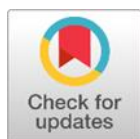


Agencialidad del cuerpo-territorio-agua-tierra de las mujeres negras parteras: hacia una Ecología Política Feminista Ameericana

Agency of the body-territory-water-land of black midwives: towards an American Feminist Political Ecology



✉ **Saray Vanessa Chavarria Campos¹**

FLACSO Ecuador, Quito, Ecuador.

svchavarriac@unal.edu.co |  <https://orcid.org/0009-0007-2591-3534>

Recibido: 28 de septiembre de 2025 | **Evaluado:** 12 de febrero de 2026 | **Aprobado:** 18 de febrero de 2026 | **Publicado:** 10 de abril de 2026

DOI: [10.25100/lamanzanadeladiscordia.v19i1.15300](https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v19i1.15300)

Artículo de investigación

¿Cómo citar este artículo? | How to quote this article?

Chavarria Campos, Saray Vanessa (2026). Agencialidad del cuerpo-territorio-agua-tierra de las mujeres negras parteras: hacia una Ecología Política Feminista Ameericana. *La Manzana de la Discordia*, 19(1), e20515300, <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v19i1.15300>

¹Candidata a la Maestría de Investigación en Estudios Socioambientales, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Ecuador. Áreas de investigación de Género y Ambiente, racismo ambiental, procesos organizativos comunitarios y migraciones climáticas. Mujer afroamazonense e investigadora en el Pacífico colombiano.



Resumen

La crisis multidimensional actual, enraizada en paradigmas antropocéntricos y patriarcales reforzados por el modelo de desarrollo global, reproduce órdenes socioambientales desiguales que impactan de forma específica en los cuerpos racializados y feminizados. El presente artículo examina la agencialidad de la Asociación Parteras Unidas del Pacífico (ASOPARUPA) en Buenaventura (Valle del Cauca), un colectivo de mujeres negras parteras que sostienen la vida en contextos de despojo sistemático generado por desplazamiento forzado, degradación ambiental, expansión portuaria, violencia estructural y conflicto armado. La investigación planteó dos preguntas: ¿Cómo las mujeres negras parteras disputan la vida mediante prácticas comunitarias de cuidado en contextos de despojo?, y, ¿qué aportes brindan estas experiencias al campo de la Ecología Política Feminista?

Se empleó un enfoque cualitativo que combinó ejercicios de corpografía, entrevistas semiestructuradas y observación participante. Los resultados indican que la partería se configura no solo como una práctica de cuidado, sino como un acto político que confronta la mercantilización y precarización de los cuerpos y los territorios. Se argumenta que la praxis de las parteras negras de Buenaventura no solo sostiene la vida en contextos de despojo, sino que aporta conocimientos situados que fundamentan la “Ecología Política Feminista Amefricana”, enfoque teórico que propongo.

Palabras-clave: cuerpo-territorio-agua-tierra; mujeres negras parteras; Buenaventura; Ecología Política; Amefricanidad.

Abstract

The current multidimensional crisis, rooted in anthropocentric and patriarchal paradigms reinforced by the global development model, reproduces unequal socio-environmental orders that specifically impact racialized and feminized bodies. This article examines the agency of the Asociación Parteras Unidas del Pacífico (ASOPARUPA) in Buenaventura (Valle del Cauca), a collective of black women midwives who sustain life in contexts of systematic dispossession generated by forced displacement, environmental degradation, port expansion, structural violence, and armed conflict. The research was structured around two questions: How do black women midwives contest life through community care practices in contexts of dispossession? And what contributions do these experiences make to the field of Feminist Political Ecology?

A qualitative approach was used, combining corpography exercises, semi-structured interviews, and participant observation. The results indicate that midwifery is not only a practice of care, but also a political act that confronts the commodification and precariousness of bodies and territories. It is argued that the praxis of black midwives in Buenaventura not only sustains life in contexts of dispossession, but also contributes situated knowledge that underpins Amefrican Feminist Political Ecology, a theoretical approach that I propose.

Key words: body-territory-water-land; black midwives; Buenaventura; Political Ecology; Amefricanity.

Financiación:

La investigación de la que proviene el artículo contó con financiación del fondo para la investigación de la fundación WWB Colombia, modalidad apoyo al trabajo de campo para estudiantes de maestría y doctorado en la convocatoria 2021-2022 y la beca de tesis para ayuda de trabajo de campo de tesis de maestría de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Sede Ecuador, convocatoria 2021-2023.

Conflicto de interés:

La autora declara que no tiene ningún conflicto de interés en la escritura o publicación de este artículo.

Implicaciones éticas:

La autora no tiene ningún tipo de implicación ética que se deba declarar en la escritura y publicación de este artículo.

Agradecimientos:

- Ivette Vallejo Villareal: directora de mi tesis de maestría.
- Fundación WWB Colombia: fondo para la investigación y todo el equipo que acompañó la convocatoria de la que fui ganadora.
- FLACSO, Ecuador: equipo administrativo y docente de la maestría en Estudios Socioambientales.
- Asociación Human Conet por el apoyo en la realización de los productos audiovisuales.

Declaración de uso de IA:

Se hizo uso de IA, específicamente Afroféminas GPT para la ubicación de algunos textos y la generación de las referencias bibliográficas. El contenido generado por IA se verificó de manera individual, teniendo en cuenta el manual de formato APA.

Contribución de los autores:

¹Saray Vanessa Chavarria Campos: investigación, escritura (preparación del borrador original) y redacción (revisión y edición)

Introducción

Los dogmas antropocéntricos y patriarcales hallaron en el modelo de desarrollo impuesto durante las últimas décadas del siglo XX un nuevo escenario donde perpetuarse y expandirse, confrontándonos actualmente con una crisis multiforme y multidimensional. Apoyados en la ciencia y la tecnología, han llevado a la humanidad en su conjunto a sobrepasar los límites de capacidad de carga del planeta Tierra (Lander, 2019). En este contexto, se exacerbaban las formas de dominación mediante dualismos jerarquizados como humano/naturaleza, mente/cuerpo, sujeto/objeto, hombre/mujer, rico/pobre, desarrollado/subdesarrollado.

En la consolidación de estas relaciones de dominación se sigue construyendo la inferioridad de los cuerpos feminizados y racializados para su posterior apropiación y explotación, de la misma forma en que ocurre con la naturaleza. Esto configura órdenes socioambientales profundamente desiguales, donde la estructura de producción capitalista prima sobre el bienestar colectivo y la organización social hegemónica. Esta última pretende despojar a las comunidades históricamente dominadas y sus territorios de aquello que no genera rentabilidad económica o no se alinea con los principios mercantilistas del modelo de desarrollo (Escobar, 1998).

Estos sistemas de dominación responden a un orden global que se identifica como sistema-mundo, tal como lo propone Wallerstein (2005); estos impactan de manera diferencial y desproporcional en el sur global. Por ejemplo, en América Latina², como región periférica, el despojo y la neocolonización de los territorios étnicos son realidades aún persistentes. Ejemplo de ello son las constantes campañas de higienización de zonas consideradas empobrecidas, así como el aumento de la gentrificación, o los proyectos ambientales que no responden a las cosmovisiones ancestrales de las comunidades y que perpetúan el despojo físico y simbólico, sometiendo a las comunidades no racializadas³ como blancas al

²Esta categoría fue propuesta por la brasilera Lélia Gonzalez (2020) alude a las luchas políticas y las resistencias históricas de las comunidades afrodescendientes e indígenas en América Latina. Es principalmente una propuesta decolonial que pretende hacer frente a las lógicas geoculturales y a las narrativas de negación de estos pueblos que fueron implantadas desde la colonización.

³Entendiendo la racialización como el proceso mediante el cual algunas características físicas o culturales se asocian a determinados grupos étnicos y se utilizan para establecer una jerarquía de poder y privilegios, y la precarización como la inestabilidad y la vulnerabilidad de los medios de vida y la garantía de derechos básicos, mediante el cual las personas se ven expuestas a riesgos económicos y sociales que limitan su desarrollo personal y colectivo, cuando se trata de grupos étnico-raciales. La racialización y la precarización están estrechamente relacionadas. Muchas veces, los grupos racializados son más propensos a ser precarizados. Además, la precarización también puede ser utilizada para perpetuar la discriminación y la opresión de ciertos grupos racializados (Pulido 2000).

desarraigo de su territorio (Ojeda, 2016).

Para el caso de Colombia, existen formas de despojo con herencia colonial, que pesan particularmente sobre los cuerpos de poblaciones racializadas, tales como indígenas y negras/afrodescendientes, así como en las comunidades campesinas. Estos procesos se manifiestan en zonas periféricas y biodiversas del país, particularmente en la región del Pacífico colombiano, en donde el desplazamiento forzado se instaló como un mecanismo para perpetuar actividades extractivistas, de violencia y de narcotráfico. En este escenario, los grupos dominantes obtienen los beneficios económicos, mientras que los grupos dominados o subalternos son quienes absorben y sufren los impactos ambientales (Martínez y Roca, 2013).

Teniendo en cuenta todo este contexto y para efectos prácticos de este artículo, la disertación se delimita en el Distrito Especial, Industrial, Portuario, Biodiverso y Ecoturístico de Buenaventura, localizado en el sur de la región Pacífico en Colombia, en el departamento del Valle del Cauca, a 121 km de distancia de Cali y 528 km de Bogotá. Esta ciudad tiene el puerto marítimo más importante del país; según los registros de la Cámara de comercio de Cali, en el 2022 movilizó el 33,6 % de los 40 millones de toneladas de carga no minero-energética de la nación (Cámara de Comercio de Cali, 2023). Buenaventura cuenta con 6.297 km² siendo el municipio más grande del Pacífico colombiano y uno de los que más ha albergado migrantes de zonas rurales que huyen del conflicto armado. De acuerdo con el censo realizado por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), el distrito contaba para entonces con 315.743 habitantes (DANE, 2019). Con una posición geoestratégica destacada, este territorio está conformado por 11 resguardos indígenas y 46 Consejos Comunitarios de Comunidades Negras (CCCN), distribuidos en nueve cuencas hidrográficas que atraviesan el territorio (Hilando Comunidades, s. f.).

La construcción de ejes viales para el transporte de mercancías que ingresan al puerto de Buenaventura ha generado afectaciones socioambientales en el territorio, cuya población es mayoritariamente negra/afrodescendiente. Estas obras han conllevado a la precarización, la exposición al narcotráfico, y a adoptar megaproyectos que vienen agudizando la desigualdad social, la violencia, la exclusión y la marginalización. Sumado a esto, la población afrodescendiente experimenta el despojo del agua y la tierra por parte de entidades como la hidroeléctrica del grupo CELSIA y grupos portuarios como Ventura Group.

Los ciclos de violencia se alinean con los ciclos de pobreza experimentados en el territorio, llevando a las comunidades a una desesperanza generalizada. Así lo evidencian las 20 masacres ocurridas entre el año 2000 y el 2003 (Centro Nacional de Memoria Histórica [CNMH], 2018), entre otros crímenes de lesa humanidad, que convierte a Buenaventura en el distrito con mayores desafíos para la garantía de los derechos humanos en Colombia. Las vidas de las mujeres y niñas están precarizadas por la desatención del Estado en lo que se refiere a la dotación de infraestructura de servicios básicos, acceso a agua potable, electricidad, recolección de residuos, educación, salud y vivienda digna. A esto se le suma que las mujeres negras/afrodescendientes están expuestas a altos niveles de violencias basadas en género.

Entre los años 2000 y 2022, Buenaventura ha experimentado cambios significativos en su infraestructura vial y portuaria, con grandes inversiones en la construcción de nuevos terminales y la mejora de las instalaciones existentes. Paradójicamente, eso provocó el incremento de hacinamiento, la deficiencia de infraestructura para uso público, y el crecimiento acelerado y desorganizado de barrios marginales, desprovistos de acceso a servicios básicos. Los graves problemas de suministro de agua potable, la precaria cobertura de alcantarillado, la violencia y el inexistente sistema de recolección de residuos sólidos en las zonas rurales conllevaron al “Paro Cívico” del 2017, organizado para la exigencia de mejoras en la calidad de vida de la población.

Las consecuencias del cambio climático, junto a la presencia de grupos armados al margen de la ley en los Consejos Comunitarios de las Comunidades Negras en zonas rurales de Buenaventura, representan un factor de riesgo adicional para las mujeres y niñas, quienes ven limitadas las opciones para el desarrollo de sus proyectos de vida. La casi inexistente garantía de derechos repercute social, ambiental y culturalmente, lo que desencadena la pérdida de identidad, el desplazamiento ambiental, el reclutamiento forzado y la explotación sexual.

Para enfrentar este encuadre de precarización que pesa sobre los cuerpos-territorios⁴ racializados y feminizados, la agencialidad de las mujeres negras/afrodescendientes se ha direccionado hacia formas asociativas. En el territorio convergen diversas organizaciones de base comunitaria dirigidas por mujeres,

⁴Esta categoría ha sido ampliamente abordada en ciencias sociales, pero para este artículo se tomará la definición propuesta por Delmy Cruz (2016), quien desde una perspectiva feminista y decolonial enuncia la relación simbiótica entre el cuerpo y la Tierra, reivindicando su autonomía, dignidad y conexión espiritual y material con la naturaleza. Esta es una categoría política, epistemológica y afectiva que proviene de los movimientos de mujeres indígenas latinoamericanas que reconoce al cuerpo como una escala espacial y como un lugar de disputa, lucha y resistencia que está profundamente vinculado a la defensa ancestral de los territorios como espacios de vida.

las cuales tienen como objetivo mitigar las afectaciones que experimentan los ecosistemas, las mujeres, las juventudes e infancias negras.

ASOPARUPA (Asociación de Parteras Unidas del Pacífico) congrega los saberes ancestrales relacionados con el uso de yerbas medicinales, el acompañamiento espiritual y el cuidado del cuerpo en procesos de gestación, parto y sanación. Asimismo, promueve los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres del territorio que no pueden acceder al sistema de salud occidental y que, adicionalmente se encuentran expuestas a contextos de violencia armada, violencias de género, explotación sexual y deterioro ambiental debido a la crisis climática.

La partería, como práctica de cuidado comunitario, se proyecta como una poderosa estrategia de resistencia que sostiene la vida desde lo íntimo para hacer frente al modelo de desarrollo que mercantiliza y deshumaniza los cuerpos de las mujeres negras. En ese sentido, la partería afrodescendiente se erige como un acto de defensa del cuerpo-territorio-agua-tierra, pero también como una práctica de Ecología Política (EP) que, habitualmente, no goza de prestigio en el mundo académico. Desde esta mirada, se propone ampliar la gama de aportes que la experiencia y el conocimiento situado pueden brindar al campo de la Ecología Política Feminista (EPF).

Así pues, se propone como pregunta de investigación: ¿Cómo las mujeres negras que ejercen la partería disputan la vida mediante prácticas comunitarias de cuidado en contextos de despojo? Adicionalmente se intentará responder a la pregunta: ¿Cuáles son los aportes al campo de la EPF que hacen las mujeres negras parteras de Buenaventura desde la experiencia comunitaria y el conocimiento situado?

En concordancia con lo anterior, este escrito se enfoca en las agencias que han desplegado las mujeres negras/afrodescendientes de Buenaventura desde sus saberes ancestrales y prácticas comunitarias ante las problemáticas ambientales y de género que viven en su territorio. La investigación adoptó un enfoque cualitativo, combinando ejercicios de corpografía, entrevistas semiestructuradas y observación participante, con un análisis diacrónico que abarca el periodo 2000 - 2022. Las protagonistas son las mujeres negras/afrodescendientes que hacen parte de la ASOPARUPA, muchas de ellas migrantes rurales y desplazadas por la violencia armada.

El objetivo de este estudio es comprender cómo, a través de procesos organizativos como

ASOPARUPA, las mujeres negras/afrodescendientes producen saberes, estrategias de resistencia y prácticas de cuidado. Los hallazgos generan conocimientos situados que fundamentan la Ecología Política Feminista Ameericana, proponiendo un nuevo enfoque dentro del campo de la EPF desde perspectivas decoloniales, territoriales y antirracistas, e integrando reflexiones surgidas de la amefricanidad encarnada en el Pacífico colombiano.

Marco teórico

Hacia una Ecología Política Feminista Ameericana

La Ecología Política (EP) puede definirse como un campo de estudio interdisciplinar que le interesa comprender la relación entre las sociedades humanas y los entornos naturales que habitan; basándose en una perspectiva crítica centrada en las relaciones de poder. En sus inicios —ahora denominada EP de primera generación— estuvo fuertemente permeada por la corriente estructuralista, donde la triada entre economía, política y ecología era el pilar para indagar sobre los conflictos socioambientales vinculados al deterioro ambiental y los cambios en el uso del suelo (Escobar, 1998; Biersack, 2006).

Ya en la década de los años 80s y 90s, tiene lugar el giro postestructuralista iniciando la "segunda generación" de la EP. Aquí aparecen reflexiones y discusiones importantes que alimentaron este campo de estudio, como lo fue la incorporación de otros elementos analíticos como el lenguaje, la representación, y las significaciones, usados para entender los procesos de apropiación, uso y valoración de la naturaleza, hallando que la misma responde a un constructo sociohistórico (Escobar, 1996).

La segunda generación de EP ha permitido una diversificación de las temáticas de estudio, ampliándola a aquellas políticas de conservación, al análisis de las instituciones, y las prácticas políticas que influyen en el cuidado o uso de los bienes naturales; así también han puesto su mirada en los activos ecológicos desde los movimientos sociales. Se enfocan en cómo las interacciones sociales y políticas pueden ser transformadas para mejorar la relación entre la sociedad y el medio ambiente. Los énfasis están puestos en el lenguaje y las representaciones, en la construcción social del medio ambiente, las instituciones y las prácticas políticas, considerándolas procesos continuos de transformación.

Agregado a esto, la EP volvió a ampliar su horizonte disciplinar cuando aparece el

posconstructivismo y los giros ontológicos que proponían la teoría social, impulsando así una "tercera generación" de EP en donde, ahora, se enfatizó en otros agentes y agencias no humanas, cuestionando profundamente el antropocentrismo dominante en las generaciones anteriores (Latour, 2017; Castree y Nash, 2006; Braidotti, 2013). En dicha fase de renovación, la EP considera que en el estudio de las dinámicas y procesos ecológicos se ha relegado el papel de los seres no humanos (animales, plantas, espíritus, objetos), como si de entes pasivos se tratara, estando sujetos a las dinámicas políticas y económicas de los grupos humanos.

Sus exponentes destacan las múltiples y complejas conexiones entre lo humano y lo no humano (Castree y Nash 2006; Latour, 2017). Se rechaza a lo humano como una categoría dada y privilegiada como único sujeto con agencia. Se plantea que cada vez es más difícil distinguir entre los dominios social y natural, porque están imbricados. Se habla de caminar hacia formas más responsables y vinculadas con el mundo no humano (Braidotti, 2013).

Es en este contexto de grandes ajustes teórico-conceptuales que comienza a gestarse la EPF, la cual emerge como una corriente crítica que cuestionaba los sesgos androcéntricos de las primeras generaciones de la EP; así como la escasa consideración de este campo de estudio en las múltiples realidades de opresión que atravesaban los conflictos ambientales y las comunidades que experimentan sus impactos. En ese sentido, los aportes de la EPF ponen en el centro de discusión los sistemas de opresión/dominación como lo son el género, la clase o la raza, categorías que otorgan nuevas miradas para comprender como se configuran las relaciones con la naturaleza.

La EPF reconoce la pluralidad de feminismos, ya que, como afirma Elmhirst (2015), las relaciones de género están cambiando como resultado de los efectos de la implementación del neoliberalismo y la creciente influencia de lo urbano en las vidas rurales. Igualmente, desde la EPF se identifica la influencia del género en procesos políticos ante cambios ambientales (Radel, 2012). En general, la EP contemporánea abona a la emancipación del pensamiento, porque construye relatos desde "lugares de enunciación, pasados y presentes, en relación crítica o de resistencia con respecto a la modernidad colonial" (Alimonda, 2011, p. 27). Sumado a lo anterior, permite ver como las mujeres, especialmente las que habitan el sur global, son quienes enfrentan los mayores impactos de la crisis ambiental.

La EPF también fija su interés en analizar las formas históricas de resistencia y de producción de conocimiento ambiental que las mujeres crean desde sus luchas y experiencias de vida (Elmhirst, 2015;

Radel, 2012). Esta nueva corriente se nutre de la mirada situada propia de los estudios decoloniales latinoamericanos, donde se cuestionan las narrativas universalistas del modelo económico del desarrollo, y el proyecto político de la modernidad, tal como lo ha sostenido Alimonda (2011) en su propuesta de una Ecología Política Feminista Latinoamericana (EPFL), la cual se alimenta de las luchas concretas de mujeres precarizadas y marginalizadas.

Esta corriente, además de estudiar las relaciones entre cuerpos, naturaleza y poder, actúa también como una herramienta de denuncia y transformación. Ulloa (2020) subraya que la EPFL rompe con la dicotomía naturaleza/cultura y visibiliza las relaciones de dominación que vinculan la explotación ambiental con la opresión por género y raza. Asimismo, esta perspectiva incorpora dimensiones emocionales, espirituales y corporales como parte de la lucha ecológica.

No obstante, las realidades de las mujeres negras/afrodescendientes de Buenaventura, en el Pacífico colombiano, demandan lecturas más amplias que no pueden contenerse en el latitud, en la medida en que resulta insuficiente y cuestionado por y para las mujeres racializadas. Desde sus prácticas y luchas, estas encuentran en la noción de Amefricanidad, propuesta por Lélia Gonzalez (2020), una forma más adecuada de nombrar el proceso sociohistórico que configura sus realidades y sus apuestas políticas decoloniales y antirracistas. Esta ampliación constituye la propuesta teórica central de este artículo, y se sustenta en la praxis desarrollada por ASOPARUPA, cuyas experiencias colectivas de resistencia y organización permiten articular una lectura decolonial y antirracista en la relación cuerpos-territorios-agua-tierra y la matriz de opresiones.

Feminismos negros, comunitarios y decoloniales: Entre la interseccionalidad y las geografías críticas feministas

Los feminismos negros, comunitarios y decoloniales se constituyen como corrientes críticas dentro de los estudios feministas; emergiendo desde los cuerpos-territorios históricamente marginados por las estructuras del poder patriarcal y colonial. Una de las grandes pensadoras sobre el feminismo negro en Colombia es Betty Ruth Lozano Lerma, quien en su libro *Aportes a un feminismo negro decolonial* (2019), argumenta que lo que nombramos feminismo afrocolombiano se edifica gracias a las constantes insurgencias epistémicas que las mujeres negras construyeron desde la memoria, la oralidad, el comadrazgo y las prácticas ancestrales como la partería. Lozano (2019) enfatiza en que este feminismo

no necesariamente se nombra como tal en la cotidianidad de las mujeres afrocolombianas, sin embargo, sí actúa como una suerte de conciencia política de la vida comunitaria de las mujeres, en donde la resistencia al despojo y la afirmación de su identidad como mujeres negras hacen parte de sus luchas históricas.

Por otra parte, el feminismo comunitario territorial ampliamente teorizado por Cabnal y ACSUR-Las Segovias (2010), se fundamenta en que la defensa del territorio debe ser paralela con la lucha y la defensa del cuerpo de las mujeres, convirtiendo a ambas escalas (el cuerpo y el territorio) como espacios de disputa para hacer frente a las violencias estructurales e históricas del patriarcado colonial y capitalista que ha penetrado en las comunidades, aumentando sus niveles de vulnerabilidad ante la crisis climática y ambiental. Desde esta perspectiva, se propone una descolonización emocional y espiritual como un camino de sanación y re-existencia constante. Por su parte, la feminista indígena Delmy Cruz (2016) señala que los feminismos son plurales y que por tanto se deben reivindicar sus propias genealogías, epistemologías y formas de resistencia.

Una categoría analítica crucial para comprender los postulados de estas corrientes feministas es el concepto de *interseccionalidad*, formulado inicialmente por la abogada y académica Kimberlé Crenshaw en 1989, y posteriormente retomado por varias feministas negras autoras como María Lugones (2008) y Mara Viveros (2016). Este concepto es clave para entender la superposición de los sistemas de opresión que enfrentan las mujeres negras. En el campo de la EPF, la interseccionalidad es una categoría que posibilita el análisis del entrecruce entre la crisis climática y ambiental, el racismo estructural y el patriarcado.

Otro campo de estudio que alimenta las discusiones de la EPF es la geografía crítica feminista, la cual invita a pensar que el espacio social emerge y se configura desde las relaciones sociales, las jerarquías y los poderes que se entretajan en él (Zaragocín, 2016); además de desentrañar la estructura de la sociedad y los distintos grupos sociales para lograr explicar las desigualdades y sistemas de dominación que configuran un espacio social no neutral (Balaguer, 2018).

El despojo es una categoría de análisis importante en los estudios de geografía crítica. Se refiere al proceso mediante el cual los individuos o grupos son privados de sus tierras, recursos y medios de subsistencia, incluso su propio cuerpo. El despojo puede materializarse mediante la violencia física, la expropiación legal, o el uso de la regulación gubernamental. Harvey (2004) utiliza este concepto para

describir la transferencia de bienes comunes a manos privadas en el contexto neoliberal. Al unir lo anterior con el concepto de cuerpos-territorio, desde los feminismos territoriales, se acumula la desposesión de tierras y mercancías al igual que la de los cuerpos, porque sobre estos se han construido opresiones que les han configurado como territorios de disputa (Cabnal y ACSUR-Las Segovias, 2010).

En esta exploración, toma relevancia la creciente teorización del Feminismo Negro Comunitario, que en la praxis involucra formas de organización del feminismo negro, que implica gobernarse a sí mismas, conservando saberes y tradiciones mediante la trasmisión oral y las expresiones culturales con gran carga simbólica (Zapata et al., 2022). Se toma en cuenta en este andamiaje, la importancia de la vida comunitaria y el lazo entre territorio-comunidad-cuerpo de las poblaciones afrocolombianas del Pacífico. Lo anterior se alinea con la teorización del Feminismo Comunitario Territorial Indígena que propone Cabnal y ACSUR-Las Segovias (2010), quien propuso la descolonización integral (cuerpo y espíritu), la crítica al feminismo hegemónico, al patriarcado y al capitalismo, los cuales no solo oprimen a las mujeres, sino también a las comunidades indígenas y sus territorios.

Metodología

La investigación se enmarca en la categoría de estudios exploratorios, descriptivos y explicativos, con un enfoque metodológico de corte cualitativo, donde se triangularon instrumentos de recolección como las entrevistas semiestructuradas, etnografía, observación participante y ejercicios corpográfico y de cartografía social.

Estos instrumentos se aplicaron con las mujeres de la ASOPARUPA. La etnografía de observación participante se realizó en el barrio “La Independencia”, “Antonio Nariño” y “Matias Mulumba” de Buenaventura, barrios donde viven mujeres de la asociación y donde tiene lugar gran parte de su labor como parteras y gestoras comunitarias. Por otro lado, la temporalidad seleccionada para el estudio fue diacrónica y comprendió el periodo entre 2000 y 2022, años durante los cuales la población bonaverense, y en particular las mujeres, padecieron diversas modalidades de violencia producto de las disputas territoriales y el conflicto armado.

Este ejercicio investigativo se subdividió en tres etapas: preparación y estructuración metodológica, inmersión etnográfica o trabajo de campo, y análisis de información y redacción. Durante todas las fases de la investigación se efectuó la revisión de fuentes documentales ligadas a la problemática.

Una vez finalizó la inmersión etnográfica se procedió a la organización, procesamiento y categorización de la información para proseguir con la fase de análisis que culmina en la redacción de este documento.

La fase de trabajo en campo incluyó entrevistas abiertas y semiestructuradas con aprendices de partería, mujeres parteras tradicionales y miembros de comunidades negras/afrodescendientes de la jurisdicción del distrito de Buenaventura con el fin de retratar sus experiencias de vida y prácticas de cuidado. Así mismo, se implementó la observación participante durante 8 meses, en los que se acompañó en actividades cotidianas y rituales asociados a la partería, facilitando la comprensión de los saberes encarnados en el territorio y en los cuerpos de las mujeres desde la propia piel, y otros espacios sutiles del cuerpo-territorio-agua-tierra.

Por último, se implementaron las corpografías, ejercicio de cartografía social y arteterapia con el que se buscó indagar en las manifestaciones físicas y simbólicas del territorio en los cuerpos de las personas. Se realizaron cinco encuentros, en donde las participantes, a través del dibujo, la escritura y el diálogo de saberes, exploraron sus senti-pensares⁵ sobre los retos que tiene la partería como práctica ancestral de las comunidades negras en contextos de violencia y crisis climática y ambiental. Estos ejercicios permitieron visibilizar memorias corporales de dolor, transformación y resistencia, así como denunciar los efectos del racismo ambiental, el despojo territorial y la violencia armada que les despojan de sus cuerpos-territorio.

Descripción, análisis y resultados

Los ejercicios de corpografía realizados con las mujeres de ASOPARUPA arrojaron resultados que posibilitan explorar las formas en que las participantes comprenden y sienten la relación de sus cuerpos con el territorio. Durante cinco sesiones estas mujeres manifestaron saberes colectivos a través de dibujos, narraciones y reflexiones compartidas, donde develan la estrecha conexión que da forma al cuerpo-territorio-agua-tierra, que es resignificado como un lugar de memoria, dolor, placer, espiritualidad y resistencia.

Durante las sesiones, las mujeres representaban y significaban sus cuerpos como un archivo vivo de experiencias, luchas, legados y resistencias, dado que muchas de ellas han sido marcadas por el racismo

⁵ Término usado por comunidades ribereñas del río Magdalena, que alude a una forma de conocimiento que no separa la razón de la emoción, y que fue difundido por Orlando Fals Borda (1985) en el ámbito académico.

ambiental, las violencias estructurales y el desplazamiento forzado producto del conflicto armado que impacta en la región. Una de las participantes enunciaba que: "*(...) mis dolores están en las rodillas, mi pasado va en las piernas porque a veces ha sido eso lo que me ha detenido y en otras ha sido eso mismo del pasado lo que me ha obligado a caminar, a moverme (...)*" (Mayora 001, comunicación personal, 04 de junio de 2023). Esta afirmación sintetiza las formas en que se inscriben memorias, pero también las problemáticas del territorio en el cuerpo.

Otra de las participantes reforzó el argumento de que existen manifestaciones físicas en sus cuerpos, producto de las realidades complejas de los territorios que habitan. Ella mencionó que: "*(...) los dolores que vinieron con la desaparición de mis hijos me dejaron tan mal que a mí me dolía todo el cuerpo, yo creo que todavía me duele todo el cuerpo (...)*" (Mayora 002, comunicación personal, 04 de junio de 2023). Esta dimensión agrega una capa de complejidad para comprender los impactos de las problemáticas territoriales y ambientales, en donde el foco se centra en la configuración de la emocionalidad a partir de la inseparable relación cuerpo-territorio-agua-tierra.

Ahora bien, estas narrativas sobre el dolor, aunque significativas, no son el único tipo de experiencias encontradas durante los ejercicios. Otras voces evocaron la memoria del goce y la abundancia, ligadas particularmente a los momentos en los que existía un equilibrio con la naturaleza. Una de ellas comentó: "*(...) en el pasado también hubo alegrías y como a mí me enseñaron que el color verde es de la abundancia y esperanza, yo creo que por eso mis recuerdos son de cosas con ese color y por eso será que me gusta mi monte (...)*" (Mayora 003, comunicación personal, 04 de junio de 2023). Este tipo de relatos también interpela muchos de los postulados sobre la agencialidad de las mujeres negras, particularmente en la producción de conocimiento, puesto que estos ejercicios demuestran que estas mujeres son conscientes de que construyen cosmovisiones sobre la naturaleza y el mundo a partir de sus corporalidades: "*(...) para mí, mi cuerpo es todo, como la tierra, que nos da todo lo que necesitamos para vivir. Mi cuerpo ahora está enfermo por los años, porque no lo cuidé bien cuando estaba joven y eso pasa con la Tierra, no la hemos sabido cuidar (...)*" (Mayora 001, comunicación personal, 04 de junio de 2023).

Otro elemento importante que devela como las mujeres producen saberes desde su cuerpo-territorio-agua-tierra es su comprensión de los impactos del deterioro ambiental en sus ecosistemas: "*(...) me da tristeza ver el barrio así tan contaminado, saber que el olor a caño muerto inunda la casa, esta*

casa donde traemos vida al mundo huele a muerto, y es porque un río muerto pasa al lado (...)" (Mayora 002, comunicación personal, 04 de junio de 2023). Cabe anotar que en estos contextos adversos, muchas mujeres encuentran formas de apropiarse del territorio por medio de acciones de resiliencia: *"(...) yo tengo mi pedazo allá en el relleno, a mí nadie me toca mis cosas porque como sé de yerbas y bebedizos (...)"* (Mayora 004, comunicación personal, 04 de junio de 2023).

Estas corpografías tejidas desde la vida cotidiana, evidencian cómo las mujeres además de ser productoras de conocimiento usan esos saberes para seguir protegiendo su legado ancestral y continuar con el sostenimiento de los vínculos afectivos y de cosmovisiones del mundo, que a su vez son transmitidas entre generaciones. Como expresó una de las participantes:

"(...) mi pasado está lleno de recuerdos en el río y en el canaleta con mi abuela, mi presente está marcado por la lucha que paso para pagar arriendo cada mes y seguir teniendo techo sobre la cabeza, nos contaminaron el agua y la tierra. Después de tener todo lo que necesitábamos allá en Anchicayá pasamos a rogar por una libra de arroz o un plátano (...)" (Mayora 003, comunicación personal, 04 de junio de 2023)

Las mujeres negras desde su cuerpo-territorio-agua-tierra, hacen frente a los distintos sistemas de dominación que busca constantemente fragmentar su relación con el territorio; incluso las que han sido obligadas a abandonar sus lugares de origen, se niegan, aún en la lejanía, a ser exiliadas de los saberes ancestrales, de las yerbas, de los nacimientos en comunidad, y de las formas tradicionales de vida que nutrían el cuerpo y el espíritu. Como relató una de ellas *"(...) la ciudad ha cambiado tanto que a uno lo tienen acorralado (...) son los temores que han impuesto con tanta balacera y tanta cosa horrible que hacen"* (Mayora 004, comunicación personal, 12 de julio de 2023).

En este orden de ideas, la configuración de la relación entre el cuerpo y el territorio de las mujeres está mediada por su ancestralidad y la historia colectiva de las comunidades negras. Frente a esto, una de las participantes compartió:

"(...) decidí aprender partería porque yo no quiero perder la conexión con la tierra, todas las yerbas que me enseñó a sembrar y usar mi abuela. Yo ya no tengo la tierra que tenía mi abuela, porque toda nos la quitaron, nos desplazaron, yo crecí en la ciudad y siento que tener mi azotea, así sea pequeñita, me mantiene en conexión con mi abuela (...)" (Aprendiz de partería 001,

comunicación personal, 04 de julio de 2023).

De igual modo, otra de las aprendices compartió la relación que establece entre los saberes heredados de sus mayores y la preservación de la memoria africana, la cual resistió la violenta arremetida de la colonización, la esclavización, la trata trasatlántica y la evangelización:

“(…) aprender a hacer bebedizos no es solo algo que hago por gusto, es también un compromiso que tengo con el legado de quienes resistieron y lucharon por nuestra libertad, es que esto que me enseña mi abuela no es algo de ahora. Esto que nosotras estamos aprendiendo tiene historia y espíritu de rebeldía y cimarronaje, como decimos nosotros en el territorio. Nuestras ancestras que fueron arrancadas de sus aldeas, de sus familias, desprovistas de toda humanidad, ultrajadas, violentadas, todo eso, llegaron a este continente con sus saberes, con sus poderes como digo yo (...) aquí no había las mismas plantas que había allá, pero aquí también fueron reconociendo el nuevo territorio, que no se los dieron, sino que lo lucharon y aquí a punta de yerbas sostuvieron la vida. Entonces yo veo que en una de estas botellas no solo contengo los saberes de mi abuela y voy aportándole los míos, sino que aquí, en una botella, se conserva la memoria de África y los nuevos caminos que nuestros antepasados abrieron en América” (Aprendiz de partería 002, comunicación personal, 04 de julio de 2023).

Gracias a los ejercicios de corpografía se pudo evidenciar que la partería como práctica viva y ancestral se erige como un eje fundamental en las resistencias de las mujeres negras frente a las violencias estructurales. Por ello, en este punto se tomarán las reflexiones planteadas en una entrevista realizada a la mayor Flavia, una de las parteras de ASOPARUPA, quien expone una concepción de la partería como un saber que trasciende más allá del conocimiento occidental biomédico, pues esta práctica ancestral responde a la necesidad de un sistema comunitario de salud, cuidado colectivo, espiritualidad y transmisión de saberes.

Así pues, ASOPARUPA nace como una apuesta de recuperación y fortalecimiento de la partería como práctica ancestral para evitar su desaparición. En palabras de doña Flavia:

“(…) lo que impulsó su creación fue porque la partería ya estaba casi discontinuada (...). Poco a poco se comenzó a reemplazar la partería por cirugía de cesárea (...). Entonces la señora Rosmilda Quiñones comenzó a convocar a las parteras que quedaban por ahí dispersas para que

retomaran sus saberes y darle el impulso conformando una asociación” (Flavia, comunicación personal, 2024).

Es gracias a esta articulación que las mujeres negras comenzaron a gestar acciones organizativas para preservar este saber y fortalecer el reconocimiento social de las parteras como matronas, sabedoras, cuidadoras de la vida y gestoras comunitarias de la salud reproductiva en sus territorios.

La visión de ASOPARUPA es clara: *“fortalecer y enseñar a que las parteras sigan replicando en muchos países y lugares los saberes (...) y que al 2030 se haya logrado mejorar la calidad de vida de esas mujeres y que las aprendices de partería ya estén partiendo” (Flavia, comunicación personal, 2024).* Con este horizonte claro, las mujeres trazan un proyecto político que busca reivindicar la dignidad de las mujeres negras. Por ello, doña Flavia menciona que la partería para ella va más allá de traer un bebé al mundo, es mucho más que el parto: *“(...) impactamos no solo a la parturienta porque nuestros servicios de medicina tradicional [incluyen] bebedizos, botellas, baños, pringues, purgas (...) ayudamos de manera abierta a cualquier persona de la comunidad” (Flavia, comunicación personal, 2024).*

17

Ser partera es algo que se aprende desde la infancia, se cultiva en comunidad y se ejerce como parte de un legado histórico. Esto queda de manifiesto en los cuidados que las parteras proporcionan tras la atención del parto. La mayora Flavia relata que:

“(...) se le da el agua tibia con nacedera y manzanilla, se le prepara su bebedizo, se le hace el baño con yerbas, se le da buen almuerzo, se le abriga, se le purga (...) no se puede levantar [al baño], debe orinar en un mate porque si se pasma ese es el mate que se va a calentar para sacarle los fríos” (Flavia, comunicación personal, 2024).

Esta cosmovisión del cuidado vincula lo físico con lo espiritual: *“(...) uno cuando da a luz saca un pie de la sepultura y queda el otro, los 40 días de cuidados en la dieta son los que van a definir si saca el otro pie de la sepultura o no” (Flavia, comunicación personal, 2024).*

La partería también resiste desde la docencia y la transmisión. Flavia enseña en la Universidad del Pacífico desde hace más de una década:

“(...) yo dicto la materia de ‘medicina tradicional’ hace 11 años (...) hasta las mamás y papás de los estudiantes vienen a buscarme para que les prepare medicinas”. Su labor pedagógica se fundamenta

en el compromiso con la memoria viva del pueblo negro: “(...) estamos promoviendo la preservación de nuestros saberes (...) yo enseño para no llevarme mis saberes a la tierra” (Flavia, comunicación personal, 2024).

De esta forma, esta práctica se erige como una política de vida que se mantiene a flote a pesar de las estructuras persistentes de violencia, racismo estructural y desatendimiento estatal.

Esta labor se enmarca en un contexto caracterizado por el racismo estructural que precariza los cuerpos y saberes de las mujeres negras, sumado al conflicto armado que históricamente se ha concentrado en las periferias del país, y a una crisis climática que propicia la degradación ambiental y territorial de las poblaciones negras del Pacífico colombiano. Este escenario, lejos “de borrar a las parteras”, genera en las mujeres la necesidad de crear estrategias de resistencias, de las cuales se resaltan:

En primer lugar, encontramos las estrategias que se enraízan en la recuperación y validación de saberes ancestrales, pues como ya se ha mencionado, implica más que solo llevar a término un parto es un sistema comunitario de cuidado, salud y espiritualidad que cuestiona la imposición del modelo occidental biomédico, hegemónico y heteropatriarcal que históricamente ha marginado a otras prácticas de salud. En segundo lugar, otra estrategia significativa es la de la organización colectiva, la cual ha sido clave para la consolidación del trabajo de ASOPARUPA al agrupar a parteras dispersas, que se encontraban en zonas marginadas de la ciudad de Buenaventura y en diversas comunidades rurales, aún sin apoyo ni reconocimiento institucional. Cuando las mujeres se articulan en una asociación, fortalecen su capacidad de autogestión y ganan legitimidad, lo que les da la posibilidad de ejercer cierto nivel de incidencia pública.

Otro eje de resistencia ha sido la pedagogía comunitaria, dado que las parteras transmiten sus saberes tanto en la práctica de su labor, como en otros espacios formativos, académicos y políticos, participando de movilizaciones, escuelas populares y otros procesos de incidencia política donde se cuestionan las lógicas del modelo de desarrollo.

Por último, es importante destacar que estas estrategias de resistencias no sólo son palpables en el plano cotidiano, pues también se han materializado en marcos jurídicos que garantizan y reconocen esta labor tanto a nivel nacional como a nivel internacional. Un ejemplo de esto se evidenció en el año 2013, donde el Concejo Distrital de Buenaventura aprobó un acuerdo que dio origen al reconocimiento del “Día

de la Partera y de la Partería tradicional”, a conmemorarse el 3 de mayo. Así mismo, en el año 2017 ASOPARUPA gestionó ante el Ministerio de Cultura de Colombia, el reconocimiento de la partería tradicional como patrimonio cultural inmaterial de la nación.", por su relevancia en la medicina tradicional y por el valioso conocimiento sobre la naturaleza y el cuerpo que tienen las mujeres negras que se dedican a ello, resultando en la consolidación del Plan Especial de Salvaguardia (PES).

En el ámbito jurídico, la partería en Colombia es respaldada por la Sentencia T-128 de 2022 de la Corte Constitucional, que reafirma esta labor y ordena al Estado colombiano la vinculación de las parteras tradicionales al Sistema General de Seguridad Social en Salud (SGSS), así como reconocer económicamente sus prácticas, garantizar sus derechos fundamentales, contemplar la ancestralidad de sus saberes y rechazar la discriminación por parte del sistema de salud occidental que aún estigmatiza esta práctica. En el año 2024, ASOPARUPA representó a Colombia en la delegación conformada por seis países que elevaron ante la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) la solicitud de declaratoria de la partería tradicional como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad, poniendo en valor su legado y sus aportes a la salud comunitaria afrodiaspórica.

Conclusiones y reflexiones finales

A modo de conclusión, se evidencia que las prácticas, los saberes y las estrategias de resistencia que construyen las mujeres negras de ASOPARUPA constituyen una mirada profundamente situada de la Ecología Política Feminista (EPF), donde se revelan formas alternativas de organización, sanación y producción de conocimientos que desde las reflexiones aquí planteadas se conciben como aportes teóricos, éticos y políticos fundamentales para pensar otros modos de concebir la vida y de disputar el modelo de desarrollo extractivista, racista y patriarcal que domina los territorios y los cuerpos de las comunidades étnicas.

En ese sentido, desde una perspectiva decolonial y situada, estas mujeres reafirman la inseparable e indisoluble relación entre cuerpo y territorio, entre salud y naturaleza, entre espiritualidad y luchas políticas. Las narrativas y prácticas que construyen constantemente por medio de su labor como parteras hacen frente a los conflictos territoriales y ambientales que, desde sus experiencias, se inscriben sobre sus cuerpos feminizados y racializados. Las diversas afectaciones que condicionan los proyectos de vida de las mujeres y niñas, se enmarcan en la lógica del racismo ambiental, en la que el cuerpo, concebido como

territorio en disputa, concentra los efectos del extractivismo, el racismo estructural y las resistencias situadas.

Las estrategias desplegadas por ASOPARUPA se erigen como expresiones concretas de justicia ambiental, epistémica racial y de género; en donde la agencialidad colectiva materializa formas de resistencia de las mujeres negras y afrodescendientes de Buenaventura. Ellas vienen desarrollando procesos organizativos que desde lo cotidiano y lo comunitario desafían el *statu quo* de saberes académicos que históricamente les ha relegado y subvalorado. La agencialidad de ASOPARUPA confronta dinámicas de despojo y sostienen la vida mediante prácticas políticas, ancestrales y espirituales.

Dichas prácticas no sólo resisten la desposesión, sino que también gestan otros mundos basados en la reciprocidad, la solidaridad, la empatía, la continuidad de los saberes ancestrales y la sostenibilidad de la vida digna. En este sentido, sus formas de resistencia aportan complejidad a los análisis de la crisis ambiental, que afecta de manera diferenciada y desproporcionada a sus territorios. A su vez, desde una experiencia situada, proponen una dimensión interseccional, relacional y territorial que halla en la Amefricanidad un marco interpretativo amplio, el cual reconoce las raíces africanas y su reconfiguración en América Latina.

La partería como práctica epistémica, tradicional, ecológica y política se configura en contextos de violencia, crisis climática, racismo estructural y desatendimiento estatal como una forma de cuidado radical de los cuerpos-territorio-agua-tierra de las mujeres negras, convirtiéndose en una práctica que propende para que las vidas no sean arrojadas al olvido o los márgenes, como es el caso de las comunidades negras; por el contrario exigen tener condiciones dignas, fundamentadas principalmente en la memoria de las ancestras y en las espiritualidades y cosmovisiones afrocentradas, a su vez expresadas en acciones de autonomía como elegir dónde, con quién y cómo parir. Este enfoque contribuye a resignificar la noción de “saberes ambientales” tan necesaria en el campo de la EPF, incorporando dimensiones históricamente invisibilizadas como lo son las experiencias de las mujeres negras/afrodescendientes del sur global.

Por lo tanto, las mujeres negras parteras del Pacífico colombiano no solo pueden ser concebidas como un tema de investigación más en la EPF, por el contrario, deben ser reconocidas como productoras de teorías situadas que interpelan y enriquecen las perspectivas ecosociales críticas, alimentadas por organizaciones sociales que sitúan en el centro la sabiduría encarnada y las resistencias epistémicas

gestadas desde los márgenes corporales y territoriales. Sus realidades abren horizontes que, lejos de borrar los aportes existentes, contribuyen a la profundización de la Ecología Política Feminista, y fundamentan el proyecto de una Ecología Política Feminista Amefricana.

Referencias bibliográficas

- Alimonda, Héctor. (2011). La colonialidad de la naturaleza: Una aproximación a la ecología política latinoamericana. En Héctor Alimonda (Coord.), *La naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina* (pp. 21–58). Ediciones CICCUS. CLACSO.
- Balaguer, Pedro. (2018). Geografía crítica y pensamiento crítico. *Actualidades Pedagógicas*, 72, 73–95. <https://doi.org/10.19052/ap.5232>
- Biersack, Aletta. (2006). Reimagining political ecology: Culture/power/history/nature. En Aletta Biersack y James Greenberg (Eds.), *Reimagining political ecology* (pp. 3–40). Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822388142-001>
- Braidotti, Rosi. (2013). *The posthuman*. Polity Press.
- Cabnal, Lorena. y ACSUR-Las Segovias. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. ACSUR-Las Segovias.
- Cámara de Comercio de Cali. (2023). *Buenaventura: el Puerto de Colombia*. <https://www.ccc.org.co/inc/uploads/2023/06/Enfoque-Buenaventura-VF.pdf>.
- Castree, Noel. y Nash, Catherine. (2006). Posthuman geographies. *Social & Cultural Geography*, 7(4), 501–504. <https://doi.org/10.1080/14649360600825620>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018). *Paramilitarismo: Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico*.
- Cruz, Delmy. (2016). Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. *Revista de filosofía iberoamericana solar*, 12(1), 35-46.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística. (2019). *Población negra, afrocolombiana, raizal y palenquera. Resultados del censo Nacional de Población y Vivienda 2018*. <https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/presentacion-grupos->

[eticos-poblacion-NARP-2019.pdf](#)

Elmhirst, Rebecca. (2015). Feminist Political Ecology. En Tom Perreault, Gavin Bridge y James McCarthy (Eds.), *The Routledge Handbook of Political Ecology* (pp. 519-530). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315759289>

Escobar, Arturo. (1996). Constructing Nature. Elements for a Post-Structural Political Ecology. En Richard Peets y Michael Watts (Eds.), *Liberation ecologies: environment, development, social movements* (pp. 46-68). Routledge.

Escobar, Arturo. (1998). Whose knowledge, whose nature? Biodiversity, conservation, and the political ecology of social movements. *Journal of Political Ecology*, 5(1), 53–82. <https://doi.org/10.2458/v5i1.21397>

Fals Borda, Orlando. (1985). *Conocimiento y poder popular: lecciones con campesinos de Nicaragua, México y Colombia*. Siglo XXI Editores.

Gonzalez, Léila. (2020). *Primavera para as rosas negras: Pensamento feminista, antirracista e afrodiaspórico*. Zahar.

Harvey, David. (2004). *El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión* (Ruth Felder Trad.). CLACSO.

Hilando Comunidades. (s. f.). *Buenaventura, Valle del Cauca*. <https://www.hilandocomunidades.com/territorios/buenaventura/>

Lander, Edgardo. (2019). *Crisis civilizatoria. Experiencias de los gobiernos progresistas y debates en la izquierda Latinoamericana*. México, Editorial Universidad de Guadalajara. <https://doi.org/10.1515/9783839448892>

Latour, Bruno. (2017). *Facing Gaia. Eight lectures on the new climatic regime*. Polity Press.

Lugones, María. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73-102. <https://doi.org/10.25058/20112742.340>

Lozano, Betty. (2019). *Aportes a un feminismo negro decolonial. Insurgencias epistémicas de mujeres negras-afrocolombianas tejidas con retazos de memorias*. Ediciones Abya-Yala.

- Martínez, Joan. y Roca, Jordi. (2013). *Economía ecológica y política ambiental* (3.ª ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Ojeda, Diana. (2016). Los paisajes del despojo: Propuestas para un análisis desde las reconfiguraciones socioespaciales. *Revista Colombiana de Antropología*, 52(2), 19–43. <https://doi.org/10.22380/2539472X38>
- Pulido, Laura. (2000). Rethinking Environmental Racism: White Privilege and Urban Development in Southern California. *Annals of the Association of American Geographers*, 90(1), 12–40. <https://doi.org/10.1111/0004-5608.00182>
- Radel, Claudia. (2012). Gendered livelihoods and the politics of socio-environmental identity: women's participation in conservation projects in Calakmul, Mexico. *Gender, Place and Culture*, 19(1), 61–82. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2011.617905>
- Ulloa, Astrid. (2020). Ecología política feminista latinoamericana. En Ana De Luca, Ericka Fosado y Margarita Velázquez (Coords.), *Feminismo socioambiental. Revitalizando el debate desde América Latina* (pp. 75–104). Universidad Nacional Autónoma de México. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.
- Viveros, Mara. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, 1–17. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Wallerstein, I. (2005). *Análisis de sistemas-mundo: una introducción* (Carlos Daniel Schroeder, Trad.). Siglo XXI.
- Zapata, Alexandra. Sandoval, Maricel. y Caicedo-Muñoz, Silvia. (2022). Feminismo negro comunitario del suroccidente colombiano como forma de autogobierno. *Cadernos EBAPE.BR*, 20(6), 781–793. <https://doi.org/10.1590/1679-395120210213>
- Zaragocin, Sofía. (2016). Interseccionalidad constituida en el espacio. En Elisa Arond, Diana Ojeda, Tania Pérez-Bustos y Fernando Ramírez (Eds.), *Boletina No. 5: Espacialidades feministas*. Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/79592>

Fuentes primarias

Aprendiz de partería 001. Comunicación personal. Ejercicio de corpografía realizado el 4 de julio de 2023.
Aprendiz de partería 002. Comunicación personal. Ejercicio de corpografía realizado el 4 de julio de 2023.
Flavia. Comunicación personal. Entrevista realizada el 09 de mayo de 2023.
Mayora 001. Comunicación personal. Ejercicio de corpografía realizado el 4 de junio de 2023.
Mayora 002. Comunicación personal. Ejercicio de corpografía realizado el 4 de junio de 2023.
Mayora 003. Comunicación personal. Ejercicio de corpografía realizado el 4 de junio de 2023.
Mayora 004. Comunicación personal. Ejercicio de corpografía realizado el 12 de julio de 2023.
Mayora 004. Comunicación personal. Ejercicio de corpografía realizado el 4 de junio de 2023.

Anexos

Como estrategia de apropiación comunitaria del conocimiento sistematizado en este proceso investigativo se desarrolló material audiovisual para facilitar el acceso a la información a públicos más amplios.

- Documental “Manos que curan”
En este link puede acceder al cortometraje “Manos que Curan” realizado en el año 2024. El video está alojado en el canal de YouTube de Human Conet: <https://youtu.be/ZdrrNlz39pA?si=Mg44BtTMgaVgNQ0z>
- Video poema “A mi nieta”
En este link puede acceder al video poema “A mi nieta” que exalta el legado de las parteras Afrocolombianas, realizado en el año 2024. El video está alojado en el canal de YouTube de Human Conet: <https://youtu.be/c9tXMUfQsv0?si=jBwjRXzgaCYKn6Gb>
- Podcast “Pacífica Podcast”
Este link enlaza al perfil de Spotify del podcast “Pacífica Podcast” lanzado en el año 2024. Allí encontrará las diferentes temporadas. Está alojado en el canal propio del programa: <https://open.spotify.com/show/688LPqkmb40DLJHdBDs6n?si=f0ab08469c7640f6>