

## Capítulo 8

# PEDAGOGÍAS PARA LA VIDA, LA ALEGRÍA Y LA RE-EXISTENCIA

## Pedagogías de mujeres negras que curan y vinculan

---

BETTY RUTH LOZANO LERMA

*Bien sabemos que tenemos diversas capacidades en todos los campos, sin embargo qué se podría decir de una sociedad que desconoce las voces de las mujeres que han administrado sus propias casas y las de los demás, las voces que han arrullado sus propios críos y los de otras familias; esas voces que mientras la escuela se inventaba miles de castigos disque para educar y enseñar a los niños y niñas; ellas se inventaban juegos, historias y canciones, a través de los que éstos divertidos aprendían.*

—Vicenta Moreno (2013: 432)

### El lugar de las pedagogías ancestrales hoy

El 11 de mayo de este año (2015) se cumplieron 15 años de la masacre de Sabaletas y la desaparición forzada de Yuri Banguera. Sabaletas es el nombre de una vereda que hace parte del corregimiento n° 8 de la ciudad de Buenaventura, principal puerto de Colombia sobre el Pacífico, ubicada en el departamento del Valle del Cauca. Ahí llegaron el 11 de mayo de 2000 aproximadamente 100 hombres paramilitares al mando

de Herbert Veloza García, conocido como “HH” y de un tal alias “Luis” identificado posteriormente como Fredy Antonio Cadavid, quien había sido teniente del ejército adscrito a la Tercera Brigada de Inteligencia del Batallón Pichincha con sede en Cali.

Los paramilitares se hicieron pasar por miembros del Ejército Nacional, lo que implica que iban con uniformes militares, sacaron a 60 personas de sus casas, seleccionaron a sus víctimas, asesinaron a siete hombres y dos mujeres, y desaparecieron a dos personas, una de ellas el menor de edad Yuri Banguera. No siendo suficiente con esto, incendiaron las casas de sus víctimas y escribieron sobre las paredes: “Tras las huellas de los rebeldes del pacífico, Bloque AUC Pacífico”. En su recorrido pasaron por otras seis poblaciones donde también cometieron crímenes similares y tuvieron que cruzar en su ruta de muerte con tres puestos de control del Ejército Nacional, “quienes no advirtieron sobre su presencia”.<sup>117</sup> Esta oleada de violencia provocó el desplazamiento masivo de más de tres mil personas hacia el casco urbano de Buenaventura. Todos estos hechos, aunque se conocen las responsabilidades de la fuerza pública y de dirigentes políticos de la región que los financiaron, continúan en la impunidad.

Hechos como estos no solo ocurren en la zona rural, sino también en el casco urbano. Hacia las cinco de la tarde, después de terminado el culto de los miércoles, doña Eloísa se disponía a cerrar la pequeña capilla evangélica donde se congregaba desde hace varios años, sus sobrinos, hijo y otros familiares que habían venido de visita desde el río Yurumanguí, le pidieron que canten el último coro: “Tierra bendita y divina, es la de Palestina, donde nació Jesús...”. Al final, cuando salen a la puerta, ven una cantidad de hombres subiendo, armados, que les exigen a las muchachos que se tiren al piso, ellos se ponen de espaldas a la pared, doña Eloísa intenta hacer algo y de un golpe la arrojan por una ventana adentro del local, cuando escucha los tiros de metralleta, vuelve a salir para alcanzar a ver que el último en caer muerto es su hijo. Se arroja

---

117 Comunicado de la Comisión Colombiana de Juristas, mayo 14 de 2015.

contra los tipos que vuelven a lanzarla lejos y dice: “no me mataron porque no quisieron”. Fueron ocho los muertos ese día. Hombres que se dedicaban a la minería, la agricultura, cortar troza, el único estudiado era su hijo al que le faltaba un semestre para terminar su universidad, como dice ella<sup>118</sup>. Esta masacre fue un hecho público, ella hizo denuncias y terminó amenazada, pero esas amenazas no han conseguido detenerla ni callarla. Después de 15 años todavía sigue denunciando y buscando una justicia que le es esquiva.

Doña Eloísa es un ejemplo de la insistencia, persistencia y tenacidad que las mujeresnegras<sup>119</sup> afrocolombianas han tenido que desplegar a lo largo de los 15 años de este conflicto en los territorios de comunidades negras del Pacífico colombiano. Para resistir y sobrevivir a esta guerra las mujeres han tenido que hacer uso de sus conocimientos ancestrales construidos en la lucha contra la esclavización y la colonización. En este artículo quiero hacer referencia especialmente a una experiencia: la partería. Las parteras son las herederas de Ananse, quienes tejen redes que vinculan y enraízan al territorio a través de su oficio de partería y de la práctica del ombligaje. Esta práctica amenazada por los procesos de modernización, que se expresan en políticas de desarrollo y violencia paramilitar, es puesta otra vez en juego por las mujeresnegras como parte de sus estrategias de insurgencia. De cómo lo hacen, es que trata este artículo.

### **La pedagogía en comunidades negras**

No es usual que se considere a la población subalterna con valores pedagógicos. La pedagogía suele remitirse a la escuela, a los procesos formales e informales dirigidos por quienes se han preparado para llevarlos a cabo de forma legítima. No obstante, lo pedagógico debe ser visto de forma más amplia, pues todas las comunidades enseñan y

118 Testimonio de doña Eloísa en conversación personal en junio del 2014. Eloísa es un seudónimo para proteger su identidad.

119 Utilizo “mujernegra” junto, ante la imposibilidad de la compartimentación de la experiencia de ser mujer y negra.

aprenden. Los procesos de enseñanza-aprendizaje son los que permiten la transmisión de valores culturales, pero también de prácticas de producción y sobrevivencia.

Por ejemplo, en la densa selva del Pacífico colombiano, las comunidades negras tuvieron que hacer unos aprendizajes que les permitieran domesticar el medio circundante. Aprendieron de indígenas y hasta de españoles y recrearon sus propias memorias africanas para hacer de ese territorio a donde llegaron por “voluntad de otros” —como dice el abuelo Zenón<sup>120</sup>— un hogar.

El amplio conocimiento que ha obtenido la población negra sobre la farmacéutica del bosque se aprendió de los indígenas, pero también de procesos de observación permanentes y de experimentación, aun cuando no se trata de una cultura letrada sino de tradición oral.

En esos tiempos nuestra medicina ancestral, nuestras prácticas curativas y nuestros secretos eran los únicos saberes con los que podíamos contar para sanarnos de los dolores del cuerpo y curar los males del alma, fue en esos tiempos cuando nació en nosotros la certeza que la fe es un remedio. En el poder secreto de los montes descubrimos los poderes curativos y la magia de las plantas medicinales (CECOMET, 2011).

Son saberes ancestrales aprendidos en el largo camino de la diáspora, acumulados y guardados por las mayores y los mayores y transmitidos de generación en generación que son la expresión de:

Un largo y permanente proceso de resistencia cultural muy activo frente a lo que es impuesto desde la sociedad dominante y donde el saber de los secretos entendidos como el poder de la fe, ligado al conocimiento del poder sanador de las plantas medicinales, jugaron un papel fundamental en las prácticas curativas que nuestros mayores usan para sanar el cuerpo y el alma (CECOMET, 2011).

Oficios como la orfebrería se aprenden con los maestros, quienes “adoptan jóvenes en sus casas como aprendices que, de acuerdo con el desarrollo de sus habilidades, pasan a la categoría de ‘Oficiales’ y luego,

---

120 El abuelo Zenón es un vocero de la memoria colectiva afroecuatoriana.

con los años y la práctica, a la de ‘Maestros’, categoría asignada por el reconocimiento de la comunidad” (Hernández Herrera, 1993).

La minería se desempeña por toda la familia y las niñas y niños van realizando actividades de acuerdo con su edad, y en ese ir haciendo van viendo a los y las adultas, se los va instruyendo y van aprendiendo el oficio.

El hombre que se dedica al corte de madera, llamado “cortero”:

Incorpora a sus hijos varones, desde temprana edad, en todo el proceso del corte de árboles: la clasificación por especies, los tamaños y dimensiones para el corte, la época y mes en que es propicio hacerlo, el acarreo de las trozas y, luego, su transformación en bloques de madera (Hernández Herrera, 1993).

Se aprende al ir haciendo. De la misma forma, las mujeres enseñan a sus hijas los oficios domésticos, pero muy especialmente el cultivo de la tierra en la finca cercana, el conocimiento sobre las plantas medicinales y aromáticas, a conocerlas, sembrarlas y sus usos curativos y alimenticios.

La enseñanza suele ser parte de los juegos, por ejemplo, se suele dotar a los niños y niñas con aparatejos que podrían considerarse de juguete, pero que en realidad realizan una labor pedagógica al procurar al infante el desarrollo de las habilidades necesarias para minear, tejer redes y hacer bateas o canoas. “El pescador enseña permanentemente a niños y jóvenes a tejer las redes, a reparar las canoas, a interpretar los movimientos del agua y de los vientos y a conocer los ritmos de vida de los peces” (Hernández Herrera, 1993).

La memoria oral recreada junto al “mentidero”,<sup>121</sup> en las horas de descanso —especialmente en la noche—, permite la transmisión de valores a través de relatos fabulosos en donde el más débil suele salir triunfador frente a los más fuertes, en donde la vida siempre triunfa sobre la muerte. Son relatos que no pretenden transmitir información

---

121 El “mentidero” es un espacio de reunión de la comunidad, suele ser una gran banca junto a la sombra de un árbol en donde los mayores relatan los cuentos y las diversas narraciones de la tradición oral.

ni desarrollar la inteligencia de la persona, sino “transformar todos los aspectos de su ser: el intelecto, la imaginación, la sensibilidad y la voluntad”. Es una pedagogía para reafirmar su existencia como ser humano (Haymes, 2014: 93).

Como parte fundamental de la memoria oral están los bailes, los arrullos:

El arrullo es una gran alegría que nos dejaron nuestros mayores para que nos mantengamos unidos, para que nos encontremos, para que cantemos y celebremos juntos nuestras fiestas tradicionales o para que le digamos adiós al angelito que se hace libre. El arrullo es como una distracción para el corazón, es una tradición que nos manda celebrar cuando tenemos que celebrar (García, 2012: 10).

Esa memoria ha sido recreada también en los alabaos, las décimas y los juegos, que reafirman la condición humana del pueblo negro. Así como las relaciones de solidaridad, de colectividad y de respeto:

Nuestras identidades están conformadas por lo que llevamos adentro, por los valores, saberes y manifestaciones culturales que heredamos de nuestros ancestros. La esclavitud no nos enseñó nada que pudiera ser sumado en la construcción de nuestras identidades. Si algo queremos recuperar de la esclavitud, sin duda, es la resistencia (García, 2012: 10).

Todo lo que se realiza en el Pacífico, se acostumbra a realizar de forma colectiva. Nadie va al monte solo ni al mar. Por eso hay muchas expresiones que dan cuenta del trabajo colectivo como la minga, la tonga, la mano cambiada. Tampoco nadie come solo, así como se cosecha y se pesca en colectivo, también se reparten las cosechas y el producto de la pesca y de la minería.

Recuperar el hilo conductor de nuestra historia es hacer un viaje hacia las formas de organización política de pueblos negros e indígenas de la región, donde hubo compadrazgos y relaciones inter-étnicas, como interculturalidad desde abajo. Asistimos al revivir de la memoria de los troncos familiares que aún son evidencias de organizaciones políticas socioculturales y económicas basadas en las familias que no se limitan a fronteras

nacionales, como los troncos familiares del Pacífico colombo-ecuatoriano (García, 2012: 10).

Dentro del tipo de relaciones tejidas en el proceso de construcción de comunidad, además del compadrazgo-comadrazgo resultó fundamental la constitución de la familia, centrada en la mujer. La familia fue la posibilidad de la reproducción de la vida del esclavizado, biológica y cultural, en el “nuevo mundo”. Desde la familia negra, la esclavizada y el esclavizado superan la “muerte social” (Haymes, 2014: 174) a la que el proceso esclavista los somete, recuperando su derecho a vivir como seres humanos. La familia negra repara los lazos rotos, las filiaciones interrumpidas, las relaciones conyugales y de ascendencia; es una afirmación de la condición humana “negra,” y es también un “instrumento educativo” (Haymes 2014: 206). Construir familia significó forjar una comunidad de pertenencia y al hacerlo:

La cultura del esclavo funcionaba pedagógicamente para convertir a los esclavos en seres humanos, mediante la mitigación de su sufrimiento. En este proceso, se convirtió a lo negro, invento de la supremacía blanca europea occidental, en una posición de conciencia histórica e influencia hacia el cambio social (Levine, 1978 en Haymes, 2014: 226).

De todas estas prácticas sociales pedagógicas, deseo enfocarme en una: la partería.

### **Partería y ombligaje: los hilos de Ananse**

Si los afrodescendientes retienen los territorios de sus antepasados, los esteros, selvas y ríos del Afropacífico, se llenarán de legiones de arañas autosuficientes que tejerán redes de astucia, hasta formar la trama que le enredará las patas a la bestia neoliberal (Arocha, 1999: 28).

Calima<sup>122</sup> tenía un lugar que se llamaba el centro [donde] se encontraban las parteras, 3 o 4

122 Calima es una población ubicada en la zona rural de Buenaventura, en el departamento del Valle del Cauca, Colombia.

del sector y se iban a un lugar que se llamaba el centro y ellas se revisaban sus acciones mentales, su historial: ¿Qué cómo te fue? De manera muy subliminal, pero yo [...] alcancé a vivirlo, en Calima el centro era como el lugar de estudios mentales, era como un lugar de medicina de la gente que necesitaba su brujo (Gloria).<sup>123</sup>

Ananse es el nombre que los afrodescendientes de la diáspora han dado a la araña, dios-diosa bisexual de los pueblos fanti-ashanti del golfo de Benín. En los barcos negreros, Ananse viajó de África a América tejiendo redes de cimarronaje y uniendo a África con América. “Como puede caminar por encima y por debajo del agua, llegó a las selvas del Pacífico, y por un hilo que fue sacando de su barriga, bajó por el manglar de los esteros” (Arocha, 1999: 13) y compartió su astucia, artimaña, triquiñuelas (porque las mujeres no tienen inteligencia, conocimientos y sabiduría) con las mujeres negras que se hicieron parteras.

Ananse no es ni hombre ni mujer, puede ser el uno o la otra, o todo lo contrario... por lo que se dice que es de la misma filiación de Esú o “Eshú, Exú, Elegbara, Elelgba, Legba o Eléggua [deidad yoruba conocida] en México, Cuba, Haití, República Dominicana, Brasil y Surinam [oricha que en] el Brasil fue liberador de esclavos y por ende el mayor enemigo de los esclavistas” (Gómez, 1997: 93 en Arocha, 1999: 17).

Ananse es autosuficiente. De su propio cuerpo saca el material con el que hace su casa y se procura su alimento, por lo que es un paradigma de sobrevivencia. También es insumisa y temeraria, se atreve a retar a deidades más poderosas que ella (Arocha, 1999: 16). Estas son cualidades indispensables para la re-existencia<sup>124</sup> y las insurgencias<sup>125</sup> en

123 Gloria Ampara Arboleda, conversación realizada en junio de 2014, en Buenaventura.

124 La noción re-existencia desde la propuesta que hace Adolfo Albán (2013) expresa las formas como las comunidades recrean sus mundos materiales y simbólicos y desde allí se enfrentan a las desigualdades, a la marginalización, la discriminación y la racialización.

125 Catherine Walsh (2006; 2010) ha venido trabajando la noción *insurgencia* como una que da cuenta del propósito de intervenir y trasgredir lo social, lo cultural, lo político y, muy especialmente, el conocimiento. Por eso ella habla de “insurgencias

el contexto actual del Pacífico colombiano, que Ananse ha heredado a las mujeres negras no solo a las que han sido ombligadas con ella, especialmente a las que son parteras.

Las y los investigadores sociales, aunque hablen de la práctica del ombligaje, parecen haber olvidado a las parteras. La partería es una práctica cultural acallada. Las parteras o comadronas no son simplemente ayudantes de la virgen María en el acto de socorrer a una mujer parturienta, como ellas lo expresan. El papel de estas mujeres es fundamental tejiendo vínculos comunitarios. Constituyen una autoridad reconocida por toda la comunidad. El papel de la comadrona en las comunidades negras va más allá de ayudar a parir, representa un papel culturalmente más importante, se trata de acoger a ese extraño en el mundo de lo humano para hacer de él un individuo sexuado, capaz de intercambio y miembro de una comunidad (Losonczy 1990: 122).

Las parteras para sus comunidades son “mamá grandes” que ejercen el encargo ancestral del *buen nacer*, que no se limita al cuidado de la mujer durante los 9 meses que dura *criar barriga* ni termina con el parto. El compromiso de estas *alumbradoras ancestrales* va más allá, es un compromiso con la comunidad toda. “Según la enseñanza de las parteras mayores, el compromiso de la partera no termina nunca. La única manera como se termina es cuando llega otra mujer y coge el encargo de ser partera” (CECOMET, 2011: 29).

Son las mujeres parteras quienes dirigen el ritual del nacimiento, el cual tiene varias implicaciones:

---

políticas y epistémicas” para dar cuenta de la acción de movimientos, grupos y organizaciones que no se limitan a una *resistencia* defensiva ni a la confrontación de clase, sino que van más allá en términos de proponer y construir una nueva sociedad, cuestionando la colonialidad del poder y del ser, esto es, proponiéndose la descolonización. *Insurgencia* se propone ir más allá de la resistencia defensiva pues no se trata de la reacción que se opone, como en la física, al paso de la corriente, no es oposición ni tampoco capacidad de soportar por largo tiempo un esfuerzo o una situación opresiva, tampoco se trata de desafiar, sino de construir.

1. Preparar a la madre, especialmente desde el último mes de embarazo. No obstante la atención es continua a lo largo del embarazo. La preparación de la madre para el parto implica la adecuación de la vivienda donde nacerá el bebé porque “la partera también tiene el compromiso de acomodar los caminos de la casa donde la mujer tiene que tener a su hijo. Entonces para hacer esos acomodados y poner al derecho lo que puede estar al revés o está mal puesto; es parte de lo que manda esto del acompañamiento” (CECOMET, 2011: 31). Estos trabajos los realiza el marido de la mujer próxima a parir bajo la dirección de la partera, que los inspeccionará con frecuencia para evitar que algo mal hecho como un cerco mal amarrado termine “cruzando” el parto. El parto puede ser *cruzado*<sup>126</sup> o *trancado* por vecinas o vecinos por lo que toda la comunidad debe estar en función de la paridora. Lo que quiero decir es que parir como morir es un acto comunitario en las comunidades negras, dirigido por las mujeres. Incluso los achaques y antojos que padece la mujer durante el embarazo son leídos como anuncios a la comunidad: “los mayores tenían el decir: los antojos son como avisos para que la comunidad sepa que esa mujer está criando barriga y que toda la gente de la comunidad la tiene que ver con otros ojos” (CECOMET, 2011: 40). Por eso a las embarazadas no se le pueden negar sus antojos, pues se corre el riesgo de un aborto y el responsable es el que le negó el antojo.

2. La atención en el parto, que implica el tanteo de la barriga, los acomodados para la criatura, masajes o sobijos por todo el cuerpo, baños de hierbas, brebajes o *tomitas de monte*, botellas curadas, en los que participan varias mujeres de la comunidad bajo la dirección de la partera.

Cuando una mujer paría un hijo, toda la familia y sus amigas más conocidas debían y querían estar cerca, unas daban un remedio, otras daban ánimo con sus palabras y la que no tenía nada para dar, entonces prendía una vela para que los santos de su devoción le dieran fuerza a la paridora, porque se sabía que las ayudas desde la fe eran el mejor de los acompañamientos y mucha gente la ofrecía (CECOMET, 2011: 35).

---

126 Cruzar a la paridora implica alguna actitud que impide que el parto se desarrolle de forma normal, como sentarse en una escalera, cruzar brazos o piernas, hacer nudos.

Las mujeres de la comunidad acompañan a sus pares en las faenas del parto, ese acompañamiento implica ayuda en labores como lavar ropa, hacer la comida, atender los hijos de la paridora, pero también estar pendiente de lo que pida la partera. También rezando, prendiendo alguna vela. La idea es que todos y todas acompañen y ayuden desde lo que cada quien sabe, le gusta y puede hacer.

3. El corte del cordón umbilical. La comadrona tiene que cortar el cordón a dos dedos de longitud si es un niño y a tres dedos si es una niña. Es fundamental respetar esta regla rigurosamente; cualquier negligencia tendría como consecuencia hacer surgir personalidades ambiguas: niños afeminados que hablarán demasiado y con voz aguda, que no cazarán y no tendrán hijos (o tendrán pocos) o niñas masculinizadas, que se desinteresarán de la casa, agresivas y estériles o con hijos que morirán jóvenes (Losonczy, 1990: 117). Es decir, hombres *mujerudos* y mujeres *hombrunas*.

Es la comadrona la que otorga al recién nacido el atributo del género si bien, “respetando su marca corporal visible y ‘terminándola’ mediante la longitud adecuada del corte del cordón umbilical” (Losonczy, 1990: 117). Para estas comunidades la identidad sexual no está condicionada, por lo menos no totalmente, por la concepción y el embarazo, no está definida por la biología o la naturaleza, sino que es más bien una identidad inestable, no fijada totalmente, lábil, fluida, que se obtiene al momento del nacimiento y con la intervención de la partera. La partera es dadora de género. Lo anterior está definiendo el género, por fuera de las categorías fijas, binarias y excluyentes de la teoría de género como lo encuentra Marcos (1995: 16) en las culturas mesoamericanas.

Para el Pacífico sur, encontré el testimonio de parteras que afirman que los niños nacen boca abajo y las niñas boca arriba, no obstante “la mujer que va a ser hombrada, amachada, nace boca abajo también. Esas son esas mujeres machudas que de nación ya vienen”.<sup>127</sup> De lo an-

127 Fondo Afroandino. Colección de audio. Tradición oral. Entrevista a Banquera Torres, comunidad Borbón, Esmeraldas, 1983. BE R7mp3.

terior se deduce que si los hombres nacen boca abajo seguramente serán afeminados. Es decir, de los hombres “amujerados” y de las mujeres “machudas” puede afirmarse que nacieron al contrario. No obstante ser calificada como una mujer hombrada o machuda hace referencia más a su personalidad y desempeño físico que a su identidad sexual. Una mujer hombrada suele ser valorada por su capacidad de trabajo, se dice que trabaja como un hombre o que trabaja más que un hombre. Los hombres amujerados simplemente son aceptados, acogidos en los grupos de cantadoras, recolectoras de conchas, chigualeras, propios de las mujeres.

4. El entierro de la placenta y el cordón umbilical lo hace la partera debajo de la semilla germinante de algún árbol cultivado por la madre en la azotea de la casa desde que supo de su preñez. Bajo la dirección de la comadrona,<sup>128</sup> las mujeres realizan estos rituales, en los que se muestra una relación inextricable con la naturaleza ya que el entierro de la placenta y el cordón umbilical se hacen debajo de un árbol especial que represente ciertas cualidades para el recién nacido. Es una manera de transmitirle a la niña o al niño la potencia positiva del territorio (Lonsoczy, 1990: 119). “Cada niño o niña distingue con el nombre de *mi ombligo* a la palmera [o árbol] que crece nutriéndose del saco vitelino enterrado con sus raíces el día del alumbramiento” (Arocha, 1999: 15). Esta es la forma como se enraíza al recién nacido en el territorio, lo que le crea sentido de pertenencia. Se acostumbra a decir que “este territorio es nuestro porque aquí tenemos enterrados nuestros ombligos”.

Enterrar el ombligo en algún lugar de la finca era una costumbre que tenían los mayores que ahora se está perdiendo. Creo que por eso ahora el amor a la tierra también se está perdiendo en la juventud. Según lo que decían los mayores esta costumbre era para que la gente criara amor por su tierra (CECOMET, 2011: 78).

---

128 “Persona que tradicionalmente atiende partos por fuera de una entidad de salud occidental bajo el enfoque de medicina tradicional. Persona que ayuda a salvar vida” (Rodríguez, 2012: 66). “Es el término preciso para referirse a las ‘sabias’ o médicas tradicionales responsables del período de gestación, parto y postparto” (Pantoja, 2008: 97).

5. La curación del ombligo. Sobre la herida que deja el ombligo se pone un emplasto hecho con una planta, mineral o animal para que le transmita a la persona sus propiedades. Se trata de dotar a la persona de atributos que el universo circundante ofrece. Esto nos muestra indicios de una noción de “corporalidad permeable” (Marcos, 2004) en la que “el exterior y el interior no están separados por la barrera hermética de la piel” sino que “entre el afuera y el adentro, entre el exterior y el interior existe un intercambio permanente y continuo”, es así que “la piel es constantemente atravesada por flujos de todo tipo”. No hay una separación entre seres humanos y naturaleza sino una relación positiva entre seres humanos y el resto de la trama de la vida que se establece desde el nacimiento. Resulta interesante que al observar a alguien la gente trate de inferir cómo fue ombligado. Se dice que en Timbiquí relacionan la mirada triste de una persona con ombligadas de dormidera, la “arrechera” (calentura) de las muchachas con la pringamosa y la de los muchachos con la patasola (Arocha, 1999: 16). Se hace una lectura del carácter con la ombligada como suele hacerse en Brasil con el santo u *oricha*.

La ombligada es más que poner en el ombligo alguna sustancia, se dice que tiene sus secretos por lo que es competencia de la partera. Cuando los padres de la criatura le decían a la partera que querían ombligada para su hijo, entonces la partera tenía que preparar otras curas y hacer otro tipo de curación, porque en la ombligada ya entra otra clase de saber y cuando se ponen las curas, también se tiene que poner lo otro que es lo que le da fuerza a la ombligada (CECOMET, 2011: 79).

Hay sustancias con las que se pueden ombligar tanto a niños como a niñas, los niños suelen ser ombligados con sustancias que proceden del reino animal salvaje, sin embargo, la araña y el conejo salvaje por las características de rapidez, tenacidad y fertilidad pueden ser usados para ombligar a las niñas; características que se consideran deseadas para las mujeres. Las mujeres también pueden ser ombligadas con plantas curativas de carácter caliente, especialmente las cultivadas en sus azoteas. Las plantas curativas se clasifican según los conceptos de “frío” y “caliente” y según la concepción del cuerpo y la enfermedad. Entonces, una enfermedad fría se solucionará con remedios calientes y una enfer-

medad caliente con remedios fríos. Existen plantas para enfriar y sacar los calores del cuerpo y plantas calientes que sirven para eliminar el frío interno. En general, las frías son las que echan “baba” y se asocian a lo femenino y son consideradas peligrosas y las calientes son las amargas, se asocian con lo masculino y son siempre benignas, buenas para pensar o buenas para consumir (Losonczy, 1990: 117). Es importante que las parteras solieran negarse a ombligar con algo que tuviera una naturaleza de esclavitud como la hormiga arriera (CECOMET, 2011: 80).

Las parteras ejercen un liderazgo espiritual que está siendo minado por la violencia paramilitar que prohíbe las ritualidades para las cuales se deben congregar varias personas, como quedó ilustrado con el caso de doña Eloísa, narrado al comienzo; pero también por los procesos de modernización que las han llevado a ser carnetizadas por las instituciones de la medicina occidental, en donde las “capacitan” para ejercer el oficio a través de pedagogías occidentales que desdican de sus prácticas ancestrales como el entierro de la placenta y el ombligaje. Estas prácticas son vistas como supercherías que ponen en riesgo la salud de la madre y el neonato. En este contexto, se habla del diálogo de saberes cuando no hay tal; lo que se da es una imposición del saber occidental al que tienen que subsumirse los saberes de las mujeres parteras. Para lograr esto no se escatiman las amenazas: el médico les dice que puede denunciarlas y enviarlas a la cárcel si por culpa de sus prácticas la vida de una mujer o un recién nacido es puesta en peligro. Para evitar estas implicaciones, las parteras carnetizadas y asociadas que trabajan con las instituciones del Estado han decidido abandonarlas.

Las parteras se han formado en un aprendizaje de transmisión oral y experiencial. Solo se ha requerido disposición para realizar el servicio cuando alguien lo requiriera sin ningún interés económico.

Ahora en estos tiempos la partera se puede pasar toda la noche acompañando a una parida y la familia le quiere pagar a uno con un billete de cinco y creen que con eso todo está arreglado y pagado. Por eso ahora las que somos mayores casi no acompañamos porque en este tiempo todo se quiere arreglar con la plata, pero antes no era así, la gente no pagaba

con plata; pero se reconocía el saber. Ahora las cosas son distintas no hay ningún reconocimiento para las personas que dedican su vida a cultivar este saber (CECOMET, 2011: 33).

El reconocimiento a la partera estaba expresado en algún objeto elaborado en la misma comunidad como una batea, un canasto, un canalete, pero “lo que más se acostumbraba darle a la partera eran las manos del compañero de la parida y uno las recibía cuando necesitaba manos para hacer algún trabajo” (CECOMET, 2011: 101). Es el hombre el que a través de la mano cambiada otorga el reconocimiento a la partera.

También podía aprenderse el oficio a través del encargo de “darle tierra” que un mayor pide a algunos de sus nietos o nietas. Lo que significa que esa nieta o nieto se compromete con su abuela o abuelo no solo a enterrarlo, sino cuidarlo y mientras tanto a aprender de él, porque la comunidad considera que no se puede morir en paz hasta que no se transfieran todos los saberes a alguien.<sup>129</sup> Ahora, desde las directrices de la OMS, se capacita a las parteras con el propósito de un “parto limpio”. Se habla de adiestrar a las parteras para disminuir los índices de morbi-mortalidad materna. Se trata de capacitarlas, hacerles un seguimiento y evaluarlas.

Alguna gente nos dice como el que mucho sabe y cosa de gran valor anuncia, que nuestros saberes y secretos para curar son cosas del pasado, insisten como el que certeza plena tiene, que ahora los saberes con los que nuestros mayores se curaron por cientos de años, ahora no se necesitan porque hoy en día hay doctores por aquí cerca y hospitales un poco más allá; pero esta gente se olvida que todo lo que somos como comunidad se lo debemos a la capacidad de nuestros mayores para hacer de la fe la mejor medicina y de la solidaridad el mejor remedio. Esta gente se olvida que doctores y hospitales eran un privilegio de los otros (CECOMET, 2011: 20).

Las parteras han perdido autonomía y por ende su liderazgo comunitario-espiritual. El parir en los hospitales convierte el parto en una experiencia individual de la que puede desentenderse la comunidad y en especial el marido, que deja a la mujer cargar sola con esa responsabili-

---

129 Conversación con Juan García, obrero del proceso de comunidades negras de Esmeraldas, y Catherine Walsh, el 28 de mayo de 2015, en la UASB-Quito.

dad. O se pretende solucionar el compromiso con dinero. No obstante, hay muchas parteras que se niegan a institucionalizarse e insisten en la partería como parte del legado de la memoria ancestral.

## Conclusiones

La partería es una práctica étnica-cultural de las mujeres que hace parte de la memoria ancestral, en tanto apuesta pedagógica de las comunidades negras. Esta memoria da cuenta de las distintas formas en que ancestralmente se ha construido tejido comunitario en la población negra del Pacífico. Mantener esta memoria viva permite emprender caminos decoloniales que generen la reconstrucción del tejido roto por las múltiples fuerzas y formas de la violencia, como la ejercida contra la familia de doña Eloisa y su pequeña congregación de creyentes. Son violencias que se han ejercido y se ejercen sobre la población que habita los territorios de comunidades negras. La partería teje redes que establecen vínculos indisolubles y construye comunidad permanentemente. Los intentos de institucionalización y modernización de la partería amenazan con hacerla perder su poder vinculante y sanador, así como su liderazgo espiritual.

Lo que intento es mostrar la partería como estrategia de insurgencia desde la memoria ancestral que nos permite reconstruir vínculos comunitarios dañados o afectados por el conflicto armado que se vive en la región. Se trata de la sanación mutua en acompañamiento. La partera es una mujer que tiene la facultad de crear un círculo de protección alrededor de otras mujeres para cuidar, sanar, escuchar, orientar y acompañar emocional y físicamente.

Las mujeres actúan como parteras de agencia antipatriarcal que encauzan el descontento de las mujeres por el canal de parto que permite parir la organización de mujeres que se opone al poder patriarcal. Aquí podríamos ver un ejemplo de sociogenia definida como “una pedagogía propia de autodeterminación y auto-liberación” (Walsh, 2009: 24) que alienta la autoagencia y la autorreflexión. Las mujernegras no

son solo víctimas impotentes, también podemos apreciar que ejercen poder más allá de la mera resistencia y sobrevivencia. Son insurgentes.

## Referencias bibliográficas

- Albán, Adolfo. (2013). *Más allá de la razón hay un mundo de colores*. Santiago de Cuba: Casa del Caribe-Editorial Oriente.
- Arocha, Jaime. (1999). *Obligados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia.
- CECOMET. (2011). *Las parteras afroecuatorianas del norte de Esmeraldas toman la palabra: tradiciones, memoria, visiones y propuestas para un “buen nacer”*. Esmeraldas: CECOMET.
- Díaz, Rafael. (2001). *Esclavitud, región y ciudad: El sistema esclavista urbano-regional en Santafé de Bogotá, 1700-1750*. Bogotá: Centro Editorial Javeriano.
- García, Juan. (2012). *Al otro lado de la raya. Encuentro Internacional de Reflexión y Participación. Memoria*. Quito: Ministerio de Relaciones Exteriores.
- Haymes, Stephen. (2013). “Pedagogía y antropología filosófica del esclavo afroamericano”. En: Catherine Walsh (ed.), *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir*. Tomo I. Quito: Abya-Yala.
- Hernández Herrera, Martha. (1993). “42. Visión general de la educación”. En: Pablo Leyva (ed.), *Colombia pacífico*. Tomo II. Biblioteca virtual del Banco de la República.
- Losonczy, Anne-Marie. (1990). “Del ombligo a la comunidad; ritos de nacimiento en la cultura negra del litoral pacífico colombiano”. En: *Revista Caribbean Studies*, vol. 23, nº 1-2, pp. 115-123.
- Marcos, Sylvia. (1995). “Pensamiento mesoamericano y categorías de género: un reto epistemológico”. En: *Revista La palabra y El Hombre*, nº 95, pp. 5-38.
- Moreno, Vicenta. (2013). “Ay dios baja y ve como las mujeres afrocolombianas resisten al destierro”. En: *Revista CS*, julio-septiembre, nº 12, pp. 415-434.
- Quiñonez, Layles, Francisco Tenorio y Helmer Hernández. (1996). *Gracias a Dios... y un poquito al diablo. Cuentos, rondas, historias y vivencias de la Costa Pacífica*. San Juan de Pasto: Fondo Mixto de Cultura de Nariño.
- Rodríguez, Silveria y Diana Josefa Rodríguez. (2012). “Mujer negra agente de cambios”. En: Orlando Pantoja (ed.), *Compendio de guías de aprendizaje, territorio como espacio de vida*. Bogotá: Nomos.
- Segato, Rita Laura. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Walsh, Catherine (2009). “Interculturalidad, crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des)de el in-surgir, re-existir y re-vivir”. En: Patricia Melgarejo (ed.), *Educación Intercultural en América Latina: memorias, horizontes históricos y disyuntivas políticas*. México: Universidad Pedagógica Nacional-CONACIT-Plaza y Valdés.

- . (ed.). (2013). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir*. Tomo I. Quito: Abya-Yala.