conceptos de salud y ‘enfermedad’. Se entiende que la salud de la persona también depende directa y estrechamente de la *biografía* que compone al sujeto en cuestión. Así, hay ciertos hitos biográficos que dan cierto sentido a síntomas mentales-corporales y de esta manera se trasciende por ende el aspecto biológico-molecular y lo científico-natural (Montecino, Castro, & Parra, 2003):

*“Todos y cada uno de los cuadros patológicos son la manifestación de una idea o una pauta enraizada en el cuerpo y que falta en el consciente. Esto puede tratarse mediante información análoga a la que proporcionan los medicamentos o mediante información espiritual. En el primer caso se habla de homeopatía, mientras que en el segundo se trata de concienciarse de la pauta o de la interpretación de la enfermedad. Por su naturaleza, la información se encuentra en un nivel de oscilación más elevado que el problema corporal. Si se consigue trasladar el problema a dicho nivel superior, el veneno se convierte en un regalo. De este modo, la manifestación de la sombra en la sintomatología conduce a su esclarecimiento, y la enfermedad se convierte en un camino de autodescubrimiento”* (Montecino, Castro, & Parra, 2003:236-237)

El expresar una patología o un enfermedad a enseña también ciertas pautas ‘enraizadas’ de nuestro comportamiento que muchas veces invisibilizamos o dejamos olvidado en nuestro inconsciente. Pero nuestro cuerpo no olvida, y lo que la razón obvia, nuestro cuerpo lo visibiliza, dejándonos también el legado a desestructurarnos para encontrar el equilibrio corporal, anímico y espiritual, todo esto con la relación que tengamos con el medio social y natural. Nuestra relación con alguna agente de la salud se transforma en un proceso dialógico, y se aceptan dos premisas que comprende la homeopatía y también el discurso de estas mujeres. Primero, que nada en la naturaleza muere, sino que sólo se transforma, y nuestro camino es poder ayudar comunitariamente para transformarnos como seres naturales. Segundo, que el plano corporal vibra energéticamente en un plano más abajo, seguido por el anímico y el más elevado sería el plano espiritual. Por ende, si queremos llegar al origen de nuestros desequilibrios es imprescindible poder alcanzar estos niveles de conciencia a través de la vibración alta de energía (entendiendo ésta como la expresión de amor y visión perceptiva de uno mismo). Así también podemos ir descubriendo y

redescubriendo todas las ‘sombras’ que hemos renegado y dejado en el subconsciente que tarde o temprano, aparece sintomáticamente en nuestro cuerpo (Montecino, Castro, & Parra, 2003):

*“el mundo se ha alejado de la espiritualidad yo les digo a las personas cuando vienen acá usted es hijo de un padre que creó todo lo que existe el pertenece a todo lo que usted ve a la naturaleza le digo yo a la tierra le digo al cosmos nosotros también pertenecemos a esa parte ya? somos todos uno nosotros somos igual que una red de pescadores las personas si un hilo se corta nos va a afectar a todos porque todos, todos hermanos de una forma u otra en algún minuto te va a afectar entonces eso es lo que uno percibe lo que uno ve en este minuto las personas tienen una visión limitada sobre todo en lo espiritual porque no saben entenderlo (...) ahí tu te das cuenta porque tu no puedes mentir con lo que sale de tu cuerpo con lo que tu absorbe tu cuerpo no puedes mentir”* (Entrevistada 7).

Sin embargo, toda esta herencia que tenemos también visibiliza el colonialismo que tenemos inherente como forma de conocimiento válido y como se nos impregna un paradigma finalmente que no siempre es concordante con la historia y con nuestra biografía como Latinoamérica (Dube&Mignolo, 2004; Escobar, 2014; Santos, 2013; Santos, 2009; Zibechi, 2008). Pese a esto, la herencia cultural medicinal Alemana deja una imbricación y desde ahí nacen nuevas formas de hacer y producir ciertos conocimientos y manufacturación de las hierbas medicinales y también, ciertos lugares comunes que comparten la filosofía médica homeópata y las chamanas de nuestra tierra.

Podemos decir ante esto que en el camino transitado hacia buscar el sentido de nuestra humanidad, es cuando también intentamos buscar respuestas a nuestras interrogantes, la búsqueda de salud dentro de una comunidad también se buscaba a ‘la que sabe’ ‘la que tiene el conocimiento, tiene el ‘poder’ buscar en un ‘otro’ las respuestas que muchas veces nosotros poseemos pero no vemos, ya que por cada una de nuestras biografías hemos ido bloqueando nuestras propias percepciones de nosotros y del mundo social y natural que nos rodea. En la búsqueda de otro se reinventa la figura del médico jerárquico por la búsqueda de una chamana- maestra que nos enseña, valora y sobretodo nos escucha. En esta dirección, Zibechi (2008) plantea que la salud del sujeto también comienza por la salud de la comunidad y para que eso suceda, lo primero es escuchar y conocer el contexto en el que se ha desenvuelto cada una de nuestras pequeñas-grandes vidas, de cómo se han enraizado ciertos espíritus y como poder volver a encontrar una armonía entre las distintas dimensiones de la que somos. Así, la importancia de la chamana que conoce es poder curar al enfermo a través de los remedios naturales que su vida bajo ese contexto le ha dotado de sabiduría. Lo importante para ella es la curación, no el diagnóstico, y para ello también es importante la relación íntima que se va generando a través del tiempo y el valor que se pone en la persona. Por esto, también se vive la curación como un proceso y no como una finalidad, a través del descubrimiento de dimensiones mágicas o que no vemos a simple vista, la chamana va encontrando las causas que están olvidadas en el sub-consciente a su vez que la homeopatía va entendiendo este proceso como un desequilibrio de la energía

vital. Ambos agentes de la salud buscan las respuestas en combinación de las esferas corporales, anímicas y espirituales para poder sanar con hierbas (o la manufacturación de éstas) el origen que padece cada persona, por tanto es un proceso dinámico y complejo que se vivencia personal e íntimamente en esta relación de chamana/homeópata y paciente/enfermo (Montecino, Castro, & Parra, 2003):

*“Yo voy y siento la persona se sienta delante de mí y lo que me va diciendo y la fuerza que yo voy recibiendo de ella es lo que me va como abriendo la mente y en un minuto dado yo se perfectamente que hierbas tiene que tomar ella y que esa hierba será especial para ella porque hay cada hierbecita para ti una para cada uno de nosotros entonces el mundo de los pueblo originarios es así tu vas aprendiendo por lo que te van diciendo los espíritus ya? trabajamos con los espíritus de nuestros ancestros”* (Entrevistada 7).

*“Las necesidades de las personas eh son precisamente el no ser escuchadas y aquí yo tengo la oportunidad de conversar con la gente a veces se me quedan media hora una hora dos horas en el puesto solamente porque yo los estoy escuchando no solo de sus enfermedades, parten por sus enfermedades pero en el fondo hay un tema familiar social de trabajo donde escucho todas sus problemáticas todas sus penas y la gente se va contenta”* (Entrevistada 1).

Todas estas mixturas provocan la firme convicción de que no se esta solo, se sigue creyendo en la esperanza de una mejor vida por estas mujeres y para la comunidad, que seguimos confiando en la sabiduría de las mujeres a través de la experiencia, donde el conocimiento es aún valorado por el territorio y las redes donde se desenvuelven. Lo que otorga lo cotidiano es paulatinamente lo que provoca cambios revolucionarios, que se reinventa cada día e invitan a seguir cuestionando el mundo que se vive y construye a través de las propias biografías.

## Conclusiones

*“Gentes simples, haciendo cosas pequeñas en lugares poco importantes, consiguen cambios extraordinarios”*

*(Proverbio Africano)*

Luego de indagar en los discursos de las mujeres que manufacturan hierbas medicinales en el Valle del Aconcagua y de poder disgregar todos los ámbitos que a esta investigación le conciernen, hemos podido vislumbrar a modo de reflexión algunas premisas.

A partir de sus prácticas cotidianas del trabajo de las mujeres del Valle del Aconcagua, ellas logran realizar una crítica al sistema capitalista en cuanto niegan la idea/concepto de desarrollo como un modelo de vida a seguir (Escobar, 2014). Este modelo de desarrollo mercantilista donde los valores de competencia y el afán de éxito a través del consumo valen a partir de la explotación de los recursos naturales (Araujo & Martucelli, 2012) no son para estas mujeres una definición de sus propias biografías, sino son un punto de partida al cual ellas buscan otra manera de hacer/ser. Que en este entenderse como algo opuesto al sistema imperante, se entienden también a sí mismas como responsables también de parte de una sociedad y comunidad, por lo tanto la búsqueda de su trabajo también se ve ligado al cuestionamiento de cómo poder ser útil con sus saberes dentro de la red en la que se desplazan (Polanyi, 2009).

En su construcción primeramente como mujeres, se identifican y construyen también en relación con la tierra, donde sus saberes también heredados por memoria familiar, la asimilan a la identificación también de su género y construcción de lo femenino (Gaínza, 2013). Dentro de esta construcción, se liga la presencia del género femenino al hecho de poseer la herencia de sanar (Gaínza, 2013), esto ha sido construido social e históricamente dado que han sido las mujeres-madres las que quedan encausadas en el espacio privado del hogar, la cual la dota en lo concreto de la sabiduría en torno a lo cotidiano y a su alrededor, que generalmente es presenciado por la diversidad de hierbas medicinales y comestibles (Gaínza, 2013). Asimismo, al estar en relación directa con los ciclos de la naturaleza y el cuidado de ésta, se asume comunitariamente el hecho de que son las mujeres las encargadas de proporcionar salud y medicina al núcleo tanto familiar como comunitario en estos casos (Gaínza, 2013). Todo esto visto como un aspecto positivo, las mujeres finalmente al poseer estas cualidades en torno a su núcleo social, también generan redes en torno a la sanación que se ha vuelto hoy en día en su forma de trabajo y sustento económico (Polanyi, 2009; Polanyi, 2007). Estas redes también tornan lazos de solidaridad fuertes y una concepción de justicia basado en la equidad dado que las enfermedades hoy en día han alcanzado niveles cada vez más altos por una parte y, por otra, la farmacología ya no se torna creíble ni sana

en estos grupos donde se cuestiona la forma desarrollista y la resistencia como método de acción (Acosta, 2010). En este sentido, cuestionar la victimización del paciente en torno a la dionificación del doctor, y relevar así los saberes heredados en torno al territorio y la herencia familiar, dotan de salud comunitaria a las mujeres y al tejido que circunda en torno a ellas (Santos, 2013). En este sentido, empieza un proceso decolonial emergente en donde estas mujeres sienten una necesidad profunda de volver al arraigo histórico y territorial donde han crecido y han vivido (Santos 2009; Santos 2013). En este volver a sus orígenes, vuelven a conocimientos ya no academicistas ni desarraigados de su propia cultura sino todo lo contrario, vuelven a ellos también buscando su propia identidad y el mayor sentido de lo que practican y de lo que piensan, encontrando así una práctica con sentido (Maturana, 2013).

En esta deconstrucción lo que nos enseñan es la revalorización de los saberes no académicos (Dube, Banerjee, & Mignolo, 2004; Santos, 2013), se torna una práctica cotidiana en torno a la naturaleza y al cuidado de las hierbas medicinales. Junto con esto, la disposición biológica en torno al género, las mujeres también ven un cambio significativo cuando – la mayoría- se entrecruza con el hecho de ser madres (Gaínza, 2013). Mujeres-madres, se enraízan en un territorio específico y bajo ciertos cánones ideológicos tienen que hacer frente a buscar sus sustento económico además del trabajo cotidiano que gira en torno al espacio privado (Zibechi, 2008). El sustento económico acá deviene de una práctica cotidiana que desenvuelven las mujeres y es en torno a eso que generan una nueva forma de generar trabajo económico (Polanyi, 2009). Acá se rompe la lógica de economía neoclásica y mercantilista donde el trabajo genera enajenación y desarraigo, en el discurso de estas mujeres la economía viene de una incrustación de su vida cotidiana, y hacen de ella un sustento de subsistencia propia y autónomo (Faria & Moreno, 2015; Polanyi, 2009).

El trabajo de las mujeres, que en un principio se definiría como principalmente un trabajo agrícola, lo reinventan y generan otra forma de producir sustento a través de su manufactura. El trabajo agrícola ya no es suficiente y exige demasiado trabajo por poca remuneración. Además, las hierbas medicinales como tal no siempre alcanzan los cuidados necesarios de conservación para mantenerse con las propiedades intactas. El rol de la mujer moderna también implica que estas mujeres no sólo trabajan en la manufactura de las hierbas medicinales sino que la mayoría también realizan otro tipo de trabajos no necesariamente remunerados. Este trabajo es una consecuencia de una arista de sus vidas (Polanyi, 2009), y acá se entrecruza con la herencia colonial de la naturopía traída desde Alemania (Pelikán, 2015) formando una nueva exterioridad (Dussel, 2013).

Las mujeres desde su discurso y su práctica construyen un nuevo quehacer transformando la herencia colonial en un saber propiamente chileno que está siendo cada vez más emergente como una nueva forma de hacerse cargo de la salud (Dussel, 2013). Desde la maceración en alcohol de las hierbas medicinales para poder extraer las propiedades de

cada una y sanar ciertas afecciones del sistema interno humano hasta una manufactura más elaborada de realización de cosméticos orgánicos realizados a partir de la huerta o territorio de cada mujer donde se desenvuelven cotidianamente.

A partir de la realización de la manufactura, las mujeres construyen también otra manera de generar un trabajo acorde también a sus ideales, y de esta manera la comercialización la entienden no sólo cómo un mecanismo de venta-ganancia, sino que los lazos de reciprocidad, redistribución e intercambio se generan en espectros más amplios (Polanyi, 2009). En este sentido, muchas buscan el intercambio con la comercialización de un precio justo, en espacios no convencionales como las ferias autogestionadas y también institucionales, ya sea de municipalidades y el trueque para las mujeres, es un intercambio igual de importante como los otras formas para generar los recursos para su subsistencia. Trueque desde mercancías alimentarias como de productos realizados con otros productos, estas mujeres también relevan el hecho de generar lazos de solidaridad y redes que permanecen durante el tiempo en pos del el bien común (Polanyi, 2009). Si bien en el camino de la comercialización de los productos realizados existe una mixtura de prácticas diferentes, ya sea en la venta a través de las redes sociales como la venta en ferias de emprendimiento, como la distribución en locales establecidos y también la realización de talleres acerca de sus saberes; las mujeres coinciden que su misión en torno a su trabajo va más allá de producir en torno a la demanda y a la escases: Las mujeres trabajan en reacción a los tiempos que su propia vida les facilita, privilegiando la subsistencia esencial, los derechos de la naturaleza, la tierra, el trabajo y la buena salud (Polanyi, 2009; Acosta, 2010).

Cabe resaltar que las mujeres en construcción con su sexo-género, y en asimiliación del ciclo femenino con el ciclo de la naturaleza, construyen y visibilizan a la tierra no como un objeto de explotación, sino que es visto y construido como un *ser*, el cual se dota de la energía y cualidades propias también a la existencia humana (Gáinza, 2013). Esta construcción también la adquieren a través de su herencia de saberes, y que esta herencia deviene de las prácticas culturales y territoriales de la familia, de las amistades y algunas de los estudios universitarios (Sousa, 2009; 2013). Se torna una *ecología de saberes* en palabras de Boaventura de Sousa Santos (2013) donde no existe anulación de un saber por sobre otro, sino que lo importante es el territorio y por ende, cualquier medio que se necesite para seguir alcanzando el bienestar propio y comunitario es validado en el discurso de las mujeres. La ciencia no se invalida pero tampoco se dionifica, a su vez que no es un fin en sí mismo sino que es el camino para llegar a una práctica cotidiana dotada de mayores conocimientos. Porque el aprendizaje es una construcción permanente y la importancia la otorgan al proceso más que a un fin en sí mismo. Es una analogía también con el ritmo de la naturaleza las que estas mujeres expresan en torno a su concepción de vida en búsqueda de la armonía y salud en el sentido que se privilegia también el ritmo diario de lo que determinan como un Buen Vivir: El trabajo con arraigo, el buen descanso,

la importancia del cuidado de la tierra, el trabajo doméstico y el cuidado de la familia y la comunidad, así como también ser parte de su comunidad también requiere tiempo y por lo tanto es visto como un trabajo (Acosta, 2010; Fals Borda, 2015; Escobar, 2014). Entendiendo esto último, las mujeres practican también este modelo de vida como ejemplos para una crianza más autónoma y emancipatoria de sus hijos. Una práctica con sentido otorgará en un futuro, adultos también con un modelo alternativo al sistema imperante, valorando el Buen Vivir por sobre el ideal de desarrollo (Escobar, 2014). Esto es para las mujeres de vital importancia, dado que se considera la maternidad no como un designio de sacrificio, sino que lo construyen a partir de un ideal político, es decir, que a través de la crianza de los infantes el punto de partida para generar un verdadero diseño distinto al que opera actualmente (Faria & Moreno, 2015; Gaínza, 2013; Miller, 1995). Entendiendo esto, se transforma la relación adultocréncia del mandato-orden hacia la convivencia entre adultos y niños, donde será el niño a través de la percepción y la visualización de lo cotidiano, la experiencia corpórea intrínseca para practicar con sentido el arraigo a la tierra y hacia una economía incrustada en una vida social. Cabe destacar que las mujeres relevan esto porque en sus discursos acerca del origen de sus saberes todas se vieron visualizadas en la infancia como etapa primigenia que se relacionaron con la naturaleza y el trabajo o práctica de algún familiar o algún escenario cotidiano donde lo que ellas hacen hoy en día como adultas, lo observaron con especial atención cuando niñas (Maturana, 2013). El recuerdo como infante es positivo porque se le incorpora a una cotidianeidad desde la familia – que es la primera institución que incorporamos como humanos – y el trabajo en la tierra desde lo cotidiano no es visto como un trabajo de explotación sino como un trabajo de copresencia de sujetos de diferente escala (Padawer, 2010). Se resignifica entonces el concepto de trabajo, de infancia y de familia como generadores concretos de transformación social desde la práctica (Maturana, 2013; Miller, 1995; Padawer, 2010).

Hasta aquí se puede desprender que el punto de partida de esta investigación fue las prácticas económicas en el discurso de las mujeres residentes en el Valle del Aconcagua, y al indagar acerca de su construcción en torno a la economía hemos podido vislumbrar que la economía no es sino una consecuencia concreta de otro conjunto de relaciones sociales, prácticas y formas de percibir y construir su mundo que dan vida en este caso, a un sustento económico el cual definimos como economía (Polanyi, 2009). Por ende, el constructo de relaciones sociales y formas de vivir la economía es un proyecto alternativo al modelo de desarrollo eurocéntrico y que impera desde la academia hasta la práctica del sentido común de la sociedad (Sousa, 2013). Estas formas son desconocidas para los teóricos en general y recién se están abriendo las puertas ontológicas para su investigación y formas de conocimiento en torno a sus realidades (Escobar, 2014; Sousa, 2013). Lo que significa que dichas realidades y las epistemologías que la subyacen no son nuevas y más bien existe pleno desconocimiento en torno al saber del sistema mundo que impera en nuestra forma de percibir la teórica-realidad (Sousa, 2013).

Estas formas que recién se descubren y se empiezan a relevar por las formas de conocimiento lineales, son una crítica a la colonialidad del poder en cuanto han construido socialmente una manera de ver-ser-hacer-sentir diferentes al sistema mundo (Santos, 2009; 2013; Wallerstein, 1996; Zibechi, 2008). Bajo esta descripción, hemos podido identificar a partir de una ecología de saberes (Sousa, 2013), cómo estas mujeres además de una práctica alterna, también han logrado construir discursos contrahegemónicos a partir de sus experiencias.

Estas epistemologías del Sur, también las podemos conceptualizar como una forma del Buen Vivir (Acosta, 2010). Una práctica desde el Buen Vivir es una forma de resistencia y construcción de un modelo alternativo al modelo de desarrollo que impone el sistema-mundo (Wallerstein, 1996). Las experiencias en torno al Buen Vivir empiezan con las prácticas de las comunidades indígenas en Bolivia y Ecuador, y hoy en día son parte de sus constituciones en una construcción aún permanente. Los principios del Buen Vivir tienen que ver en primera instancia con el respeto a los derechos de la naturaleza y a convivir en armonía con ella (Acosta, 2010). Junto con el respeto a la naturaleza, se respeta también el derecho a la comunidad no en un sentido de competencia ni acumulación: El Buen Vivir nos invita a convivir entre sujetos para la superación de necesidades en conjunto en pos de un bien común. No se busca ganar algo por sobre otro que tiene que ser derrotado, rompemos la lógica progresista y nos abocamos a necesidades comunes que pueden ser resueltas de manera colectiva, a través de valores comunitarios y economías con fundamentos solidarios, el Buen Vivir deja entrevisto que existe una camino de trabajo también alternativo al tradicional. Se enfrenta el colonialismo al sentir profundo arraigo y defensa del territorio y a su vez, el Buen Vivir también se construye en torno a las cosmovisiones particulares de cada pueblo o comunidad. Por lo que podemos hablar también de “buenos vivires” referido a cada particularidad territorial (Acosta, 2010).

Entre estos principios encontramos prioridades que conciernen a la búsqueda de una vida en plenitud, armonía y equilibrio. Por tanto, sus postulados tienen que ver directamente con encontrar un método por y para la comunidad en particular. Volver a relevar las prácticas indígenas no quiere decir en ningún caso volver ni a la prehistoria ni retroceder históricamente. Todo lo contrario. Los nefastos resultados del sistema-modelo capitalista en torno al desarrollo humano en un período relativamente corto de su imposición, deja entrevisto que es un sistema imposible de sostener, que propone un modelo global para un gobierno de pocos que beneficia a los menos en desmedro de los más. Y los más, nos proporcionan una visión de mundo no lineal, nos enseñan que el mundo no se disgrega, no se parcela, sino que todo lo contrario: es una búsqueda permanente por encontrar la esencia de la vida en comunión con todos los sistemas del cual somos parte, ya no solamente humanos, sino que también existe una preocupación práctica por la subsistencia del mundo vegetal, del mundo animal, y del mundo espiritual. Y esto lo construyen de manera práctica, consciente y consecuente a través de los discursos de transición (Escobar, 2016).

Dimensiones ontológicas según Escobar (2016), estas mujeres que son los grupos de resistencia en pos de defensa de la tierra y sus derechos, proponen autonomía, emancipación y nuevas formas de resistir también desde el género, el ser mujer-madre en una sociedad que nos invita a la destrucción, acá vemos un modelo alternativo en base a la comunión y los lazos solidarios con el esperanza de un mejor futuro (Acosta, 2010; Escobar, 2016).

Un grupo de mujeres que manufactura hierbas medicinales en un territorio rur-urbano podemos considerarlo un *pluriverso* (Escobar, 2014); o una epistemología del sur (Santos, 2013), que complementan prácticas discursos y modelo muy cercanos a una filosofía del Buen Vivir (Acosta, 2010). Siguen una lógica de economía basada en lazos solidarios, recíprocos y comunitarios, también lo lógica que sigue la senda del Buen Vivir (Acosta, 2010), y lo que proponía ya Polanyi en sus escritos sobre economía sustantiva (Polanyi, 2007),. Hoy en día entra en sincronía con la conceptualización de lo que antes existía pero no se investigaba, todo esta esfera del mundo del sur anulada, invisibilizada, relegada a la *zona del no-ser* (Zibechi, 2008) es lo que hoy en día está generando como una vía real un camino diferente al sistema-mundo imperante, una superación del proyecto de la modernidad, ese sistema que desencanta, que individualiza, que te responsabiliza y te culpa, ese sistema que te invita a morir solo en tu departamento (Lipovetsky, 2000), un sistema que no sostiene la naturaleza humana: el amor en colectivo y con sentido (Maturana, 2013).

Las voces de estas mujeres cuentan como parte de su cosmovisión de la importancia del espíritu como construcción también social de la vida humana, las relaciones de poder sentadas en la destrucción de nuestra emociones, más allá del género, la esencia humana que enferma es la que castiga una esencia que nos sostiene: nuestros pensamientos negativos, nuestras emociones ocultas, las máscaras que nos dividen dentro de un cuerpo, que nos paraliza, que somatizamos, una sociedad que cada día enferma más y sana menos, donde somos aún víctimas dentro de una sistema de patologización donde la única solución son los fármacos, acá proponen un estilo de vida donde la salud también depende de una comunión de la naturaleza, ya que es ella la que proporcionará salud y bienestar familiar, a través del cuidado mutuo, y la preservación de lo natural en el territorio: La gran importancia hoy, preservar el territorio como les fue heredado no por una nostalgia de lo que fue el pasado, sino una resistencia permanente a las consecuencias destructivas del sistema que domina gran parte del mundo. Sin embargo, acá siguen existiendo grupos pequeños, invisibles, existentes, el otro lado de la línea del Ecuador: mujeres luchadoras por lo colectivo, por la solidaridad, por la justicia y por el territorio.

Acá están, acá existen, acá resisten.

## Bibliografía

Acosta, A. (2010). *Friedrich Ebert Stiftung*. Recuperado el 2 de Octubre de 2017, de El buen vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura de la constitución de Montecristi: [library.fes.de/pdf-files/bueros/quito/07671.pdf](http://library.fes.de/pdf-files/bueros/quito/07671.pdf)

Alonso, L. (1998). *La mirada cualitativa en Sociología. Una aproximación interpretativa*. Madrid: Editorial Fundamentos.

Altieri, M. (2011). *sociedad científica latinoamericana de agroecología: SOCLA*. Recuperado el 2 de enero de 2018, de Agroecología: Principios y estrategias para diseñar sistemas agrarios sustentables: [www.socla.co/wp-content/uploads/2014/agroecologia\\_principios\\_yAltieri.pdf](http://www.socla.co/wp-content/uploads/2014/agroecologia_principios_yAltieri.pdf)

Araujo, K., & Martucelli, D. (2012). *Desafíos Comunes. Retrato de la sociedad chilena y sus individuos. Tomo I*. Santiago: LOM ediciones.

Atkinson, & Hammersley, &. (1994). *Etnografía*. Barcelona: Paidós.

Fals Borda, O. (2015). *Una Sociología sentipensante para América Latina*. Argentina: Grupo editorial siglo xxi.

Canales, M. (2006). *Metodología de la investigación social*. Santiago: LOM.

Dube, S., Banerjee, I., & Mignolo, W. (2004). *Modernidades coloniales. Otro pasado, historias presentes*. México: El colegio de México, centro de estudios de Asia y África.

Dussel, E. (2013). *scielo*. Recuperado el 11 de Octubre de 2017: <http://www.scielo.org.co/pdf/rlcs/v14n2/v14n2a09.pdf>.

Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas para el desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: editorial ENAULA.

Escobar, A. (2016). Sentipensar con la Tierra: Las luchas territoriales y la dimensión ontológica de las epistemologías del Sur. *Revista Ide Antropología beroamericana* , nº6: 11-32.

Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Ediciones Akal.

Faria, M., & Moreno, R. (2015). *Las mujeres en la construcción de la economía solidaria y la agroecología. Textos para la acción feminista*. Sao Paulo: SOF Sempreviva organización feminista.

Gáinza, R. (2013). *Geonomía y Feminismo*. Niebla: Ediciones corazón Terrícola.

Gandini, E. (Dirección). (2015). *the swedish theory of love* [Película]. Suecia .

Garcés, M. (2002). *Tomando su sitio*. Santiago: LOM ediciones.

- Gerardi, R. (2007). Economía y Solidaridad. *Sociedade em Debate, Pelotas*, nº12, 89-100.
- Godelier, M. (1976). *Antropología y economía*. From La economía primitiva en los isleños de Trobriand: <http://www.ciesas.edu.mx/Publicaciones/Clasicos/articulos/Malinowski.pdf>
- Guach, O. (1997). *Observación Participante, Cuadernos metodológicos*. Madrid: CIS.
- Hernández, R., Fernández, C., & Baptista, P. (1997). *Metodología de la investigación*. Mc Graw Hill.
- Hernández, M. A. (2001). *La participación en las organizaciones: un desafío para el nuevo milenio*. Madrid: Egido Editorial.
- Hidalgo, D. (2005). *La vivienda social en Chile y la construcción del espacio urbano en el Santiago del siglo XX*. Santiago: Instituto de Geografía Pontificia Universidad Católica de Chile: Centro de Investigación Diego Barros Arana.
- Infante, M. (2017). *Estado Vegetal*. (M. Salinas, Intérprete) Parque Cultural de Valparaíso, Valparaíso, Chile.
- Lipovetsky, G. (2000). *La era del vacío: Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- Macuso, S., & Viola, A. (2015). *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal*. Barcelona: Galaxia Gutemberg.
- Mance, E. (2001). *La revolución de las redes. La colaboración solidaria como una alternativa pos-capitalista a la globalización actual*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Maturana, H. (1996). *El sentido de lo humano*. Santiago: Dolmen ediciones.
- Miller, K. (1995). *Política sexual*. (A. M. García, Trad.) Madrid: Cátedra.
- Montecino, S., Castro, R., & Parra, M. A. (2003). *Mujeres: Espejos y Fragmentos. Antropología del género y salud en el Chile del siglo XXI*. Santiago: CyC Aconcagua división editorial.
- Padawer, A. (2010). Tiempo de estudiar, tiempo de trabajar: La conceptualización de la infancia y la participación de los niños en la vida productiva como experiencia formativa. *Horizontes antropológicos* (nº34), 349-375.
- Pelikán, W. (2015). *Fitoterapia*. Buenos Aires: Antroposófica.
- Polanyi, K. (2009). *El sustento del hombre*. Ed. Capitán Saing Libros.
- Polanyi, K. (2007). *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.

Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, globalización y Democracia*. Recuperado el 2 de Enero 2018, de “los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado”: <http://rrojasdatabank.info/pfpc/quijan02.pdf>.

Raposo, A. (2008). *Estado ethos social y política de vivienda*. Santiago: RIL editores.

Ruiz. (2009). *Análisis sociológico del discurso: métodos y lógicas*. Obtenido de Forum: Qualitative Social Research, (nº2), Art.26: <http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0902263>.

Salas, M. M. (2004). Hacia una visión sociológica de la acción económica: Desarrollos y desafíos de la sociología económica. *Economía y Sociedad*, nº24 , 79-95.

Santos, B. d. (2009). *La epistemologías del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social* . Mexico: Editorial siglo xxi.

Santos, B. d. (2013). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Santiago: LOM Ediciones.

Sassen, S. (2003). *Los espectros de la globalización*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica Argentina.

Sassen, S. (2007). *Una sociología de la globalización*. Buenos Aires: Ed. Katz.

Valles, M. (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social. reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid: Síntesis, S.A.

Vásquez, Rejane, Mogollón, Fernández, Delgado, & Vargas. (2006). *Introducción a las técnicas cualitativas de investigación aplicadas en salud*. Barcelona: Servei de Publicacions Universitat Autònoma de Barcelona.

Wallerstein, I. (1996). *Abrir las ciencias sociales. Informe de la comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. México: Siglo XXI .

Weber, M. (1964). *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensivo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Zibechi, R. (2008). *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. Santiago: Editorial Quimantú.

Zibechi, R. (2015). *Descolonizar el pensamiento crítico y las rebeldías*. Ciudad de México: Bajo Tierra.

Zelizer, V. (2011). *El significado social del dinero*. Barcelona: S.L. Fondo de Cultura económica de España.

## Anexos

### Pauta de entrevista

**“Saberes subalternos en el trabajo con hierbas medicinales: El discurso de mujeres pertenecientes al Valle del Aconcagua”**

**Buenas, soy María Balbontín egresada de la carrera de Sociología de la Universidad de Valparaíso. Actualmente estoy haciendo la tesis de pregrado que consiste en conocer los saberes que se encuentran plasmados en las prácticas económicas de manufacturación en medicina tradicional en mujeres del Valle del Aconcagua. Por esto accedimos a usted para poder entrevistarla asegurándole confidencialidad y anonimato de la información que nos entregará en esta conversación, además de que esta entrevista será grabada para poder acceder después a ella de manera más detallada, por lo que pedimos su autorización para ello. Muchas gracias por querer participar en esta conversación.**

**Para empezar**

**¿Cómo aprendió a elaborar las cosas que usted hace?**

***Descriptiva de los saberes:***

- ¿Qué es lo que le motiva de esto?
- ¿Cuándo aprendió a hacer lo que hace?
- ¿Quién le enseñó? ¿Ha aprendido de otras personas? ¿Qué ha aprendido de ellas?
- ¿Estudió algo relacionado en la Universidad o en algún centro de formación?, ¿Se ha perfeccionado en la que hace?
- ¿Por qué llevaste a la plantas por este camino? ¿Qué es lo que te hizo decidir a producir estos productos con las plantas y no otros?
- ¿Hace cuánto que trabaja en lo que hace?
- ¿Qué significa para ti poder entregar este conocimiento?
- ¿Sientes que lo que haces es medicina? ¿Por qué?
- ¿Cree que influye su saber con ser mujer? ¿por qué?
- ¿Qué significa aprender de esto siendo mujer? ¿Lo considera importante?

***Prácticas económicas:***

**Lo productivo**

- ¿Alguien le ayuda en su quehacer?, ¿Con quién trabaja?
- ¿Cuántas horas trabaja?
- ¿Cómo organiza su horario de trabajo?
- ¿Cómo toma las decisiones donde trabaja?
- ¿Este trabajo le alcanza para cubrir los gastos de vida que tiene?
- ¿Por qué optas trabajar como independiente?

#### Comercialización y Redes/vínculos

- ¿Dónde vende sus productos?
- ¿En qué eventos sociales participa ? ¿Por qué? ¿Quiénes más participan?
- ¿Conoce otras redes de intercambio más institucionalizada?, ¿Cómo se construye la confianza entre productores, socios, etc.? ¿Existen relaciones familiares, de amistad previas? ¿Se han labrado amistades con el tiempo?
- ¿Se relaciona con alguna organización productiva, social o comunitaria? ¿Cómo participa de dichas organizaciones?
- ¿Cómo le ayudan estos vínculos para el fortalecimiento de su trabajo?
- ¿Se relaciona comercialmente con la municipalidad u otro organismo del Estado? ¿Reciben algún tipo de apoyo desde del Estado (Municipalidad, fondos concursables, INDAP, otro)?, ¿Cómo evalúa usted el apoyo dado por estas instituciones?
- ¿Con qué tipo de personas prefiere usted trabajar (comprar, vender, intercambiar)? ¿por qué?.
- ¿Existe alguien con quien usted no “trataría”? ¿Por qué?
- ¿Desarrolla algún tipo de intercambio no-monetario, o de favores entre algunas productoras que conoce? (trueque, talleres, etc.)
- ¿Ha tenido que certificarse para vender sus productos? ¿Por qué?

#### ***Cosmovisión situada/territorio***

- ¿Se identifica acá donde vive? ¿Por qué?
- ¿Y con la naturaleza, este paisaje... me podrías contar que significa este lugar para ti?
- ¿Por qué eligió este lugar para vivir? (si es que lo eligió)
- ¿Le hace sentido su trabajo con este lugar?
- ¿Conoces a tus vecinos y vecinas?

- ¿Su visión del mundo es compartida con ellos?

Cierre

- Para finalizar ¿usted me podría contar como influye su trabajo con la piensa sobre el mundo?

**Nuevamente le doy las gracias por confiar y haber accedido a entablar esta conversación. Esta información será utilizada con fines puramente académicos en la elaboración de la tesis de pregrado. También como forma de devolver el tiempo y la disposición a conversar, queremos entregarle los resultados que saldrán de esta investigación y reunir a todas las mujeres que elaborarán este estudio. Esta reunión se avisará con anticipación para poder reunir en su mayoría a todas las mujeres. Y también si lo desea podemos enviarle la información de esta entrevista que le sea útil. Muchas gracias.**