

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES

SEDE ECUADOR

PROGRAMA DE ESTUDIOS DE GÉNERO Y LA CULTURA

CONVOCATORIA 2010-2012

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS
SOCIALES CON MENCIÓN EN GÉNERO Y DESARROLLO**

**Saberes y conocimientos sobre el parto. Historia de vida de una partera
afroecuatoriana.**

JANETH IRAIDA MINA ARROYO

Mayo del 2013

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES

SEDE ECUADOR

PROGRAMA DE ESTUDIOS DE GÉNERO Y LA CULTURA

CONVOCATORIA 2010-2012

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS
SOCIALES CON MENCIÓN EN GÉNERO Y DESARROLLO**

**Saberes y conocimientos sobre el parto. Historia de vida de una partera
afroecuatoriana.**

JANETH IRAIDA MINA ARROYO

ASESORA DE TESIS: ANA MARÍA GOETSCHEL

LECTORA/ES:

Ferran Cabrero

Carolina Páez

Mayo del 2013

Dedicatoria

En primer lugar a Dios nuestro señor todo poderoso, quien me dio la salud y la fortaleza para avanzar en este camino; a mi madre Athala Mina por darme la vida y hacer de mi una mujer de bien; a mi adorada abuela Emperatriz Arroyo fuente de inspiración para realizar el presente trabajo; a mi tía Teo que me ayudó en mi formación y por quien siento un gran afecto y, de forma muy especial, a todo el pueblo afrodescendiente, mujeres y hombres merecedores de un efectivo reconocimiento.

Agradecimiento

Mis primeros agradecimientos son hacia Dios quien me da su constante protección; a mis familiares: mi mamá, mi abuela Emperatriz, mis tías Teo y Lorenza, a mi Regi, a mi papi Nery y a mis primos David y Luis Alberto, quienes me brindaron todo el apoyo, el afecto y los consejos justo en los momentos que necesitaba. También les agradezco la fe y confianza depositada en mí, espero haber cumplido con sus expectativas.

A la/os profesora/es de FLACSO sede Ecuador del programa de Género, quienes con sus amplios conocimientos nutrieron los míos, puesto que de cada uno de los módulos traté de sacar el mayor provecho y dar lo mejor de mí. De manera muy especial a las profesoras Ana María Goetschel y Susana Wappenstein, por ser las mejores guías para avanzar con éxito esta etapa muy importante de mi vida y quienes día a día me dieron ánimos para hacer más y mejor las cosas; a la profe Carito Páez, al profe Ferrán, a la profe Lisette quienes mostraron mucho interés y me animaron a seguir con mi tema de investigación. A mi Moni Astudillo, Monita, muchas gracias por tu tiempo y paciencia. A mis compañeros de la convocatoria 10-12, por ser un gran grupo humano mi Primis, mi Oli, mi Santi, mi Cris, mi Chopanita, fue increíble compartir este tiempo con ustedes, gracias.

A mis amigas Mago Chuchi, Mayi Dibú, Mari Osi, Gina, Chio y mi Paty López, amigas que han estado acompañando cada uno de mis triunfos y derrotas, con las que he llorado mis tristezas y que también han festejado mis alegrías. Chicas, gracias por haberme hecho sentir siempre acompañada en mis largas noches de soledad, por hacer más ligero éste trayecto con sus llamadas y palabras de aliento, la verdad cada una de ustedes ocupan un lugar muy especial e importante en mi corazón, agradezco también a quien me brindo su amor, compañía y apoyo en la recta final de esta etapa, gracias Larry.

La parte final del presente agradecimiento la he dejado para dedicarla a quienes hicieron posible el presente trabajo, a las/os verdaderas/os autoras/es de esta tesis: a Emperatriz Arroyo, mujer valerosa dedicada a la noble tarea de ser partera y las/os moradores de la comunidad, por la predisposición mostrada para darle paso a la presente investigación. Está claro que sin estos actores sociales estaríamos reflexionando sobre supuestos y no alcanzaríamos la aproximación a la realidad que tenemos ahora en torno

al tema de estudio. En mis reiteradas visitas de trabajo de campo, a más de la partera Emperatriz Arroyo, fueron los moradores del pueblo quienes demostraron un gran interés en que sean difundidos los aspectos culturales que caracterizan a la gran mayoría de la población afrodescendiente de las comunidades de la zona norte de la provincia de Esmeraldas, en este caso específico a San José del Cayapas.

ÍNDICE

ÍNDICE	6
Resumen	8
CAPITULO I	9
ACERCAMIENTO AL TEMA	9
Presentación	9
Objetivo General	12
Objetivos Específicos	12
Planteamiento del problema	13
Debate sobre el tema	17
Lineamientos teóricos	18
Metodología	22
Estructura de la tesis	26
CAPÍTULO II	27
POBLACIÓN AFRODESCENDIENTE DE LA ZONA NORTE DE LA PROVINCIA DE ESMERALDAS Y DISCURSO DE LA MEDICINA INTERCULTURAL	27
Población afrodescendiente en el contexto Latinoamericano	27
Población afrodescendiente en la provincia de Esmeraldas	28
Contexto del Cantón Eloy Alfaro	29
San José del Cayapas	30
Cosmovisión del territorio	36
Sistemas de salud en la comunidad San José del Cayapas	38
La naturaleza y la medicina tradicional.	39
Discurso sobre la medicina tradicional	40
CAPITULO III	44
“La mama Empera”	44
Historia de vida de Emperatriz Arroyo	46
Complementariedad de género.....	49
Inequidad de género.....	50
Las prácticas y técnicas de parto y curación	55
Aspectos relacionados al cuidado que se realizan en lógica diferente a la del área de la medicina oficial.	59
Tratamiento de la placenta	59
Significado, uso y tratamiento de las plantas	61
Emperatriz, la reproducción y anticoncepción	64

Acompañamiento y llegada del/a recién nacida/o.....	65
Reconocimiento.....	65
CAPITULO IV.....	71
Conclusiones.....	71
¿Porqué estudiar éste tema?.....	71
La medicina ancestral y las prácticas de parto afrodescendiente vs la biomedicina	71
Como señalaré más adelante estos conocimientos son traspasados a través de la oralidad y la socialización, socialización que por un lado puede ser vista como una dinámica de procesamiento de la información medicinal-terapéutica o filosófica-cultural y, por otro lado, como una forma de resistencia hacia los procesos utilizados en la medicina oficial. Al respecto Cheche, el primer parto atendido por Emperatriz quien fue uno de los entrevistados dice:	73
Encuentros y desencuentros en las prácticas de parto ancestral.	73
Los saberes, la naturaleza, la transmisión oral, el reconocimiento	74
Otro de los aspectos importantes a ser señalado es el tema de la transmisión de conocimientos. Partiendo de la idea de que el pueblo afroecuatoriano tiene su propia filosofía de vida, en la investigación he encontrado que uno de los mecanismos para la preservación y trasmisión de los conocimientos y saberes ancestrales relacionados con las prácticas de parto en las poblaciones ancestrales se da a través de la oralidad y la socialización.....	75
BIBLIOGRAFIA	78
ANEXOS.....	83
Tabla 3: Cuadro de entrevistas	83
Fotografías	84

Resumen

El presente trabajo aporta a los saberes ancestrales relacionados con los conocimientos de las prácticas de parto de los pueblos afrodescendientes. Parte de que las parteras afroescendientes son actoras sociales cuyos saberes y conocimientos son aun invisibilizados y poco estudiados por la academia o por los organismos estatales encargados de realizar investigaciones relacionadas a la medicina ancestral. Por esta razón, el presente trabajo hace una aproximación de las prácticas de parto en una comunidad afrodescendiente de la zona norte de la provincia de Esmeraldas.

El trabajo ha sido realizado desde las experiencias de vida de una mujer partera afrodescendiente llamada Emperatriz Arroyo Maifren mi abuela, quien a través de su historia de vida nos ha permitido hacer un análisis de las características, sociales, culturales y económicas que se desarrollan en la comunidad San José del Cayapas, de la medicina tradicional y de las prácticas de parto con todo lo que les significa (medicina, saberes, secretos, entre otros), así como la importancia y el reconocimiento que tienen las parteras dentro de sus comunidades.

Apegada a los principios de las ciencias sociales y motivada por el llamado de los procesos de reparación hacia los afrodescendientes, el propósito del presente trabajo es dar a conocer y contribuir con la difusión de dichos saberes ancestrales.

Me interesa hacer este aporte social porque las prácticas de parto son también una de las manifestaciones culturales que tiene nuestro pueblo afrodescendiente a manera de identidad; no son únicamente la música y el baile las expresiones culturales en donde se evidencian las raíces africanas de la población negra de nuestro país, sino también los saberes ancestrales expresados en las prácticas medicinales y formas de curación que corresponden a características étnicas existentes en el Ecuador a lo largo de varios siglos.

CAPITULO I

ACERCAMIENTO AL TEMA

Presentación

La presente investigación pretende a través de la historia de vida de una mujer partera afrodescendiente, por un lado, rescatar sus conocimientos con relación a las prácticas de parto tradicional, que se encuentran guardados en los archivos de su memoria, por otro lado, se pretende contribuir y a su vez sumarnos a los diferentes procesos de rehabilitación y reconstrucción de los saberes del pueblo afrodescendiente, debido a que existe una falta o parcial ausencia, de estos estudios en la academia relacionados al tema de las prácticas de parto que se dan dentro de la tradición ancestral afrodescendiente en el Ecuador. Una vez hecha una exhaustiva revisión bibliográfica de autoras/es que han realizado estudios relacionados al parto ancestral en nuestro país, he encontrado que existe mucha información sobre saberes y prácticas de parto en comunidades indígenas, pero con relación a éste tema hay una ausencia de estudios dentro de las comunidades o pueblos afroecuatorianas/os, dándose un vacío o invisibilización al respecto.

Las prácticas de parto tradicional son vividas y sentidas de maneras diferentes en los distintos grupos culturales, para cada uno de ellos el significado de la vida representa una filosofía apegada a sus principios de vida. La labor de las parteras en las zonas rurales va más allá del oficio que ellas realizan, ellas son mujeres agentes de vida; en comunidades afrodescendientes estas mujeres son consideradas madres adoptivas de los miembros de las personas del pueblo y su oficio es reconocido, valorado y respetado de una generación a otra.

Este tema a investigar tomó particular importancia para mí luego de haber presenciado y asistido en diciembre del 2010 a una práctica de parto realizada por mi abuela Emperatriz Arroyo Maifren en la localidad de San José del Rio Cayapas del cantón Eloy Alfaro, ubicado al norte de la provincia de Esmeraldas. Se trata de una comunidad en donde el 99% de sus moradores son afrodescendientes, cuenta con 578 habitantes entre niñas/os, jóvenes/as, adultos/as y adultos/as mayores.

Durante ese acontecimiento tuve la inquietud de saber cómo mi abuela Emperatriz Arroyo había adquirido sus conocimientos en cuanto a las prácticas de parto, lo cual me motivó a realizar un estudio académico en relación al tema de las prácticas de parto en localidades afrodescendientes. Según recuerda Emperatriz, ella heredó sus conocimientos de su bisabuela Antonia, esposa de Enrique, quien se los transmitió a su madre Marcela Maifren y esta a la vez los pasó a ella y a su hermana Reinelia Arroyo Maifren; se da una especie de reconstrucción de saberes y valores transmitidos de una generación a otra, en un proceso constante de aprender y enseñar estos conocimientos con el afán de que estos prevalezcan no solo en círculo familiar, sino también en la comunidad.

En la práctica de parto presenciada, la joven parturienta prefirió que Emperatriz atendiera su parto por la confianza que le tienen en la comunidad. La joven decía, “no quiero ir al hospital de Borbón para ser atendida por los médicos, sino ser atendida por mi ma chiquita Emperatriz”. En las expresiones de la joven parturienta, encontramos de acuerdo al planteamiento de Fraser (2009) sobre el reconocimiento, que se trata de un acto de respeto sobre los conocimientos y saberes que guarda Emperatriz en su memoria.

También se podría considerar la decisión de la joven como una muestra de rechazo o resistencia hacia los modelos biomédicos instalados en los hospitales y centros de salud, es decir esta joven sintió miedo por los típicos imaginarios de las prácticas médicas que se utilizan en estos lugares, en donde la mujer parturienta se enfrenta a una situación de absoluta violencia emocional y hasta cierto punto física, que va desde una habitación fría y aislada de toda clase de afectos, los medicamentos que utilizan para apurar la labor de parto, hasta ciertos métodos de intervención como la cesárea. Estas prácticas tienen una existencia de larga data, desde cuando se impuso la biomedicina como poder máximo de curación sobre otros conocimientos y saberes ancestrales, es decir, cuando se estatalizó lo biológico, tal como lo plantea Michel Foucault (1992). En las prácticas de parto tradicional a diferencia de lo que sucede con las prácticas biomédicas en donde el embarazo y la práctica de parto son considerados como una enfermedad que debe ser tratada y curada, la principal característica es el cuidado que se da entre las personas e incluso en el espacio en donde se efectúa el alumbramiento.

A manera de ejemplo podemos ubicar el rechazo expresado por la joven hacia los procedimientos médicos que se practican en los hospitales y centros de salud, de manera parecida el rechazo expresado en las comunidades indígenas: “Por razones culturales, los indígenas y campesinos rehúsan utilizar las unidades de salud; se suma el hecho de que probablemente el sistema de salud formal ha fracasado al implementar acciones que se armonicen con las necesidades de la cultura indígena” (De Marco, 2002: 25).

El parto de la joven fue realmente complicado, pero durante esas largas e interminables horas de labor, Emperatriz no se despegó ni un solo instante de su parturienta, estaba constantemente monitoreándola, preparándole aguas medicinales con plantas del medio propicias para apresurar el parto y evitar complicaciones mayores (es importante recalcar que en las comunidades afrodescendientes el uso de las plantas medicinales obedece a una tradición ancestral, que ha sido cultivada por años frente a la ausencia de los médicos o a la falta de dinero).

Mientras el tiempo pasaba yo acompañaba a la partera, sin poder evitar preguntar detalles que me llamaban la atención, por ejemplo qué significaba para ella la estampita de la Virgen del Carmen que llevaba consigo, cuál era el nombre de las plantas que utilizaba y para que servían. En cuanto a la estampita me contestó que ésta representaba a la Virgen de las parteras y que se le reza a ella para que guíe su trabajo y además las auxilie en caso de que se presenten complicaciones en el parto, dando muestra de su fe religiosa. Por el lado de las plantas, me decía que tenían el nombre de nacedera, ruda, calambombo, y que estas eran útiles para apurar el parto y para limpiar la matriz de la mujer parturienta de restos que pudieran quedar dentro de ella. De estas mismas plantas endulzadas con panela o miel de abeja se les da bebedizos a las parturientas durante la dieta de los cuarenta días “para que sigan limpiando”. Las plantas juegan un papel muy importante dentro de esta investigación, puesto que según lo planteado por Montserrat Ríos (1991), estas guardan en sí poderes curativos y mitos en determinadas culturas.

En medio de esta experiencia, llena de momentos difíciles debido a lo complicado del parto, ya que la infante venía envuelta en el cordón umbilical, situación que se logró sobrellevar gracias a la experiencia de Emperatriz en su trabajo de partera, (importantes tanto para la partera como para la parturienta), y hasta mágicos, pude

percibir, por un lado, como se ponen en práctica los conocimientos y saberes en torno al parto heredados por Emperatriz y que guarda en los archivos de su memoria como parte de su tradición ancestral. Por otro lado, de acuerdo a lo antes expuesto, también pude valorar lo importante y necesaria que se vuelve una partera en comunidades como éstas, que se encuentran tan distantes de los ejes urbanos, no únicamente porque las parteras son las primeras en atender las emergencias que se producen en relación a los partos ya que hasta llegar a un hospital o centro de salud cercano, la mujer parturienta y la criatura corren verdadero peligro, ya sea por la distancia, o por las difíciles condiciones del viaje. También por la pobreza característica de estas comunidades, era para la parturienta mucho más económico acceder a la atención de una partera de la comunidad ya que con esta comparten casi el mismo nivel económico, antes que movilizarse ella y algunos miembros de su familia hacia un hospital ubicado fuera de su localidad.

Frente a los detalles del caso arriba expuesto, la presente investigación tiene la intención de responder a las siguientes preguntas; ¿Cuál es el papel que desempeña la memoria en las prácticas de parto tradicionales dentro de comunidades Afrodescendientes? ¿Cuál es la importancia que han tenido y que tienen las parteras dentro de la comunidad en generaciones anteriores y en la actualidad?

El presente trabajo cualitativo tiene el objetivo de analizar a través de la historia de vida de una mujer partera afrodescendiente los siguientes aspectos:

Objetivo General.

- Entender las prácticas de parto ancestral y el contexto socio-económico-cultural en la comunidad San José del Cayapas a través de la historia de vida de Emperatriz Arroyo, partera de la comunidad.

Objetivos Específicos.

- Analizar los aspectos socio-culturales de la comunidad San José del Cayapas ubicada al norte de la provincia de Esmeraldas y el discurso de la medicina ancestral.
- Analizar el papel que han tenido y tienen las parteras dentro de la comunidad San José del Cayapas y las prácticas de parto ancestral.

Planteamiento del problema

En el contexto más amplio de la medicina, Edmundo Estévez (2004) manifiesta que desde el inicio de las sociedades fueron las plantas y la religión los principales elementos de poder curativo; sin embargo, manifiesta también que fue en la sociedad griega en donde se rompió con éste tipo de creencias, se rechazó la hipótesis de una intervención divina en los procesos de curación de las enfermedades y se impuso a la ciencia moderna como poder máximo en los conocimientos de la medicina, de ahí se conoce que “La ciencia griega, es la cuna de la medicina moderna” (2004: 287). Este antecedente histórico, nos permite entender que la medicina ancestral¹ data desde el comienzo de las sociedades.

En el Ecuador este tipo de conocimientos medicinales son cultivados en mayor medida dentro de las distintas comunidades ancestrales. Sin embargo, cada etnia tiene sus particularidades en cuanto a la práctica de la medicina ancestral, diferencias que obedecen a costumbres regionales y locales. Plutarco Naranjo (1995) plantea que el cientificismo de la medicina oficial le impide atender con eficacia a miembros de culturas diferentes, puesto que las culturas ancestrales tienen diferente noción en cuanto al tratamiento del cuerpo y muchas enfermedades que son contradictorias a los diagnósticos médicos.

Si se observa el uso de la medicina ancestral, vemos que estos conocimientos se dan en mayor medida en las comunidades rurales, puesto que la distancia y la evidente escases de centros médicos le otorgan un valor agregado. A estos aspectos se le puede sumar también las parecidas condiciones económicas y materiales tanto de las/os pacientes como el de las/os curanderas/os.

De acuerdo a varios testimonios recogidos en investigaciones hechas en la zona norte de la provincia de Esmeraldas, se revela que los moradores cuentan con mala salud. Según esta investigación el fenómeno obedece en gran medida a la ausencia de asistencia oficial en esta área “Existen algunos dispensarios del Ministerio de Salud y

¹ A partir de lo investigado, uso el concepto de medicina ancestral para referirme a los saberes medicinales milenarios no formales desarrollados y conservados al interior de los pueblos y nacionalidades existentes en el Ecuador que pasan de una generación a otra prioritariamente a través de la oralidad, basado en plantas y creencias espirituales. Del mismo modo utilizo el concepto de biomedicina, para referirme a los sistemas médicos y profesionales oficializados e institucionalizados; cuyos métodos de curación están basados en la medicina científica.

del Seguro Campesino, pero que no atienden las necesidades de la población por la falta de médicos” (Petroecuador, 2003: 101). Sin embargo, estos argumentos dan los lineamientos para demostrar que son las/os curanderas/os y la medicina ancestral quienes ocupan el lugar más importante en lo relacionado a la salud de las comunidades, no solo por ser más económica, sino también por ser más accesible. Pero, estos conocimientos y saberes ancestrales enfrentan evidentes conflictos y rechazo en los centros médicos oficiales. Plutarco Naranjo (1995) sostiene que los conflictos entre la etnomedicina y la medicina oficial son provocados por el desconocimiento por parte de la medicina oficial de las costumbres medicinales de las distintas etnias.

Dentro de la diferencia existente entre la medicina oficial y la ancestral, quisiera ubicarme en el tratamiento del embarazo y las prácticas de parto ancestral, entendiéndose por estas la asistencia de salud en torno al parto ejercidas por personas empíricas (las/os parteras/os), es decir, no profesionales graduados en el área de la medicina oficial en las comunidades rurales. Las personas que cultivan éste tipo de prácticas gozan de un gran prestigio e influencia sobre la salud de la comunidad.

En nuestro país están reconocidos oficialmente dos modelos de salud. Por un lado, el modelo de medicina oficial y por otro lado, las prácticas ancestrales, y en ambos modelos existe una marcada diferencia en cuanto al embarazo y la atención del parto “la época del embarazo y del parto son vividos y asimilados de diferente forma, acorde a la cultura” (Acosta, 2011:3). Mientras que en la medicina oficial el embarazo es considerado como una enfermedad, en la medicina ancestral es considerado “como una fase especial en la vida de las mujeres” (De Marco, 2002: 36). En las investigaciones del CIDAP (1996) y en estudios realizados sobre culturas populares en el Ecuador como una forma de realzar la importancia de la labor de las parteras, se plantea que el parto a pesar de no ser una enfermedad requiere para su tratamiento y cuidado de un alto grado de experticia, puesto que durante el mismo se pueden presentar una serie de complicaciones que necesitan de una ágil y efectiva atención y cura.

El riesgo y los peligros que corren tanto la madre como la/el bebe en el momento del parto son asumidos en las comunidades rurales por mujeres que demuestran plena diligencia y experticia en el importante acto de ayudar a dar vida. Las parteras son las agentes principales de salud en lo que a la atención del parto se refiere en las

comunidades rurales. Los motivos para iniciarse en el oficio pueden obedecer a diferentes motivos.

Los motivos que inician a las personas en este oficio son muy diversos... pueden agruparse básicamente en dos grupos: aquellas que se inician asistiendo, y en ocasiones sustituyendo a las parteras de edad avanzada quienes les adiestran en esta práctica; y aquellos que ante la falta de asistencia médica oportuna se vieron en la necesidad de enfrentar la atención de un parto (Pelcastre, 2005: 377).

Independientemente del motivo por el cual estas mujeres se inicien en tan destacada labor, en las comunidades rurales las parteras tienen una gran capacidad de agencia; a diferencia del médico, estas son vistas y sentidas en el hogar como un miembro más de la familia.

Una vez iniciadas en el oficio, para la conservación de los saberes ancestrales la memoria y la tradición oral han jugado y siguen jugando un importante papel, sobre todo en el traspaso de estos conocimientos dentro de las comunidades rurales. Además, la memoria y la tradición oral se destacan como mecanismos de inscripción cultural, puesto que estos han sido métodos de transferencia, socialización y conservación de conocimientos de los mayores a las nacientes generaciones. De acuerdo a investigaciones realizadas en localidades afroecuatorianas, “la tradición oral juega un papel muy importante en los procesos de socialización. Los mayores y los narradores comunitarios, padres y en especial las madres introducen al mundo de la cultura y la cosmovisión propia a través de la literatura oral” (Petroecuador, 2003:100). En el mismo sentido, Jelin y Sarlo afirman que la memoria es y juega un papel fundamental en el fortalecimiento del sentido de pertenencia de un grupo o de comunidades (Jelin, E. 2002; Sarlo, 2005).

En el caso de la población afrodescendiente del Ecuador, por lo general la puesta en práctica de estos saberes lo encontramos en las comunidades afrodescendientes, que en su gran mayoría se encuentran asentadas en la zona norte de la provincia de Esmeraldas y en el Valle del Chota ubicado entre las provincias del Carchi e Imbabura, saberes que con el transcurrir de los años han sufrido una pérdida acelerada, invisibilización y hasta una posible desaparición. Es por este motivo que su conservación y rescate representa una vital necesidad socio-cultural para las

comunidades afrodescendientes y demás actores interesados en el fortalecimiento de la misma.

Para ubicar un ejemplo de la valía que tienen las parteras en las comunidades ancestrales o retiradas de los centros urbanos, Veronique Globlet, (1993), en su tesis de grado nos muestra el rol importante que tienen las parteras en las comunidades indígenas. Ella realza su valor y sostiene que es mayor el número de partos atendidos por las parteras que los que se producen en el centro médico de la localidad.

Enfatizando el valor de las parteras y sus conocimientos, Sarah Radcliffe (2008) nos muestra como en 1994 las mujeres indígenas lucharon para que dentro de las instituciones de salud biomédicas se institucionalice también la medicina ancestral, exigiendo respeto por la medicina natural, las parteras y curanderas, siendo estas “plenamente conocedoras de la prestación inadecuada de los servicios de salud en la comunidad” (Radcliffe, 2008: 123). En este punto se puede decir que dicha exigencia va más allá de la simple visibilización, es también un posicionamiento cultural de respeto a la vida, al cuerpo, a las emociones, en la experiencia personal y colectiva.

Si se hace un recuento de la historia de la salud en el Ecuador, veremos que los procesos de modernización con relación a las prácticas de parto, se vienen dando en el país desde 1910, tal como lo señala Kim Clark (2001). A partir de estos años en el Ecuador el Estado asumió la responsabilidad de la maternidad y el parto debido a las altas tasas de mortalidad infantil, creando políticas de salud que procuraban disminuir y evitar estas tasas de mortalidad, de este modo el Estado procuraba que nacieran y crecieran niños sanos. Al adjudicarse el Estado el control de la maternidad y el parto, institucionalizando las prácticas modernas, se produce una pérdida o invisibilización de saberes y conocimientos relacionados a las prácticas ancestrales, cuya conservación es de vital importancia puesto que forman parte de las culturas de los pueblos.

Cabe mencionar que en el Ecuador actualmente se están viviendo procesos de desmedicalización del parto, es decir, que tanto en el Estado como en las clínicas y hospitales privados se están llevando a cabo iniciativas de prácticas de parto humanizado; creándose ambientes apropiados no solo para la mujer en labor de parto, sino también para dar un apropiado recibimiento a la vida de un nuevo ser, dando como resultado un retorno hacia las prácticas tradicionales. Sin embargo, en este retorno a lo ancestral son las prácticas indígenas las tienen mayor estudio y acogida.

Debate sobre el tema

En los trabajos realizados en Latinoamérica relacionados a temas de parteras ubicamos el trabajo de Pelcastre (2005) quien ubica tres funciones básicas que cumplen las parteras ancestrales. La primera de ellas está basada en la relación afectiva que la partera establece con las mujeres embarazadas, lo que genera confianza en estas últimas ya que la perciben cercana y familiar, esto hace que se reduzca la ansiedad en la parturienta, a diferencia de la que se provoca cuando es atendida en los servicios médicos institucionalizados. La segunda función se deriva del conocimiento que tiene la partera de las necesidades y carencias económicas de las mujeres que requieren su servicio, aunado a las propias tradiciones de la práctica, lo que conlleva a una reducción importante de costos para la usuaria. La tercera función se basa en el apoyo que se recibe de las parteras para las labores domésticas y el cuidado de los hijos.

En el caso de Ecuador, como punto de partida en el presente debate tomaré la investigación hecha por Veronique Globlet en 1993, quien hace su trabajo en una comunidad indígena, en donde ve la importancia que tiene la labor de las parteras analizando la articulación entre el sistema formal e informal en el área de la salud. Buscando un acercamiento con los saberes ancestrales, en el año 2002 Danilo de Marco hace una investigación en nuestro país en la que habla de la importancia de los saberes de las parteras en las comunidades indígenas y como éstas cultivan y conservan sus conocimientos: “Queremos salvaguardar un saber centenario, que no podemos menospreciar” (2002: 38). También, Ronald Gavilanes (2007), nos habla de cómo el conocimiento de las parteras es un importante aporte en la salud de Cusubamba, constituyendo estos valiosos motivos para destacar el rol que tienen las parteras en la historia de un pueblo y el crecimiento poblacional del mismo.

En la línea de Globlet (1993), pero en épocas más recientes, encontramos los trabajos de María Fernanda Acosta Altamirano (2011) quien analiza en el Hospital San Luis de Otavalo las relaciones existentes en torno al parto entre el sistema oficial y el ancestral; también el trabajo realizado por Paulina Quisaguano (2012), quien estudia la construcción del sujeto mujer en el parto cultural en el mismo hospital.

A diferencia de lo investigado por Veronique Globlet (1993), el de María Fernanda Acosta (2011), el trabajo hecho por Paulina Quisaguano (2012) e inclinándome a los trabajos de Danilo de Marco (2002), Pelcastre (2005) y Ronald

Gavilanes (2007), el presente trabajo propone abordar como se dan las prácticas de parto en las comunidades afrodescendientes de la zona norte de la provincia de Esmeraldas, a partir de la historia de vida de mi abuela Emperatriz Arroyo, partera afrodescendiente. A raíz de ello planteo la necesidad de la inclusión más efectiva de estas prácticas en los temas de salud intercultural, viendo a las prácticas de parto afrodescendiente como una expresión identitaria-cultural con particularidades propias del pueblo afrodescendiente. De manera distinta a los trabajos antes mencionados, esta tesis pretende ver cuáles son las características particulares del pueblo afrodescendiente relacionados a las prácticas de parto, ya que dentro de las prácticas de parto ancestrales no existe el simple hecho de hacer nacer una o un bebe, sino que dentro de ellas existen saberes ancestrales que facilitan aquella labor, saberes cuya conservación se ha transmitido de una generación a otra a través de la oralidad y la memoria.

Se puede señalar que si bien desde organismos gubernamentales como el Ministerio de Salud se está empezando a realizar y a promover investigaciones en el campo de la salud intercultural en donde se involucran los saberes medicinales de poblaciones afrodescendientes, como la investigación realizada sobre “Subprocesos de Medicina Intercultural del Proceso de Normatización”, donde se tratan de forma muy rápida y superficial los temas de curaciones en la población afrodescendiente del Valle del Chota, se deja de lado el estudio de la provincia de Esmeraldas, principal asentamiento del país de las comunidades afrodescendientes. También se ha llevado a cabo el primer “Congreso Intercultural de medicina afrodescendiente” realizado apenas en septiembre del 2010, en donde los participantes afrodescendientes promueven un llamado a la revalorización de la cultura afrodescendiente en el Ecuador, con el objetivo de lograr un efectivo reconocimiento de los saberes ancestrales de la medicina tradicional de su pueblo. Cabe señalar que estos trabajos son aún muy incipientes para resolver el problema de invisibilización y desventaja que tienen las prácticas médicas afrodescendientes frente a otros sistemas médicos ancestrales de nuestro país que llevan décadas siendo reconocidos y considerados como modelos de medicina.

Lineamientos teóricos

Como he manifestado, esta investigación lleva la intención de revisar y reconstruir las experiencias de vida de una mujer y sus saberes en relación a las prácticas de parto. El ejercicio de las prácticas de parto es una actividad generalmente realizada por mujeres

parteras. Siendo el propósito de esta investigación ver el significado de aspectos culturales presentes en las experiencias de vida de Emperatriz en torno a sus prácticas de parto, es pertinente utilizar el concepto de género interpretado por Scott (2008). Por un lado, hacer un mejor análisis de los roles que esta mujer ha jugado dentro de su comunidad y cuáles son las relaciones de poder que se establecen en la misma de acuerdo a las categorías de personas, además, decodificar las formas de interacción entre las personas de la comunidad. Por otro lado, analizar cuál es el significado de este tipo de prácticas, los roles sexuales y el simbolismo que está presente en estas prácticas.

Nuestro propósito es comprender el significado de los sexos, de los grupos de género en el pasado histórico. Nuestro propósito es descubrir el alcance de los roles sexuales y el simbolismo sexual en las diferentes sociedades y períodos, para encontrar qué significado tuvieron y como funcionaron (Scott, 1997:14).

Además de los aspectos señalados a través del concepto de género, veremos cómo se han mantenido en la historia las estructuras sociales en la comunidad de San José del Cayapas, es decir podemos dilucidar claramente las inequidades entre hombres y mujeres, cómo se han perpetuado y continúan perpetuando.

He pretendido hacer esta investigación partiendo de la importancia que han tomado en los últimos tiempos las historias de vida y el tratamiento de la memoria dentro del campo de las ciencias sociales, dando paso así a una mayor valoración de los grupos en donde la memoria de a poco ha ido quedando al margen de la historia social-cultural, como es el caso de los afrodescendientes. Jelin en su planteamiento relacionado a la memoria nos dice:

La memoria tiene entonces un papel altamente significativo, como mecanismo cultural para fortalecer el sentido de pertenencia a grupos o comunidades. A menudo, especialmente en el caso de grupos oprimidos silenciados y discriminados, la referencia a un pasado común permite construir sentimientos de autovaloración y mayor confianza en uno/a mismo/a y en el grupo (Jelin, 2002: 9-10).

Si bien la memoria reafirma las identidades conjuntamente con el sentido de pertenencia del ser humano en un grupo social o en una comunidad, ésta se vuelve un mecanismo a través del cual podemos pensar y analizar de mejor manera estas identidades. Para Muratorio (2000), “las identidades y las memorias no son cosas sobre las que pensamos, sino con las cuales pensamos” (Muratorio, 2000: 208).

Por medio de la memoria se pueden reconstruir aspectos de la vida de las personas (sean estos episodios de dolor o de felicidad) de su cultura, sus costumbres, etc. Al ser este un estudio de hechos pasados existe la probabilidad de que la memoria de estas mujeres se enfrente a episodios de olvido en algunos aspectos. Frente a lo cual Jelin nos dice, “Abordar la memoria involucra referirse a recuerdos y olvidos, narrativas y actos, silencios y gestos. Hay en juego saberes, pero también hay emociones. Y hay también huecos y fracturas” (2002: 17). Del mismo modo, para María Eugenia Vásquez, “elaborar un trabajo biográfico implica trabajar con la memoria, excavar en recuerdos y olvidos, seleccionar datos, eventos sensaciones, y tejerlos a través de una narrativa” (2000: 317). En este sentido he tratado de trabajar con las memorias de Emperatriz para vincularlos a las prácticas de parto en comunidades afrodescendientes, es decir, al sistema de salud afrodescendiente.

Uno de los principales problemas en el pueblo afroecuatoriano ha sido la pérdida acelerada de la memoria, eso ha traído procesos de invisibilización sobre todo en sus aspectos culturales. Sarlo manifiesta: “Vivimos en la era de la memoria y el temor o la amenaza de una “pérdida de memoria” responde, más que al borramiento efectivo de algo que debería ser recordado, a un “tema cultural” (2005: 25). Considero que la invisibilización o ausencia de la memoria afrodescendiente corresponde también a un problema social, debido a que por medio del desconocimiento se produce un no reconocimiento o un reconocimiento irreal en cuanto a los saberes en este caso, sobre las prácticas de parto afrodescendiente. Por esto se vuelve necesario el buen uso del concepto del reconocimiento. Taylor, citado en Fraser, dice:

El no reconocimiento o el reconocimiento equivocado... puede ser una forma de opresión, que aprisionan a las personas en un modo de ser falso, distorsionado, reducido. Más allá de la simple falta de respeto, puede infligir una herida grave, que agobia a las personas con un menosprecio de sí mismas que las inhabilita. El debido reconocimiento no es simplemente una cortesía, sino una necesidad humana (Fraser, 1997: 22).

Basándonos en aspectos relacionados al reconocimiento y respeto que exigen determinadas culturas en torno a sus prácticas, conocimientos y saberes, también Sarah Radcliffe (2008) nos muestra como las parteras indígenas vienen haciendo exigencias para que se reconozcan, conserven, respeten y valoren estos aspectos específicos de su cultura: “las mujeres étnicas exigieron respeto por las comadronas y las parteras, una verdadera valoración de conocimiento” (Radcliffe, 2008: 124).

De la mano con el reconocimiento, es necesario hacer uso del concepto de “El don”; noción que permite definir de forma clara y específica la transacción simbólica que se realiza entre las parteras, parturientas y familiares “tres actos, o gestos, o momentos diferentes: dar, recibir, devolver” (www.ensemble.educ.ar/wp.../dossier_el_don_de_marcel_basualdocorr.pdf); episodios o acciones aparentemente implícitas en el acto del parto y posterior al mismo, es decir a lo largo de la vida de las personas en las comunidades rurales.

Es preciso hacer el análisis del concepto de cultura partiendo de que el parto es una expresión cultural. De acuerdo a lo expresado por Danilo de Marco en relación a la concepción de los indígenas “El parto en sí no es sólo una función biológica sino que es la expresión de la cultura” (2002: 37). Con esto quiere decir que las prácticas de parto ancestral representan en varios grupos humano-culturales una forma de reproducción de la misma cultura. Es por eso que el parto ancestral, a diferencia del biomédico, guarda en sí características propias de las determinadas culturas que lo practican.

La cultura expresa las formas específicas de tradición y costumbres de un pueblo o de una sociedad. Al ser la cultura parte de la historia de un pueblo, estos aspectos culturales para su conservación han sido transmitidos de una generación a otra. “Lo que permite que haya una cultura particular para cada sociedad, es el hecho de que cada pueblo tiene su historia a lo largo de la cual se conforma su cultura con rasgos propios” (Benítez, 1993:12). De la mano con este planteamiento y apegado al tema de la maternidad encontramos lo expuesto por Pelcastre (2005):

Cada cultura interpreta y da significado a su propia existencia y al mundo que la rodea, pensando y organizando la realidad de una manera determinada. Lo anterior se aplica a todos los eventos de la vida entre los que se cuenta la maternidad, que en este sentido se ve revestida de valores culturales, sociales y afectivos. Las creencias, mitos y tabúes alrededor de la maternidad muchas veces se conjugan en la figura de la partera, en quien se deposita gran parte de la responsabilidad para el cuidado de la reproducción biológica y sociocultural (Pelcastre, 2005: 4).

Las parteras son dentro de cada comunidad verdaderos referentes y/o agentes culturales “las parteras se convierten en aquellos agentes que mantiene la “cultura” (Quisaguano, 2012: 9), es decir, a más de ser agentes de vida, además de otros aspectos, son quienes mantienen y reproducen los rasgos culturales de un pueblo.

Es de suma prioridad estudiar la cultura como un medio de interpretación y significación: “considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones” (Clifford, 2001: 20).

Metodología

El proceso metodológico lo inicié haciendo una revisión de los autores que tratan el tema de las historias de vida para tener una visión clara sobre cómo iba a realizar mi investigación. De acuerdo a lo planteado por autores como Juan José Pujadas (1992) y Labrecque (1992), dentro de las ciencias sociales las historias de vida están significando una herramienta muy importante de investigación, puesto que con los datos proporcionados por los informantes le dan la oportunidad al investigador de conocer aspectos culturales de los mismos, reconstruir las partes menos conocidas de las historias locales, dejar claro las categorías sociales de la población estudiada y las relaciones entre el individuo y su cultura. En este sentido, Labrecque (1992) nos dice que, “la evolución de las historias de vida entre la metodología y las ciencias sociales ha puesto cada vez más énfasis sobre el individuo como sujeto activo en el proceso de interiorización de su propia cultura” (Labrecque, 1992: 30-31). Fue también un importante aporte metodológico dotar de agencia a los distintos actores sociales que forman parte dentro del proceso de creación de las historias de vida.

María Eugenia Vásquez (2000) plantea que los relatos autobiográficos y las historias de vida expresan un particular interés para la antropología como descripciones sociales producto de metodologías cualitativas, que dan cuenta de procesos individuales a través de los cuales pueden reconstruirse las maneras de ser particulares de un grupo social, los aprendizajes de socialización en una determinada cultura. Además, la construcción de identidades y muchos otros aspectos considerados propios de la investigación social. También Vásquez sostiene que elaborar un relato autobiográfico implica trabajar con la memoria, inmiscuirse en recuerdos y olvidos, escoger datos, eventos, sensaciones y entrelazarlos a través de una narrativa. Para Vásquez, al elaborar el relato autobiográfico se realiza un doble ejercicio: el primero que es elaborar la memoria; y un segundo que es el escrito, en donde se plasma el resultado de la construcción de la memoria. La autora dice que la producción textual en el resultado final requiere una permanente negociación entre el recuerdo, las emociones que se

suscitan y lo que se podría llamar la actualización de memoria, es decir, situar estos en el presente.

Como parte fundamental para la metodología fue necesario el manejo del concepto de la narración, puesto que esta se convierte en un medio para que el narrador se transporte a su pasado, además de que nos brinda la posibilidad de plasmar de forma escrita las hazañas del pasado. En ese sentido, Rosaldo señala que hay que ver a la narrativa como una forma de análisis social, al igual que un medio de transporte hacia la verdad, “la historia narrativa... tal como si se tratara de un medio de transporte para decir la “verdad real” acerca del pasado” (Rosaldo, 2000: 156).

En el proceso metodológico se realizó una combinación entre los conceptos teóricos y el material empírico, con lo cual pudimos hacer una interpretación de los hallazgos encontrados dentro del proceso investigativo.

Por un lado, al ser mi abuela la informante trate en lo posible de aplicar una metodología que me permitiera sacar la mayor información científico-social posible; sin embargo, no pude evitar sentimientos encontrados y la emoción de poder escribir sobre alguien por quien siento admiración y cariño a momentos me impedía realizar el trabajo investigativo. Por otro lado, la investigación tuvo una metodología bastante flexible que se fue acoplando en primer lugar a la predisposición de nuestra informante para entablar las conversaciones, así como a las condiciones favorables o desfavorables del escenario (factores como lluvia, o la noche). Se analizó las dificultades del escenario como características de las condiciones de vida de la población, en los días lluviosos era imposible trabajar puesto que las personas no salían de sus casa, en el caso de la noche era también una complicación puesto que al no haber energía eléctrica la población duerme relativamente temprano.

Algunos instrumentos metodológicos de carácter cualitativo sirvieron de luces para guiar el trabajo de campo. Al tratarse de historias de vida, se utilizó la entrevista a profundidad como uno de los elementos principales para esta investigación. Por entrevistas cualitativas en profundidad entendemos “reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes” (Taylor, 1987: 101). En este sentido realicé cuatro visitas a la comunidad de San José del Cayapas en donde se realizaron alrededor de veinte y cinco entrevistas cara a cara.

Las entrevistas se realizaron a manera de conversaciones, forma con la cual fue más fácil para mi abuela Emperatriz contar sus historias sin sentir la presión que en muchas ocasiones causan las preguntas pre formuladas. Es importante señalar que estas entrevistas fueron grabadas después de que se tuvo el previo consentimiento de nuestra informante y sus familiares. Como parte de la metodología fue fundamental hacer una correcta interpretación de los silencios dados durante las entrevistas, mismos que al producirse me proporcionaron mucha información “aprender a escuchar, incluyendo una detenida atención en los silencios, supone en buena medida una renuncia al ego” (Muratorio, 2000: 205-206). Escuchar con atención no es únicamente una muestra de respeto a nuestros informantes, sino que a los investigadores nos proporciona más elementos de análisis.

Como parte de proceso metodológico, se realizaron también entrevistas a personas de la misma generación de Emperatriz, para de este modo poder buscar historias en la comunidad. Con el afán de crear lazos de amistad y confianza con los moradores del pueblo, se realizó un agasajo a 180 niñas y niños cuyas edades iban de 0 a 8 años. Para todas fue un tema de mucha expectativa, pidiendo se les de a conocer el trabajo terminado.

Otro aspecto que tuvo una particular importancia dentro del proceso metodológico fue la revisión del lenguaje, las palabras que se utiliza en el pueblo como parte de su cultura, mecanismo que me permitió hacer una correcta interpretación de las palabras en las historias contadas por Emperatriz. Dentro de las historias de vida es importante tener en cuenta la responsabilidad de la voz, Muratorio nos habla de la necesidad de buscar una voz con la cual la narración pueda llegar tanto a la audiencia académica como nativa:

Buscar una voz que pueda cruzar la barrera cultural y que se dirija tanto a audiencias académicas como nativas. La tarea implica, por un lado, un cuidadoso balance entre nuestro lenguaje técnico y no más narrativo que ayude a mantener mejor la oralidad de las fuentes (Muratorio, 2000: 211).

Es conveniente señalar que dentro de los estudios de la memoria, también podemos enfrentarnos a problemas relacionados a la reproducción de relaciones de poder entre el entrevistador y el sujeto entrevistado. Según Muratorio (2000) “esta tarea de traducción cultural” está inevitablemente inmersa en condiciones y relaciones de poder entre investigador y sujeto”. Para enfrentar este problema, se hace necesario que el sujeto

investigado tenga la libertad de leer lo escrito por el investigador para cerciorarse de que exista absoluta coherencia entre lo que él ha expuesto y lo que el investigador escribe o estima conveniente escribir, como lo plantea Jiménez (1997: 154), en el estudio que se hace acerca de la historia de vida de Domitila Barrios de Chungara.

Se utilizaron diarios de campo, los mismos que representan uno de los instrumentos más utilizados dentro de las investigaciones etnográficas, puesto que en ellos se puede escribir todos los datos importantes del trabajo de campo para luego transcribirlos al computador. El diario de campo se constituye en una herramienta indispensable y necesaria en todo proceso de investigación. Según Vásquez (2000) “la utilización del diario implica una disciplina, en especial mientras el diarista se adiestra en los tres ejercicios básicos: narrar sueños y ensoñaciones, suscitar las lluvias espontáneas de imágenes y sistematizar el resultado de las dos primeras prácticas” (2000: 75). También es importante señalar que luego de la investigación, los diarios de campo se convierten en verdaderos documentos históricos por su contenido y relevancia. Conjuntamente con el diario de campo utilicé notitas, en las cuales tomé apuntes de cosas o detalles que luego recordé en el momento que analicé la información del trabajo de campo.

En esta investigación utilicé varios instrumentos tecnológicos como son: fotografías, cámaras, celulares, grabadoras de audio y video, misma/os que a más de servirnos como herramientas de trabajo, sirvieron también como medios de verificación de datos.

Estructura de la tesis

La presente tesis contiene cuatro capítulos, en el presente capítulo realizo el planteamiento del problema, identifico los objetivos (tanto el general como los específicos), ubico los lineamientos teóricos y planteo la metodología utilizada para la investigación.

El capítulo dos es de contexto. En primer lugar hago un análisis a groso modo de la población afrodescendiente en el Ecuador, para proceder a situarme en la población de estudio en la comunidad San José del Cayapas, población en la cual no solo analizo sus sistemas médicos, sino también los datos históricos de la comunidad, las plantas y el territorio, los niveles de escolaridad de la población, sus medios de comunicación, los procesos de migración, rasgos culturales, los sistemas médicos utilizados en la comunidad, entre otros aspectos importantes relacionados al tema de investigación. En segundo lugar, finalizo este capítulo con un análisis del discurso de la medicina tradicional

En el capítulo tres desarrollo la historia de vida de Emperatriz. En un primer eje tomo como referencia aspectos relacionados a las estructuras familiares, cómo están conformadas las familias, cuáles son los roles de hombres y mujeres en el hogar, en estas estructuras familiares se analizan temas como el acceso y control de los recursos, la inequidad y la complementariedad de género y la violencia intrafamiliar. En un segundo eje se analizan aspectos referentes a los saberes de las prácticas de parto, la transmisión de los saberes, el acompañamiento de la embarazada y las prácticas de parto, la experticia en el oficio, la reproducción y anticoncepción, los rituales dentro de las prácticas de parto y las plantas con sus usos, significados y beneficios. En el capítulo cuatro se encuentran las conclusiones del trabajo y los aportes de la investigación.

CAPÍTULO II CONTEXTO

POBLACIÓN AFRODESCENDIENTE DE LA ZONA NORTE DE LA PROVINCIA DE ESMERALDAS Y DISCURSO DE LA MEDICINA INTERCULTURAL

En el presente capítulo se pretende observar el contexto histórico- social en el que se desenvuelve la vida de Emperatriz Arroyo, partera de la comunidad San José de Cayapas. Para ello se hará una rápida revisión histórica de la población afrodescendiente en Latinoamérica y el Ecuador. Centrándonos en la localidad a estudiar, se analizarán los aspectos relacionados a las formas de vida, los niveles de escolaridad, las estructuras políticas-sociales-culturales y, de manera más amplia y concreta, los sistemas médicos y las prácticas de parto. Esto con el objetivo de poder determinar cuál ha sido el rol que han jugado las parteras en el entorno de la comunidad, y el aporte que estas han tenido en la construcción de la memoria histórica de la comunidad, aspectos que permitirán identificar como se ha ido construyendo la identidad cultural del pueblo, entendiéndose la identidad como “un proceso de constante construcción, siendo un asunto del pasado, presente y sobre todo de futuro” (Guayasamin, 2011: 19) ya sea en los aspectos medicinales, económicos y socio-culturales del pueblo de San José el Cayapas.

Población afrodescendiente en el contexto Latinoamericano

Considero de suma utilidad en primer lugar hacer una revisión rápida de la historia de la población afrodescendiente en Latinoamérica y el Caribe, revisión que nos permitirá tener una mirada nacional e internacional acerca de quiénes son los afrodescendientes, los países en donde tiene mayor asentamiento y cuáles son sus costumbres. Este acercamiento histórico con las poblaciones afrodescendientes, nos permitirá aterrizar nuestro análisis en el contexto de la comunidad San José del Cayapas del Cantón Eloy Alfaro de la provincia de Esmeraldas.

De acuerdo a los datos encontrados en *El Portal iberoamericano* de diversidad étnica y cultural, existen en Latinoamérica 150 millones de afrodescendientes, cifra que representa un tercio de la población de esta Región. Los países en donde se encuentra mayor concentración de población afrodescendientes son:

Haití, Cuba, Colombia, República Dominicana, Ecuador y Brasil (www.gestioncultural.org/noticias.php?ed-evento=282031).

Este artículo nos dice que la figura de los afrodescendientes en Latinoamérica, está profundamente ligada con los procesos de colonización. Debido a la imperiosa necesidad de mano obra, producto la rápida caída de la población indígena, hizo que se estimule la comercialización de esclavos negros.

En este documento encontramos que los primeros esclavos llegaron a España en el año de 1501 y desde ahí se generalizó su presencia en el resto del Caribe y Latinoamérica, avanzando al mismo paso que avanzaban los procesos de colonización, sobre todo en lugares en donde comenzaba a escasear la población indígena; el número de la población se incrementó en el siglo XVIII en la costa Pacífica con el auge de la minería de oro. En el caso de Cuba y Brasil, su trabajo está relacionado con las plantaciones de caña de azúcar.

Población afrodescendiente en la provincia de Esmeraldas

En nuestro país el mayor número de población afrodescendiente la encontramos en las provincias de Esmeraldas, Carchi e Imbabura. Para efectos de este análisis nos enfocaremos en la provincia de Esmeraldas, conocida también como provincia verde, ubicada en la costa noroccidental del país. La provincia de Esmeraldas cuenta con siete cantones los cuales son: Esmeraldas, Múisne, San Lorenzo, Quinindé, Río Verde, Atacames y Eloy Alfaro (cantón en el cual se encuentra la comunidad en la investigación).

La población de la provincia de Esmeraldas es en su mayoría afrodescendiente, puesto que fue en esta provincia en donde llegaron los primeros negros en los periodos de conquista. Si hacemos un rápido recuento en la historia de los afrodescendientes de la provincia de Esmeraldas, los historiadores Cabello y Balboa (1645), sostienen que los primeros afrodescendientes que llegaron hasta las costas esmeraldeñas fueron náufragos de un barco de esclavos en el año 1533 (Escobar, 1990:9). A más de lo expuesto por estos dos historiadores, Escobar cita al historiador Julio Estupiñan (1967), quien manifiesta que la población afrodescendiente del norte de la provincia de Esmeraldas se incrementó en el periodo del General Eloy Alfaro “quien trajo cuatro mil negros de Jamaica para los trabajos del ferrocarril” (1990: 9). Todos estos procesos

contribuyeron a formar los primeros asentamientos de las comunidades afrodescendientes que en la actualidad encontramos al norte de la provincia de Esmeraldas.

Contexto del Cantón Eloy Alfaro

El Cantón Eloy Alfaro está ubicado al norte de la provincia de Esmeraldas. Limita al norte y al oeste con Colombia y el Océano Pacífico, al sureste con la provincia de Carchi. Las ciudades principales de acuerdo al tamaño poblacional son: Limones, Borbón, Maldonado (además es la parroquia en donde se realizan año a año las elecciones de la Comuna Río Santiago Cayapas), Salva Alegre, San José del Cayapas y San Francisco de Onzóle. Estas localidades están ubicadas a lo largo de las cuencas de los ríos Santiago, Cayapas y Onzóle.

En el Cantón Eloy Alfaro existen una composición étnica compuesta por afrodescendientes, los indígenas Chachis (Cayapas) y más recientemente los colonos mestizos. La lengua oficial del Cantón es el castellano, sin embargo, producto de la diversidad étnica, hay comunidades en donde se conservan las lenguas madre como son la Epera en las comunidades Eperas y el Chapalá en las comunidades Chachis, pero por efectos de carácter social en estas comunidades se habla también el castellano.

El Cantón Eloy Alfaro, a pesar de ser uno de los más importantes de la provincia de Esmeraldas tanto por poseer la mayor diversidad de flora y fauna, como por las reservas de manglar y ecosistema que en él se encuentran, es uno de los menos atendidos por los gobiernos nacionales. De ahí las condiciones de pobreza y precariedad que caracteriza a la población del cantón. Las poblaciones del Cantón Eloy Alfaro son afectadas no solo por la tala indiscriminada de los bosques, sino también por la minería irregular. Estas poblaciones se encuentran sobre todo dentro de los pueblos que forman parte de la Comuna Río Santiago-Cayapas.

La Comuna Río Santiago Cayapas tiene una extensión territorial de 60.000 hectáreas, y se encuentra a lo largo del margen derecho río Santiago, e izquierdo del río Cayapas. Cuenta con cincuenta y seis comunidades de las cuales ocho son cabeceras parroquiales. Según la profesora Athala Mina, ex secretaria de la Comuna, coincidiendo con los datos de Martha Escobar K (1990: 11) dice que “en 1885, ochenta pobladores negros habían comprado estas tierras a su dueña, la señora Isolina Weir viuda de Viteri,

por la monto de 3.200 sucres... y onzas de oro”. De acuerdo a Escobar y a los relatos de la profesora Athala Mina, una vez que los comuneros compraron este territorio, sus tierras fueron distribuías a cada uno de los miembros desde las familias afrodescendientes, creando desde ahí vínculos de amistad y comercio con los chachis que estaban ya asentados en estas tierras.

Estos territorios fueron elevados a tierras comunales en el año de 1935. Desde esa época hasta la actualidad comenzaron a funcionar los cabildos que están constituidos por cinco miembros: presidente/a; vicepresidente/a; secretaria/o; tesorera/o y sindica/o, los cuales tiene un periodo de gobierno de un año tal como rige en el artículo 13 de la Ley de Comunas del Ecuador.

San José del Cayapas



Fuente: Archivo fotográfico Janeth Mina (Barrio la Punta pueblo San José del Cayapas).

Este punto lo iniciaré haciendo un análisis general de la comunidad, una breve reseña histórica de la comunidad, partiendo para ello de los modos de vida, medios de comunicación, niveles de escolaridad de la población, modos de comercio, entre otros aspectos que he considerado importantes de ser tomados en cuenta antes de situarnos en lo referente a la salud. Parto de que la salud de los individuos no solo se limita a estar saludable o enfermo, sino también a las condiciones y todo el entorno en el que se desenvuelve.

La comunidad San José del Cayapas se encuentra en la actualidad a 16 horas de la ciudad de Quito debido al arreglo que se ha dado en las vías de primer orden; hasta hace apenas tres años el mismo viaje significaba alrededor de 48 horas, por las pésimas condiciones de las vías. Los medios de transporte que se utilizan para llegar a esta comunidad son carros hasta Borbón y luego lanchas hasta San José. Es una comunidad cuya población es afrodescendiente, en donde se conservan y cultivan un sin número de expresiones de identidad características de los pueblos afrodescendientes como son las prácticas medicinales, los rituales religiosos, las formas de viviendas, entre otros.

San José del Cayapas es el segundo nombre que tiene la comunidad, puesto que en primera instancia este pueblo tenía el nombre de “Palo Quemao”. De acuerdo al relato de Emperatriz Arroyo “cuando se estaba haciendo el pueblo había un palo grande de guayacán que era durísimo de quema por eso el pueblo primerito se llamaba Palo Quemao” (Entrevista Emperatriz Arroyo, diciembre 2011). Emperatriz también comenta que el segundo nombre de San José fue puesto por José Claro Mina, uno de los fundadores del pueblo, el 19 de marzo de 1945 “después de la anegación grande que hubo cuando nació Aureliano mi primer hijo, ahí nos vinimos a vivir acá y se le puso el nombre de San José a Palo Quemao” (Entrevista Emperatriz Arroyo, diciembre 2011)

La comunidad San José del Cayapas, es un pueblo referente de identidad afroecuatoriana. Además, es una de las cincuenta y seis comunidades que conforman la Comuna Río Santiago Cayapas que fue elevada a parroquia el doce de abril de 1992 a finales del período del Presidente Rodrigo Borja Cevallos.

En el presente análisis de contexto se hace pertinente ver las condiciones en las que viven las personas dentro de la comunidad San José del Cayapas. Si se hace una mirada desde la concepción de desarrollo, estarían fuertemente marcadas por la extrema pobreza y el deterioro; en el pueblo no existen servicios como el de alcantarillado, agua potable, recolección de basura y el servicio de energía eléctrica es irregular. Una muestra de ello, lo encontramos en los indicadores de pobreza que arrojó el Censo 2010, en donde se muestra que el porcentaje de población que cuenta con un adecuado sistema de alcantarillado es de apenas el 3% de la población, frente a un 67% que utiliza letrinas sanitarias.

Las viviendas ancestrales de los afrodescendientes de la comunidad San José del Cayapas están hechas a base de materiales que se encuentran en el medio, como es el

caso de la caña guadua, material que una vez seco y picado sirve o hace las veces de paredes tanto interiores como exteriores de la vivienda; el pambil para el piso y las tablas de las camas; el guayacán, madera roja típica del medio de donde se sacan los puntales para la casa y los palos fuertes de las camas; y la paja seca que es el material con el que se entecha la vivienda.

Sin embargo, en la actualidad el gobierno partiendo de la iniciativa del buen vivir y su enfoque de desarrollo, no tomó en cuenta la cosmovisión de las comunidades ancestrales afrodescendientes; está elaborando modelos de viviendas con infraestructuras de cemento y hormigón armado, destruyendo de ésta forma las típicas viviendas ancestrales, que más allá de representar un espacio en donde habitaban las personas, se constituían en un medio de recreación, sostenimiento y promoción de la identidad cultural, expresada con la convivencia en un entorno armónico con las costumbres y tradiciones que caracterizan al pueblo afrodescendiente.



Fuente: Archivo fotográfico Janeth Mina (Medios de transporte de la población de San José del Cayapas).

El espacio físico del pueblo está ubicado en el sistema ecológico del bosque húmedo. El 99.9% de las familias del pueblo son afrodescendientes y una familia de Cayapas. Esta es una comunidad bastante distante de la cabecera cantonal Borbón (dos horas en lancha), el modo de transportación desde su creación hasta la actualidad se realiza vía fluvial, ya sea en canoas a motor o a canaleta, medios que han sido y continúan siendo utilizados no únicamente para que se transporten las personas, sino también como una herramienta que les facilita la comercialización y el transporte de los productos del medio de una comunidad a otra o hacia las ciudades.

En esta comunidad rural los modos de comunicación han sido desarrollados en base a los medios disponibles, a falta del servicio de telefonía (fija o celular), se realiza mediante recados con las personas que van de una comunidad a otra, de los motoristas de las lanchas, cuando la distancia es mayor, es decir hacia las ciudades o desde las ciudades se pasan mensajes a través de las radiodifusoras. Este es un mecanismo de comunicación autóctono, ideado por las propias comunidades, frente a la ausencia de políticas estatales orientadas a la satisfacción de estas necesidades básicas de los pueblos ancestrales.



Fuente: Archivo fotográfico Janeth Mina (Medios de transporte de la población de San José del Cayapas).

El nivel de escolaridad sobre todo de la población adulta/o y adulta/os mayores es desalentadora puesto que la gran mayoría de las personas apenas aprendieron a escribir su nombre en las brigadas de alfabetización. En éste sentido, el Censo 2010 arroja datos alarmantes sobre el Cantón Eloy Alfaro en las siguientes cifras: en el Cantón Eloy Alfaro 13.627 personas han llegado a concluir la instrucción primaria, frente a 2344 que han terminado los estudios hasta los pregrados universitarios (de los niveles de postgrados el CENSO no arroja ninguna información). Sin embargo, producto de sus constantes transacciones comerciales e intercambio de productos han desarrollado habilidades en el campo de las matemáticas.

En la comunidad de San José del Cayapas, uno de los porcentajes más bajos de escolaridad sobre todo en la población joven, se da principalmente en las mujeres, las mismas que abandonan sus estudios a muy temprana edad a causa del embarazo adolescente o por la falta de recursos económicos que les permitan concluir con sus

estudios, este último factor afecta no únicamente a las mujeres, sino también a los hombres de la comunidad. En una investigación al respecto hecha por CEDAL se muestra que la tasa global de deserción del sector primario en las comunidades del Cantón Eloy Alfaro alcanza el “59.53%” (CEDAL, 2006: 52).

Otra de las causas de los bajos niveles de escolaridad, sobre todo en las mujeres sean estas de edad adulta o joven, obedece a que ellas a más de ser las responsables directas del cuidado del hogar y la crianza de los hijos, acompañan también a sus maridos en las jornadas de trabajo en el campo. Esto hace que su tiempo se vea limitado y no tengan espacio libre para acceder a una adecuada educación, distraerse y mucho menos para socializar con otras mujeres a excepción de los tiempos festivos, momentos cuando se aprovecha para hacer actividades socio culturales y de integración, sobre todo para las mujeres.



Fuente: Pagina web www.poblaciondelriocayapas.com

La economía del pueblo se sostiene principalmente por la compra y venta de canastas hechas a base de la materia prima de la rampira (planta que da el material para tejer la canasta), elaboradas por los indígenas Cayapas, quienes están asentados en algunos pueblos a lo largo del río Cayapas, con los que por décadas los afrodescendientes han manejado relaciones comerciales y sociales. Estas canastas son comercializadas por los comerciantes de San José en las ciudades de la sierra del país, o en los países fronterizos como Colombia, Perú y Venezuela.

Otro de los factores que sostiene la economía de los habitantes de San José es la venta de madera de las empresas madereras ubicadas en Borbón, la caza y la pesca. Desde hace unos tres años acá, con la llegada de la minería, los moradores del pueblo tanto mujeres como hombres han encontrado una nueva fuente de ingreso económico.

Sin embargo, esto ha representado que la salud de los habitantes se haya visto afectada con la aparición de múltiples enfermedades, que el agua del río se contamine y que mueran las especies del río. Cheche, un morador de la comunidad, manifiesta que tanto la tala de la madera como la minería han sido factores determinantes para la desaparición de especies animales y limitación de trabajo en el campo (Entrevista a Cheche, diciembre del 2011)

La caza y la pesca al igual que constituyen los principales medios económicos de la comunidad, sostienen la producción de los principales ingredientes que integran la gastronomía de los moradores del pueblo. La dieta diaria está compuesta de carnes de monte (guanta, tatabra, venado, entre otros); pescados de agua dulce; zumo de coco y el verde, ingredientes con los cuales se realiza el típico encocao o el tradicional tapao, platos típicos de la zona norte de la provincia de Esmeraldas.

Cabe señalar que según los moradores de la comunidad, estas especies de animales tanto de tierra como de río, con el transcurrir de los años, la deforestación del bosque y la contaminación del agua, han tendido a desaparecer. Cada vez se dificulta más la caza, puesto que los animales se adentran en el bosque, e incluso hay especies animales que ya no se encuentran como es el caso de los tigres.

La llegada de la minería y las compañías madereras representa un aspecto importante que afecta a la vida de las personas de esta comunidad, y es que con la llegada de la minería y las empresas madereras, se produce un exterminio de recursos naturales, dejando un panorama desalentador para mujeres y hombres de San José, ya que las fuentes de trabajo que les habían sostenido por décadas tienden a desaparecer. Como consecuencia de esto se incrementa el fenómeno de la migración interna en busca de mejoras en sus condiciones de vida, tomando como punto principal de partida la ciudad de Guayaquil.

Si bien Guayaquil es una importante zona de emigración, también es una de las ciudades con mayor porcentaje de migración interna del país. Los afrodescendientes, provenientes en su gran mayoría de la zona rural de la provincia de Esmeraldas, ven a esta ciudad como una fuente potencial de trabajo formal e informal, sin embargo, según los datos que proporciona la Secretaría Técnica del Frente Social: (www.eclac.cl/mujer/noticias/noticias/5/27905/JAnthon.pdf) las condiciones de vida de

estas personas en la ciudad de destino no distan mucho de la forma en la que viven en su pueblo de origen. Esta condición de vida tiende a mantenerse e incluso a agudizarse en los procesos de migración. Según la Secretaría, la población afroecuatoriana que migra de la zona rural de la provincia de Esmeraldas a la ciudad de Guayaquil, tiene sus asentamientos en la zona de relleno a lo largo del Estero Salado. En éste sector no todas las casas cuentan con servicios de alcantarillado, medidor de luz o agua, servicio de recolección de basura, servicio higiénico, o una vivienda con infraestructura de cemento; dándonos una lectura de que no siempre los procesos migratorios han traído mejoras en las condiciones de vida de la población rural afroecuatoriana “ existen más de 154 mil afroecuatorianos asentados a lo largo del Gran Estero Salado, la zona más marginal del país” (www.eclac.cl/mujer/noticias/noticias/5/27905/JAnthon.pdf).

Cosmovisión del territorio

La población afrodescendiente tiene formas de vida muy particulares, heredadas de sus ancestros africanos y un particular manejo de la tierra y los recursos naturales. Para este grupo poblacional, desde la génesis de su organización, el territorio fue considerado como colectivo y no individual; muestra de ello lo encontramos en el principio de compra de los territorios ancestrales de la Comuna Río Santiago Cayapas, cuyo objetivo era tener un territorio para todos, una especie de gran casa o como una gran madre en donde hay espacio para todos sus hijos “la tierra es una gran montaña madre, donde los espacios familiares o individuales de uso se confunden en la tierra que es de todos, que es propiedad comunitaria” (García, 1999: 3), principio filosófico que compromete a todos los que habitan en estos territorios con el cuidado de la tierra y demás elementos naturales (plantas, árboles, ríos y diversidad de especies animales) que conforman el entorno.

La población afrodescendiente ubicada al norte de la provincia de Esmeraldas especialmente en el Cantón Eloy, son referentes directos de la época colonial, cuando mujeres y hombres fueron traídos desde el continente africano en calidad de fuerza de trabajo esclavizada para la sociedad dominante de esa época. En medio de estos procesos y por efecto de la colonización, los habitantes poco a poco se fueron despojando de sus antecedentes religiosos y culturales. Sin embargo, a pesar de estos procesos de constantes colonizaciones, existen saberes ancestrales-culturales, entre ellos los relacionados a las prácticas de parto que aun son conservadas y transmitidas desde

los mayores hasta las presentes generaciones. Al respecto la investigación hecha por CECOMET dice lo siguiente:

Estos saberes son ancestrales, lo trajeron nuestros antepasados como una acumulación de cientos de años, por eso fueron celosamente guardados por nuestros mayores y para que no se pierdan ahora las parteras ancestrales cumplen el compromiso de transmitirlo de una generación a otra y así llegaron hasta nuestros días, como poderes curativos del pueblo Afroecuatoriano. (CECOMET, 2011: 20).

De acuerdo a la tradición oral, y a los trabajos de Martha Escobar, los primeros moradores afrodescendientes asentados en los territorios al norte de la provincia de Esmeraldas llegaron a la localidad de Playa de Oro, en donde trabajaban como esclavos de los reales de mina, es decir, esclavos para los dueños de las minas de oro. Escobar sostiene: “En Playa de Oro habían estas compañías buscadoras de oro, esas trajeron trabajadores de otros lados, unos eran colombianos, otros eran del súbdito inglés, esos se los llamaba los yumecos” (Escobar, 1990: 16). Este argumento es útil para saber de dónde proviene la génesis de los conocimientos y saberes conservados. Referente a ello Emperatriz manifiesta: “mi abuela Antonia vivía en Playa de Oro, el papá era de esos Jamaíquinos que vinieron a trabajar en las minas de oro, por eso es que toda mi familia es del río Santiago” (Entrevista a Emperatriz, marzo/abril: 2012)

Es importante mencionar a la comunidad de Playa de Oro, puesto que a más de ser la primera cuna de asentamiento afrodescendiente del norte de la provincia de Esmeraldas, se constituyó en el territorio en donde por la distancia y la falta de contacto con otras poblaciones, se desarrollaron y preservaron los saberes medicinales (cura de ojo, espanto, parto, picadura de culebras, entre otras) traídos desde su original África o Jamaica y conservados hasta la actualidad. Estos aspectos tienen plena concordancia con lo argumentado por Norman Whitten (1992), quien ha manifestado que con la llegada de los afrodescendientes al Ecuador trajeron con ellos prácticas, conocimientos y saberes ancestrales.

En este punto del análisis del contexto quisiera manifestar como se dan en la comunidad de San José del Cayapas los sistemas de salud ancestrales y las prácticas de parto, punto central del tema de investigación, para luego pasar a realizar un análisis más general de otros aspectos sociales, religiosos, económicos y políticos del pueblo.

Sistemas de salud en la comunidad San José del Cayapas

Si bien la salud es uno de los más claros y evidentes indicadores de desarrollo humano, puesto que por medio de esta se nos permite conocer la calidad y el nivel de vida de las personas, en el Cantón Eloy Alfaro, de manera específica en la Comunidad San José del Cayapas, tiene una baja cobertura, puesto que en el pueblo no se cuenta con la presencia de ningún representante profesional del Ministerio de Salud.

El sistema de salud utilizado en la comunidad San José del Cayapas para los procesos de atención y curación de enfermedades, ha sido y continúa siendo el de la medicina ancestral; imperando este tipo de práctica médica sobre las prácticas oficiales debido a que, a pesar de que en el Ecuador tenemos una Constitución que como lo dice en su Art. 32, da prioridades al área de la salud, no existe en la comunidad ni en los pueblos vecinos un centro médico formal que les brinde una atención constante.

Los centros médicos se encuentran a más de dos pueblos de distancia hacia arriba y hacia abajo, los mismos que no cuentan con la presencia permanente de un médico especializado, más bien los médicos de estos centros hacen visitas esporádicas a las distintas comunidades de la zona. Además, es importante mencionar que los dos hospitales que existen en el cantón están a mayor distancia de la comunidad y están localizados en Borbón y en Limones,

A diferencia de la mirada urbana y moderna de los sistemas de salud, la poca presencia estatal en la comunidad fortalece la primacía de la medicina ancestral (con todos sus componentes culturales); es algo positivo ya que la distancia existente entre esta comunidad y los centros urbanos se han podido conservar sus sistemas de medicina ancestral, en donde las parteras y las/os curanderas/os juegan un importante rol; ya sea como los agentes representantes y responsables de la salud, o como ancianas/os sabias/os que por sus conocimientos y consejos cuentan con un alto nivel jerárquico, de reconocimiento y respeto en la comunidad.

La naturaleza y la medicina tradicional.



Fuente: Archivo fotográfico Janeth Mina (Paisaje y vegetación de San José del Cayapas).

En el primer instante en que nos subimos a una de las embarcaciones desde Borbón hacia cualquiera de los ríos, sabemos que estamos tomando distancia de los centros urbanos para integrarnos a un sistema de naturaleza esplendorosa, un sistema cuyos códigos de convivencia y sanación distan mucho de los que acostumbramos usar en sociedades ciudadinas.

La relación existente entre la naturaleza y el individuo son creadas por las condiciones del entorno socio-natural, aspectos que son parte de la construcción de la cosmovisión del pueblo afrodescendiente. Dentro de aquel entorno natural emergen los saberes del pueblo afrodescendiente, en medio de la prodigiosa y muy diversa naturaleza se da la oportunidad de que las personas desarrollen y agudicen de forma intuitiva sus saberes, es decir, “captar con un ojo interior lo que la naturaleza ha escondido de la mirada de los hombres” (Madrigal, 1998: 58). Por medio de este territorio y debido a la ausencia de la formación científico-formal, las personas en el territorio afrodescendiente han fortalecido la intuición durante su cotidiana interacción con la naturaleza y han descubierto sus bondades y peligros; en esta cotidianidad se han ido perfeccionando sus saberes, particularmente en lo que se refiere a la curación como una necesidad de preservar la vida.

De acuerdo al mismo autor, la naturaleza brinda a las personas la oportunidad de descubrirla y de descubrirte, manejarla en ella con toda la magia que la involucra; en las prácticas de parto la naturaleza es fundamental la utilización de todos los elementos de la naturaleza, cada uno tiene un gran valor y significado principalmente la tierra, la misma que es vista como lo que produce la vida y que acoge la muerte “donde todo surge y desaparece” (Madrigal, 1998: 48). Es tal el valor que tienen los elementos de la naturaleza en el proceso de las prácticas de parto que Emperatriz dice: “la placenta de la mujer cuando da a luz no se puede tirar a cualquier lado, se la tiene que enterrar, mejor si es debajo de un árbol que dé frutos” (Entrevista a Emperatriz, diciembre 2011).



Fuente: Archivo fotográfico Janeth Mina (Medios de transporte de la población de San José del Cayapas).

Discurso sobre la medicina tradicional

En el contexto de la medicina tradicional en la Región Latinoamericana en las últimas décadas se están promoviendo políticas a favor de los sistemas médicos tradicionales; reconocimiento que promueve los sistemas médicos aplicados en las diversas culturas. Al igual que otros países de la región cuyo objetivo es el rescate, promoción y reconocimiento de la medicina ancestral, nuestro país forma parte de la Comisión Andina Intercultural, órgano encargado de la elaboración del Plan Andino de Salud Intercultural; plan en el cual son los conocimientos medicinales indígenas los que sustentan sus lineamientos. Al respecto de esto se sostiene que las “bases de las organizaciones sociales y comunitarias se hallan trabajando en la implementación del Plan Andino de Salud Intercultural” (Calderón, 2010: 55-6), dando a notar que los

saberes medicinales del pueblo indígena han sido tomados como eje en materia salud intercultural, estableciéndose un discurso bastante generalizado alrededor de estos temas. Sin embargo, en los importantes esfuerzos realizados por el rescate de los modelos de salud intercultural se ha creado una considerable distancia entre los estudios medicinales ancestrales de los demás pueblos que conforman la diversidad cultural de nuestro país.

En el caso del Ecuador, el modelo tradicional indígena es el único que se encuentra reconocido oficialmente como sistema de salud tradicional, como lo mencioné en el anterior capítulo se dice que “en el Ecuador existen dos modelos de atención médica” (De Marco, 2002:30), y son el de medicina oficial y al modelo tradicional indígena. Los sistemas médicos tradicionales indígenas son sistemas reconocidos en el Ecuador desde hace aproximadamente dos décadas, así lo demuestra el estudio hecho por Radcliffe, (2008), en donde la autora manifiesta que este sistema médico es oficializado en nuestro país desde el año 1994. Sin embargo, en el caso del reconocimiento de los sistemas médicos de la población afrodescendiente son procesos que aun avanzan muy lentamente, existe una evidente falta de investigaciones en este campo para las poblaciones afrodescendientes ya sea por parte del Estado o la academia; tal es el punto que si bien el reconocimiento oficial de los sistemas médicos ancestrales indígenas data del año 1994, apenas en el mes de septiembre del año 2010 se realizó el Primer Congreso Nacional de Medicina Ancestral Afrodescendiente, haciendo evidente una clara desventaja y porque no decirlo hasta cierto punto una injusticia histórica entre un sistema de salud y otro, más aun cuando se está tratando de implementar procesos de desmedicalización del parto para lo cual resulta imperiosa la promoción de todas las alternativas existentes de formas de parto ancestral.

La ausencia o visibilización de otros saberes ancestrales, no solo le permite a las ciencias sociales ampliar los horizontes y perfiles de otros actores sociales a ser investigados, sino también aportar reveladores elementos culturales relacionados con los temas de salud referentes a pueblos y nacionalidades distintas al sector indígena como es el caso e los afroecuatorianos, mecanismo a través del cual le ofrece nuevos y más significativos aportes de inclusión a los organismos encargados de la regulación de este tipo de prácticas, permitiéndole tener una mirada más amplia de cobertura, ya que la promoción de las prácticas, con todo su contenido es una forma de explicita de promocionar identidad.

En el Congreso Nacional de Medicina Ancestral Afrodescendiente se discutieron políticas de integración de los saberes de las distintas diversidades étnicas del país entre las cuales se encontraban los afrodescendientes, quienes dejaron notar que están realizando un trabajo continuo pero sacrificado en el campo de difusión y socialización de sus saberes; este segmento de la población que se ha sentido históricamente excluido y olvidado, pretende hacer visible oficialmente sus conocimientos medicinales buscando espacios como la participación en este Congreso, donde se dio la posibilidad de difundir sus saberes como sujetos políticos y sociales.

Los asistentes al Congreso dentro de sus apreciaciones consideraron que en el país hace falta una reforma en cuanto a los campos de la medicina y sostuvieron que esta debería ser más integradora y diversa, como rezan los principios constitucionales del país. Se sostiene, además, que en el Ecuador se deben promover más y mayores espacios de socialización de la medicina afrodescendiente como se lo hace en países como Brasil y Colombia.

Referirse a la salud es tratar un punto central, puesto que no se refiere únicamente a la vida del individuo, sino también a las formas de vida del conjunto social, como lo hemos podido notar en lo arriba expuesto. Cabe señalar que a través del análisis de éste contexto se ha podido, por un lado, hacer una mirada histórica y general de los afrodescendientes en Latinoamérica. Por otro lado, vemos como en la comunidad de San José del Cayapas aparentemente limitada de servicios y atención gubernamental se cultivan, salvaguardan y mantienen conocimientos y formas ancestrales étnico-culturales no únicamente en los estilos de vida, sino también en las prácticas medicinales y de parto.

El regreso a las prácticas de parto ancestrales es un fenómeno social que está captando un fuerte discurso y un posicionamiento político en la Región Latinoamericana y también en el contexto nacional. Por lo tanto, este es un fenómeno que tiene particular atención dentro de las investigaciones realizadas en las ciencias sociales, mismas que dan cuenta de diversas perspectivas relacionadas a estas prácticas. Este retorno hacia la medicina ancestral, por ende inmersas en ella las prácticas de parto, obedece a que los diferentes actores étnico-culturales están exigiendo respeto y valoración hacia sus conocimientos y saberes ancestrales, los mismos que se han visto considerablemente afectados o más bien dicho invisibilizados con la imposición de los

métodos de la medicina moderna; en este sentido en el trabajo realizado por Radcliffe (2008) dice: “las mujeres étnicas exigieron respeto por las comadronas y las parteras, una verdadera valoración de conocimiento” (Radcliffe, 2008: 124).

En el presente capítulo se ha tratado de abordar de manera global los temas del contexto de la población o escenario de estudio, apertura para desarrollar en el próximo capítulo la historia de vida de Emperatriz Arroyo y adentrarnos en sus saberes medicinales relacionados a los conocimientos de las prácticas de parto ancestral.

CAPITULO III
“La mama Empera”



Fuente: Archivo fotográfico Janeth Mina (Emperatriz Arroyo partera de San José del Cayapas).

En el presente capítulo desarrollaré la historia de vida de Emperatriz, saldrán a la luz aspectos de su vida cotidiana, ya sea dentro del hogar o en la comunidad, ya que se trata de una mujer que a más de dedicarse a la labor de ser agente de vida, desempeñó otras funciones en la agricultura, la artesanía, como gestora de la cultura (cantadora de arrullos y religiosos de Legión de María), entre otras actividades. Emperatriz en la actualidad no realiza ninguna actividad pero al hablar de ellas se puede sentir que los recuerdos y la añoranza pueden traer lágrimas a sus ojos o sonrisas a carcajadas que contagian; cambiar en fracción de minutos de un estado de felicidad plena a miradas de tristeza o una mezcla de ambas sensaciones al mismo tiempo.

Lo que se aspira obtener en el presente capítulo, a más del conocimiento de las prácticas de parto como una herencia guardada en la memoria de Emperatriz y de sus anteriores y posteriores generaciones, es ver la construcción social y la percepción que se tiene en la comunidad hacia las personas que ejercen este tipo de prácticas. Tomaré en cuenta que estas, a más de ser prácticas ancestrales, son también construcciones culturales, económicas y sociales; aspectos estos que irán siendo esclarecidos en el transcurso del relato de la historia de vida.

En el proceso de transcripción de la presente historia de vida se ha procurado conservar la mayor veracidad en cuanto a lo autóctono del lenguaje hablado de nuestra informante y otros autores sociales involucrados en la investigación puesto que he considerado que el lenguaje utilizado por los actores sociales forma parte importante de los rasgos ancestrales-culturales de la comunidad en estudio. Únicamente cuando sea preciso e inevitable, este será cambiado para lograr una mejor y correcta interpretación de los lectores.

En la biomedicina la percepción del parto está caracterizada por una alta medicación e incluso otras conductas menos respetuosas como la práctica indiscriminada del tacto, o la decisión de que la mujer debe ser sometida a una cesárea sin previa consulta. En este sistema médico se asume que la mujer debe aceptar todas las normas por ellos establecidas; normas que inevitablemente chocan con los sistemas de salud ancestrales totalmente ajenos con aquellos procedimientos.

A diferencia de lo que sucede con el parto biomédico, por ejemplo, en donde el doctor/a no tiene presente la fecha de nacimiento de cada parto que atiende, en las prácticas de parto ancestral la partera lleva en su memoria una especie de control de

natalidad de cada uno de los miembros de la comunidad que han nacido por sus manos, para ello asocia los nacimientos con fenómenos suscitados en la época del parto, o con los nombres del almanaque. En la historia de vida de Emperatriz se puede observar como su memoria es un verdadero archivo de los niños parteados, ella guarda las fechas de los nacimientos de la gran mayoría de las personas del pueblo y un método para hacerlo es asociar el nacimiento con hechos que pasaron y colocar los nombres del/a recién nacida/o en relación al almanaque: “La vez que el finado Inginio mató un tigre grandísimo, Teresa estaba pariendo a Ramón” (Entrevista Emperatriz, diciembre: 2011).

Historia de vida de Emperatriz Arroyo

En la comunidad San José del Cayapas, los nacimientos de las dos últimas generaciones han sido atendidos por la partera Emperatriz Arroyo Mayfren; pero antes de hacer un relato de sus técnicas y prácticas de parto, es preciso hacer una rápida pero sustentada revisión de su trayectoria de vida, para lo cual tomaremos como punto de partida el origen de su familia, la forma como están establecidas las estructuras familiares, inmerso en ellas la división sexual del trabajo y el mecanismo de traspaso de conocimientos utilizados en el escenario a estudiar. Aspectos que nos permitirá aterrizar de mejor manera en los conocimientos y saberes relacionados con las prácticas de parto que Emperatriz Arroyo guarda en su memoria.

Dentro del escenario de estudio se pueden recoger algunos elementos a ser analizados. Por un lado, encontramos la característica de la familia ampliada como una constante que se mantiene dentro de las estructuras familiares de ésta comunidad rural, característica que es muy frecuente en los hogares pobres y rurales de nuestro país. Al respecto Verdesoto nos dice: “En este conglomerado de población la mayoría de las familias pueden ser consideradas como extensas” (Verdesoto, 1995: 301). Afirma también que a nivel nacional Esmeraldas es una de las provincias en donde sus viviendas tienen el mayor número de habitantes, “Junto con Manabí en la costa y Napo en el Oriente, Esmeraldas es la provincia que manifiesta un mayor número de ocupantes por vivienda a nivel nacional” (Verdesoto, 1995: 163). Al respecto, Emperatriz manifiesta lo siguiente: “Yo nací en Zapallito allá vivíamos todos en la casa de mi abuela Antonia Caicedo, vivíamos mi mamá, mis hermanos y yo; también mi tío Mateo hermano de mi mamá” (Entrevista Emperatriz, diciembre: 2011).

Dentro de la característica de vivir en estructuras amplias de parentesco, existen otros componentes que caracterizan la familia como son las relaciones abiertas y el abandono del hogar. En el caso de Emperatriz, ella nos dice que a muy temprana edad fue abandonada por su padre y el rol de la figura paterna para ella y sus hermanas/os fue asumido por su tío, como a continuación lo relata:

Mi tío Mateo hermano de mi mamá que fue el que nos crió, no ve que no más yo nacer mi papá se fue a vivir con otra mujer porque era bien mujeriego; ahí él por dónde sacaba la cara tenía una mujer. Date cuenta que él la dejó a mi mamá con tres muchachos de él y tres mayores; a pues, por eso fue que mi mamá se fue a vivir con el finado Segundo Mina, también con tanto muchacho que más podía hacer. Si el murió en manos de una mujer de Borbón (Entrevista Emperatriz, diciembre: 2011).

Por otro lado, en esta estructura familiar se puede distinguir con absoluta claridad los roles que desempeñan cada uno de los miembros de la familia a través de la división sexual del trabajo. En las estructuras de los hogares campesinos, Verdesoto identifica tres elementos principales: “la división sexual del trabajo, la vigencia de estructuras amplias de parentesco y la conformación de comunidades locales en las que se manifiestan y reproducen estas relaciones” (Verdesoto, 1995: 183).

Para León (1982), ésta división sexual del trabajo en los hogares campesinos no es estática, más bien está sujeta a los cambios socio-económicos: “la división del trabajo por sexo en la agricultura rara vez es estática. Más bien la participación de la mujer en la producción agrícola responde a los cambios que se presentan en las condiciones socio-económicas” (León, 1982: 14). Característica ésta que la podemos corroborar en los cambios que fueron teniendo las actividades productivas de Emperatriz a lo largo de su trayectoria de vida. Al respecto Emperatriz nos dice:

Yo toda mi vida he trabajado, nosotros en el estero de Zapallito desde que éramos chiquitos trabajábamos bastante, cuando los hombres salían al monte nos las mujeres nos levantábamos de madrugadita a cocinarles la comida que se iban a llevar. Las mujeres bajábamos a la orilla con unas bateas con la ropa de toditos a lavar todo el día en esa playa; esa ropa tenía que subir blanquita, la jabonábamos, la poníamos al sol y de nuevo la lavábamos; hay porque si la ropa no estaba bien lavada mi mamá y mi abuela nos la volvían a hacer lavar. De allá de la playa subíamos tarde a arreglar la comida que traían del monte, atizábamos el fogón y nos poníamos a cocinar. Cuando ya estábamos jovenciando mi hermana Reinelia y yo nos íbamos con mi mamá y mi abuela a la playa a sacar oro; nos íbamos todo el día a ondearnos en esa playa, y saca y saca oro, para mantenernos (Entrevista Emperatriz, diciembre: 2011).

Cuando esta mujer se “hizo de compromiso” (término que se utiliza para referirse al establecimiento de una relación de pareja), estas actividades laborales se incrementaron no solo en sus roles como esposa y madre, sino también las funciones productivas, dándose así los cambios socio-económicos a los que hace referencia León. Emperatriz expresa:

Después, cuando yo ya tuve marido, la misma cosa, yo con el finado Miguel trabajaba harto, yo me iba con él al monte, allá en el monte hacíamos un ranchito para poner a los muchachitos y cocinar; yo limpiaba al cantero, cultivaba el piñal, estilaba aguardiente y cuidaba a los muchacho; también cuando era de ir a vender arroz y verde a Colombia yo iba con el piloteando la canoa (Entrevista Emperatriz, diciembre: 2011).

En el relato de Emperatriz podemos ver como la construcción de las casas están realizadas para fusionar y ejecutar las actividades públicas y privadas: “atrás de la casa yo tenía mi horno de hacer pan batido, pasa boca y pan de sal para vender, abajo estaba el trapiche donde se molía la caña y estilábamos el aguardiente que se llevaba a vender el finado Miguel” (Entrevista Emperatriz, diciembre: 2011). Al respecto de este tipo de arquitectura Ayala menciona “La arquitectura habitacional era igualmente un sitio para múltiples actividades. Además de lugar para las actividades propiamente domésticas, se realizaban funciones productivas y comerciales” (Ayala, 2002: 168).

En ésta estructura familiar vemos como es la mujer la encargada y responsable directa de la crianza y el estudio de sus hijos, pero un factor mucho más relevante aún es el acceso y control de los recursos, porque es cierto que Emperatriz a más de ser la compañera del hogar, trabaja hombro a hombro con su marido en los cultivos y ventas obtenidos de la producción. Sin embargo, a pesar de esta condición no tiene el mismo acceso ni control del dinero conjuntamente trabajado; mientras que ella cumple con el rol social y gasta el dinero en la crianza de los hijos (educación, alimentación, salud, vivienda, entre otros) su pareja gasta el dinero en diversión y alcohol, escenario que según Verdesoto es muy frecuente en los hogares pobres del Ecuador:

Pese a la importancia de las mujeres pobres en la administración de los ingresos, especialmente de los generados por sus maridos o compañeros, ellas no administran la totalidad de los mismos ya que los hombres entrega sólo una parte de los ingresos... el ingreso es dividido por los hombres en dos partes: una destinada al mantenimiento del hogar y otra destinada a sus gastos personales y de diversión, en especial, a la compra de bebidas alcohólicas (Verdesoto, 1995: 119)

Para complementar de mejor manera la cita de Verdersoto, Emperatriz en la entrevista realizada nos dice:

Cuando se sacaba el aguardiente, o se vendía el arroz con el verde en Colombia, el cogía toda la platita y no más que decía me voy pa Zapallito; de allá no venía hasta que no acababa hasta el último centavito bebiendo trago con los amigos. Como yo veía que esas cosas no estaban bien, yo le dije que me cambie una de esas pailas de estilar aguardiente por una vaca; de allá me trajo una vaca chiquita, yo me puse a lidiar con mi vaca y me dio siete partos; con la plata que yo vendía esos animales estudie a mis hijos que estaban en la escuela. Porque al finado Miguel no le gustaba que muchacho estudie. (Entrevista Emperatriz, diciembre: 2011).

En relación a los aspectos arriba tratados podemos desarrollar los siguientes aspectos: por un lado la complementariedad de género y por otro lado la inequidad de género.

Complementariedad de género

En las sociedades rurales es muy frecuente encontrarnos con el hecho de que hombres y mujeres realizan casi las mismas labores en cuanto a los temas de agricultura “la división flexible de las actividades de género es la existencia de una complementariedad” (Perruchon, 1997: 48), relación de complementariedad hallada en la descripción de las actividades de agricultura conjuntas entre Emperatriz y su pareja, sobre lo cual refiere lo siguiente:

Cuando con el finado Miguel nos íbamos a la montaña a sembrar colinos, a sembrar el arroz o a hacer lo que fuera, el cogía su lado de monte a limpiar y yo el mío, allá pasábamos semanas enteras, así mismo cuando salíamos a buscar comida yo hacía mis trampas para cazar, el armaba las escopetas, yo lo ayudaba a hacer las canoas, a labras los canaletes... ahiiii yo sí bastante lo ayude a trabajar... todo el tiempo si él hacía una cosa, yo hacía otra... (Entrevista Emperatriz, diciembre: 2011).

Este principio tiene el sentido de dualidad complementaria. Dentro de la cosmovisión rural lo complementario no se contrapone a las labores realizadas por hombres y mujeres, más bien estas son necesarias para conservar la existencia; hallamos así la dualidad mujer-hombre hombre-mujer o seres humanos-naturaleza naturaleza-seres humanos, “el principio de complementariedad explica que nada existe solo por sí mismo, sino siempre en coexistencia con su complemento” (Rodríguez, 2010: 151). Esta correspondencia es vital para la conformación de un todo integral, es decir que la función realizada por una de las dos partes es necesaria para la realización de las otras

funciones con mayor eficiencia y rapidez, por ejemplo en el caso que investigamos, el trabajo de la siembra realizado por Emperatriz con Miguel hubiese sido mucho más lento y menos eficaz sin la mutua colaboración.

En la cosmovisión medicinal ancestral de los afrodescendientes existe una clara complementariedad, hay parejas de sabedores cuyos conocimientos no son los mismos pero que sin embargo están ligados entre sí. En estas parejas hombres y mujeres son consientes de que uno y otro debe cuidar su sabiduría (no rebajar los saberes), para ello hay absoluto respeto y cuidado en cuanto a los espacios del saber, la mujer y el hombre saben hasta donde pueden llegar: “eran espacios del saber en donde se respetaban el hombre respetaba a la mujer y la mujer tenía que respetar al varón en ciertos saberes” (Entrevista a Juan García, Junio 2012). En el caso de Emperatriz ella y su marido eran poseedores de saberes, ella dice: “hasta para la cura éramos así, por decir el era buen curador de picadura de culebra, pero yo era partera, y además curaba ojo y espanto, pero eso si ni yo me metía con su saber ni él con el mío” (Entrevista a Emperatriz, abril 2012). Los saberes medicinales aprendidos por el uno y por el otro eran totalmente necesarios y complementarios para superar las emergencias de la salud que se dan en el campo, ya que es tan vital la labor de la partera, curadora de las enfermedades típicas (ojo y espanto), como la del curador de serpientes.

Sin embargo, todo el concepto de complementariedad entra en disputa cuando dentro de estas relaciones cotidianas encontramos evidencia de inequidad de género como son: la jornada extendida de trabajo, actos de violencia intrafamiliar, la capacidad de acceso y control de recursos, entre otros, mismos que serán explicados más detalladamente a continuación.

Inequidad de género

Son múltiples los rasgos en los cuales se ve reflejada la inequidad de género, la condición de ser Emperatriz una mujer rural, analfabeta y pobre, no se pueden ver como variables aisladas; estas variables más bien se constituyen en indicadores o ejes articulados que refuerzan en ella los procesos de inequidad y desigualdad de género, por ejemplo Emperatriz dice: “...a nosotras las mujeres mi mamá no nos mandaba a la escuela, en ese entonces eran los muchachos varones los que iban a la escuela, por eso cuando yo me junté con el finado Miguel no sabía ni leer ni escribir” (Entrevista a

Emperatriz, mayo 2012). La concepción de que las mujeres no debían estudiar era un hecho común en la sociedad de aquella época (refiriéndonos a los años treinta-cuarenta), pero en este caso se ve mucho más marcado por tratarse de una mujer pobre de la zona rural.

En el desarrollo de actividades cotidianas existen también conductas asignadas culturalmente como femeninas o masculinas “Aquello que una cultura asigna, construye o acepta como conducta femenina o masculina” (Rodríguez, 2010: 149), conductas que en el caso de las mujeres, a más de contribuir con las labores de agricultura, generalmente están relacionadas con el área doméstica y del cuidado, mismas que con el transcurrir de los tiempos se han ido interiorizando y han ido quedando establecidas como naturales en el desenvolvimiento cotidiano de los individuos, Emperatriz expresa: “Yo siempre era la que limpiaba la pampa, a más de hacer todos los oficios de la casa ... ya cuando nacieron mis hijas mujeres ellas me ayudaban a hacer los oficios de la casa y a limpiar la pampa, porque ese no era trabajo de hombres” (Entrevista a Emperatriz, mayo 2012); estas actividades están asignadas a las mujeres ya que simbólicamente tienen un valor distinto a las que realizan los hombres.

El valor simbólico que se da a las labores permite el establecimiento de las jerarquías de género “Son estos valores los que organizan relaciones jerárquicas entre hombres y mujeres en la mayoría de sociedades” (Rodríguez, 2010: 149). Se puede percibir que dentro del pueblo tiene más valor el hecho de que un hombre mate un animal cazando, a que este sea preparado en casa por la mujer. Otro de los entrevistados, Culipio nieto de Emperatriz menciona: “Verraquera es meterse al monte y matar las tatabras, las guantas ya cuando uno las ha sacado limpiarlas y cocinarlas eso es barbacha, hasta uno como hombre lo puede hacer” (Entrevista a Culipio, diciembre 2011); en otras palabras, es evidente la subvaloración de las labores domésticas reproductivas, ya que es más valorado y reconocido el trabajo de caza y agricultura que la labor del cuidado del hogar y la familia o de recolección. Un aspecto más que se le puede sumar a los actos de inequidad es la extensión de la jornada diaria de trabajo, Emperatriz dice:

...cuando había que salir a la montaña yo me levantaba de madrugadita a las 4 a cocinar la comida que se iba a llevar al monte, allá trabajábamos todo el día y era llegar a la casa a seguir trabajando, acomodaba la presa que traíamos de la montaña, los verdes, las

yucas... Miguel no más que arrimábamos en el potro subía las cositas y se bajaba al río a bañar (Entrevista a Emperatriz, mayo 2012).

La jornada de trabajo de Emperatriz no se limita únicamente a las horas que le dedica a las labores del hogar, sino que también tiene un importante aporte en la parte de tiempo de labores productivas de la familia. La jornada diaria de las mujeres rurales está fuertemente marcada por ser extendidas, son mujeres que cumplen con labores reproductivas, funciones productivas y actividades comunitarias. Al referirse a estas múltiples actividades Emperatriz nos dice:

A si a más de partear, sembrar colinos, cantero, piñales, me gustó bastante participar en la Iglesia, con mi hermana Reinelia éramos del grupo de la Legión de María, de las arrulladoras, los días Sábados yo dejaba todo preparado en la casa y me iba a mi Legión de María, nosotras las del grupo hacíamos mingas para limpiar el pueblo, comelonas cuando los hombres estaban haciendo la Iglesia (Entrevista a Emperatriz, abril 2012).

Sin duda Emperatriz tomó la actividad comunitaria y religiosa como un espacio de esparcimiento, lo habla con mucho entusiasmo, ya que era el lugar en donde podía socializar con otras mujeres, pero principalmente con su hermana Reinelia con quien a más de unirle una fuerte carga afectiva, le unía el hecho de compartir saberes y conocimientos relacionados al parto.

Otro de los aspectos notables que se pueden destacar en la vida de Emperatriz y la conformación de las estructuras familiares tradicionales son los procesos de enamoramiento, en donde uno de los puntos de encuentro y socialización eran las fiestas religiosas. Para ilustrar de forma más apropiada los procesos de enamoramiento que se dan en las comunidades rurales, Verdesoto refiriéndose a las comunidades blanco mestizas dice: “Los espacios sociales de encuentro entre jóvenes de otro sexo son reducidos, las fiestas religiosas, las del pueblo o las sociales” (Verdesoto, 1995: 302). Sin embargo, de manera muy similar pasa en las poblaciones afrodescendientes, ya que por las distancias existentes entre un caserío y otro, o por las actividades cotidianas domésticas y de agricultura, los tiempos para socializar y conocer personas de diferentes familias son escasos.

La Semana Santa y la fiesta de Las Mercedes, era cuando nos íbamos a pasar en Playa de Oro. Cuando llegaban esas fiestas arreglábamos nuestra ropa y cogíamos camino a Playa de Oro, íbamos a canalete hasta el paso del cruce que nos llevaba por tierra directito al pueblo que queda en el Río Santiago, porque allá en Playa de Oro si festejaban bien bonito la Semana Santa;

si fue para una fiesta de San Andrés que yo me case con el finado Miguel. (Entrevista Emperatriz, diciembre 2011).

Eran también estos cortos espacios de las fiestas en donde se concretaban las uniones de las parejas; con apenas tiempo para conocerse. Sobre este tema Verdesoto expresa: “En realidad lo que se puede observar es que la pareja joven no cuenta con el suficiente espacio social que le permita conocerse sin tantos apremios paternos, ni mucho menos un cercamiento sexual y afectivo que no lo lleve necesariamente al matrimonio” (Verdesoto, 1995: 302). A todo lo antes expuesto, se le puede añadir un valor agregado que vendría a ser la decisión y la voluntad de las personas para concretar las relaciones amorosas. Al respecto Emperatriz nos cuenta:

Yo estaba asomada en la ventana, y el finado Miguel iba subiendo en su canoa cuando ahí dice y “esa mujer que esta allá asomada hija de quién es” el que andaba con él dijo “ella se llama Emperatriz, hija de Marcela”. Y Miguel dijo “con esa me voy a casar”. Se fue para arriba donde su familia, de allá bajo después de algunos días, para irse a su casa en el Cayapas; cuando regreso vuelta para la fiesta de San Andrés, ahí fue que nos enamoramos (Entrevista Emperatriz, diciembre 2011).

Sin embargo, a pesar de este enamoramiento Emperatriz es una mujer que también fue víctima de violencia intrafamiliar; su esposo Miguel a causa de los celos y el alcohol le agredía física y verbalmente, Emperatriz comenta:

El finado Miguel era celosísimo, cuando yo me junté con él no podíamos ir a ninguna fiesta juntos porque no más era tomarse un trago y enseguida comenzaba con el problema y los celos. Me acuerdo tanto de una fiesta que hubo en Telembí yo me fui con un pantalón que me quedaba armadito al cuerpo y toda la fiesta estaba con la jodienda del pantalón, me vine al otro día de mañana a mi casa y no más fue llegar y me pegó una golpiza... ahiii eso era de siempre, yo por eso cuando él tomaba mejor me quedaba en mi casa y no iba a ningún lado para evitar problemas (Entrevista a Emperatriz, diciembre 2011).

Este ejemplo permite mostrar como la violencia de género se da en este contexto de igual manera que en los distintos niveles sociales y en todas las sociedades, sean urbanas o rurales; los motivos del agresor por lo general siempre son los mismos (celos o alcohol). De forma específica vemos cómo la violencia se produce en sociedades como la nuestra, en donde en la gran mayoría de casos se dan dentro del entorno familiar y los agresores son los esposos como en este caso, o los padres, hermanos, etc. siendo las mujeres víctimas de humillaciones. Sin embargo, los estudios nos muestran

que este tipo de violencia aun no ha sido percibida como violación a los derechos humanos.

La violencia en contra de la mujer, en nuestras sociedades, ha sido parte de su cotidianidad. Se les golpea, se les viola, se abusa de ellas sexualmente y se les mutila. Sin embargo, estos crímenes de la vida diaria perpetrados la mayoría de veces en el seno de la familia y la comunidad... Y la violencia doméstica alrededor del mundo, no han sido percibidas como violaciones a sus derechos humanos (Bunch, 1996: 10)

De acuerdo a lo expuesto anteriormente, no es difícil hacernos un imaginario de la forma en la cual se produce la violencia intrafamiliar dentro de las comunidades rurales, en donde muchas veces estos hechos lamentables suelen quedar en total impunidad, ya sea por desconocimiento de las leyes, la naturalización del delito o por el silencio al no ser denunciados. Sin embargo, también podemos darnos cuenta de que los problemas de violencia en contra de las mujeres corresponden a un problema de carácter cultural y que indistintamente de la clase social a la que se pertenezca, las mujeres compartimos la misma situación de subordinación y de vulnerabilidad dentro de las estructuras patriarcales, que al no ser tratado este como un problema político conlleva a que estemos mayormente expuestas a todo tipo de violencia. La misma autora plantea críticamente que: “El abuso contra la mujer, aunque lamentable es un problema cultural, privado o individual y no un asunto político que requiere atención estatal” (Bunch, 1996: 19).

Una vez hecho el análisis de cómo están conformadas las estructuras familiares, los roles y procesos que se dan en ella a partir de la historia de Emperatriz, considero preciso para ir aproximándonos a la memoria y el traspaso de saberes y conocimientos, observar el espacio de socialización del hogar:

De noche cuando todo el mundo ya se bañaba, prendíamos nuestra lámpara y nos sentábamos con mi abuela en la sala a echar cuentos; porque mi abuela si sabía cuentos, así nos quedábamos hasta tarde, ahí a veces nos quedábamos dormidos en esa sala (Entrevista Emperatriz; diciembre 2011).

Weismantel (2001) nos muestra como ciertos espacios del hogar, se vuelven sitios de unión y recogimiento familiar, frente a ello y reflexionando en la cita de Emperatriz, se puede ver como la sala es uno de los principales lugares donde, a través de los cuentos,

se van construyendo los procesos de transferencia de la memoria, los conocimientos y saberes.

Las prácticas y técnicas de parto y curación

En el caso de Emperatriz ella nos dice que obtuvo sus conocimientos de curar ojo y espanto (enfermedades ancestrales en las comunidades afrodescendientes) antes de adquirir los conocimientos del parto y que todos sus saberes fueron transmitidos por su abuela. De acuerdo a varios estudios realizados, es habitual encontrar en las comunidades afrodescendientes que estos conocimientos por lo general han sido transmitidos desde las abuelas hacia las hijas y nietas de una misma familia. En uno de estos trabajos una de las parteras entrevistadas dice: “Yo aprendía a partear con mi abuelita que también era una partera reconocida” (CECOMET, 2011: 68). Coincidiendo con este aspecto Emperatriz dice:

Empecé a curar ojo y espanto jovencita mucho antes de empezar a partear; porque cuando mis muchachos se me enfermaban estábamos lejos de llevarlos hasta donde mi abuela o mi mamá, entonces me tocaba curarlos. Los secretos para curar y partear que yo aprendí fue viéndola a mi abuela, y como uno era muchacha y curiosa yo le preguntaba y ella me iba diciendo cada cosa que sabía hasta cuando yo ya fui mujer hecha y derecha que se sentó a enseñarme en juico (enseñar bien). (Entrevista a Emperatriz: marzo/abril; 2012)

De esta cita se puede deducir algunos aspectos. Por un lado, como se produce el traspaso de memoria o aprendizaje tradicional, el mismo que al ser transmitido de una persona a otra y esta a su vez a otra pasa a ser una red, tal como lo podemos observar en el trabajo de *Las Prácticas de las Parteras...* “las parteras tradicionales mayores componen una red de aprendizaje tradicional” (www.ilcanet.org/publicaciones/pdf/wawas/wawas_12practicas.pdf). Por otro lado, se puede apreciar la importancia que tenía para las parteras mayores el hecho de que las personas que iban a aprender estos saberes fueran mujeres que tuviesen pleno conocimiento de lo que significaba tener un hijo. Al respecto encontramos en otra investigación que: “las parteras mayores recomendaban que la mujer que quería ser partera tiene que ser mujer hecha y derecha, porque lo primero que una partera tiene que saber es que un hijo duele”, refiriéndose a “mujer hecha y derecha” a mujeres ya con parejas establecidas y que hayan tenido hijos/as (CECOMET, 2011: 25). Sobre este

tema Emperatriz nos dice: “Ya tenía hijos la primera vez que yo partí, el primero fue Cheche, el hijo de la finada Lina” (Entrevista a Emperatriz: marzo/abril; 2012)

Al igual que un médico trata a su paciente, Emperatriz como partera hizo una investigación de las condiciones de salud que esta tiene, le pregunta si ha sufrido caídas o golpes todo esto para poder determinar la correcta posición del bebé. Pero también, al igual que un consejero de hogar, ésta se presta a dar consejos a la pareja y a los familiares de ambos para que el embarazo pueda llegar a buen final.

...cuando ha sido el hombre el que le pegó a los dos se los aconseja; también se aconseja a los papás de la preñada y a los suegros para que no dejen que haya problemas, y si hay problemas que me vengan a poner las querellas; porque un mal golpe puede hacer malparir a la mujer (Entrevista a Emperatriz; abril 2012)

Una vez que la partera ha decidido ponerle la mano a la mujer preñada, las dos establecen una relación que cruza la frontera del conocimiento y aún de lo afectivo, nos traslada hasta un mundo mágico lleno de saberes ocultos. Aspectos que parecieran ser sencillos e irrelevantes, pero que trascienden nuestra lógica común, contienen un significado simbólico y muchas veces oculto. En el estudio reseñado las parteras dicen; “En el tiempo de las parteras mayores... la tocada y el acomodada de la barriga de la embarazada se lo hacía en la mañana bien tempranito” (CECOMET, 2011: 38), lógicas que concuerdan con lo planteado por Emperatriz, ella dice que a la mujer se la debe tocar en la mañana en ayunas, con la boca sin lavar y antes de la primera orina, ya que según Emperatriz cualquiera de las acciones antes mencionadas hacen que el/la bebé cambien su posición:

Cuando la mujer preña y uno la va a tocar, tiene que ser de mañanita, en ayunas, con la boca sin lavar y sin orinar; primerito se le pregunta si ha tenido alguna caída, si ha cargado mucho peso, o si el marido le ha pegado; para saber cómo está la criatura y poder aconsejarle las cosas que ella puede hacer mientras esté preñada (Entrevista a Emperatriz, marzo/abril: 2012).

Una vez hecha sus primeras tocaditas detectan si el/la bebé está en buena o mala posición, de estar en mala posición se aplica la siguiente técnica: “Para acomodar el muchacho se la pone a la mujer en un estero que el agua corra hacia abajo, con la cabeza para arriba y los pies para donde corre el agua, ahí se lo acomoda al muchacho”. (Entrevista a Emperatriz; marzo 2012).

Es a través de las manos como se desarrollan las técnicas utilizadas por Emperatriz para determinar el estado del bebé o de los bebés y la fecha exacta del alumbramiento. En una combinación de masajes y afecto se toca la barriga de la mujer en embarazo. Sobre estas prácticas de las parteras se señala lo siguiente:

Las técnicas de masaje mayormente se hacen con las dos manos sobre la barriga, moviendo de ambos lados hacia el centro, y de abajo para arriba y de arriba para abajo... se pone el corazón en esto
(www.ilcanet.org/publicaciones/pdf/wawas/wawas_12practicas.pdf).

En este punto se puede argumentar que, a diferencia de los instrumentos quirúrgicos y los medicamentos que se utilizan en la biomedicina, en el caso de las parteras ancestrales es el diagnóstico sensorial o contacto personal a través de sus manos y los masajes la principal herramienta de trabajo. Para ratificar la presente afirmación Emperatriz dice:

Lo mismo se hace para acomodar al muchacho en la barriga, para saber si son mellizos, o si está vivo o muerto, tiene que ser de mañanita con la boca sin lavar y sin orinar; uno mueve la barriga, toca al muchacho y le habla; a veces no más uno llega y con escucharlo a uno el muchachito comienza a moverse. Si el muchachito ésta atravesado en la barriga con maña, con maña, se lo va acomodando con la mano, porque tiene que estar recto pero no de pie. (Entrevista a Emperatriz; abril 2012).

Posteriormente a los masajes y una vez transcurrido el embarazo, Emperatriz nos hace un relato de cómo se produce el parto y los inconvenientes que se pueden suscitar:

Si la preñada no es de puente estrecho, ni resfriada de la matriz no hay casi problema, a no ser que el muchacho esté enredado en el cordón; ahí al cordón se le debe dar vuelta al revés de cómo viene el muchachito y hacia arriba para que vaya desenvolviéndose, eso si para que el muchacho pueda salir sin problemas cuando no está enredado en el cordón, es porque la mujer cuando preñada ha hecho nudos; la mujer preñada no puede hacer nudos ni de cabos, ni de piolas; no puede coser ropa; y peor tener trenzas en la cabeza, porque ahí solita se está trancando y toca desatar todo eso para que pueda parir.

Pero cuando las mujeres que tiene problemas, por ejemplo, cuando la mujer es estrecha de hueso, ahí a la mujer no se la raja; sino que suavemente se le mete la mano y se le alza el hueso, pero con cuidado. Y si la mujer tiene la matriz resfriada o sobre parto, primerito se le da pringues, ya sea con la nacedera, o el guayabo; con eso se les apura el parto, cuando uno es partera a

la hora del parto hay que tener cuidado entre lo de atrás y lo de adelante porque la que no sabe bien la puede unir a la mujer, no ve que eso es pegadito y blanditico.

Cuando el muchacho viene en mala posición se lo mueve despacito con la mano y se lo acomoda; ahí no hay que tener miedo. Miedo da cuando el muchacho se ha muerto adentro; entonces una persona, ya sea la mamá, el marido o cualquier otra persona grande, tiene que sujetar a la parturienta de los brazos por debajo de la axila, y se le soba la barriga pa bajo, pa bajo por algunas horas hasta que el muchacho sale, no es bueno meter la mano, porque se le puede arrancar algún pedazo del niño adentro y después el problema es peor (Entrevista a Emperatriz, marzo/abril: 2012).

Para una partera ancestral, el tiempo de asistir a una mujer que se encuentra en labor de parto no tiene prisa, en las entrevistas hechas a parteras encontramos las siguientes declaraciones hechas: “La partera aprende de sus mayores que tiene que pasar en la casa de la paridora el tiempo que la necesita” (CECOMET, 2011: 31); es posible que la mujer tarde días para alumbrar, y durante todo ese tiempo la partera permanece en casa de la parturienta con su familia hasta que nazca la criatura y luego también en momentos posteriores al nacimiento. La labor de la partera no está limitada únicamente a ayudar con el nacimiento; más bien va más allá, puesto que se continúan dando repetidos encuentros entre la mujer parida, el/a recién nacido/a y la familia, por los temas de los baños, las curaciones y los bebedizos por lo menos los primeros cuarenta días después del parto. Al respecto Emperatriz dice:

Después que la mujer ya parió se la baña a ella con el muchacho, y todos los días se los va a curar, con el muchachito hay que tener bastante cuidado hasta que el ombligo caiga; la cura se hace con cebo, mentol, alumbre y el polvito de la hoja de guayabo tostada; y la mamá no puede comer cosas enconosas todos esos días, por el ombligo del moro y por ella misma. Con la mamá hasta que sane por dentro y por fuera; porque le puede caer pasmo, se le tiene que dar bebedizos, bañarla con agua de monte y ponerle la cura en la vagina. (Entrevista a Emperatriz, marzo/abril: 2012).

Estos aspectos son también enfatizados en otros estudios realizados, como a continuación se detalla:

Las mujeres paridas pasaban los cuarenta días de la dieta recuperándose de los ajetreos del parto y de los tormentos del embarazo. Muchas veces la partera se quedaba los primeros quince días en la casa de la parida acompañándola. Ella le ayudaba con los quehaceres de casa en esos primeros días (CECOMET, 2011: 90).

Aspectos relacionados al cuidado que se realizan en lógica diferente a la del área de la medicina oficial.

Tratamiento de la placenta

Parte de la conexión que tienen las parteras con los secretos de la naturaleza, la encontramos en el tratamiento que se le da a la placenta una vez que la mujer ha dado a luz, como lo manifiestan Emperatriz:

Hay que enterrar la placenta, uno no la puede botar por cualquier parte, uno corta la hoja blanca, la pasa por la candela del fogón, se pone todo lo que sale que no falte ni un solo pedacito, eso si hay que doblar de afuera para adentro, pero sin hacerle nudo, eso se lo entierra debajo de la casa, si es debajo del lugar donde mujer pare mejor. (Entrevista a Emperatriz; marzo 2012).

De acuerdo a las entrevistas, las parteras conocen remedios y secretos para que la mujer parturienta pueda expulsar sin mayores complicaciones la placenta. Con relación a este tema coinciden las creencias de Emperatriz con la de otras parteras encontradas en la investigación de CECOMET en donde dicen:

“Las parteras conocemos los remedios que son para botar la placenta y cada partera tiene sus secretos para que la parida bote las pares” (CECOMET, 2011: 72)

Cuando la mujer ya pario y no le cae la placenta se hacen muchas cosas, el agua de la cebolla de mata de acá del campo es buena para que la mujer bote la placenta, o se le pone el calzoncillo del marido en la cabeza y se le hace soplar un calabazo (Entrevista a Emperatriz; abril 2012).

“Cuando queda la placenta pegada y no cae dijero (rápido) uno coge el muchachito y se lo pone a la mamá encima del ombligo ahí cae” (Entrevista a Emperatriz; marzo 2012).

Las principales conclusiones que se puede deducir de los testimonios es que en las prácticas de parto ancestral afrodescendiente se observa una muestra de revaloración de la cultura afrodescendiente evidenciada en los conocimientos, costumbres y los ritos que se efectúan en torno al parto. Cuando Emperatriz dice “todo lo que yo sé fue mi abuela quien me lo enseñó, “mi abuela era la partera en la familia” (Entrevista Emperatriz: diciembre; 2011), a más de ser una muestra de valoración y reconocimiento hacia los saberes de su abuela, es una muestra de cariño y respeto por los conocimientos de la mayor de la familia.

Es importante recalcar que a diferencia de lo que ocurre con los métodos biomédicos, en las prácticas ancestrales las parteras calman el dolor y la ansiedad de sus pacientes a base de plantas del medio, palabras de aliento, manteniéndolas despiertas y consientes; pero sobre todo creando escenarios de acompañamiento familiar, de tal manera que todo y todos tienen un papel importante en el escenario en que se origina el parto.

En la cosmovisión de las parteras ancestrales todo está relacionado en torno al parto, esto va desde el orden que llevan las cosas y utensilios de la casa, hasta las plantas y caminos que hay alrededor de la casa de la mujer que está en estado de gestación.

Todas las que somos parteras esto lo conocemos y sabemos que todo lo que está clavado, prensado, amarrado, hecho nudo, es un estorbo para la mujer que está queriendo parir... todo lo que está mal puesto, sea con intención o sin intención, es nudo y dificulta la labor de parto; mucho más si son cosas hechas con la mano de la parturienta... todo lo que la mujer amarra durante el embarazo es un nudo que se amarra y puede estorbar cuando llega el momento del parto (CECOMET: 2011; 64).

De las reiteradas entrevistas realizadas a Emperatriz, más la revisión bibliográfica de la literatura sobre el tema, se puede deducir que dentro de las prácticas utilizadas por las parteras se desprenden aspectos mágicos y secretos que muchas veces esconden sentidos que la visión humana no puede ver “los saberes de las parteras se presentan como secretos que se transmiten, no como herramienta para afirmar poderes y desigualdad, sino como sabiduría que quiere defender y garantizar espacios y oportunidades que estén al servicio de la transmisión de la vida” (CECOMET, 2011: 113)

Las influencias culturales en los aspectos del parto no siempre son consideradas o tomadas en cuenta por los profesionales de la medicina formal, los mismos que más bien tienen una actitud etnocéntrica de sus conocimientos reflejando una especie de incomprensión frente a las diferencias culturales y porque no decirlo sociales que se dan en torno al parto, incomprensión que sin duda conduce a una evidente desigualdad en la forma de atención del parto. Como lo he manifestado, en la biomedicina la percepción del parto está caracterizada por un saber médico que incluye una alta medicación e incluso otras conductas directas que generalmente se originan en la idea de la mujer debe aceptar todas las normas por ellos establecidas, normas que muchas veces chocan con los sistemas de salud tradicional. En la medicina ancestral se percibe a la medicina

oficial como poco respetuosa de los saberes y conocimientos ancestrales. Por citar un ejemplo del tratamiento diferente que se le da al cuerpo dentro de la cosmovisión afrodescendiente, Emperatriz dice que cuando la mujer está recién parida y el bebé está con el cuerpo helado y decaído y tiene mal aire, para curarlo se hace lo siguiente: “cuando están con mal aire se le da unos latigacitos con un monte que se llama chivo hasta que el monte quede negro ahí rapidito se mejoran, doctor no sabe de eso” (Entrevista a Emperatriz, abril 2012). Este tipo de dolencias y la manera de curarla son desconocidas para la medicina formal.

De la misma forma que la medicina formal hace el juramento hipocrático, las parteras ancestrales hacen un juramento simbólico con sus comunidades en el momento que adquieren el compromiso de ser parteras.

El compromiso de la partera con la embarazada termina al final de la dieta, pero la partera siempre está comprometida con el saber de partear, porque ella es la partera de ese pedazo o de esa comunidad o de ese río, entonces ella tiene el compromiso con todas las mujeres que viven en esos caseríos (CECOMET, 2011: 29).

Es por ello el papel tan importante que Emperatriz y las parteras tienen en sus comunidades.

Significado, uso y tratamiento de las plantas

En la naturaleza encontramos plantas con un alto poder y propiedades curativas, las mismas que son utilizadas en la medicina tradicional como principal elemento de curación y sanación de enfermedades. En la historia de vida de Emperatriz se puede ver su conocimiento sobre el uso de las plantas. Este uso va en la relación frío-caliente, lo cual tiene concordancia con otros estudios: “El juego de lo frío/caliente siempre está presente en las fórmulas a base de plantas” (Cifuentes, 1992:103). Cada una lleva un contenido distinto en cuanto al uso que le dan las personas que practican la medicina ancestral; las plantas frías o también conocidas como frescas son aquellas cuyo uso en los principios médicos tradicionales está asociado con limpiar. Al respecto dice Emperatriz: “cuando la gente esta inflada de los riñones, del hígado se le da agua de plantas que sean frescas, ya sea de discancer, pero no el de la hoja menudita; sino el de la hoja ancha o de llantén, esas plantas le limpian y lo refrescan por dentro” (Entrevista a Emperatriz, diciembre 2011). Las plantas calientes actúan de manera distinta y son

mayormente usadas para tratar problemas de resfriados, dolores estomacales o malestares de los huesos; en el caso de Emperatriz y las parteras son las plantas de tratamiento caliente las que utilizan para las complicaciones de resfrío de la matriz “Cuando la mujer preñada tiene la matriz resfriada se le da tomas de plantas calientes” (Entrevista a Emperatriz, diciembre 2011).

Retomando el planteamiento de Montserrat Ríos (1991) en cuanto a los poderes curativos y los mitos culturales que guardan las plantas, se puede señalar que dentro de las prácticas de parto ancestral las plantas juegan un rol principal, puesto que estas a más de ser útiles para realizar los baños, pringues y las curaciones, sirven también para preparar infusiones a las mujeres recién paridas para que tomen en los llamados “bebedizos”. Para Emperatriz estas son una parte muy importante en el proceso de sanación post-parto de las mujeres, puesto que estas plantas gracias a sus propiedades curativas ayudan a limpiar el organismo y a desechar las impurezas que pueden quedar en el interior después del parto. Sobre este proceso Emperatriz describe lo siguiente:

En los bebedizos el primer monte es la nacedera, después se coge la yerba buena, el paico, el poleo, el discancer del grande, la alta misa, la biblia, la ruda y la manzanilla. Todos esos montes usted primero los cocina para echarles el dulce; se saca en un mate y ahí se les coloca los aliños dulces pa que la parturienta tome. Pa que la parida se asee, a esos mismos montes se les aumenta la borraja, la alucena, el alumbre y el azufre, cuando se hierve el agua se le bate todo eso y con eso se lava; también se coge la pedorrera y la hoja de guayabo eso también es buenísimo pa que la mujer se lave. De ahí, para la cura se coge el mentol, se tuesta la hoja de guayabo y se la muele, se le pone el alumbre y se hace una pasta con eso se la cura a las mujeres (Entrevista a Emperatriz: marzo/abril; 2012).

...Cuando la mujer ya parió y no le sale la placenta se hacen muchas cosas, el agua de la cebolla de mata de acá del campo es buena para que la mujer bote la placenta; de ahí se le va moniando despacito, despacito, porque si le jala muy duro se la arranca (Entrevista a Emperatriz; marzo 2012).

Es fundamental tener en cuenta que dada la diversidad regional, geográfica, climática y cultural de nuestro país, resulta imposible que se den el mismo tipo de plantas o que estas sean encontradas en el medio con los mismos nombres. Sin embargo, a efectos de explicar de mejor manera el uso de las plantas en la comunidad en donde se realizó y el uso que de ellas hace Emperatriz, me permitiré hacer un pequeño cuadro referencial con el nombre de algunas plantas, principalmente las que son utilizadas por Emperatriz para las prácticas de parto:

Tabla 1: Nombre y uso de las plantas.

Nombre de las plantas	Uso frío/caliente
Llantén	caliente
Ruda	caliente
Nacedera	caliente
Discancer	fresco
Calambonbo	caliente
Albaca	caliente
Flor amarilla	caliente

Fuente: Tanto los nombres de las plantas como el uso que se les da a las mismas han sido tomados de los datos proporcionados por la partera Emperatriz Arroyo Mayfren, nuestra informante.

La revisión bibliográfica efectuada en torno a los temas de la medicina ancestral y las prácticas de parto, permiten sustentar que existen ciertos conocimientos del medio que operan bajo la transmisión de los saberes ancestrales, así como aproximaciones entre las distintas culturas, pueblos y nacionalidades existentes en el Ecuador y sus prácticas de parto. Sin embargo, es en la parte que yo he denominado mágica o secretiva, en donde se establecen las particularidades que hacen la diferencia entre un pueblo o nacionalidad y otro/a. Para el caso de las prácticas de parto ancestral afrodescendiente, podemos establecer a través del testimonio de Emperatriz Arroyo secretos mágicos que hace que estos saberes tengan sus propias particularidades.

Dentro de esta cosmovisión y con referencia a las plantas y el tratamiento que se les da a las mismas; Emperatriz expresa un particular énfasis en cuanto a cómo y en qué horarios estas deben ser recolectadas para que surtan la eficacia y el efecto esperado, obedeciendo esto a los ritos culturales que hace alusión Montserrat Ríos (1991) en su trabajo. Sobre este tema Emperatriz dice:

Las hojas de las plantas y los cogollos se den coger con la mano derecha, por mujer que no haya recibido el bajo del hombre, hay plantas que se las debe coger cuando cae el sol a las cinco de la tarde y otras que se las coge de mañanita con el sereno. También no todas las hojas se cogen por coger, hay hojas que se cogen del cogollo de la planta, otras de la mitad y otras tiene que ser bajas, las del cogollo son las que se cogen con el sereno, las bajas cuando cae el sol y las de la mitad son las del medio día (Entrevista a Emperatriz: marzo/abril; 2012).

Emperatriz, la reproducción y anticoncepción

Partiendo del hecho de que “los derechos reproductivos no solo engloban la reproducción biológica (sexualidad y fertilidad), sino también la reproducción social (crianza de los hijos, quehaceres domésticos, producción para el autoconsumo)” (Franke, J García; 1996: 62), para Emperatriz la parte reproductiva de las mujeres es primordial, porque es una agente de vida. Para ella la anticoncepción es contra natura “cuidarse es malo, es pecado, los viejos de antes decían que la mujer debe tener los hijos que Dios le dé, los viejos de antes a uno le enseñaban que cuidarse o sacarse hijos era pecado, los hijos no son cargas” (Entrevista a Emperatriz, diciembre 2011). Se trata de una filosofía y concepción de que a las mujeres Dios les da la oportunidad de ser madres y no se puede ir en contra de aquello. En este sentido se podría decir que para Emperatriz los derechos reproductivos de las mujeres están en manos de Dios y no de los métodos o personas terrenales. Apreciaciones que van ligadas a lo escrito por Schepper-Hughes respecto a la fertilidad de las mujeres. Ella observa como Norinha (partera de una comunidad), le da un valor muy especial a la maternidad, asociando la fertilidad de las mujeres con la fertilidad de la tierra creando entre ambas una estrecha relación que la hace trascender incluso hasta lo espiritual, considerando la esterilidad como un castigo que pasa de la mujer a la tierra:

Algunas personas del Alto explican estos cambios en las relaciones tradicionales de producción como una maldición o como un castigo de Dios, Norinha, una partera del Alto, explica así la maldición de Bom Jesús: “hoy en día veo cosas en este mundo que nunca había visto antes en mis setenta años de vida. Veo mujeres con salud con solo dos o tres hijos vivos. En los tiempos pasados ellas habrían tenido ocho o diez hijos vivos. Y antes de esta época siempre teníamos buenos inviernos con mucha lluvia, y en todas las casas había verduras frescas de los roçados en abundancia para “matar” el hambre. Nadie en aquella época pasaba el hambre que estamos sufriendo hoy en día (Schepper-Hughes, 1997: 42).

En estas palabras vemos como a más de la influencia religiosa que considera los métodos anticonceptivos como pecado, podemos extraer también que las/os hijas/os no son vistas/os como un peso, más bien son considerados una extensión del brazo, algo así como una nueva fuerza de trabajo, o personas que vienen a contribuir con las labores cotidianas tanto en el hogar como en la agricultura, por tal motivo evitar que uno de ellos venga al mundo es considerado como un acto contra la naturaleza y la vida.

Acompañamiento y llegada del/a recién nacida/o

A partir del testimonio de Emperatriz se puede ver que desde el inicio del proceso de gestación, la comunidad entera está al tanto de la existencia del embarazo de una mujer y se crea un proceso de acompañamiento a lo largo del mismo. Es muy frecuente escuchar la frase: “y cómo está la preñada”, expresión típica que dicen los miembros de la comunidad al pasar por el domicilio de la mujer embarazada, al ver a la partera que la atiende, a la misma mujer gestante, o al encontrarse con algún familiar. En los distintos espacios de socialización de la comunidad, sea el río (lugar en donde se reúnen las mujeres a diario a lavar la ropa de la familia), campo adentro (donde van los hombres a realizar las labores de caza o agricultura), o los llamados “mentideros” (sitios en donde por las tardes luego de las actividades cotidianas se reúnen grupos de personas a platicar), se establecen largos diálogos en torno a cómo avanza el proceso de embarazo; diálogos que se dan hasta el final del mismo.

En el momento de la atención del parto Emperatriz y las parteras nunca están solas, se encuentran acompañadas no solo de las/os familiares de la parturienta, sino además de otras/os allegadas/os de la comunidad. Entre todas las personas se crea un ambiente de colaboración, cooperación y distribución de funciones que complementan la labor de la partera “cada una de las persona a más de presenciar el parto cumplen ciertas actividades como preparar el agua, la ropa para el recién nacido, etc” (Sola, Bedoya; 1992: 195/6); generándose un ambiente de predisposición y alegría frente a la llegada del nuevo ser. Este acontecimiento no es un hecho aislado en la vida de la parturienta, sino un momento en que las personas del pueblo demuestran el afecto y la solidaridad, ya que todos están prestos a colaborar de una forma u otra: hay quienes aprovisionan la casa de alimentos (carnes del monte, pollos, pescado), otros se encargan de llenar el agua para que no falte, otros cortan la leña, traer el verde a la casa, entre otras actividades, es decir se crea un ambiente de tranquilidad para la parturienta ya que ésta no tiene que preocuparse por nada más que la maravillosa labor de parir.

Reconocimiento

Avanzando un aspecto más de las cualidades de Emperatriz y las parteras, quisiera analizar el aspecto del reconocimiento que tienen hacia ellas en las comunidades. Refiriéndose a las comunidades indígenas se plantea que entre “Los agentes de salud

propios de la comunidad siempre tienen un lugar de privilegio la “partera” o “comadrona”, pues trátase de la especialista (laica) que trae a los niños (todos o la mayoría de ellos) de una comunidad” (Sola J; Bedoya, 1992: 194). Este tipo de simbolización valoriza la labor de las parteras indígenas, lo mismo sucede en las comunidades afrodescendientes ya que de acuerdo con las opiniones del tema vertidas por el escritor esmeraldeño Juan García: “la partera en la comunidad tiene estatus tanto como el curandero o el curador de culebras” (Entrevista a Juan García; Junio 2012). En las comunidades de afrodescendientes existen tres máximas autoridades: la partera, la/el curandera/o y el curador de culebras, cada una de estas tres personas tiene saberes distintos, pero todos ellos cuentan con reconocimiento, estatus y jerarquía.

El siguiente cuadro es una muestra de la preferencia de las madres de la comunidad de San José de Cayapas por traer sus hijos al mundo de manos de la partera Emperatriz Arroyo.

Tabla 2: Nombres de madres y tipos de parto.

Nombre de la madre	Número de hijos	Número de hijos atendidos por Emperatriz	Número de hijos atendidos en el Hospital de Borbón u otros
Raquela	9	8	
Tapia	11	11	
Sandra	2		2
Maria Mina	2		2
Fernanda	1	1	
Daly	3	3	
Teodora	9	9	
Ñata	12	12	
Leonila	4	4	
Grecia	7	7	

Fuente: Datos recogidos de una muestra de mujeres de la población de San José del Cayapas.

De una muestra de diez mujeres entrevistadas, siete han sido atendidas totalmente por Emperatriz; una atendió ocho de sus nueve partos con Emperatriz, una atendió sus partos en el hospital de Borbón y otra, producto de la migración, tuvo sus

hijos en la ciudad de Guayaquil. Cabe señalar que la mujer que fue atendida en el Hospital de Borbón, lo hizo tras el hecho de que Emperatriz había dejado de ejercer la labor de partera “yo me fui a parir a mis mellizas al hospital de Borbón con miedo de que me fueran a hacer cesárea, pero como mi mama Empera ya había dejado de partear no me quedó más...” (Entrevista a Sandra, diciembre del 2011).

El cuadro desarrollado más las expresiones de Sandra, son muy decidores de la preferencia de las mujeres del pueblo hacia la atención médica ancestral en lo que al parto se refiere, lo cual puede ser interpretado como un acto de confianza hacia la mujer que ha atendido la mayoría de sus partos (en muchos casos hasta el nacimiento de la misma parturienta), ya que conoce sus cuerpos, sus fortalezas y debilidades y hasta sus gritos. Una de las madres entrevistadas dice:

... yo cuando paría tenía unos dolores que todo el pueblo escuchaba mis gritos, mi mama Emperatriz me tenía una paciencia... en el hospital capaz que me hubiesen mandado a parir a mi casa, esos doctores y esas enfermeras ni se conducen del dolor de uno, allá uno pasa tirado en esas camillas y no les pasan ni un vaso de agua, no más que pasan a uno lo quedan mirando y mete dedo, y mete dedo ... ahiii y lo primerito que quieren esos doctores es meterle cuchillo (Entrevista a Tapia, mayo 2012).

Con estas expresiones podemos explicarnos sobre la resistencia a la atención institucionalizada del parto. Al respecto Tavera (2010) dice:

Las razones por las que las mujeres se resisten a la atención institucional del parto son:

- Temor al corte (episiotomía profiláctica).
- Temor al Frio.
- Pudor.
- Temor a la camilla (alta y estrecha).
- Maltrato, discriminación.
- Lenguaje técnico, idioma diferente.
- Exigencia de levantarse rápido.
- Se siente sola, no tiene compañía (Tavera, 2010: 235/6).

El reconocimiento y la confianza hacia Emperatriz y las parteras en el ámbito familiar es evidente; no se puede considerar una regla establecida, pero si es muy frecuente observar que si hay una partera en la familia ella es quien atiende los partos de los miembros de la misma, al menos si son primigestas “Es muy común sin ser una regla estática, que las primigestas sean atendidas en el parto por su madre, abuela, tía o

hermana mayor” (Sola, J; Bedoya, 1992: 195). Con referencia a este tema Emperatriz dice:

Mi abuela Antonia fue la que me parteó todos mis hijos, los primeros fue ella sola ya cuando mi mama empezó a partear me parteaban las dos... así mismo yo he parteado los primeros hijos de cinco de mis seis hija y los de la mayoría de mis nietas (Entrevista a Emperatriz; abril 2012).

Esta información es reafirmada por su hija que dice: “yo si de acá de Esmeraldas me fui a mi pueblo a que mi mamá me parteara... la verdad es que teniendo mi mamá partera se me hacía duro atenderme en algún hospital, allá mi mami me iba a cuidar más y a comer sano” (Entrevista a Lorenza Mina; abril 2012). De la misma manera su nieta dice: “Cuando yo iba a tener a mi primera hija Gabriela, yo tenía un miedo, yo dije mejor me voy a San José donde mi abuelita Emperatriz para que me parteé, de allá de Santiago me vine a San José” (Entrevista a Margarita Mina, abril 2012). Para Emperatriz, sus hijas y nietas asistir o ser asistidas por Emperatriz representa una satisfacción, alegría y confianza; pero al mismo tiempo una reafirmación de sus saberes, y para los nietos nacidos a través de ella es una sensación de orgullo y mayor valoración afectiva hacia su abuela.

Retomaré las palabras expuestas por Daly quien dice: “no quiero ir al hospital de Borbón para ser atendida por los médicos, sino, ser atendida por mi mama Emperatriz”. Sobre esta confianza en el saber de Emperatriz, también se dice en otros estudios: “lo primero que la partera construye en la comunidad es la confianza en su saber” (CECOMET: 2011; 25). Pero a más de la confianza en el saber, la mujer que ejerce esta labor da muestras de desprendimiento material. Para la partera es más gratificante sentir que cumple con la labor de ayudar a traer al mundo un nuevo ser, ya que dentro de esta labor se establece una relación afectiva y de retribución entre la madre la/el recién nacido y la partera. Para sustentar lo expuesto Emperatriz dice lo siguiente:

Me llamaban de arriba del río; o de abajo del río, de donde sea que me llamaban allá yo iba, a la hora que sea, después que hubiera una mujer pariendo yo llegaba, a veces tenía problemas con el finado Miguel, el me decía que me sacaban de mi casa y de mi cama y muchas veces no me pagaban nada o lo que me daban era poco. Pero a mí no me importaba, peor era dejar que esa mujer y la criatura se murieran (Entrevista a Emperatriz; marzo 2012).

En estas expresiones de Emperatriz se observa un desprendimiento de lo material que es compensado por el reconocimiento que tiene en la comunidad. En el ejercicio del reconocimiento encontramos “el don” que es una acción que abarca en si “tres actos, o gestos, o momentos diferentes: dar, recibir, devolver” (www.ensemble.educ.ar/wp.../dossier_el_don_de_marcel_basualdocorr.pdf) creándose de esta forma una valoración simbólica, alianza, lazo o comunión entre quien da y quien recibe. Alianza que se extiende en todo el entorno social en el que se manifiesta la acción o el acto de “el don”. Para el caso de las parteras tradicionales, específicamente de Emperatriz Arroyo aquella valoración o alianza va de una generación a otra y está basada en el testimonio del desinterés material manifestado por su labor.

Emperatriz y la mayoría de las parteras no persiguen un beneficio económico directo por su servicio, o dicho de otra manera, su labor no tiene fines de lucro. Su beneficio es más bien de carácter simbólico y está basado en el apoyo y el reconocimiento constante que reciben de los moradores de la comunidad ya que estos siempre están prestos a tenderles la mano en los momentos en que ellas necesiten. Al respecto señala Emperatriz:

Aquí en San José si la mayoría de los viejos y hasta los muchachos me traen mi gajo de verde, me llenan mi calabazo de agua, me traen mi presa de carne de monte ahiii para que yo si aquí en el pueblo casi no tengo quejas de nadie; ahora que no tengo hijos en el pueblo, mi gente me pasa dando las vueltas todos los días. Claro que hay unos que son bien ingratos, pero así es la vida, que podemos hacer (Entrevista a Emperatriz, marzo/abril: 2012).

A diferencia de lo que sucede de la medicina formal en donde se establecen costos de atención para las/os pacientes y una mercantilización por los servicios, en el caso de las parteras no es usual que ellas pongan precio a su labor. Esta deducción se desprende tanto de las declaraciones vertidas por Emperatriz, como de lo dicho por otras parteras: “En el tiempo que yo estuve cerca de mis mayores yo nunca supe ni escuche que una partera cobraba plata por acompañar a una mujer que estaba pariendo... lo que si supe es que las parteras mayores pedían un paquete de velas” (CECOMET, 2011: 101). Este reconocimiento y compromiso partera-comunidad comunidad-partera, trasciende mucho más allá del momento del parto, es un reconocimiento de por vida; Así mismo cuando la mujer responsable de traer al mundo necesite ayuda habrá alguien de la comunidad dispuesto a brindársela. Sobre esto se dice:

Así como la partera se comprometía a acompañar a la mujer desde que cogía barriga hasta que el muchacho estuviera bañado, chumbado y metido en su batea, así mismo la familia de esa mujer sabía que tenía un compromiso con la partera que no se pagaba con la plata. Eso era lo que nuestros mayores llamaban “reconocimiento” como quien dice “manos que da, manos que reciben” (CECOMET, 2011: 100).



Fuente: Archivo fotográfico Janeth Mina (Vivienda de Emperatriz Arroyo en San José del Cayapas).

Un aspecto aun más fuerte del reconocimiento que se les hace a las parteras afrodescendientes es la asignación del nombre “mamá” de la comunidad, de manera muy parecida al reconocimiento que se les hace a las parteras en comunidades indígenas, en las cuales según De Marco (2002) son denominadas comadres. Emperatriz en el pueblo de San José del Cayapas es llamada “mama Empera”, ella manifiesta que así la llaman las personas que han nacido de sus manos y que los hijos de estas personas le dicen abuela, creándose a través de las prácticas de parto amplios lazos familiares, más que de la sangre, de afecto.

CAPITULO IV

Conclusiones

El objetivo general de la tesis fue entender las prácticas de parto ancestral en el contexto socio-económico-cultural en la comunidad San José del Cayapas a través de la historia de vida de una partera afrodescendiente de la comunidad llamada Emperatriz Arroyo, quien a través de su historia de vida nos ha permitido realizar un análisis de las características tanto sociales como culturales y económicas que se desarrollan en la comunidad San José del Cayapas, de la medicina ancestral y de las prácticas de parto con todo lo que les rodea (medicina, saberes, secretos, entre otros). Pero antes de iniciar el presente capítulo sobre las principales conclusiones considero preciso manifestar los motivos que me llevaron a realizar esta investigación.

¿Porqué estudiar éste tema?

El principal motivo fue un llamado personal de dar un aporte tanto a la academia como al pueblo afrodescendiente en los procesos de promoción y difusión cultural, debido a que las investigaciones sobre la salud ancestral se han realizado mayoritariamente en el sector indígena, dejando de lado otras importantes culturas cuyos conocimientos son de mucha valía. Considero que existen diversas prácticas de salud ancestral que tienen puntos de encuentro y desencuentro y que radican en condiciones regionales, climáticas y personales que tienen pleno derecho a ser difundidas puesto que existen diversos actores sociales a quienes no se les puede negar la posibilidad de darse a conocer. También porque los temas de salud son temas que nos atañen a todos los seres humanos de todas las generaciones y en todos los tiempos ya que es el don máspreciado que posee el individuo cuyo cuidado y defensa es vital a lo largo de la misma. Además, porque existe la necesidad palpable de procurar que exista una coherencia entre el discurso actual de medicina ancestral y la práctica de inclusión intercultural, de manera concreta en los temas medicinales.

La medicina ancestral y las prácticas de parto afrodescendiente vs la biomedicina

Los sistemas médicos ancestrales o tradicionales, son realidades existentes a lo largo de todas las sociedades, es decir son un pasado y presente social; como su nombre lo indica

son prácticas médicas ancestrales que han pasado de una generación a otra desde hace centenares de años.

En nuestro país los responsables del sistema médico han realizado un sinnúmero de investigaciones en relación a la medicina ancestral, pero no existe aún una exacta información de las características específicas de las prácticas de parto del pueblo afrodescendiente de la zona norte de la provincia de Esmeraldas. Por desconocidos motivos los sectores gubernamentales, académicos, entre otros, han fijado sus investigaciones relacionadas a la medicina ancestral en las poblaciones indígenas dejando de lado a un grupo poblacional tan importante como son las/os afrodescendientes, creando de ésta manera una deuda científico-social para con aquel segmento de la población. En ese sentido, la presente investigación ha procurado dar algunas nociones relacionadas a las prácticas de parto el mundo de los saberes ancestrales de afrodescendiente de la zona norte de la provincia de Esmeraldas.

Un aspecto importante que he podido identificar es que en las comunidades ancestrales afrodescendientes, al igual que en otros grupos étnico-raciales del Ecuador, el parto y la llegada de un nuevo ser significa una alegría colectiva. Esto se diferencia de lo que sucede con las prácticas de parto biomédicas en donde tanto la madre como el/a recién nacido/a muchas veces pasan por verdaderos procesos de violencia y desprendimiento afectivo y en donde, además, el parto es considerado como una enfermedad la cual hay que tratar y medicar.

La disponibilidad del tiempo que le dedica la partera a su parturienta es también un aspecto importante de ser resaltado en estas conclusiones, ya que estas mujeres no tienen prisa, son capaces de dejar sus propias casas y familia en los días próximos al alumbramiento para instalarse en casa de su paciente, con la finalidad de estar presentes en el caso de que se presente algún imprevisto.

Me permitiría afirmar que los indicadores arrojados en este trabajo son una clara evidencia de cómo se concibe al parto en el cotidiano vivir de las comunidades afrodescendientes de la zona norte de la provincia de Esmeraldas.

Como señalaré más adelante estos conocimientos son traspasados a través de la oralidad y la socialización, socialización que por un lado puede ser vista como una dinámica de procesamiento de la información medicinal-terapéutica o filosófica-cultural y, por otro lado, como una forma de resistencia hacia los procesos utilizados en la medicina oficial. Al respecto Cheche, el primer parto atendido por Emperatriz quien fue uno de los entrevistados dice:

... los mayores a uno le enseñaban a uno los secretos para que uno mismo se curara y curara al resto, doctor no sabe que es ojo espanto mal aire... no ve que los doctores decían que el saber que uno tenía no valía de nada. Yo hasta ahora me curo acá en mi pueblo y no voy a donde ningún doctor, no ve que ellos no creen en la ciencia de uno, yo porque me voy a ir a poner en manos de ellos... (Entrevista a Cheche, diciembre 2011).

De la mano con lo expresado por Cheche hacia la medicina oficial, Bedoya plantea que “... de ésta se objeta... que no entiende su particular forma de ver el cuerpo y sus funciones” (Bedoya, 1992: 193). En la medicina ancestral se percibe a la medicina oficial como poco respetuosa de los saberes y conocimientos ancestrales.

Los conocimientos sobre las prácticas de parto reveladas en esta investigación, que además en la actualidad son temas del discurso público y político, puesto que en la Región se está promoviendo un retorno hacia los tratamientos de salud naturales y ancestrales, nos ofrecen la posibilidad de comprender que existen otros métodos y sistemas aun no explorados en el campo de las prácticas de parto, mismos que debe ser considerados a la hora de promover un discurso mucho más inclusivo con respecto al parto tradicional.

Encuentros y desencuentros en las prácticas de parto ancestral.

La historia de vida de una mujer partera afrodescendiente permite hacer visibles las diferencias culturales en cuanto al comportamiento y las actitudes que se dan en torno al parto en las comunidades afrodescendientes. Sin embargo, es importante recalcar que aunque existen muchas aproximaciones entre determinados colectivos, pueblos o nacionalidades, no es posible hacer generalizaciones en torno a las prácticas de parto ancestral, puesto que la variabilidad individual de cada uno de ellos sin duda obedece a una premisa fundamental que no se puede dejar de lado. Aquella individualidad cultural es hallada de manera implícita en los rituales que se dan en las prácticas de parto que van desde las invocaciones, plantas medicinales del medio, hasta los masajes que dan

las parteras para tener una conexión directa con el feto tienen si lugar a dudas un simbolismo cultural propio.

El contexto territorial y la naturaleza en la que están ubicados los sectores afrodescendientes juega un esencial rol, ya es el espacio en donde se desarrollan y perfeccionan los saberes y conocimientos, que si bien desde la mirada de la modernidad, se encuentran desprovistos de tecnología, es precisamente la ausencia de los métodos modernos lo que contribuye a que continúen siendo agentes ancestrales de salud prioritarios en las comunidades. Es pertinente observar que el territorio y la naturaleza afrodescendiente debe ser considerado también como un espacio de reproducción biológico cultural digno de ser conservado, más no en los procesos de depredación que se dan en la actualidad por parte de las industrias y del Estado.

En la historia de vida de Emperatriz podemos apreciar que en las prácticas de parto ancestral afrodescendiente se muestra una revaloración de la cultura afrodescendiente, misma que se encuentra evidenciada en los conocimientos, costumbres y ritos que se efectúan en torno al parto.

Los saberes, la naturaleza, la transmisión oral, el reconocimiento

Los saberes ancestrales o tradicionales en relación a las prácticas de parto son una suma de conocimientos explicables o no para las sociedades modernas, pero que para las personas conocedoras de su arte tiene su propia lógica, que a las personas que vivimos en el mundo de la modernidad nos suena un tanto extraño y hasta cierto punto místico. Sin embargo, para quienes ejercen la medicina ancestral aquellos rituales cuentan con un significado y un valor simbólico y no lucrativo, que se ve honrado con el reconocimiento de los miembros de la comunidad hacia la labor de las parteras.

La investigación nos ha permitido encontrar conocimientos y valores médicos ancestrales socio-culturalmente definidos que establecen una relación equilibrada entre los seres humanos y naturaleza.

Por lo tanto, estos saberes no son saberes periféricos y en esta ola de retorno a lo ancestral estos conocimientos pueden ser leídos al mismo nivel de otros saberes puesto que cuentan un alto contenido espiritual, filosófico, pero sobre todo de enseñanza cultivado y preservado por cientos de años al interior de las comunidades. El mundo mágico del monte o del campo es el mundo en el cual se desenvuelven las parteras. Para

interpretar y entender de manera correcta todo aquello que envuelve a los saberes y conocimientos de las parteras afrodescendientes, hay que retrotraerse a aquel mundo que se encuentra muy distante del contacto con la modernización, en donde las personas han desarrollado sus habilidades conjuntamente con los beneficios que le arroja la misma naturaleza.

Otro de los aspectos importantes a ser señalado es el tema de la transmisión de conocimientos. Partiendo de la idea de que el pueblo afroecuatoriano tiene su propia filosofía de vida, en la investigación he encontrado que uno de los mecanismos para la preservación y transmisión de los conocimientos y saberes ancestrales relacionados con las prácticas de parto en las poblaciones ancestrales se da a través de la oralidad y la socialización.

La socialización de los conocimientos medicinales ancestrales se puede evidenciar en la forma que las/os mayores de la comunidad dan a conocer a los y las menores las plantas y sus respectivos usos y significados, tanto en el tratamiento y atención del parto, como en otros aspectos relacionados al cuidado y preservación de la salud. Esta situación sucede cuando Emperatriz recibe los conocimientos de su abuela y madre y a su vez los transmite a su hija.

Al ser estos conocimientos transmitidos a través de la oralidad y no tener libros a los cuales acudir en caso de olvido, resulta fundamental recibir la transmisión de forma exacta y correcta, ya que se trata de un arte que se transmite prioritariamente de boca a oído y a través de la observación directa de la práctica; para una adecuada enseñanza-aprendizaje (que por lo general se da entre miembros de la misma familia) era fundamental que la persona dispuesta a aprender contara con tres cualidades: humildad, respeto y obediencia sobre todo hacia las/os ancianas/os sabios. Sobre este tema dice Emperatriz: “todo lo que yo sé de curar fue mi abuela que me lo enseñó... yo era bien pegada a ella, yo la quería y la respetaba bastante” (Entrevista a Emperatriz; diciembre 2011)

El aspecto socio-económico hallado en este entorno social es que el nivel de vida de las parteras es similar al resto de la gente de la comunidad a quienes ellas prestan sus servicios. Sin embargo, son mujeres muy respetadas y queridas en su medio debido a los beneficios que ellas prestan, no solo a los miembros de su comunidad, sino también a otras comunidades en donde es requerida su presencia: “aunque sea a deshoras de la noche si me venían a ver que una mujer estaba pariendo en otro pueblo yo allá iba”

(Entrevista a Emperatriz; marzo/abril 2012), en otras palabras son mujeres que se convierten en verdaderas agentes de la vida.

Estas agentes hacen su trabajo sin ánimo de lucro, lo hacen más bien con la firme convicción de servir a quien lo necesite, desarrollándose “el don”, concepto desarrollado por Marcel Mauss. En una investigación hecha por el Ministerio de Salud encontramos que “las curanderas no cobran ni un solo centavo, si lo hacen pierden la mano” (Ministerio de Salud Pública del Ecuador: 2010; 59). A cambio del servicio prestado por lo general lo que reciben son colaboraciones voluntarias de los familiares o de la paciente, ya sea en frutas, dinero o alimentos, pero fundamentalmente lo que tiene para toda su vida es el respeto y el status. La condición de reconocimiento y valía que tiene la partera dentro de la comunidad y sus alrededores es asignado por las/os moradoras/es del pueblo y cobra mayor jerarquía al observar que para estas personas la partera es considerada la “mamá” de todas/os las/os por ella parteados.

La realidad social aportada por la historia de vida de Emperatriz por un lado, nos permite a las personas involucradas en el mundo de la academia, y a la sociedad en su conjunto nos hallemos frente a nuevos escenarios relacionados con el parto. Por otro lado, también nos brindan la oportunidad de avanzar en el fortalecimiento y la construcción de las estrategias que permitan visibilizar de forma efectiva estos hasta ahora contextos socio-culturales invisibilizados.

Con mi investigación he tratado de aportar a la academia al irrumpir en un campo virgen como son los saberes y conocimientos que guardan las parteras afrodescendientes en los archivos de sus memorias. En ese sentido, aun cuando existen aún muchos aspectos que deben seguir siendo trabajados, el motivo esencial de esta tesis, a más del conocimiento académico, fue defender y promocionar los valores tradicionales y ancestrales que tiene la población afrodescendiente en torno a las prácticas de parto.

Se trata de emprender acciones comunes y actividades pro-recuperación de los saberes médico-ancestrales afrodescendientes. El saber que guardan las parteras en su memoria es sin duda un arte y una ciencia que recogen una serie de conocimientos gestados en la oralidad y las prácticas participantes.

Las parteras afrodescendientes sienten la necesidad de una mayor inclusión y reconocimiento de su labor. Según nos comenta Emperatriz los agentes de la medicina oficial realizaron una capacitación para las parteras de los ríos Santiago, Cayapas y Onzóle en la cabecera parroquial de Borbón. En aquel taller se pudo experimentar la experiencia de intercambiar conocimientos y al término de dicha capacitación les fue otorgado un diploma por la asistencia y un maletín con algunos implementos para la atención del parto, “Yo mi maletín no se lo doy a nadie” (Entrevista a Emperatriz, diciembre 2011). Con esta acción se consiguió, en cierta medida, aumentar en ellas la autoestima ratificando la idea de que sus conocimientos son importantes y no periféricos o aislados.

Sin duda hay muchos detalles que por falta de tiempo y recursos económicos han quedado por fuera de esta investigación, podría ser la relación que se da en los hogares de sabedores, es decir, como se establecen los lazos y códigos ocultos de respeto de sus conocimientos, como se establecen las normas de convivencia entre los sabedores (parteras y curanderos); otro aspecto que considero se debe profundizar es a lo que yo he denominado la parte secreta. Un aspecto poco penetrable son los misterios de los cuales se habla muy poco; su descubrimiento sería fascinante para los investigadores sociales, pero dejamos abierto un camino para próximas investigaciones puesto que hay aun mucho camino por recorrer.

Esta investigación es una invitación a la preservación de los conocimientos y saberes de las parteras afrodescendientes del norte de la provincia de Esmeraldas, es un grano de arena que pretende contribuir con los procesos de rehabilitación cultural del pueblo afrodescendiente, y de esa manera evitar el acelerado deterioro y la invisibilización de tan valiosos conocimientos. Considero que es una responsabilidad social-histórica lograr que estos saberes se mantengan en la misma forma que generaciones pasadas conservaron por siglos sus conocimientos.

BIBLIOGRAFIA

Acosta, María (2011). *Relaciones entre los sistemas de salud que atienden el parto, en el centro de salud Hambi Huasi en Otavalo*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.

Asamblea del Ecuador (2008). *Ley de Comunas del Ecuador*.

Asamblea Nacional, (2008). *Constitución del República del Ecuador*

Ayala Alonso, Enrique (2002). “El hogar fruto de la edificación del ámbito público” Pp. 165-200. *Los espacios públicos de la ciudad*. Siglos XVII y XIX. Aguirre Carlos México: Biblioteca ciudad de México.

Barragan, Rossana (coord) (2008). “*Guía para la formulación y ejecución de los proyectos de investigación*”. Pp. 1-41. Bolivia: Fundación PIEB.

Benítez, Lilyan (1998). *Culturas ecuatorianas de ayer y hoy*. Cayambe: Abya - Yala.

Bunch, Charlote (1996). *La mujer ausente*: En: Bunster, Enloe, Rodriguez (Eds.), *La mujer ausente*, Isis Internacional, Canadá.

Carrasco, Hernán Migrantes (1985). *Campesinos de Licto y Flores*. Historias de vida recopiladas y comentadas. Quito: Abya - Yala.

CECOMET, (2011). *Las Parteras Afroecuatorianas del Norte de Esmeraldas Toman la Palabra*. Quito CECOMET.

CEDAL (2006). *Agenda para la equidad de género en el Cantón Eloy Alfaro*. Quito-Ecuador: CEDAL

CIDAP. (1996). *La cultura popular en el Ecuador* Esmeraldas. Cuenca.

Cifuentes, Mauro Sola, Harvey Paredes, José bedoya, José Sánchez (1992). *Medicina andina: situaciones y respuestas*. Quito: CAAP.

Clark, Kim (2001). “Género, Raza y Nación: la protección a la infancia en el Ecuador (1910-1945)”. Pp. 183-210. *En estudios de Género, Gioconda Herrera* (ed.). Quito: FLACSO.

Clifford, James (2001). *Dilemas de la cultura: antropología, literatura, y arte en la perspectiva posmoderna* Barcelona: Gedisa. 429 p.

Cordero Velásquez, Tatiana, (ed) (1996). *De otros partos y nacimientos; historias y procesos de una experiencia de sistematización en salud con enfoque de género*. Quito: CEPAM.

Deere, Carmen Diana (1992). *Familia y relaciones de clase: el campesinado y los terratenientes en la sierra norte del Perú: 1900-1980*. Lima: IEP.

Estévez M., Edmundo (2004). *El arte de curar y enseñar: cronología comparada de la historia de la medicina ecuatoriana y universal. Del origen del hombre a la medicina genómica*. Quito.

Escobar, Martha (1990). *LA FRONTERA IMPRECISA; lo natural y lo sagrado en el norte de Esmeraldas*. Quito: Abya-Yala.

Foucault, Michel (1992). En *Genealogía del racismo Del poder de soberanía al poder sobre la vida*. Pp. 247-273. Madrid: La Piqueta.

Fraser, Nancy (1997). “¿De la redistribución al reconocimiento? Dilema en torno a la justicia en una época postsocialista,”. Colombia: Siglo del Hombre, Universidad de los Andes.

Gavilanes, Ronald (2007). *Aporte de las promotoras y parteras a la salud en Cusubamba*. Quito. Fundación Ayuda en Acción.

Globlet Malve, Veronique (1993). *Parteras entre brujos y doctores*. Juegos de poder ambiguos entre agentes de los sistemas de salud formal e informal en la sierra ecuatoriana. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.

Guayasamin Crespo, Igor (2011). *Winbí; del Oro al Agua Helada; la identidad afroecuatoriana del norte de Esmeraldas bordeando la modernidad en el siglo XXI*. Quito: FLACSO – Sede Ecuador- Abya-Yala

INEC CENSO 2010

Jelin, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.

Quisaguano, Paulina (2012). *Politización de lo étnico y el género El “parto culturalmente adecuado” y la construcción de sujetos*. Quito: FLACSO – Sede Ecuador Abya-Yala.

Radcliffe, Sarah A (2008). “Las mujeres indígenas ecuatorianas bajo la gobernabilidad multicultural y de género”. Pp. 105-136. En Peter Wade, et. Al (eds), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogota: Universidad Nacional de Colombia, Universidad del Valle, Universidad del Estado de Rio de Janeiro.

Ríos, Montserrat Borgtoft Pedersen, Henrik, ed. (1991). *Las plantas y el hombre: memorias del primer simposio ecuatoriano de etnobotánica y botánica económica*. Herbario. Quito: QCA-PUCE Abya-Yala.

Rodríguez (2010). *Subprocesos de medicina intercultural del proceso de normatización*. Quito: MSP.

Rosaldo, Michelle (1979). “*Mujer, cultura y sociedad un visión teórica*”. En Antropología y feminismo. Olivia Harris y Kate Young (ed). Barcelona: Anagrama. Pp. 153-180.

Rosaldo, Renato (2000). *Cultura y verdad*. Quito: Abya-Yala.

Sarlo, Beatriz. (2005). *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo; una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Schepper-Hughes, Nancy, (1997). *La muerte sin llanto: violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona: Ariel.

Scott, Joan (2008). “*El género: Una categoría útil para el análisis histórico*”. En Género e historia de México: Fondo de cultura Económica.

Tavera, Mario (2010). *Subprocesos de medicina intercultural del proceso de normatización*. Quito: MSP.

Taylor, S. J. y R. Bogdan (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de la investigación*. Barcelona: Paidós.

UNICEF (1995). Quito.

Vásquez, María E, (2000). “Escritos para no morir: memorias desde la exclusión” *En memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia.*

Bogotá: Ministerio de Cultura, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca: Cristobal Gnecco y Marta Zambrano.

Verdesoto, Luis (1995). *Rostros de la familia ecuatoriana.* Quito: UNICEF - Ecuador.

Weismantel, Mary (2001). *Alimentación género y pobreza en los Andes ecuatorianos. Prácticas de vida en la cocina.* Quito - Abya-Yala.

Whitten, Norman (1992). *Pioneros negros: la cultura Afro-Latinoamericana del Ecuador y de Colombia.* Quito: Centro cultural Afro-Ecuatoriano.

Whitten, Norman (1993). *Transformaciones culturales y etnicidad en la sierra ecuatoriana.* Quito: USFQ.

www.eclac.cl/mujer/noticias/noticias/5/27905/JAnthon.pdf

www.ensemble.educ.ar/wp.../dossier_el_don_de_marcel_basualdocorr.pdf

www.gestioncultural.org/noticias.php?ed-evento=282031.

www.ilcanet.org/publicaciones/pdf/wawas/wawas_12practicas.pdf

www.secretariatecnicadefrentesocial.com

ANEXOS

Tabla 3: Cuadro de entrevistas

Nombre del/a entrevistada/o	Fecha de la entrevista
Emperatriz Arroyo (informante principal sobre quien se realiza la historia de vida)	Diciembre 2011, marzo, abril, mayo 2012
Athala Mina (hija de Emperatriz)	Diciembre del 2011
Juan Garcia (Escritor y amigo de Emperatriz)	Junio del 2012
Lorenza Mina (hija de Emperatriz)	Abril del 2012
Culipio (nieto de Emperatriz)	Diciembre del 2011
Cheche (miembro de la comunidad y primer parto asistido por Emperatriz)	Diciembre del 2011
Raquela (moradora de la comunidad y sobrina del esposo de Emperatriz)	Mayo del 2012
Sandra (moradora de la comunidad y sobrina del esposo de Emperatriz)	Diciembre del 2011
Tapia (moradora de la comunidad y sobrina del esposo de Emperatriz)	Mayo del 2012
María (moradora de la comunidad y sobrina del esposo de Emperatriz)	Abril de 2012
Fernanda (moradora de la comunidad y sobrina del esposo de Emperatriz)	Diciembre 2011, mayo 2012
Daly (moradora de la comunidad)	Diciembre 2011
Ñata (moradora de la comunidad)	Mayo 2012
Leonila (moradora de la comunidad)	Abril 2012
Grecia (moradora de la comunidad y sobrina del esposo de Emperatriz)	Abril 2012
Margarita Mina (nieto de Emperatriz)	Abril 2012

Fuente: Diario de campo de Janeth Mina

Fotografías



Fuente: Archivo fotográfico Janeth Mina (Viviendas del río Cayapas).



Fuente: Archivo fotográfico Janeth Mina (Vivienda de Emperatriz Arroyo en San José del Cayapas).



Fuente: Archivo fotográfico Janeth Mina (Vivienda de Emperatriz Arroyo en San José del Cayapas).



Fuente: Archivo fotográfico Janeth Mina (San José del Cayapas) Emperatriz Arroyo sentada en el mentidero de Reinelia).



Fuente: Archivo fotográfico Janeth Mina (Toma desde el río del pueblo San José del Cayapas).