

Pedagogías para la vida, la alegría y la re-existencia: pedagogías de *mujeresnegras* que curan y vinculan

Pedagogies for life, joy and re-existence: pedagogies from *blackwomen* able to heal and strengthen ties

COLCIENCIAS TIPO 1. ARTÍCULO ORIGINAL

RECIBIDO: AGOSTO 29, 2016; ACEPTADO: SEPTIEMBRE 29, 2016

Betty Ruth Lozano Lerma, Ph.D
lozanobetty@yahoo.com

Universidad Andina Simón Bolívar, Quito-Ecuador

Resumen

En el artículo se aborda la partería como una experiencia pedagógica desarrollada por las mujeres negras de la región del Pacífico colombiano, como parte de sus estrategias de resistencia, insurgencia y re-existencia. Se describen las diferentes implicaciones pedagógicas de la partería sobre la comunidad negra y se resalta el liderazgo espiritual de las parteras. Se cuestionan los procesos de modernización a los que vienen siendo sometidas las mujeres que ejercen ancestralmente esta práctica, y que se constituyen en una amenaza de su poder de tejer vínculos comunitarios.

Palabras Clave

Parteras; partería; pedagogías ancestrales; ombligaje; insurgencias; re-existencia; comunidad.

Abstract

In this paper, midwifery is addressed as an educational experience developed by black women from Colombian Pacific region, as part of their strategies of resistance, insurgency and re-existence. Several pedagogical implications of midwifery on black communities are described, highlighting the spiritual leadership of midwives in her communities. Also, the paper questions the power of *white* international health institutions, who try to unknown the value of this ancestral practices –which constitute a threat to their power of knitting community ties–, and try to replace them with their *more healthy* practices.

Keywords

Midwives; midwifery; ancestral pedagogies; belly button link; insurgents; re-existence; community.

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. (Moreno, 2013, p. 432)

I. EL LUGAR DE LAS PEDAGOGÍAS ANCESTRALES HOY

El 11 de mayo de 2015 se cumplieron quince 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 No. 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 cien 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 Inteligencia de la Tercera Brigada 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 sesenta 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” (CCJ, 2015).

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.

Pero hechos como estos no solo ocurrieron en la zona rural, 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, su hijo y otros familiares que habían venido de visita desde el río Yurumanguí, le pidieron que cantaran el último coro: “Tierra bendita y divina, es la de Palestina, donde nació Jesús...” (Savage, 1954); al salir a la puerta vieron una cantidad de hombres subiendo, armados, que les exigieron a las muchachos que tirarse al piso; ellos se pusieron de espaldas a la pared, doña Eloísa intentó hacer algo y de un golpe la arrojaron por una ventana adentro del local, cuando escuchó los tiros de metrallera, volvió a salir para alcanzar a ver que el último en caer muerto era su hijo. Se arrojó contra los tipos que nuevamente la lanzaron lejos.

“No me mataron porque no quisieron” explica doña *Eloísa* (Lozano, 2014a). Fueron ocho los muertos ese día, hombres que se dedicaban a la minería, a la agricultura, a cortar troza; el único estudiado era su hijo, al que le faltaba un semestre para terminar su universidad.

Esta masacre fue un hecho público, ella hizo denuncias y terminó amenazada. Pero esas amenazas no han conseguido detenerla ni callarla. Después de quince 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*¹ afrocolombianas han tenido que desplegar a lo largo de los quince años de este conflicto en los territorios de las 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 se hace 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 de 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.

¹ Utilizo *mujer negra*, junto, ante la imposibilidad de la compartimentación de la experiencia de ser, a la vez, mujer y negra.

II. 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 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 la domesticación del medio circundante. Aprendieron de indígenas y hasta de españoles y recrearon sus propias memorias africanas para hacer de ese territorio, a donde, como explica el abuelo Zenón –vocero de la memoria colectiva afro-ecuatoriana– “nos trajo la ambición de los otros” (García & Guerrero, 2012), un hogar.

El amplio conocimiento que ha obtenido la población negra sobre la amplia 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, p. 27)

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

La minería es desempeñada por toda la familia, las niñas y los niños van realizando actividades de acuerdo con su edad, y en ese ir haciendo van viendo a los adultos, 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, 1993).

Se aprende en el 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, y el conocimiento sobre las plantas medicinales y aromáticas, cómo conocerlas y 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 procurarles el desarrollo de las habilidades necesarias para minear, tejer redes, 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, 1993).

La memoria oral recreada junto al mentidero² en las horas de descanso, especialmente en la noche, permite la

² Espacio de reunión de la comunidad, suele ser una gran banca, a la sombra de un árbol, donde los mayores relatan cuentos y narraciones propias de la tradición oral.

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 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 seres humanos (Haymes, 2014, p. 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, p. 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, colectividad y 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, p. 80)

Todo 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 y 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, p. 86)

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 –biológica y cultural– del esclavizado en el *nuevo mundo*.

Desde la familia negra, la esclavizada y el esclavizado superan la *muerte social* (Haymes, 2014) 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, p. 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, p. 226)

De todas estas prácticas sociales pedagógicas, este artículo se enfoca en una: la partería.

III. 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, p. 28)

Calima³, explica *Gloria*,

(...) tenía un lugar que se llamaba el centro (...) [donde] se encontraban las parteras, 3 o 4 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 (...). (Lozano, 2014)

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. Desde los barcos negreros, Ananse, viajó de África a América, tejiendo redes de cimarronaje y uniendo a estos dos continentes.

“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, p. 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 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 citado por Arocha, 1999, p. 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). Estas son cualidades indispensables para la re-existencia⁴ y las insurgencias⁵ en

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

La investigación social, aunque hable de la práctica del ombligaje, parece 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 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).

Las parteras para sus comunidades son *mamás grandes* que ejercen el encargo ancestral del *buen nacer*, que no se limita al cuidado de la mujer durante los nueve 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, p. 29).

Son las mujeres parteras quienes dirigen el ritual del nacimiento, el cual tiene varias implicaciones: preparar a la madre; atender el parto; cortar el cordón umbilical; enterrar la placenta y el cordón umbilical; y curar el ombligo, cada una de ellas, descrita a continuación.

Preparar a la madre

Esta actividad se realiza especialmente desde el último mes de embarazo. No obstante la atención es continua a lo largo de él. 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

³ Población ubicada en la zona rural de Buenaventura.

⁴ 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, a la discriminación y a la racialización.

⁵ Catherine Walsh 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 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. La *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.

tener a su hijo. Entonces para hacer esos acomodos 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, p. 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 *crúzando* el parto. El parto puede ser *crúzado*⁶ 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, p. 40). Por eso a las embarazadas no se les pueden negar sus antojos, pues se corre el riesgo de un aborto y el responsable es el que le negó el antojo.

La atención en el parto

Esta tarea implica el tanteo de la barriga, los acomodos para la criatura, los masajes o *sobijos* por todo el cuerpo, los baños de hierbas, los brebajes o *tomitas de monte*, las botellas curadas, actividades en las que participan varias mujeres de la comunidad, bajo la dirección de la partera.

Quando 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, p. 35)

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 todas las personas acompañen y ayuden, desde lo que cada quien sabe, le gusta y puede hacer.

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, y serán agresivas y estériles o con hijos que morirán jóvenes (Losonczy, 1990). 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, p.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) 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” (“Entrevista a Banguera...”, 1983). De lo anterior 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 *hombruda* o *machuda* hace referencia más a su personalidad y a su desempeño físico, que a su identidad sexual. Una mujer *hombruda* 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 y *chigualeras*, propios de las mujeres.

⁶ *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.

El entierro de la placenta y el cordón umbilical

Esta actividad la 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 comadrona⁷ 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 la potencia positiva del territorio (Losonczy, 1990).

“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, p. 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, p. 78)

La curación del ombligo

Sobre la herida que deja el ombligo se pone un emplasto hecho con una planta, un animal o un mineral, 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.

⁷ “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 & Rodríguez, 2012, p. 66). “Es el término preciso para referirse a las “sabias” o médicas tradicionales responsables del período de gestación, parto y postparto” (Pantoja, 2008, p. 97).

Resulta interesante que al observar a alguien la gente trate de inferir cómo fue ombligado. Se dice que en Timbiquí⁸ relacionan la mirada triste de una persona con ombligadas de dormidera, la *arrebhera* (calentura) de las muchachas con la pringamosa y la de los muchachos con la Patasola (Arocha, 1999). Se hace una lectura del carácter con la ombligada, como suele hacerse en Brasil con el santo u *orisha*.

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, p. 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 —características que se consideran deseables para las mujeres—, pueden ser usados para ombligar a las niñas. 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 enfermedad 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 plantas frías son las que echan *baba*, se asocian con 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). Es importante que las parteras solieran negarse a ombligar con algo que tuviera una naturaleza de esclavitud, como la hormiga arriera (CECOMET, 2011).

Las parteras ejercen un liderazgo espiritual que está siendo minado por la violencia paramilitar que prohíbe las

⁸ Población ubicada en el departamento del Cauca (Colombia) en la costa del Pacífico.

ritualidades para las cuales se deben congregarse 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 desdichan 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 del 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 de 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, p. 33)

El reconocimiento a la partera estaba expresado en algún objeto elaborado en la misma comunidad como una batea, un canasto, un canaleta 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, p. 101). Es el hombre quien, 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 a 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 otros (Walsh, 2015).

Ahora, desde las directrices de la Organización Mundial de la Salud [OMS], se capacita a las parteras con el propósito de lograr un *parto limpio*. Se habla de adiestrar a las parteras para disminuir los índices de morbi-mortalidad materna. Se trata de capacitarlas, de hacerles 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, p. 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 quien deja a la mujer cargar sola con esa responsabilidad. 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.

IV. 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 *Eloísa* (quien además es partera y médica tradicional) 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, construye comunidad permanentemente.

Los intentos de institucionalización y modernización de la partería amenazan con hacerla perder su poder vinculante y sanador y su liderazgo espiritual.

En este artículo se intenta mostrar la partería como una estrategia de insurgencia desde la memoria ancestral que 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, p. 24) que alienta la auto-agencia y la autorreflexión.

Las *mujeresnegras* no son solo víctimas impotentes, más bien podemos apreciar que también ejercen poder, más allá de la mera resistencia y sobrevivencia. Son insurgentes.

V. REFERENCIAS

- Albán, A. (2013). *Más allá de la razón hay un mundo de colores*. Santiago de Cuba. Casa del Caribe / Editorial Oriente.
- Arocha, J. (1999). *Obligados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Centro de Epidemiología Comunitaria y Medicina Tropical [CECOMET] (Comp.). (2011). *Las parteras afroecuatorianas del norte de Esmeraldas toman la palabra: tradiciones, memoria, visiones y propuestas para un “buen nacer”*. Esmeraldas, Ecuador: CECOMET.
- Comisión Colombiana de Juristas (2015, mayo 14). *Comunicado de prensa*.
- Entrevista a Banquera Torres, comunidad Borbón, Esmeraldas*. (1983). [BE R7mp3. Colección de audio: tradición oral. Quito, Ecuador: Fondo Documental Afro-andino.

- García, J. & Guerrero, P. (2012). *Al otro la’o de la raya* [Vol. 1]. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- García, J. (2012). *Al otro lado de la raya. Encuentro Internacional de Reflexión y Participación, Memoria*. Quito, Ecuador: Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio e Integración.
- Haymes, S. (2013). Pedagogía y antropología filosófica del esclavo afroamericano. En C. Walsh (Ed.) *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir* (Vol. 1, pp. 189-227). Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Hernández, M. (1993). Visión general de la educación. En: P. Leyva (Ed.), *Colombia Pacífico* (Tomo II). Bogotá, Colombia: Fondo para la protección del medio ambiente José Celestino Mutis. Disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/cpacifi2/42.htm>
- Losonczy, J. M. (1990). Del ombligo a la comunidad: ritos de nacimiento en la cultura negra del litoral Pacífico colombiano. *Caribbean Studies*, 23(1-2), 115-123.
- Lozano, B. (2014, junio). *Conversación con Gloria Ampara Arboleda, realizada en Buenaventura* [inédita].
- Lozano, B. (2014a, junio). *Entrevista a doña Eloísa* [nombre ficticio]. Inédita
- Marcos, S. (1995). Pensamiento mesoamericano y categorías de género: un reto epistemológico. *La palabra y el Hombre*, 95, 5-38.
- Moreno, V. (2013). Ay Dios baja y ve como las mujeres afrocolombianas resisten al destierro. *CS*, 12, 415-434.
- Pantoja, O. (Comp.). (2008). *Tras el conocimiento ancestral afrocolombiano* [Encuentros de saberes en medicina tradicional del Pacífico caucano]. Guapi, Colombia: Junpro
- Rodríguez, S. & Rodríguez, D. (2012). Mujer negra agente de cambios, guía No.3. En O. Pantoja (Comp.). *Compendio de guías de aprendizaje, territorio como espacio de vida*. Bogotá, Colombia: Cococauca / Junpro.
- Savage, R. (1954). Tierra bendita y divina. En: *Himnario Bautista* (himno No. 94). El Paso, TX: Mundo Hispano.
- Walsh, C. (2009). Interculturalidad, crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des) de el in-surgir, re-existir y re-vivir. En P. Melgarejo (Comp.), *Educación Intercultural en América Latina: memorias, horizontes históricos y disyuntivas políticas* (pp. 25-43). Ciudad de México: Universidad Pedagógica Nacional / CONACIT / Plaza y Valdés.
- Walsh, C. (2015, mayo 28). *Conversación con Juan García, obrero del proceso de comunidades negras de Esmeraldas en la UASB sede Ecuador* [inédita].

CURRÍCULO

Betty Ruth Lozano Lerma, Ph.D. Socióloga y Magister en Filosofía de la Universidad del Valle (Cali, Colombia), con Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar (Quito, Ecuador).