



No. 22

## Pluriversos

modos de ser, sentir y  
pensar con la naturaleza  
en tiempos de agitación

Un homenaje a María Isabel Galindo





# Trans-pasando Fronteras

Revista estudiantil de asuntos transdisciplinarios

Una publicación de:

**cjes**

**centro  
de  
investigaciones**

Facultad de Derecho  
& Ciencias Sociales

FACULTAD DE  
CIENCIAS HUMANAS

 Editorial  
Universidad  
Icesi

 Universidad  
**ICESI**



# **Universidad Icesi**

**Rector:** Esteban Piedrahita Uribe

**Secretaria General:** Olga Patricia Ramirez Restrepo

**Director Académico:** José Hernando Bahamón

**Decano Facultad de Derecho y Ciencias Sociales:** Jerónimo Botero

## **Comité Editorial**

María Victoria Paredes / Universidad ICESI / vicky.paredes2112@gmail.com

Gian Carlo López / Universidad ICESI / gian\_carlo.de@hotmail.com

Camila Castaño / Universidad ICESI / camila.castano@u.icesi.edu.co

Mónica Liceth Valencia / Universidad ICESI / licethvalencia123@gmail.com

Jean Pierre Rojas / Universidad ICESI / jean.rojas1@u.icesi.edu.co

## **Editora General**

Valentina Moreno / Universidad ICESI / valentina.moreno2@u.icesi.edu.co

## **Asistente Editorial**

Isaac Pacateque / Universidad ICESI / isaacepb@gmail.com

## **Diseño y diagramación**

Isabella Barona Pino / Universidad Icesi/ isabella.baronap@gmail.com

ISSN 2248-7212

ISSN-e 2322-9152

## **Comité Científico**

MSc. Diana Marcela Palma García, University of Leeds, Colombia.

Arlene Tickner, Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia

Prof. Dr. Basarab Nicolescu, Centro internacional de investigaciones y estudios transdisciplinarios (CIRET), Francia

Ph. D Carlos Enrique Moreno León, Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia

Hanni Jalil Paier, California State University, Chanel Islands

Hernán Fair, Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina

Ph. D. Inge Helena Valencia, Universidad Icesi, Colombia

Ph. D. Jorge Enrique Delgado, Universidad de Pittsburgh, Estados Unidos

Ph. D. Juan Albarracín Dierolf, University of Illinois, Chicago, Estados Unidos

Ph. D. Juan Pablo Milanese, Universidad Icesi, Cali, Colombia

Ph. D. Luis Eduardo Guarnizo, Universidad de California, Davis, Estados Unidos

Ph. D. María Gertrudis Roa, Universidad del Valle, Colombia

Ph. D. Matt Ferchen, Yale University Law School, Paul Tsai China Center

Ph.D.(c) Orlando Javier Trujillo-Irurita, Banco Interamericano de Desarrollo, Estados Unidos

Ph. D. Roddy Brett, University of Bristol, Reino Unido

Ph.D. Rosa Emilia Bermúdez Rico, Universidad del Valle, Colombia

*www.icesi.edu.co/revista\_transpasando\_fronteras*  
*revista@icesi.edu.co*  
*Cali, Colombia*

La revista **TRANS-PASANDO FRONTERAS**, es una publicación semestral y arbitrada del Centro de Estudios Interdisciplinarios Jurídicos, Sociales y Humanistas (CIES) de la Facultad de Derecho y Ciencias sociales de la Universidad Icesi (Cali, Colombia). Es liderada por estudiantes de la misma Universidad y coordinada por un colectivo de alumnos y profesores apasionados por la investigación académica. La revista promueve la publicación de artículos de investigación, reflexión teórica, traducciones, conferencias, entrevistas y reseñas con un enfoque crítico e innovador. Desde su creación, el objetivo principal ha sido generar un espacio de reflexión, análisis, discusión e información sobre los fenómenos sociales desde una perspectiva transdisciplinar.

Su contenido es académico y especializado, está dirigida a estudiantes, investigadores, especialistas, profesionales y miembros de organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, que buscan insumos para el desarrollo de un riguroso e innovador ejercicio investigativo. En ella publican sus trabajos estudiantes y profesionales, tanto nacionales como internacionales, que proponen análisis transdisciplinares de las complejas problemáticas de las sociedades contemporáneas.

El material de esta publicación se encuentra bajo una Licencia Creative Commons de “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Unported” (  ) tanto, el contenido de TRANS- PASANDO FRONTERAS puede ser reproducido sin autorización, siempre y cuando se cite el título, autor y fuente institucional.

©Derechos reservados de autor

Canje

Adriana Carvajal

Asistente de Hemeroteca

Biblioteca Universidad Icesi

**Tel:** (+57) 2 555 2334 - Ext. 8725

**Email:** acarvajal@icesi.edu.co

**Página web y correspondencia**

[www.icesi.edu.co/revista\\_transpasando\\_fronteras](http://www.icesi.edu.co/revista_transpasando_fronteras)

[revista@icesi.edu.co](mailto:revista@icesi.edu.co)

**Twitter:** @tf\_Revista

**Facebook:** fb/TransPasandoFronteras

**Issuu:** tf\_Revista

**YouTube:** RevistaTF

**Instagram:** trans\_pasandofronteras

La revista TRANS-PASANDO FRONTERAS no se hace responsable de las ideas expuestas bajo su nombre, las ideas publicadas, los modelos teóricos expuestos o los nombres aludidos por el(los) autor(es) de los artículos. El contenido es responsabilidad exclusiva del(los) autor(es), y no reflejan la opinión de las directivas de la Universidad Icesi, del Centro de Estudios Interdisciplinarios Jurídicos, Sociales y Humanistas (CIES), de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, o de los editores de la revista.

Esta revista está incluida en los siguientes index, directorios y bases bibliográficas internacionales:

EZB (Elektronische Zeitschriftenbibliothek)

DIALNET (Hemeroteca de Artículos Científicos)

DOAJ (Directory of Open Access Journals)

MIAR (Matriz de información para la evaluación de revistas)

REDIB (Red Iberoamericana de Innovación y Conocimiento Científico)

V|LEX (vLex Networks)

SHERPA/RoMEO

GOOGLE SCHOLAR METRICS

ESCI (Emerging Sources Citation Index)

WZB (Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung)

ROAD (Directory of Open Access scholarly Resources)

BASE (Bielefeld Academic Search Engine)

LATAM (Estudios latinoamericanos)

ZDB (Zeitschriftendatenbank)

HOLLIS (Harvard Library)



# Tabla de contenido

## Editorial

Nota editorial. <i>Valentina Moreno</i> .....	20
--	----

## Punto de vista

La partería ancestral “Negra” como puente de conexión entre nuestras tradiciones ancestrales <i>Yessika Flórez Vente</i> .....	24
--	----

## De primera mano

Mercadotecnia de los productos naturales en Cusco [Entrevista a Guillermo Otiniano Zevallos] <i>Jesús Miguel Delgado Del Águila</i> .....	24
---	----

## Dossier

Limitations of ethical trading: a case study of the avocado market in North America <i>Paola Pérez Yee Palacios</i> .....	24
Territorios silenciados: la lucha y el sacrificio de los líderes ambientales en Colombia <i>Ana Sofía Vivas Rincón</i> .....	41

La educación y la ecología política como vehículos para reconocer la relación humano-naturaleza y su significado en la sociedad

*Eliana Orozco Fernández*.....24

La brujería Wicca como una forma de resistencia política y ecológica

*Natalia Castro Loaiza*.....24

### **Forum: Memorias y ecos del pensamiento de María Isabel Galindo Orrego**

Hilando entre mares

*Nathalia Aparicio Cortés*.....24

Río-Serpiente

*Laura Vargas Londoño* .....41

Ríos y mares amarillos

*Juan David Domínguez Shek* .....24

Deshaciéndonos en el monte: conversaciones a una maestra, compa y amiga en el florecimiento de otra(s) vida(s)

*Vanessa Perdomo Delgado* .....41

Matricidio

*María Victoria Paredes Muñoz, Gian Carlo López Ospina*.....24

Placenta, micelio y sabiduría rizomática: Narrativas de ofrenda ritual y preservación de la memoria en la Partería Andino Tropical

*Alejandra Madroño Borrero* .....41



---

# EDITORIAL

---



- Nota editorial.

---

# Nota editorial

---

**Valentina Moreno**

Editora ejecutiva de la revista Trans-pasando Fronteras

En medio de la agitación, florecen los vínculos; y entre las grietas del colapso, brotan los mundos. Quizá parte estar aquí, en la Tierra, sea eso: insistir en los encuentros que hacen la vida posible. María Isabel Galindo Orrego, antropóloga, escritora, maestra y amiga, nos dejó preguntas que abren grietas luminosas en medio del derrumbe, invitándonos a narrar de otro modo nuestro lugar humano en la Tierra. Una de ellas resuena con fuerza en este tiempo: “¿Cómo imaginar otros sentidos y otras formas de vivir en medio de una crisis en que destellan tantas oscuridades como fulmíneos deslumbramientos?” (2021, p.76). Su pregunta no es solo una cuestión intelectual, sino un gesto de esperanza crítica: una invitación a entretejer mundos donde la vida pueda persistir, incluso en tiempos de crisis como los que habitamos.

A nuestro alrededor, la vida se tambalea entre la amenaza de la extinción y la potencia de quienes siguen sembrando esperanza. Frente al colapso, este número 22, “Pluriversos: Formas de ser, pensar y sentir con la naturaleza en tiempos de agitación” de nuestra revista, Trans-pasando Fronteras, se abre como una invitación a imaginar y habitar otros mundos posibles. Pluriversos no es una metáfora distante, sino una práctica urgente: la de reconocer que la Tierra está viva, habitada por múltiples formas de ser, sentir y conocer que resisten, florecen y sueñan. En esta vía, como editora de este número 22, recibí la pregunta de María Isabel Galindo Orrego como una brújula. Llega, en estos tiempos, como una herida luminosa, un llamado a imaginar mundos otros. Por eso, este número nace como respuesta afectiva y crítica a esa pregunta: ¿cómo imaginar pluriversos en medio del colapso?

Como parte de la Universidad ICESI, una institución educativa ubicada en la ciudad de Cali, en el Valle del Cauca, somos conscientes de la realidad ecológica que habitamos. Cali es una ciudad

organizada a partir del monocultivo de la caña de azúcar, cuya expansión ha implicado una transformación radical del paisaje y la pérdida de ecosistemas fundamentales como el bosque seco tropical. Hoy en día, es difícil hablar de la existencia plena de este ecosistema en Colombia, ya que se ha perdido aproximadamente el 98% de su cobertura original (Delgado, 2016, p.10).

El bosque seco tropical, caracterizado por su estacionalidad —con periodos prolongados de sequía y lluvias intensas concentradas en ciertos meses del año (Montaño, Durán y Duarte, 2022, p.288)— sobrevive en fragmentos dispersos, frágiles y altamente amenazados por la expansión del monocultivo, la urbanización y las infraestructuras. En el Valle del Cauca, el panorama es especialmente preocupante: para 2022 se registraron tan solo 7.400 hectáreas de cobertura de bosque seco tropical, de las cuales apenas un 0,3% corresponde a bosque maduro. Estos relictos sobreviven únicamente en dos municipios: Buga y Palmira. El resto del paisaje está dominado por coberturas alteradas. Por estas razones, hoy en día no podemos hablar de la existencia plena del bosque seco tropical, pero sí de los parches, aquellas grietas en donde aún la vida sigue, se encuentra con la muerte, pero continúa y florece en medio de la aniquilación.

Esta degradación es, también, epistémica y afectiva. El arrasamiento de los ecosistemas nativos ha implicado también la pérdida de formas de vida, de conocimientos situados, de vínculos ancestrales con la tierra. Incluso, las formas de morir, como parte del ciclo vital, de la experiencia de habitar la Tierra. Sin embargo, en medio del despojo, hay quienes resisten, quienes cuidan, quienes siembran. Hay semillas que se rehúsan a morir, otras cuyas muertes debemos reconocer. Este número se hace eco de esas voces, gestos y prácticas que no se rinden ante la lógica extractiva ni ante la derrota. Así también nace la idea de los pluriversos; un concepto profundamente anclado en el pensamiento de figuras como Donna Haraway (2003) ha insistido en la urgencia de pensar con otros, de hacer mundo con lo más que humano, de entretejer alianzas interespecie y vínculos situados como forma de resistencia ante el colapso. Para Haraway, la vida no se sostiene en la autonomía, sino en la relacionalidad radical: en las cuerpas, los afectos y los cuidados que nos constituyen. En lugar de imaginar futuros abstractos o promesas redentoras, nos invita a “quedarnos con el problema”, a hacer compost con lo que duele y brota, con lo que muere y nutre. En este número, resonamos con esa apuesta: pluralizar las formas de vida no es una metáfora ni una utopía lejana, sino una práctica situada de re-existencia, un llamado a multiplicar las formas de sentipensar con la Tierra.

Este número de *Trans-pasando Fronteras* es también un homenaje al legado vivo de nuestra maestra María Isabel Galindo Orrego, profesora del Departamento de Estudios Sociales en la

Universidad Icesi, cuya palabra sensible y comprometida sigue habitando nuestras aulas, nuestras búsquedas y nuestros afectos. La recordamos no solo por su aguda inteligencia y profundidad teórica, sino por dejarnos una etnografía que camina con los otros, que diluye los límites entre investigadores e informantes, que escribe desde las orillas del mundo y del lenguaje. Honrar su legado es, también, seguir preguntándonos cómo florecer en medio del colapso, cómo resistir una apuesta política en medio de un mundo que se desmorona bajo el peso del monocultivo que no solo ha devastado nuestros bosques físicos, sino también nuestros bosques intelectuales, aquellos hechos de enredos, tramas, florecimientos, brotes y semillas en convivencia con lo no humano —esos mundos vivos que María Isabel tanto reconocía y cultivaba. Soñar, entonces, es también reconocer nuestros enredos, habitarlos con humildad, y apostar por una vida tejida con otros, en la fragilidad y la potencia del vínculo.

En este sentido, este número se compone de 12 artículos que nos muestran que el colapso no es el fin, sino una oportunidad para imaginar otras formas de habitar la Tierra. Desde luchas por la defensa del territorio y el reconocimiento de saberes ancestrales, hasta pedagogías críticas, espiritualidades ecológicas y economías éticamente tensionadas, estas contribuciones exploran múltiples modos de sentipensar el mundo en diálogo con lo más que humano. Como es costumbre, realizamos una convocatoria abierta durante el segundo semestre de 2024, que terminó por sorprendernos gratamente como equipo editorial ante la poderosa acogida que tuvo: recibimos un total de 16 artículos, de los cuales 12 fueron seleccionados y publicados en este número. Además, nos vinculamos con el curso de Ecología Política, presente en la malla curricular del programa de Antropología y de la Licenciatura en Ciencias Sociales, dirigido en el semestre 2024-2 por la profesora Vanessa Giraldo-Gartner. En el marco de esta alianza, extendimos la invitación a sus estudiantes, y varios de los textos publicados nacen precisamente de ese espacio pedagógico, afectivo y reflexivo, lo que hace de este número una apuesta profundamente situada y colectiva.

En nuestra primera sección, Punto de vista, tenemos el artículo “La partería ancestral “Negra” como puente de conexión entre nuestras tradiciones ancestrales”, escrito por Yessika Flórez-Vente. Desde una escritura situada y encarnada, la autora nos guía por los saberes de la partería tradicional negra como una práctica viva que cuida, conecta y resiste. A través del cuerpo de las mujeres, de las manos sabias de las parteras y de las plantas medicinales que acompañan la gestación y el parto, este ensayo muestra cómo se entreteje una relación íntima entre humanos y no humanos, anclada en la memoria, el territorio y los saberes heredados. La partería deviene una práctica de cuidado materno y un gesto profundo de continuidad cultural, de defensa del territorio y de justicia epistemológica. En medio de un mundo atravesado por la agitación, el despojo y el olvido, este texto nos recuerda

que soñar y parir mundos es también un acto político y ancestral, una forma de devenir con la naturaleza desde la resistencia negra en el Pacífico colombiano. Este artículo encarna, de manera poderosa, el espíritu de este número: los pluriversos florecen allí donde la vida se cuida con raíces, con manos y con memoria.

Por otro lado, en nuestra sección De primera mano, contamos con la entrevista “Mercadotecnia de los productos naturales en Cusco”, realizada por Jesús Miguel Delgado Del Águila al emprendedor Guillermo Otiniano Zevallos. A través de este diálogo, se exploran las experiencias vitales y comerciales de Otiniano tras su migración de Lima a Cusco, donde consolidó la marca Goko Ecotienda Café®. En esta conversación fluye una reflexión profunda sobre cómo emprender no solo implica estrategias de mercado, sino también una transformación personal y espiritual: adaptarse a otros modos de vida, habitar paisajes y cosmovisiones distintas, respetar saberes locales y establecer conexiones éticas con la naturaleza. Este testimonio da cuenta de pluriversos cotidianos, en los que la economía se entrelaza con la espiritualidad, la agroecología, el aprendizaje intercultural y el deseo de volver a lo simple y a lo esencial: cuidar la vida en todas sus formas, fuera del ruido de la capital. Esta entrevista encarna una forma alternativa de ser y emprender en el mundo, que desborda la lógica capitalista convencional y se inscribe en formas más armoniosas y sostenibles de habitar el territorio.

En nuestra sección de Dossier, ubicamos cuatro textos que nos muestran el sostenimiento colectivo del planeta a través de prácticas a través de prácticas espirituales, luchas territoriales, intervenciones pedagógicas y análisis críticos del mercado global. Por una parte, el texto de Paola Pérez Yee Palacios, “Limitations of ethical trading: a case study of the avocado market in North America”, propone una crítica lúcida y documentada al comercio ético dentro del contexto del mercado del aguacate entre México y Estados Unidos. A través de un riguroso estudio de caso centrado en Michoacán –territorio clave en la producción de aguacate Hass–, la autora explora las tensiones entre sostenibilidad, comercio justo, violencia estructural y degradación ecológica. La expansión de este monocultivo ha contribuido a la pérdida del hábitat de la mariposa monarca, la deforestación de los bosques de Oyamel y la intensificación de dinámicas extractivas vinculadas al crimen organizado. Aunque el modelo del comercio justo, Fairtrade, intenta posicionarse como alternativa, el artículo demuestra sus limitaciones estructurales frente a las lógicas neoliberales que rigen la cadena global de valor. Este análisis invita a repensar los supuestos de lo “ético” y lo “sustentable” desde una mirada compleja, que visibiliza cómo ciertos modos de consumo bienintencionado pueden seguir reproduciendo desigualdades. Su lectura se inscribe en el espíritu de los pluriversos, al mostrarnos que no hay una única manera de entender la justicia ecológica y

que pensar con la naturaleza exige también cuestionar las narrativas dominantes que definen qué vidas importan y qué prácticas cuentan como sostenibles.

Ana Sofía Vivas-Rincón nos entrega el ensayo “Territorios silenciados: la lucha y el sacrificio de los líderes ambientales en Colombia”, un texto urgente y conmovedor que denuncia la sistemática violencia contra quienes defienden la vida, el agua, el bosque y los territorios frente a megaproyectos extractivos. A través de los casos de dos líderes sociales, el ensayo muestra cómo el discurso del “desarrollo sostenible” puede enmascarar nuevas formas de despojo, invisibilización y muerte. Con una mirada crítica que articula ecología política, derechos humanos y justicia territorial, el texto propone una lectura de estas luchas como expresiones de otros mundos posibles, donde el territorio no es mercancía, sino memoria, cuerpo y horizonte colectivo. Esta defensa radical de la vida —humana y más que humana— interpela directamente el corazón del pluriverso que anima este número: allí donde unos ven “recursos” y rentabilidad, otros ven espiritualidad, comunidad y cuidado de la Tierra. En ese conflicto se juega el derecho a existir con dignidad y a imaginar futuros donde la vida no esté subordinada al capital.

Por su parte, el texto “La educación y la ecología política como vehículos para reconocer la relación humano-naturaleza y su significado en la sociedad” de Eliana Orozco-Fernández, propone una reflexión crítica y necesaria sobre la educación ambiental en Colombia. A partir de un análisis riguroso, la autora evidencia cómo este campo ha estado tradicionalmente reducido a las ciencias naturales, dejando de lado dimensiones simbólicas, sociales y territoriales fundamentales para comprender nuestra relación con el entorno. Es aquí donde la ecología política emerge como una herramienta interdisciplinar capaz de complejizar el enfoque educativo, integrando aspectos culturales, históricos y de poder en el abordaje de las problemáticas ambientales. Este texto se inscribe de lleno en el espíritu de los pluriversos: cuestiona las formas dominantes de enseñar y aprender sobre la naturaleza, y propone otras pedagogías posibles, más sensibles al contexto, más atentas al territorio y más dispuestas a imaginar relaciones no extractivistas entre humanos y no humanos. Al mostrar cómo la formación escolar puede ser también un espacio para cultivar el vínculo con la Tierra y para gestar ciudadanías críticas y comprometidas, este artículo se convierte en una invitación a repensar la educación como práctica ecológica, política y afectiva.

El último texto del Dossier, “La brujería Wicca como una forma de resistencia política y ecológica” de Natalia Castro-Loaiza, entrelaza espiritualidad, política y ecología desde una perspectiva feminista crítica. A través del estudio de la Wicca —una religión contemporánea

vinculada a prácticas ancestrales y saberes tradicionalmente femeninos—, el ensayo muestra cómo esta espiritualidad encarna una respuesta activa frente a las crisis ecológicas y sociales actuales. Reivindicando el conocimiento herbolario, la partería y la relación respetuosa con los seres no-humanos, las brujas Wicca articulan una forma de sentipensar con la naturaleza que desafía las lógicas capitalistas, patriarcales y antropocéntricas. En lugar de concebir a la naturaleza como un recurso, esta corriente espiritual plantea vínculos animistas, donde humanos, plantas y otros seres dialogan desde la reciprocidad y el cuidado. Así, el ensayo se convierte en un manifiesto de los pluriversos: allí donde la espiritualidad se convierte en política, y el ritual en resistencia ecofeminista.

Como lo he mencionado previamente, esta sección es un homenaje a la vida y la muerte de la maestra María Isabel, hemos creado la sección especial “Forum: Memorias y ecos del pensamiento de María Isabel Galindo Orrego”. Es un homenaje colectivo y sentido a la vida, obra y siembra de esta escritora y antropóloga que supo caminar al borde del lenguaje y de la ciencia social, con ternura y agudeza. Esta sección reúne seis textos escritos por colegas, amigas, estudiantes y cómplices intelectuales que han querido dejar constancia —más afectiva que académica— de lo que su palabra, su presencia y su manera de habitar el mundo sembraron en cada uno.

Aquí resuenan su sensibilidad poética, su forma de escuchar, su compromiso con las vidas orilleras, con los cuerpos de agua, con las preguntas porosas y con las respuestas abiertas. Más que un tributo, esta sección es un intento de seguir conversando con ella, de mantener vivo el enredo de afectos y pensamientos que tejó en quienes tuvieron la fortuna de conocerla. En cada palabra escrita, en cada imagen evocada, algo de su mundo sigue latiendo. O, en sus palabras, su mundo sigue cincelandando, moldeando el nuestro.

En “Hilando entre mares”, Nathalia Aparicio-Cortés teje una conversación poética, íntima y agradecida con la profe Marucha, guiada por la luna, el mar y las vidas orilleras que ambas supieron escuchar. Este texto fluye entre la memoria afectiva y la reflexión crítica, entre versos y mareas, para hablarnos de un mundo en movimiento, siempre en relación, donde lo humano y lo no humano se entrelazan como redes de pesca en La Barra. Inspirada en la sensibilidad de María Isabel Galindo, Aparicio abraza su noción de “trama telúrica” para pensar la vida como vínculo, como flujo, como agencia compartida entre cuerpos, territorios y fuerzas. En medio del colapso, esta pieza emerge como un gesto de cuidado y una apuesta por vivir sintiendo, reconociendo que no somos el centro sino apenas una parte: pasajera, responsable y capaz de afecto. Se trata de un texto profundamente sensorial en donde el mar canta, las palabras laten y Marucha sigue habitando el mundo, hilando

entre mares y memorias vivas.

En una vía similar, el texto de Laura Vargas-Londoño, “Río-serpiente”, convoca el poder simbólico del agua, los ríos y las serpientes para explorar una memoria viva que serpentea entre la ciencia, el mito y el duelo. Inspirada por el pensamiento de María Isabel Galindo Orrego, la autora entreteje saberes indígenas, datos ecológicos y reflexiones poéticas para mostrar cómo los “ríos voladores” —esas corrientes invisibles que emergen del Amazonas y fecundan el continente— están muriendo lentamente bajo el peso de la deforestación. Pero el texto no se rinde al desastre: en su espiral se alza una serpiente como figura de transformación, memoria y esperanza. La metáfora del río-serpiente, que Laura reconoce como heredada de Marucha, se convierte aquí en una brújula para pensar lo humano en constante relación con lo telúrico, para llorar lo que se pierde sin dejar de imaginar lo que aún puede nacer. Este texto es, a la vez, un tributo, una invocación y una forma de seguir hilando vida en medio del colapso.

En “Ríos y mares amarillos”, Juan David Domínguez-Shek escribe una carta intensa y entrañable a su maestra María Isabel Galindo Orrego. Entre aguas turbias y sustancias simbólicas —como la Capa Rosa y el azogue— este texto explora los umbrales entre vida y muerte, toxicidad y renacimiento. Desde su trabajo de campo en La Playita, junto al río Cauca, el autor encuentra resonancias con el universo que Marucha habitó en La Barra: territorios atravesados por arremetidas líquidas, venenos industriales y silencios estatales. Pero también por sueños, memorias, flores amarillas y criaturas oníricas. Esta carta, escrita con barro, duelo y metamorfosis, evoca la ternura y la potencia política de las preguntas que María Isabel supo sembrar: ¿cómo lidiamos con el veneno?, ¿cómo conversamos con él? En el cruce de las aguas, Domínguez-Shek encuentra la posibilidad de lo sagrado en lo contaminado, recordándonos que también lo tóxico puede gestar otros mundos, si aprendemos a recibirlo con amor y lucidez.

Vanessa Perdomo-Delgado, autora del manuscrito “Deshaciendonos en el monte: conversaciones a una maestra, compa y amiga en el florecimiento de otra(s) vida(s)”, traza un recorrido vital por su amistad, aprendizaje y conexión profunda con María Isabel Galindo Orrego, su maestra, compañera y amiga. Desde los montes de su infancia hasta las aulas de la universidad, pasando por las memorias del conflicto armado colombiano, el texto despliega una narrativa íntima en la que el vínculo con Marucha se convierte en abono para una vida académica más humana, sensible y transformadora. El monte, aquí, no es solo escenario, sino sujeto, testigo y cómplice de un proceso de florecimiento que se materializa en la propuesta de Pedagogías del Monte: una apuesta

por dignificar lo no-humano, por dialogar con memorias silenciadas y por tejer mundos desde lo afectivo. Con una escritura poderosa que bordea lo autobiográfico y lo etnográfico, la autora nos recuerda que el amor, la amistad y la palabra compartida también son formas de resistencia y de siembra ante la muerte. Marucha vive en cada raíz, en cada línea, en cada transformación que se atreve a florecer en medio del dolor.

En “Matricidio”, María Victoria Paredes Muñoz y Gian Carlo López Ospina recuperan un ensayo escrito en el marco del curso de Ecología Política dictado por María Isabel Galindo Orrego durante el segundo semestre del 2022, para repensarlo a la luz de su partida. A partir de una ilustración y un análisis crítico del capitalismo extractivista, los autores denuncian cómo esta lógica violenta no solo explota la Tierra, sino que atenta contra ella como si fuera una madre, en un acto de destrucción profunda: un matricidio. Con un enfoque que entrelaza teoría crítica, ecosofía y sensibilidad ética, el texto plantea que el extractivismo reproduce sistemas patriarcales, racistas y coloniales. Pero en medio de ese diagnóstico desgarrador, la voz de Marucha irrumpe con una anotación que ilumina: allí donde hay opresión, también hay cuerpos que resisten. Así, esta pieza no solo denuncia la muerte impuesta, sino que insiste en las semillas de esperanza que florecen en la memoria, el cuerpo, la palabra. Marucha está viva en esas resistencias y en quienes —como estos autores— aprendieron con ella a escribir desde el abismo, sin renunciar a la belleza.

Por último, el texto “Placenta, micelio y sabiduría rizomática: Narrativas de ofrenda ritual y epistemología del cuidado en la partería andino-tropical”, escrito por Alejandra Madroñero-Borrero, nos conduce por una meditación profunda sobre la placenta como ofrenda, archivo corporal y símbolo de una ecología del cuidado arraigada en la partería andino-tropical. Entretejiendo saberes ancestrales, epistemologías del sur y micropolíticas del afecto, el texto explora cómo la medicina de la tierra, los rituales de nacimiento y la lectura simbólica de los cuerpos sostienen vínculos entre lo humano y lo más que humano. En este recorrido, la autora vincula su experiencia etnográfica con la memoria de María Isabel Galindo —“Marucha”—, cuyas enseñanzas habitan cada raíz, cada sombra fértil, cada gesto de ternura epistémica. Como el micelio, este ensayo se extiende silenciosamente en lo subterráneo, sembrando la certeza de que el conocimiento nace también desde la humedad, el abismo y la porosidad de los márgenes. En este homenaje, la placenta no se desecha: se lee, se siembra y se convierte en memoria viva que pulsa en lo rizomático, lo femenino, lo telúrico y lo radicalmente generoso.

Así, nuestra querida Marucha aparece en esta sección en seis actos distintos, pero íntimamente entrelazados. Como agua subterránea, su pensamiento fluye y se encarna en conversaciones que la vinculan con los mares que arrasan y alimentan, con los ríos-serpiente que serpentean memoria, con el monte que resiste en su espesura, con la placenta que se siembra como don, con las aguas contaminadas que muestran que la vida sigue fluyendo, y con las voces que la invocan desde el duelo y la palabra. Seis textos, seis gestos, seis actos de amor y pensamiento que no clausuran, sino que abren: grietas fértiles, hilos de vida, micelios de memoria. Por eso, en este homenaje, no se la recuerda como una figura del pasado, sino como un nodo vital de los pluriversos que este número celebra: mundos múltiples que desafían el monocultivo del saber, de la vida y del sentir. En cada vínculo con lo más que humano, en cada conversación con el abismo, en cada gesto de ternura epistémica, Marucha sigue cincelandos mundos donde la vida puede insistir. Porque en los pluriversos, como en su legado, lo que parecía muerto se transforma, y lo que parecía periférico es, en verdad, raíz.

Como editora, este número ha sido profundamente gratificante. Junto a mi asistente editorial, Isaac Pacateque, nos sentimos conmovidos por la inmensa y entrañable acogida que ha tenido esta edición. Cada texto que llegó fue una semilla, una conversación, una chispa de mundo compartido. Leerles, editarles y acompañarles fue también un acto de escucha, de aprendizaje colectivo y de cuidado. En esta vía, extendiendo un agradecimiento especial a los y las evaluadoras del proceso de revisión por pares, quienes confiaron en la revista y leyeron con atención y generosidad los manuscritos recibidos. Sabemos que revisar y comentar un texto requiere tiempo, sensibilidad y dedicación, especialmente en medio de las exigencias cotidianas, por lo que valoramos profundamente sus aportes y el diálogo crítico que han sostenido con cada autor o autora. También queremos agradecer al comité de estilo, conformado por las y los estudiantes María Victoria, Gian Carlo, Camila, Mónica y Jean Pierre, por su entrega, compromiso y mirada cuidadosa en cada etapa del proceso editorial. Como editora, celebro su participación y les animo con profunda convicción a que continúen escribiendo, creando y dejando huellas en este proyecto editorial colectivo que es Trans-pasando Fronteras.

Este número se destaca por su propuesta visual, cuidadosamente tejida a través de las ilustraciones que acompañan sus páginas. Celebro y agradezco de forma especial a Isabella Barona, quien se dedicó con sensibilidad y compromiso a darle vida, color y textura a esta edición, a través de una propuesta estética que dialoga con el espíritu de los textos. Inspiradas por las apuestas gráficas de los números 14, 15 y 16 de la revista, quisimos también sumarnos a esa búsqueda visual que — más que decorativa— acompaña, enriquece y expande el sentido de cada una de las secciones. En

este número, las ilustraciones no solo enmarcan, sino que potencian las atmósferas, abren imágenes, prolongan silencios y susurran otros sentidos posibles, en consonancia con el latido sensible y poético de los pluriversos que está presente en estas páginas.

En la portada, esa sensibilidad se traduce en una composición visual que refleja la idea de los pluriversos desde lo estético y lo simbólico: un cuerpo de agua envuelto en hojas anchas, mariposas azules, flores flotantes y pequeños insectos que emergen como presencias vivas en un ecosistema en miniatura. Cada elemento está dispuesto con cuidado, evocando la armonía y la fragilidad de los vínculos que hacen posible la vida. Las flores que reposan sobre el agua aluden a los gestos de cuidado, duelo y esperanza que recorren los textos de este número. Las libélulas, los escarabajos y las palmas desplegadas no están ahí como adornos, sino como interlocutores gráficos que resuenan con la idea de una Tierra viva y habitada por lo más que humano. Esta imagen, que da apertura a la edición, no ilustra los textos, los siente con ellos: los prolonga en otra materia, abre una atmósfera de ensoñación telúrica donde el colapso y el florecimiento coexisten. Esta portada forma un umbral visual, como sucede con demás ilustraciones incorporadas en el número, que nos invita a entrar en el número desde la percepción, el vínculo y lo afectivo.

Retomando mis agradecimientos, doy gracias a Isaac, el asistente editorial de la revista quien me acompañó en la editorial. A él le agradezco la atención del proceso administrativo de la revista, la verificación de las cifras y los índices de descarga y todas sus gestiones que aseguran la sostenibilidad de esta revista. Tanto él, como yo, dejamos la revista profundamente conmovidos y felices de haber hecho parte, y de poder aportar a este proyecto editorial que nació en el 2011 como una iniciativa de estudiantes, que se ha mantenido, y seguirá siendo sostenida. Esta vez, la próxima edición estará a cargo de María Victoria Paredes y Gian Carlo López, dos estudiantes cuya vocación desde la Antropología y la Educación seguirá nutriendo el ciclo de esta revista.

Con su compromiso, continuarán haciendo de Trans-pasando Fronteras un espacio para conectar, visibilizar y dar la palabra a voces estudiantiles, como lo hemos hecho en este número y como lo han hecho editores que nos precedieron, entre ellos Juan David Domínguez, a quien agradezco profundamente por todas sus enseñanzas sobre el sentido de esta revista: un sentido más pedagógico, más humanado, que nos invita a reconocernos en red con otros, tanto en el hacer colectivo de una revista como en la potencia de las convocatorias para visibilizar la experiencia visceral de estar aquí, en relación con otros.

Invito a quienes nos leen a recorrer este número con atención, curiosidad y apertura. Lo que encontrarán aquí son reflexiones situadas, preguntas urgentes y búsquedas compartidas sobre cómo vivir y pensar en un mundo atravesado por crisis, pero también por vínculos y posibilidades. Como decíamos al comienzo, entre las grietas del colapso siguen brotando mundos. Este número es entonces una muestra de ello.

## Referencias

Delgado, G. (2016). Materiales educativos sobre uso y conservación del bosque seco tropical en el Caribe colombiano. Bogotá: Tropenbos Internacional Colombia & Fondo Patrimonio Natural.

Galindo, M. (2021). “La vida orillera: agitaciones violentas y arremetidas del mar en el Pacífico colombiano”. *Revista de Antropología y Sociología Virajes*, Vol.23(2), pp.59-78. <https://doi.org/10.17151/rasv.2021.23.2.4>

Haraway, D. (2003). *The Companion Species Manifesto: Dogs, People and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.





---

# PUNTO DE VISTA

---

- La partería ancestral “Negra” como puente de conexión entre nuestras tradiciones ancestrales.

---

# La partería ancestral “Negra” como puente de conexión entre nuestras tradiciones ancestrales

---

Yessika Flórez Vente<sup>1</sup>

Recibido el 01/10/2024

Aprobado el 16/10/2024

Cómo citar este artículo:

Flórez-Vente, Y. (2025). La partería ancestral “Negra” como puente de conexión entre nuestras tradiciones ancestrales. *Trans-pasando Fronteras*, (22). <https://doi.org/10.18036/retf.i22.7197>

---

1 Estudiante de Antropología en la Universidad ICESI.

## Resumen

En este ensayo se explora la partería ancestral negra como una práctica tradicional que conecta a las comunidades negras con sus raíces ancestrales. Se destaca el papel de las parteras como guardianas de saberes transmitidos de generación en generación, centrados en el cuidado de la mujer antes, durante y después del parto. Estas prácticas no solo preservan conocimientos sobre el cuerpo y el uso de hierbas medicinales, sino que también simbolizan una conexión profunda con la naturaleza y con los ancestros. Se hace uso del enfoque de la ecología política para analizar cómo la partería, al combinar el conocimiento ancestral y el entorno natural, contribuye a la preservación cultural, el cuidado del cuerpo y la sostenibilidad de las comunidades negras del Pacífico colombiano. Además, se aborda el reconocimiento institucional de la partería como patrimonio cultural inmaterial, un logro importante en la lucha contra los estigmas que han afectado esta tradición.

**Palabras clave:** Partería ancestral negra, Tradiciones ancestrales, Cuidado de la mujer, Ecología política, Territorios negros, Conexión con la naturaleza, Cuidado materno.

## Abstract

This article explores black ancestral midwifery as a traditional practice that connects black communities with their ancestral roots. It highlights the role of midwives as guardians of knowledge passed down from generation to generation, focusing on the care of women before, during and after childbirth. These practices not only preserve knowledge about the body and the use of medicinal herbs, but also symbolize a deep connection with nature and ancestors. A political ecology approach is used to analyze how midwifery, by combining ancestral knowledge and the natural environment, contributes to cultural preservation, body care and sustainability of black communities in the Colombian Pacific. In addition, it addresses the institutional recognition of midwifery as intangible cultural heritage, an important achievement in the fight against the stigmas that have affected this tradition.

**Keywords:** Black ancestral midwifery, ancestral traditions, women's care, political ecology, Black territories, connection with nature, maternal care.

La partería es una práctica ancestral característica de los territorios negros e indígenas en Colombia. Es realizada por mujeres sabedoras que son llamadas parteras, quienes, a través de la implementación de saberes sobre el cuerpo humano, hierbas y bebidas ancestrales se ocupan del cuidado de la mujer, antes, durante y después del parto. La partería es un saber muy importante y valioso que ha viajado a través de múltiples procesos de colonización y aún es practicado en muchas regiones del país, incluyendo el litoral pacífico, en donde su pervivencia nos mantiene conectados generacionalmente con nuestros ancestros. Además, quienes la practican mantienen viva esta tradición y, por ende, conectando el puente entre nosotros y nuestros ancestros. Por eso, este ensayo pondrá su foco en la ecología del cuerpo, desde la perspectiva de cómo las mujeres parteras cuidan el cuerpo de la mujer antes, durante y después del parto. Esta práctica es crucial a la hora de preservar saberes ancestrales en nuestros territorios sobre el cuerpo, la vida y su relación con la naturaleza.

La preservación de la partería es fundamental para la protección de los conocimientos ancestrales que han sido transmitidos de generación en generación, de nuestras tatarabuelas a nuestras abuelas, y hoy están en las manos de nuestras madres como herencia para nosotras y para las generaciones venideras. Según la Unesco y el Ministerio de Cultura, la partería juega un rol crítico en la salud pública de nuestro país, por ser un saber ancestral relacionado con el cuidado de los niños, la gestación, el nacimiento, el puerperio y las comunidades. La RESOLUCIÓN 1077 DE 2017, aprobó “la manifestación “Saberes asociados a la partería afro del Pacífico” en la Lista Representativa de Patrimonio Cultural Inmaterial del ámbito nacional, y se aprueba su Plan Especial de Salvaguardia” (Ministerio de Cultura de Colombia, 2017, pp.). Esto es un avance para la preservación de los saberes ancestrales, dado que históricamente ha sido blanco de estigmas y juicios de valor negativos hacia las parteras, que según palabras dichas por ellas mismas:

*Desde hace muchos años, nuestra resistencia y constancia nos ha permitido consolidar una organización de base dedicada a la comprensión de la partería y del significado de ser parteras tradicionales en el Pacífico colombiano. Son muchas las ocasiones en las que hemos mostrado nuestra fuerza para resistir a señalamientos y prohibiciones por parte de algunas iglesias o de algunos médicos que nos descalifican, e incluso del sistema de salud que invisibiliza las manos de cada partera al no permitirnos elaborar los registros de nacimiento de los niños y niñas que recibimos (Ministerio de Cultura de Colombia, 2017, pp. 11).*

Las luchas por la justicia ambiental son también luchas por el reconocimiento de conocimientos

locales y derechos sobre los recursos, y en el caso de la partería, son las mujeres parteras quienes están al frente de esta lucha constante, ya que han sido históricamente marginadas y relegadas por el sistema de salud institucional, lo cual evidencia una lucha de poder por el control del conocimiento sobre el cuerpo y la salud de las mujeres

Aunque este ensayo señala elementos generales de la partería como tradición de pueblos afros, negros, indígenas y raizales, me centraré en la partería como saber tradicional de los territorios negros porque quien escribe aquí es una mujer negra, nacida gracias a una partera (mi mamá) que aprendió de su madre (mi abuela) la práctica de la partería. Provengo del municipio de Timbiquí, Cauca, un territorio negro en donde la práctica de la partería sigue viva en la mayoría de sus veredas y corregimientos y está presente en la memoria de cada uno de sus pobladores que, como yo, fueron recibidos por una partera. Este ensayo lo escribo desde la escucha atenta a los relatos de mi madre y las voces de otras parteras negras que aún ejercen en sus territorios.

### **Las hierbas y bebidas ancestrales como conectores entre parteras y parturientas**

La conexión entre las parteras y la naturaleza en la partería negra se da desde el primer momento en que una pareja manifiesta su deseo de tener un hijo. En ese preciso momento, la partera empieza a preparar purgantes, baños, pringues y demás, dependiendo de la necesidad de cada pareja y el cuerpo de cada mujer. “Cuando una mujer decide quedar embarazada nuestro trabajo como partera se focaliza en favorecer los procesos de calor en el cuerpo femenino y masculino. Generalmente prestamos especial atención a elementos que puedan estar interfiriendo en el ciclo reproductivo como miomas, anemia o la alteración del ciclo menstrual” (ASOPARUPA, 2017). En adelante, se dedican, primero, a limpiar el cuerpo de la mujer a través de la regulación de la menstruación. Las parteras le enseñan a la mujer cómo cuidarse, qué consumir y no consumir en aras de establecer una buena relación con su cuerpo. Mi abuela le enseñó a mi mamá que debía cuidarse de no hacer posiciones que fueran a afectar al bebé, ya que esto es crucial a la hora de concebir, y en ocasiones es ignorado por el control prenatal para embarazos de la mujer en los hospitales. En este proceso, además de los purgantes, se hacen pringues hechos con hierbas propias del territorio, como el galve hembra que sirve para infusiones y la malva utilizada por las parteras dado sus propiedades tranquilizantes.

En el momento en que la mujer esté en trabajo de parto, ya sea atendido por sí misma o por

una partera los diferentes ejercicios aprendidos y las hierbas se vuelven sus mejores aliados para que el parto marche bien. De esta manera, para el parto tienen a la mano hierbas como la Ojemano o la Altamiza que ayudan a regular las contracciones, acelerar el proceso del parto, reducir hemorragias, y facilitar la expulsión de la placenta después de que sale la criatura. Después del parto, se acostumbra a dar a la mujer agua de cebolla y tomaseca caliente para el pasmo, una enfermedad producida por el frío que les entra al cuerpo a las mujeres, especialmente cuando o después de dar a luz, dado que los poros de la piel están abiertos; en esta enfermedad, las mujeres experimentan dolores de cabeza, escalofríos, anomalías en la piel, e incluso desconexión. El pasmo también puede afectar a las mujeres menstruantes, y como resultado la ausencia de su periodo, o irregularidad del mismo. La tomaseca es una bebida a base de Viche y es insignia de las parteras y propia de los territorios negros y de nuestra gente negra. Esta bebida es preparada de diferentes maneras dependiendo del territorio negro del que se hable. En Buenaventura, específicamente, en la Asociación de Mujeres Parteras del Pacífico (ASOPARUPA<sup>1</sup>), se utilizan alrededor de 25 plantas curativas, alimenticias y aromáticas. Entre las curativas encontramos la nacedera; alimenticias como el yuyo; y aromáticas como la hierbabuena; cada una con una propiedad que actúa en beneficio de la mujer que acaba de parir. Para darlo a la mujer recién parida se hierve, para que todas las hierbas interactúen entre sí y se activen sus propiedades.

### Conexión entre parteras y parturientas

Desde la partería ancestral “negra”, la preservación de los saberes ancestrales está en la manera en que las parteras cuidan a la mujer antes, durante y después del parto; su conocimiento en hierbas, cuidado corporal y bebidas ancestrales.

Además de tener una relación humano-humano que se da del servicio que les brindan las parteras a las parturientas, también se realiza con la naturaleza, dado que, antes, durante y después del parto, las parteras se ayudan con plantas medicinales, frutos, y bebidas ancestrales. La partería establece una relación inter-especies entre el cuerpo de la mujer que está dando a luz y las plantas medicinales que participan de la gestación, el parto y la bienvenida de un nuevo ser al mundo. Se trata de una relación de cuidado en la que las plantas preparan el cuerpo de la mujer y participan de

1 ASOPARUPA, es una asociación de mujeres sabedoras, mayores y curanderas que mantienen viva la práctica de la partería a nivel nacional desde el bello puerto de Buenaventura. Llevan alrededor de 27 años trabajando para fortalecer y visibilizar esta práctica, fomentando espacios de diálogos que les ha permitido llegar a escala global.

la creación y nacimiento de su hijo. En palabras de las parteras, es una conexión que guardan ancestralmente, dado que la utilización de plantas medicinales para curar viene incluso desde antes que naciera la medicina convencional, y se inventaran los hospitales.

Las parteras, las plantas que utilizan y la sabiduría ancestral, interactúan de manera armoniosa por el bienestar de la mujer, esto con el fin de prevenir contracciones, dolores uterinos y hemorragias. Esta interacción es el vívido ejemplo de la conexión ancestral presente en las comunidades negras; es así como desde el pasado, cuando en la época de la esclavitud, las mujeres negras fueron desterradas de diferentes lugares del continente Africano para atender el parto de las mujeres; aunque fueron desarraigadas de sus territorios y traídas de manera forzadas a Europa, América, etc, con ellas se quedó todo el conocimiento sobre hierbas, gastronomía, salud, etc, que habían aprendido de sus mayores. Es así como hoy en día, todos esos conocimientos reposan en las mentes de nuestras sabedoras, curanderos y parteras, y en “regiones como el Pacífico colombiano, estos saberes de los pueblos africanos han persistido a través de los últimos siglos, adaptándose al nuevo contexto y dialogando con otras prácticas y otros pueblos (mestizos, indígenas, occidentales, etc.). Inclusive, se puede decir que la partería tradicional en el Pacífico colombiano ha sido determinante en la sobrevivencia de las comunidades negras y en su dinámica poblacional” (Pg.81-2017)

### **La partería como saber ancestral que resiste y nos conecta con la historia negra**

Retrocediendo un poco en la historia, cuando los negros esclavizados lograban escapar del yugo esclavista y se resguardaban en palenques, allá seguían haciendo uso de su saber ancestral, y a los niños les iban enseñando conforme crecían para que se siguieran protegiendo entre sí mismos cuando crecieran. Y estos niños al crecer le transmitieran ese conocimiento a sus hijos o nietos; es así como a día de hoy aún se sigue practicando, y aunque la afluencia de personas que las mantengan en sus tradiciones parece poco vista desde la ciudad, aún está en las venas de las sabedoras, mayores y curanderos en los pueblos como Timbiquí, Buenaventura, San Basilio de Palenque, etc. Es así como esta alianza entre, las parteras, las plantas y la sabiduría ancestral, resulta la importancia de preservar este tipo de saberes, así mismo, de reconocer el conocimiento que poseen las parteras y el poder de las plantas en representación de la naturaleza en el cuidado materno.

Aunque en Colombia, la partería es practicada en escala local dependiendo de cada región, las discusiones sobre la misma llegan a enganchar el foco nacional y global, por lo que cada año se

realiza un encuentro nacional, convocado por la asociación de mujeres parteras del pacífico “ASOPARUPA”, y cuyo fin es revisar en conjunto como va avanzando la sentencia mencionada anteriormente que fue aprobada por Mincultura. “además de analizar los limitantes, barreras, retos, físicos, de coordinación interinstitucional, acompañamiento jurídico para el reconocimiento del registro nacido vivo (RNV), adecuación sociocultural en la partería tradicional, y la necesidad de articular ese trabajo a partir de cambios estructurales dentro del sistema para tener unas garantías que les permita tener condiciones para ejercer”. Estos diálogos son importantes en consideración con el propósito de las parteras tradicionales que le apostaron a salvaguardar, potenciar y seguir enseñando la práctica a las generaciones del presente no solo del pacífico, sino de Colombia como país ancestralmente diverso. Los encuentros permiten que se lleve un monitoreo anual de los alcances, logros y nuevos lugares a los que llegan las parteras a defender desde su voz la partería como saber ancestral.

### **Conexión ancestral y resistencia**

La partería ancestral “Negra” representa un valioso patrimonio cultural que trasciende a un tiempo pasado y conecta nuestras tradiciones ancestrales con el cuidado integral de la mujer antes, durante y después del parto. Este enfoque ecológico y cultural resalta la importancia de preservar y valorar las prácticas ancestrales tradicionales, reconociendo la interconexión humano-no humano que juega un papel importante en pro del bienestar de la mujer y su bebé. La ecología política ofrece un marco teórico valioso para comprender la importancia de estas prácticas en el contexto de la preservación de la diversidad cultural y la sostenibilidad. Las parteras, las ancestras y las mujeres embarazadas son actores humanos fundamentales en este contexto, mientras que las hierbas medicinales y los instrumentos utilizados por las parteras para escuchar al bebé representan los actores no humanos que desempeñan un papel esencial en el cuidado integral de la mujer. Para nuestra comunidad negra y las parteras del pacífico, es importante que se divulgue que aún siguen vivas prácticas como la partería, que aún preservamos el conocimiento, los saberes y la memoria de nuestros ancestros, en la voz, las manos y el cuerpo de nuestras mayores, nuestros curanderos, sabedoras, de nuestras madres, abuelos, y que cada uno de ellos trata de mantenerlo vivo a través de la enseñanza a sus hijos y nietos. Además, es importante, ya que así se llega a espacios como los que ha logrado ASOPARUPA, que logren marcar un antes y un después en el reconocimiento de la relevancia de las parteras y nuestras tradiciones en aras de buscar apoyo para nuestras parteras lo sigan ejerciendo sin estigmas como respuesta a su realización, y llegar a entidades que les garanticen herramientas para seguir transmitiendo, y ejerciendo la partería en mejores condiciones.

## Referencias

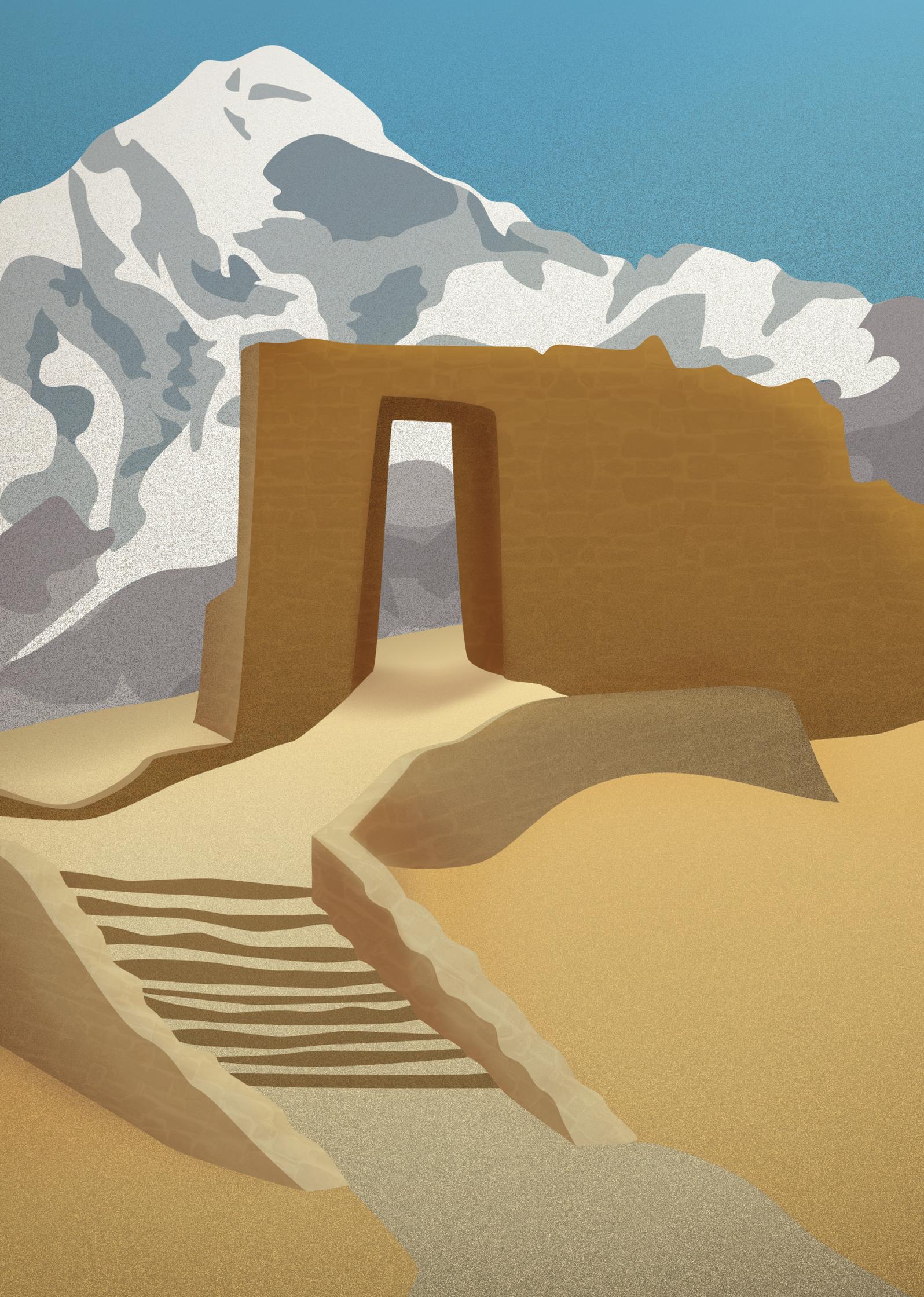
Ministerio de Cultura de Colombia - Mincultura. (s. f.). Resolución 1077 de 2017 MC. Compilación Jurídica Mincultura. Recuperado el 12 de septiembre de 2024, de [https://normograma.mincultura.gov.co/mincultura/compilacion/docs/resolucion\\_mincultura\\_1077\\_2017.htm](https://normograma.mincultura.gov.co/mincultura/compilacion/docs/resolucion_mincultura_1077_2017.htm)

Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). (s. f.). Comunicaciones. Recuperado el 14 de septiembre de 2024, de <https://onic.org.co/en/4658-onic-participo-en-el-xviii-encuentro-nacional-de-parteras-tradicionales-de-colombia>

Periódico UNAL. (s. f.). Partería tradicional: la ancestralidad en torno al cuidado de la mujer. Recuperado en septiembre de 2024, de <https://periodico.unal.edu.co/articulos/parteria-tradicional-la-ancestralidad-en-torno-al-cuidado-de-la-mujer>

Quiñones Sánchez, L., López, G., Valencia, T., Cuero Valencia, S., & Gómez Lozano, B. C. (2017). Plan especial de salvaguardia de los saberes asociados a la partería afro del Pacífico. ASOPARUPA.





---

# DE PRIMERA MANO

---

- Mercadotecnia de los productos naturales en Cusco  
[Entrevista a Guillermo Otiniano Zevallos].

---

# Mercadotecnia de los productos naturales en Cusco [Entrevista a Guillermo Otiniano Zevallos]

---

Jesús Miguel Delgado Del Aguila<sup>1</sup>

Recibido el 01/01/2025

Aprobado el 21/04/2025

Cómo citar este artículo:

Delgado Del Aguila, J.M. (2025). Mercadotecnia de los productos naturales en Cusco [Entrevista a Guillermo Otiniano Zevallos]. *Trans-pasando Fronteras*, (22). <https://doi.org/10.18446/retf.i22.7250>

---

1 Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú

## Resumen

Muchas veces, permanecer en el lugar de origen implica atenerse a laborar en funciones o empresas de las que no hay una volición trascendental en los proyectos personales de cada uno. Frente a esta situación, el hecho de migrar a zonas alejadas de la capital termina siendo ventajoso, porque se trata de un territorio inexplorado, donde se pueden emprender estudios o aprovechar algún recurso que sería de utilidad en ese sitio, como también coadyuvar al mundo en general. Con ello, el objetivo de esta pesquisa es propiciar la noción de que la mercadotecnia es esencial para contribuir a la sociedad. Aunque para que esto se consiga, será necesario adoptar un estilo distinto de vida, aprender otras costumbres y respetar las cosmovisiones de pobladores que interactúan con uno. Ante ello, el método empleado para este manuscrito es la entrevista. Esta será de beneficio para saber las experiencias vividas de Guillermo Otiniano, quien narrará el proceso de migración de Lima a Cusco hasta consolidar la marca Goko Ecotienda Café®. Como ya se mencionó, esta iniciativa supondría que haya un equilibrio entre la sociedad y los negocios, por lo que se puede detectar que la convivencia con ideas y personas que están adscritas a conceptos espirituales será un recurso que tendrá que sobrellevarse con mucha empatía. Los resultados que se obtuvieron de ello fue que se debe tener conocimiento del buen trato en las interacciones sociales; en especial, si se requiere trabajar en un lugar diferente del tradicional. Entre otros hallazgos, se encuentra la pasión que se va construyendo a partir de las nuevas formas de vivir con gente que discrepa en ideas y costumbres. En ese sentido, es posible la mercadotecnia en Cusco si se logra una conexión espiritual con uno mismo y con los demás.

**Palabras clave:** Mercadotecnia, proyecto, cosmovisión, rural, emprendimiento.

## Abstract

Many times, staying in one's place of origin implies being tied to work in functions or companies that do not have a transcendental purpose in one's personal projects. Faced with this situation, the fact of migrating to areas far from the capital ends up being advantageous, because it is an unexplored territory, where one can undertake studies or take advantage of some resource that would be useful in that place, as well as contribute to the world in general. Thus, the objective of this research is to promote the notion that marketing is essential to contribute to society. However, for this to be achieved, it will be necessary to adopt a different lifestyle, learn other customs and respect the worldviews of the people who interact with one. Therefore, the method used for this manuscript is the interview. This will be beneficial to know the lived experiences of Guillermo Otiniano, who will narrate the process of migration from Lima to Cusco to consolidate the brand Goko Ecotienda Café®. As already mentioned, this initiative would imply that there is a balance between society and business, so it can be detected that the coexistence with ideas and people who are attached to spiritual concepts will be a resource that will have to be overcome with great empathy. The results obtained were that it is necessary to have knowledge of good treatment in social interactions, especially if it is required to work in a different place from the traditional one. Among other findings, there is the passion that is being built from the new ways of living with people who disagree in ideas and customs. In that sense, marketing in Cusco is possible if a spiritual connection with oneself and others is achieved.

**Keywords:** Marketing, project, worldview, rural, entrepreneurship.

## Introducción

Guillermo Otiniano Zevallos nació en Lima (Perú). Ha realizado estudios superiores en Lima: Marketing en IPM, Publicidad en Toulouse Lautrec y Ciencias de la Comunicación en la Universidad César Vallejo. Actualmente, trabaja en productos naturales en Cusco, como la comercialización de Mendra®, que se basa en productos vegetales sin conservantes, como la leche y quesos de almendras, castaña, al igual que la leche chocolatada de *tarwi*<sup>1</sup> y el producto marca Goko Ecotienda Café®.

Con respecto a Guillermo Otiniano, debo comentar que tuve la oportunidad de conocerlo desde que estudiamos juntos en el Liceo Naval “Contralmirante Montero” (Lima, Perú). En esta institución, fuimos instruidos parte de la educación primaria y toda la secundaria. Nuestras diferentes formas de vida y carreras profesionales hicieron que el distanciamiento se ocupara de forjar a cada quien en su rubro. Sin embargo, la presencia constante de las redes sociales ha sido de provecho para estar enterado del rumbo que toma cada uno de los integrantes de nuestra escuela, hasta que por un momento se me ocurrió poder realizarle una entrevista a Guillermo Otiniano, con la finalidad de saber cuál ha sido su proyecto de vida profesional luego de haber terminado el colegio. También, de toda la promoción que estudiamos allí, consideré que él podía cumplir con las expectativas solicitadas para una publicación académica, puesto que su modo de conversar siempre

---

1 El *tarwi*, cuyo nombre científico es el *Lupinus mutabilis*, es una semilla conocida como chocho. Pertenece a la división de las espermatofitas y a la subdivisión de la angiosperma (Garay, 2015). Este contrarresta la desnutrición, debido a que cuenta con péptidos bioactivos, que funcionan como fuente de proteínas. Además, posee hierro, zinc y boro, por lo que se trata de un alimento biofortificado (Del Carpio et al., 2023). En ese sentido, este puede considerarse como un sustituto de la soya y de las proteínas animales. El *tarwi* se siembra y se cultiva en los Andes de muchos países latinoamericanos, como Perú y Chile. Sus raíces concentran nitrógeno atmosférico al suelo. Con ello, liberan fósforo. Esto hace que esta planta se adapte a cualquier lugar (Del Carpio et al., 2023). Incluso, sirve como abono para la sostenibilidad de la agricultura. Aunque es vulnerable a plagas y a enfermedades por la ausencia de métodos avanzados de biotecnología. Su sabor es amargo, pero a través de un proceso manual o industrial se puede filtrar ello, ya que es nocivo por sus alcaloides en su estado primigenio (Garay, 2015; Del Carpio et al., 2023). Una vez que el *tarwi* está limpio de impurezas, es posible la elaboración de pastas, harinas sin gluten y aceites con este. De allí, se producen bebidas, yogures, mermeladas, panes, galletas, fideos, embutidos, hamburguesas vegetarianas y veganas, etc. (Del Carpio et al., 2023). Asimismo, con sus aislados proteicos, pueden realizarse sopas, cremas, salsas, panes, bebidas, lácteos, confiterías, etc. Más allá del consumo nutritivo de esta leguminosa, también ha logrado óptimos resultados en lo farmacéutico (Del Carpio et al., 2023).

me fue de agrado desde el colegio, y hasta ahora lo mantiene. No solamente es persuasiva su manera de dialogar, sino las historias que narra y que cautivan al escucharlas.

Mi compañero de clases pactó conmigo una fecha para hacer la grabación. Coordinamos para que sea el 4 de julio de 2021. Previo a eso, estuvimos hablando acerca de distintos aspectos de la vida, y en rigor, el lugar donde se encontraba en esa ocasión. Mientras que yo estaba en Lima, él vivía en Cusco. Frente a ese panorama inusitado, fuimos pensando en una entrevista que abarcara una temática primordial. Fue en ese instante que decidimos que podríamos conversar sobre su nueva forma de vida en un espacio diferente y cómo llegó a construir la marca Goko Ecotienda Café. “De vuelta a lo natural”®.

Con todo ello, el objetivo de esta entrevista es conocer cómo Guillermo Otiniano ha logrado constituir una marca de productos naturales en una zona rural del Perú y cómo esta se inserta en el mundo de la mercadotecnia. Para ello, no solo será necesario saber del proyecto en sí, sino que resultará de importancia enterarse de cuáles son los factores que han impulsado al entrevistado para mantenerse activo en su ideal. Eso implicaría que tendría que acoplarse a vivencias innovadoras, atravesar por labores que lo conducirán a granjear su intención principal y, finalmente, aprender y respetar la cultura en donde se desenvuelve, como en el hecho de asumir una cosmovisión heteróclita que se desarrolla con naturalidad en los habitantes de Inti Punku (Písac, Perú).

Asimismo, esta entrevista está destinada a lectores que están interesados en concretar su marca fuera de su lugar de origen. En el caso de Guillermo Otiniano, tuvo que migrar de la capital para erigir Goko® en Cusco. En ese sentido, el público al que va dirigido es para toda clase social. Ahora, si se pretende ser más específico y rigurosamente académico, se podrían plantear orientaciones divergentes. Más allá de tener una recepción multidisciplinaria, es posible identificar algunas carreras que se adapten al propósito de este trabajo. Primero, sería Marketing y Comunicación. Esto es debido a que en la experiencia que se relata en estas respuestas brindadas por Guillermo Otiniano se extrae un conocimiento de cómo tener una idea innovadora para que después esta sea auténtica y cuente con un cliente al que le resulte enjundioso el producto. Segundo, se podría pensar en Administración de Empresas, ya que se aprecia cómo Guillermo Otiniano va construyendo su marca; y, con ello, toda una organización que se encargará de difundir la idea de su proyecto, así como de su producto. Tercero, está la profesión de Hotelería y Turismo, merced a que el entrevistado muestra la epifanía de dos culturas distintas: la capital y la rural. Esto supone enterarse de otras

costumbres, otras geografías, otras vivencias y otras cosmovisiones. Cuarto, podría incluirse la Agronomía por el hecho de que se sabe más de un producto que se puede cultivar, así como el desarrollo de su máximo potencial. Esto implicaría aprehender cómo reservar y resguardar un producto natural, que en esta oportunidad sería el tarwi. Quinto, se halla la Antropología. Con esta, es viable concernir que el aprendizaje en torno a la humanidad es indispensable para entender las dinámicas sociales, ya sea en su realización como individuo, así como en colectividades. Para ello, es ineludible captar la lógica de que las conductas y las costumbres variarán en cada región, y eso será lo interesante.

Para terminar, esta entrevista se efectuó de la manera más amistosa y enriquecedora. Y, con ello, se comprueba que cada uno tiene un conocimiento que puede exponer y ser aprovechado en medida de lo posible. La experiencia que narra Guillermo Otiniano no solo evidencia que es factible la superación en un espacio totalmente diferente del familiarizado, sino que revela que se pueden hacer negocios y mercadotecnia si uno sabe convivir con la gente, además de respetar sus creencias y cosmovisiones. En ese nuevo aprendizaje, estará el estímulo que requiere un ser humano, más allá de donde se encuentre y esté o no acompañado de otra persona.



**Figura 1.** Guillermo Otiniano Zevallos en Cusco

Fuente: Captura de imagen durante la entrevista el 4 de julio de 2021

## Entrevista<sup>1</sup>

**Jesús Miguel Delgado Del Aguila (JMDDA):** ¿En qué lugar del Perú te encuentras?

**Guillermo Otiniano Zevallos (GOZ):** Este es el Inti Punku (Písac, Perú). Colinda con el Intihuatana. Este es un centro arqueológico, un centro observatorio astronómico inca y, a la vez, administrativo inca. Es bien grande. Es un templo grande. Exactamente, esto está en La Rinconada.

**JMDDA:** ¿Cómo es la temperatura allí?

**GOZ:** Ahora, estamos entrando a friaje; ya más definido, en la época de friaje de julio. Igual se revienta el sol. No se nubla: no hay nubes. Todo el día está despejado, pero sí hay un viento helado al amanecer. Y, al atardecer, es un viento helado fuerte. Se puede llegar hasta los -2 °C por la noche. Es muy diferente de Lima, donde se siente frío por la humedad. Al ser costa, se siente más esa humedad y esa agua que no ayudan.

**JMDDA:** ¿Cuál fue tu motivación para trasladarte de la capital a una zona regional del Perú?

**GOZ:** Voy a contarte mi historia de cómo llegué a Cusco. Yo vine por invitación de un amigo que ya tenía un Sushi Bar, que se llamaba Supayshi®. Y justo a él le salió otro trabajo, por lo que inició una campaña de publicidad por internet (Facebook®). Estaba pagando S/ 800. Justo yo había salido de otro trabajo, así que me dije que iba a tener trabajo y de paso conocería Cusco. Entonces, me mandé con un amigo.

En esa época, estábamos viviendo juntos en el distrito de Chorrillos. Y nos mandamos. Pedimos prestado S/ 400. Y, con ese dinero, nos vinimos en bus acá, a Cusco. Nos costó S/ 70. Y ahí ya empezamos a trabajar con mi amigo. Sin embargo, no resultó muy bien, pero igual me dije que no quería volver. Igual, en Cusco, sentía como que estaba en la ciudad, como si estuviese en Lima. Por un momento, me dije que mejor volvía a Lima. Pero no quería volver allá sin nada. Regresar a la capital quizá era regresar a la casa de mis padres otra vez. Y, de ahí, todo ese proceso de juntar plata

---

1 A continuación, se muestra la transcripción de la Entrevista a Guillermo Otiniano, especialista en mercadotecnia/productos naturales de Cusco (4/7/21) (Jesús Miguel Delgado Del Aguila, 2021).

y otra vez mudarme era desalentador. No quería volver a Lima así, sin nada, y decirle a mi papá que me había ido hace un tiempo y que ahora estaba volviendo.

Por eso, empecé a buscar trabajo. Comencé como vendedor. Estuve un tiempo vendiendo gaseosas Coca-Cola® y visitando tiendas. Después, me presenté en el tren del PeruRail®. A raíz de que me presento ahí, conozco el Valle Sagrado, porque la ruta de mi trabajo de ida y vuelta era desde Ollantaytambo hasta Aguascalientes. Entonces, tenía que estar en Ollantaytambo, y, en consecuencia, vivir allí. Había otras rutas que salían de Cusco, pero no quería estar en la ciudad; porque, sino sentía como que estaba en Lima, y era lo mismo.

Una vez que ya conozco Ollantaytambo y el Valle, comienza otra etapa. Sentí que era otra etapa de mi vida. Trabajé en el tren y utilicé mi inglés. Eso también lo sentí desde que llegué aquí (a Cusco) si quería quedarme a trabajar. Aquí te piden bastante que manejes el inglés. Entonces, Ollantaytambo me recibió. Y estuve un año y ocho meses trabajando en el tren.

Conseguí ese aprendizaje y esa experiencia en el tren: de ser un vendedor que solamente hablaba español a ser un vendedor bilingüe. También, empiezo a conocer toda esta oportunidad y riqueza que hay en el turismo: todo lo que se mueve a raíz de este, así como qué tan importante puede ser para un país también. En el Perú, esto de tener ganancias por el mismo turismo no se maneja como una prioridad. Ahorita, se ven más la minería, la explotación de riquezas de mineras, que son donde hay más dinero. El turismo todavía no se ve como potencia, a pesar de que hay una maravilla del mundo también, aquí en Cusco. Eso ha venido a ser como que el inicio de toda esta experiencia aquí.

La experiencia de trabajar en el tren fue muy bonita, pero también era un poco cansado trabajar ocho a diez días de largo y descansar dos, y de ahí volver otra vez. Todo esto era solamente trabajo. Era trabajo nada más. Era ir en tren, volver, descansar, y así estaba. De vez en cuando, me iba a Cusco en mis días libres.

También, lo que me interesó bastante y lo que me enriqueció fueron las caminatas. Las empezaba a hacer en Ollantaytambo, que es como una ciudad inca viviente, porque a tu alcance, o sea, en la misma ciudad, en la misma urbe donde vive la gente, se encuentran túneles o cosas incas. Eso ocurre en plena construcción que se está realizando allí mismo. Se dan cuenta de que han construido encima de templos. Sin embargo, reportar esos hallazgos es un riesgo. No se dan a la luz,

porque, si uno manifiesta esto a la entidad pertinente, te demandan y simplemente agarran lo que has descubierto y ya no te dejan construir nada. Entonces, prefieren agarrar estas cosas, echarles cemento y seguir construyendo. Eso es lo que está pasando en Ollantaytambo. Prácticamente, es un lugar similar a Roma por su evidencia inca, porque es viviente y está al alcance de todo el mundo.

De ahí, en cuanto a mi experiencia de trabajar en el tren, ya me sentía un poco insatisfecho, porque siempre mi lucha fue esa: ser independiente. Igual, no quiero desacreditar los trabajos por los que pasé, porque me enriquecieron en todos los aspectos. No obstante, a raíz del trabajo del tren, retomé esta idea de volver a ser independiente. Se podría decir que veía con más responsabilidad, más valor, más esfuerzo y más interés aquello que estaba creando. No lo tomé como algo inmaduro. Entonces, empecé a madurar esos sueños, esas ideas, y salió Mendra®.



**Figura 2.** Mapa de Inti Punku, autorizada por Machupicchu Terra.

Fuente: Machupicchu Terra (2023, 9 de mayo). Mapa ruta Inti Punku-Ollantaytambo [Imagen]. Boletomachupicchu.

<https://www.boletomachupicchu.com/gutblt/wp-content/uploads/2023/05/mapa-in-ti-punku-ollantataytambo-full-scaled.jpg>

JMDDA: ¿En qué consiste tu trabajo con Mendra®?

GOZ: Mendra® es una línea de productos vegetales. Nosotros desarrollamos leche y quesos de almendras y de castañas para fomentar el consumo del tarwi como superalimento. Esta denominación es por la gran cantidad de proteínas, minerales y vitaminas que tiene el tarwi. También es un superalimento de toda la zona andina, desde Ecuador hasta Bolivia, países que tampoco lo están utilizando. Como en su momento, no se utilizaron la maca y la quinua, que ahora son grandes picos de exportación.

Para profundizar sobre la importancia, Ecuador procesa el tarwi. De este, extrae proteína vegetal, que es utilizada por fisicoculturistas, gente que está en el gimnasio, que son veganos, que no consumen proteína animal. Eso es un gran sustento. Pero ellos lo procesan, sale esta proteína y la venden acá, en Perú.

Solamente se cultiva el tarwi o chocho, que es conocido en la costa. Con este, se hace ceviche y uno que otro producto que están vendiendo, como harina de tarwi o algo así. También ya hay empresas en Lima. Hay una que está vendiendo el tarwi. Creo que lo están trayendo de Ecuador, pero ya procesado como proteína, no como alimento. Entonces, el papel va más por ahí.

Desarrollamos esta bebida de leche chocolatada de tarwi para que sea más amigable para los niños para introducirla como superalimento a otras personas, al mismo turismo también, que la valora a veces. Entonces, tenemos esa línea. Y la trabajamos más en ferias, que es un lugar donde también me gustaría que se tenga en cuenta, que ayude a desarrollar y darles oportunidad a pequeños productores que están creando cosas innovadoras. Muchas veces, ellos no tienen esa capacidad de producción, pero sí la energía y la creatividad de desarrollar algo nuevo como aporte hacia las personas. Esto es diferente de la parte comercial, donde solamente se desarrolla algo para generar un número a cambio. Es como un aporte agregado, ya sea uno dirigido hacia el medioambiente o hacia las personas como alimento o producto. No se usan químicos ni plásticos.

Esa es la importancia de estos pequeños productores, que son personas que tienen familia. Ellos han comenzado desde cero y hacen de todo: producen, mueven sus productos y los llevan a las ferias. De esa manera, estas ferias son un motor muy importante para generar este mercado alternativo para no solamente darles oportunidad a los supermercados, a estos markets especializados, sino que también puedes encontrar cosas novedosas en estas ferias. El propósito es

más para buscar una comunidad donde se junten los productores. Comenzamos así con Mendra®. Estuvimos allí trabajando. Todo esto también es invertir por una marca.

**JMDDA:** ¿Cómo adecuaste tu trabajo en Cusco por el tema de la pandemia del COVID-19 y la cuarentena?

**GOZ:** Antes de la cuarentena, he estado participando con Mendra® en ferias y algunos establecimientos. Ya cuando vino la cuarentena, fue un golpe bastante emocional para nosotros, porque ya acá todo es turismo.

En el negocio de Goko® y Mendra®, somos dos socios, una pareja: mi novia y yo. Y hemos dejado de trabajar por la cuarentena, así que no sabíamos qué íbamos a hacer, porque como trabajábamos con almendras que eran importadas, cuyos precios subieron, no estaban ingresando. Ahí también empecé a meterle más punche al tarwi, a productos o materia prima de acá, del Valle. Y trabajé con ellos.

También está pendiente trabajar con la kiwicha, que se produce acá. Con ella, se puede hacer leche y otros productos. Por ahora, eso lo tenemos en stand by; y sal de Goko®, a raíz de eso.

Nos encerramos como 15 días. Le dimos vuelta a la idea, y nos dijimos que ya teníamos que contar con una tienda virtual de productos naturales para el Valle y para Lima, como una ventana de ventas virtual y también como distribuidores, hasta poder desarrollar un empaque y una marca y envasar productos desde la marca Goko®. Es nuestra proyección.

Entonces, al estar en Yucay, un amigo nos propuso mudarnos a Písac por la cuarentena. Y aceptamos, porque ya no contábamos con mayores recursos para seguir pagando los gastos del lugar donde vivíamos. Ahora, esto consistía en juntarnos y solventar una casa. Mayormente, éramos entre 3 a 4 amigos de Lima que nos conocíamos de antes. Nos invitaron. Nos acercamos a Písac. Y allí nuestra marca Goko® se volvió física; o sea, ya pudimos tener la tienda física en plena cuarentena de ese año. En agosto o septiembre, abrimos Goko® físico con una Ecotienda nada más.

En sí, Goko® ha dado otro giro; o sea, nosotros queremos ser una ventana o un espacio de venta para apoyar a los demás productores también. Como nosotros somos comunicadores, nos

enfocamos bastante en la comunicación virtual, ya sea fotografía, contenido y video. Ese es el punche de Goko®. Entonces, nosotros les damos un espacio a estos pequeños productores en esta tienda y les ayudamos a que su producto se haga más conocido por medio de fotografías y contenido que nosotros creamos. De ese modo, ellos conseguirán más ventas. Y trabajamos con diferentes marcas de acá del Valle y también de Perú. Son pequeños productores que están también involucrados con productos libres de químicos, que son trabajados con materia prima de aquí, y no se utiliza el plástico.



**Figura 3.** Goko Ecotienda Café. “De vuelta a lo natural”®

Fuente: Fotografía concedida por Guillermo Otiniano Zevallos

**JMDDA:** Durante tu estancia en Cusco, ¿pudiste aplicar tus conocimientos académicos en tu línea de trabajo?

**GOZ:** En general, todo esto no solamente es un negocio, sino que es el conocimiento que yo tengo al haber estudiado Marketing, Publicidad y Ciencias de Comunicación. Este conocimiento es

importante. Y uno lo puede adquirir en la ciudad, como en cualquier otro lugar donde haya un centro de estudios. Por encima de eso, lo importante es tomar ese conocimiento, adaptarlo y utilizar sus herramientas en donde te toque estar.

En este caso, me refiero al Valle, que es un lugar muy potencial, por lo que está asociado con Machu Picchu, que es turístico. Y al serlo también nos brinda ese poder tener contacto con gente de todo el mundo. Con todo el mundo, estamos hablando.

Por medio del desarrollo del inglés, en caso de que lo hayas estudiado, te ayuda también. Basta con el simple hecho de interactuar, de saber o de hacer una pregunta. Es ese intercambio de información con personas del primer mundo. En un momento, ese concepto se vio y se difundió. Todo este contacto nos ayuda bastante y también nos prepara para desarrollar un producto propio en comparación con otro que venga de afuera. Entonces, eso es importante, porque ellos vienen también con un cierto tipo de servicio, de ver las cosas, de diseño de colores. Por lo tanto, mantener ese equilibrio de presentarle algo así es importante. Eso es común en el primer mundo, pero que aquí ya se ha hecho con pequeños productores. Apuntar a eso es importante. Se está llegando a ese nivel de comunicación, de producto y todo eso.

A veces, eso no se ve mucho en Lima, ya que estamos más encerrados en un sistema de vida, del día a día, que no nos permite ver más allá de lo que ya está. Y solo se sigue y se sigue el mismo camino. Aquí, el hecho de tener contacto con personas de todo el mundo te hace poder desarrollar eso. Eso es.

**JMDDA:** ¿Cómo se diferencia tu trabajo aquí, en Cusco, de Lima?

**GOZ:** A raíz de la cuarentena y de estas ferias, se maneja bastante el trabajo en grupo. Esto no se ve mucho en Lima: eso de que uno tiene su producto, otro está haciendo el otro producto, otro está creando otro producto, y al final todos armamos nuestra feria. Invitamos a amigos que son músicos. A ellos se les da un espacio para que puedan desarrollarse como artistas. Y así se va creando el espacio comercial, que te brinda este intercambio de que puedan tener algo monetario para poder cubrir.

Mayormente, estos artistas son familias, así que también se rompe un poco eso de que siempre tienes que estar bajo un sistema de un trabajo diario para poder cubrir los gastos de una familia. O sea, acá también se puede ver que hay familias que tienen una vida simple, que interactúan más con sus semejantes, que transmiten bastante a sus hijos. Además, hay una conexión importante con la naturaleza. Y esta se puede apreciar.

A veces, esta vida simple no involucra mucho tener demasiados ingresos, que sí son importantes, pero no al hecho de tener demasiado o que anheles cosas, como tener una piscina en tu casa o un supercarro. Ellos están más abocados a invertir en todo lo que tenga que ver con alimentación, educación, infraestructura de la casa o algún equipo para seguir produciendo cosas.

**JMDDA:** ¿Qué percepción hay de Machu Picchu en este lugar?

**GOZ:** Hay que separar Machu Picchu, que en sí es importante por ser una maravilla, pero en realidad es el diez por ciento de lo que es toda la información y la apreciación hacia el mundo lo que es el Valle. Machu Picchu es casi nada. En su momento, fue maravilla del mundo y todo, pero hay más información acá, en Písac. Al acostado, tenemos este centro de observación astronómico, que también es reconocido por el Gobierno. Hay centros abandonados que son importantísimos, pero que no tienen un debido apoyo. Entonces, debería dársele valor a todo eso.

En ese sentido, la importancia de Machu Picchu y Cusco es eso: poder congregarse gente de todo el mundo, que de diferentes formas están buscando distintas cosas. Pero también podemos darle un título o ser más específico al sostener que se está buscando la liberación del día a día, de la rutina, que es lo que se ve bastante acá, en Písac.

Para que veas acá un poco más el entorno, la gente está más en búsqueda de lo que es el despertar de uno, la liberación de su ego. Entonces, está en la búsqueda de la ayahuasca, del huachuma (San Pedro) y de diferentes medicinas, que se utilizan como tales desde tiempos ancestrales en todo el mundo. Como es un lugar así espiritual (de medicina, meditación y liberación), congrega a todas estas medicinas del mundo.

Por lo tanto, al saber esta información, nosotros queremos hacer que Goko® te dé un menú de café saludable. Queremos romper el dilema de ser vegetariano o ser vegano. Queremos algo

saludable. Por eso, nosotros somos Goko Ecotienda Café. “De vuelta a lo natural”®. Eso significa que tú puedas cocinar con cosas que encuentres, ya sea en tu huerta o que vayas al mercado y que le compres a la mamita productos que no tengan químicos, que no sea de algo envasado, en vez de que tenga químicos con su respectivo sabor y lo pongas en la olla.

Más bien, lo que se busca es que tú mismo te puedas picar tus verduras y, en caso fuera, ser apoyado por la mamita, así como hacerte tu propio alimento en tu mismo huerto o que vayas a un establecimiento y encuentres este alimento, pero que tenga esta energía de lo casero, de lo natural y de no usar químicos. En caso de que quieras tomar un jugo, ya no vas a usar un sorbete tampoco; es decir, “De vuelta a lo natural”®, como tomarte tu agua de lo más normal, sin usar una cañita, una servilleta o bastante papel. Eso es lo que también he identificado. Y, ahora, la gente le está dando importancia a eso. Ya no se consume mucha azúcar. La gente se está liberando de ella. Cuando reparto la comida a mis clientes con sus cubiertos, ellos ya no quieren utilizar servilletas; o sea, el público que viene sí (no todos), pero hay un porcentaje que tiene este despertar. Ya no se busca algo así como exclusividad o un lugar exclusivo donde todo esté bonito. Sin embargo, todo está bonito. Creo que todo se ha estilizado. Tiene una estética, una perfección.

**JMDDA:** ¿Se podría decir que Cusco, al ser un lugar turístico, permite que muchas personas de diferentes culturas, países o regiones coincidan en algún aspecto?

**GOZ:** Para que veas acá un poco lo multicultural. Por ejemplo, acaba de llegar un amigo de Nueva York con el que estuvimos haciendo música un tiempo. Acá hay otra amiga que es de Venezuela; mi novia, que es de Colombia. Otro amigo que es de Perú. O sea, es multicultural.

A veces, esta multiculturalidad se aprecia con el simple hecho de evitar tener la razón. Cada uno tiene sus costumbres y todo eso; por lo tanto, muchas veces es preferible dejar algunas cosas de lado. Caso contrario, se generaría una pelea por el hecho de que todos quieran lo mismo. En cambio, acá te liberas de eso y vas confraternizando. Es como una comunión. Y siempre los temas de conversación son más personales. Se habla bastante del interior (del desarrollo interior). Se habla mucho de lo que uno se compró, de a dónde está viajando uno o de dónde vino o lo que uno sintió, como al tomar una medicina. Así son las conversaciones normalmente.

**JMDDA:** Hay una película peruano-norteamericana que se llama Max ha desaparecido (1995), ambientada en Cusco, en la que aparecen excavadores de reliquias, una dramatización del

inca y escenas del tren que conduce a Machu Picchu. La transmitían con frecuencia en los noventa en el Canal 2, aquí en Perú. ¿Hay algo de estas temáticas que veas corroboradas en el lugar donde estás residiendo?

**GOZ:** Por lo que me cuentas, veo una temática común que se maneja de esto: la llegada de los turistas con sus hijos y la interacción que se desarrolla entre la visión que hay de las personas que vienen de afuera con las que viven aquí. Normalmente, es ese contraste de lo que buscan ellos y lo que buscan las otras personas. Siempre se ha visto que el turista busca venir para descubrir o encontrar algo que también a veces pasa por la mente de uno, cuando recién llegas, de cuando empiezas a caminar y piensas en que podrías encontrarte algo, como en esta película de los noventa. Entonces, va por ahí lo que te quería comentar. Es algo que pasa. Es algo que ya está insertado en nosotros. Uno viene a un lugar inca o a un lugar similar, y de inmediato cree que se puede encontrar oro.

A veces, las personas que vienen de afuera, del exterior o de los que venimos de la ciudad a lugares así, se quedan impresionados por lo que han dejado los antiguos habitantes, la misma naturaleza, la misma comunicación y adaptación de estos antiguos habitantes. Por eso, te sorprende.

Ocasionalmente, uno piensa que por llegar a un lugar debe encontrar algo o merecerlo, y no es así. Hasta los mismos pobladores de acá no pasan esta línea de respeto que hay, ya sean centros ceremoniales o antiguos lugares donde han residido incas y otros antiguos habitantes. Entonces, yo creo que va por ahí. En otras palabras, eso es lo que se manifestaba antes. Pero, ahora, lo que yo veo viene de aquí. O sea, los turistas ya no vienen aquí por tercera, cuarta o quinta vez para conocer esto de la maravilla del mundo, sino para buscar el despertar en el interior de su espíritu; es decir, el desarrollo de su espíritu. Eso es lo que veo ahora.

¿Y cómo es esto del desarrollo del espíritu? Por medio de las medicinas, de interactuar con comunidades, quedarte más tiempo en el lugar, viviendo en el lugar. Por eso, hay bastante gente que se queda viviendo aquí. Por ejemplo, La Rinconada es un lugar de ellos. Allí viene gente que se queda a vivir uno, dos, siete o diez años. Se compran su terreno y construyen sus casas.

Por ejemplo, aquí donde estoy hay una caballeriza, que es como un refugio que hizo la gente de afuera, del extranjero, los gringos. Creo que fue a raíz de la cuarentena. Hubo estas empresas que hacían estos tours. Creo que abandonaron a varios caballos o los iban a matar, y fue por eso que

hicieron este refugio. Y así empezaron a traer más y más caballos. Y ahora hay bastantes. Pero esa inversión ha salido de afuera. Igual, la gente de acá, de la zona, construye para alquilar un espacio a la gente que viene de afuera. Todas las casas son de adobe. Tratan de mantener el adobe y trabajar con materiales de la zona y, a veces, no construir con cemento.

**JMDDA:** El aprendizaje en zonas rurales, así como en Cusco, se produce a partir de la oralidad, y no tanto desde la documentación académica o la prensa. En ese sentido, la oralidad se va volviendo una forma de vida y hasta un hábito; sobre todo, en espacios abiertos como en los que estás. Ahora, retomando la película que te mencioné, hay muchas personas en estos territorios que tienen muchas creencias y mitos; incluso, algunos practican la brujería o la chamanería. ¿Cómo ha sido tu contacto con este tipo de situaciones o personas?

**GOZ:** Principalmente, este contacto inicia cuando te das cuenta de lo que empiezas a sentir o a percibir; por ejemplo, algo simple: cuando vas a contemplar el mar, fuera de la ciudad, detectas el sonido o la musicoterapia que empieza a crearse por las olas. Sentir la arena te hace crear un nivel de conciencia, tanto así que, si tú tienes un problema o cualquier tipo de situación, puedes darle un mejor manejo o análisis, y no llevarlo por tu propia cólera o tu sentimiento de odio que nace y te hace crear estas ideas. Es así como te creas este nivel de conciencia. Entonces, al estar en este nivel de conciencia y percibirlo, actúas distinto cuando vas a un lugar o estás frente a otras personas. Identificas qué personas emanan una buena energía, porque hay personas que transmiten mala energía para ti. Y eso ocurre. Es por eso que a veces uno se pregunta: ¿por qué me siento bien con estas personas y con estas otras me siento mal? Y eso no se trata de que tú tengas un problema de adaptación social. Lo que sucede es que tú tienes una conciencia de percibir a la gente y sus energías. Y puede ocurrir que en algunas ocasiones no te sientas cómodos con ellas. Ahí será donde tú tengas la oportunidad de poder decidir qué hacer o cómo manejar esa situación, ya que sabes dónde estás y con quiénes estás. Uno empezará a sentir esto en ese camino que te das de poder descubrir o viajar.

Puede ser que te encuentres con los chamanes. Algunos son los buenos y otros, los malos; es decir, los falsos. Uno los puede identificar si ellos te dicen que son chamanes porque ya han practicado ciertos años y pueden curarte. Es muy diferente de los chamanes buenos. Cuando te los encuentras, ellos no te dicen que son chamanes. Sin embargo, tienen esa energía que les fue concedida por años de familia tras familia. Algunos de ellos deciden utilizar ese conocimiento, esa tecnología, para ayudar a las personas. Y empiezan a preparar medicinas y todo eso, mientras que otros no. Otros se quedan ahí, en su comunidad, en su casa.

Cuando viene esta persona que tiene este nivel de conciencia que quiere percibir y seguir nutriéndose, llega a estas comunidades y tiene una conversación con estos sabios, con estas personas. Ahí empieza también el aprendizaje y el conocimiento. Todo eso te puede ayudar. O sea, a veces, uno se cruza con gente que te da palabras o frases o te dice algo que ayuda a resolver el problema o las cosas que tenías ahí, adentro. Personalmente, te ayuda a comprender. Entonces, por ahí también va.

Hay diferentes formas de plasmar ese conocimiento de los chamanes. Por ejemplo, algunos provienen de la misma familia. Ellos utilizan el conocimiento y brindan el servicio de darte medicinas. Hay otros que vienen del extranjero. Otros han estudiado sobre eso también. Ponen sus centros. Hay bastantes de esos centros aquí. Y mucha gente acude a estos, porque quiere liberarse de traumas, adicciones o problemas psicológicos. Eso se logrará por medio de la medicina. Entonces, ese tema es bien complejo. Yo recién lo estoy conociendo. Antes, solo lo sentía. Aquí lo comparten y lo hablan. Aceptan a estas personas; porque, si hablas de cosas espirituales, no va a funcionar con todos.

Esto es similar a cuando nosotros estábamos en el colegio. Teníamos un nivel de conciencia o un nivel de confianza. Eso hace que la otra persona vea en uno algunas cualidades que le permiten comentarle algo. Y se sentirá bien al conversar con esa persona, mientras que con otras no será así. Con lo espiritual, es igualito, sino que esto no se comenta mucho. Si lo mencionas, pueden pensar que estás hablando de más. No estás refiriéndote a tu día a día, sino a aquello que sientes. Eso es importante, y también se está perdiendo. Se está perdiendo bastante. Me imagino que esto se ha consolidado más entre familias ahora con la cuarentena; pero, como sociedades y grupos humanos, yo creo que se está perdiendo. Entonces, eso es lo que se rescata aquí.

## Conclusiones

La entrevista realizada a Guillermo Otiniano sirvió para que el lector se percatara de que es posible concretar un proyecto personal e impulsarlo a través de la mercadotecnia en Cusco. Frente a ello, se cumplió el objetivo de este trabajo, que consistió en demostrar que la constitución de la marca Goko Ecotienda Café® fue propicia por varios factores que conllevaron la génesis de la misma. Por un lado, se especificó que existían públicos multidisciplinarios para obtener un beneficio de esta experiencia narrada. Sin embargo, podría precisarse que por encima de todo se considera la astucia por saber identificar el lugar donde uno se va a desenvolver para que la adaptación y las

buenas interacciones sociales consigan una convivencia transigente con los seres humanos, así como la tolerancia a cosmovisiones proteiformes que lograrán que uno tenga una concepción más amplia de los requerimientos y necesidades de los clientes nacionales o internacionales.

Para terminar, se puede destacar que las habilidades sociales serán las que determinen el éxito de un emprendimiento. Para el caso de Guillermo Otiniano, no solo bastó el aprendizaje de carreras superiores, sino que tuvo que esforzarse para concretar su propósito final, el cual no era notorio desde su lugar de origen. Por otro lado, el enriquecimiento de conocer otras culturas le permitió saber más de los gustos plurales y diversos de los clientes. Así como el pensamiento de los limeños es diferente del que tienen los cusqueños, ocurrirá esa misma distinción con gente que resida en otras provincias, en otros países y en otros continentes. En ese sentido, la disposición de migrar y buscar un resultado auténtico e innovador solo será posible si se alcanza el equilibrio entre las interacciones sociales óptimas con las personas y toda idea de negocio que vaya acompañado con una inversión de capital. De allí, la mercadotecnia será efectiva.

## Referencias

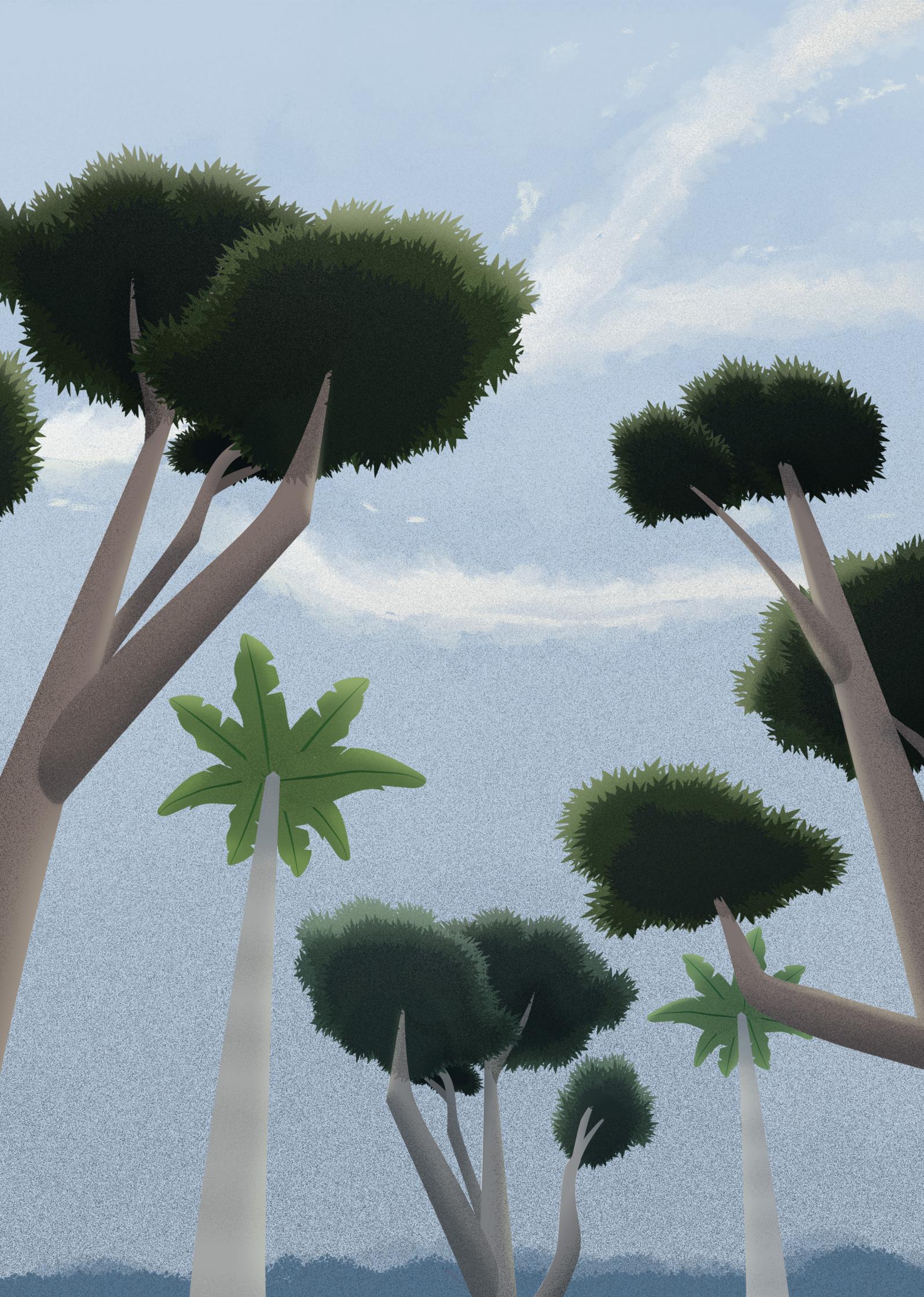
Del Carpio, O., Retamozo, A., García, M., Quevedo, I., Riveros, H., Vílchez, A. & Morán, L. (2023). Nuevas experiencias de consumo del tarwi, con denominación de origen. Lima, Perú: Presidencia del Consejo de Ministros, Agencia Regional de Desarrollo de La Libertad. Recuperado el 7 de mayo de 2025 de <https://tinyurl.com/4e7r3r7u>

Garay, O. (2015). El tarwi: alternativa para la lucha contra la desnutrición infantil. Huancayo, Perú: Ministerio de Agricultura y Riego, Instituto Nacional de Innovación Agraria, Estación Experimental Agraria Santa Ana-Huancayo. Recuperado el 7 de mayo de 2025 de <https://repositorio.inia.gob.pe/handle/20.500.12955/731>

Jesús Miguel Delgado Del Aguila (9 de noviembre, 2021). Entrevista a Guillermo Otiniano, especialista en mercadotecnia/productos naturales de Cusco (4/7/21) [Video]. YouTube. Recuperado el 7 de mayo de 2025 de <https://youtu.be/E10-NA12YsA>

Machupicchu Terra (9 de mayo, 2023). Mapa ruta Inti Punku-Ollantaytambo [Imagen]. Boletomachupicchu. Recuperado el 7 de mayo de 2025 de <https://www.boletomachupicchu.com/gutblt/wp-content/uploads/2023/05/mapa-inti-punku-ollantaytambo-full-scaled.jpg>





---

# DOSSIER

---

- Limitations of ethical trading: a case study of the avocado market in North America.
- Territorios silenciados: la lucha y el sacrificio de los líderes ambientales en Colombia.
- La educación y la ecología política como vehículos para reconocer la relación humano-naturaleza y su significado en la sociedad.
- La brujería Wicca como una forma de resistencia política y ecológica.

---

# Limitations of ethical trading: a case study of the avocado market in North America

---

Paola Pérez Yee Palacios<sup>1</sup>

Recibido el 22/09/2024

Aprobado el 07/11/2024

Cómo citar este artículo:

Pérez Yee-Palacios, P. (2025). Limitations of ethical trading: a case study of the avocado market in North America. *Trans-pasando Fronteras*, (22). <https://doi.org/10.19846/retf.i22.7140>

---

1 Universidad de Las Américas Puebla, México.

## Resumen

El mercado global del aguacate ha proliferado debido al aumento de la demanda, especialmente en América del Norte. Sin embargo, este auge en el comercio de aguacates ha llevado a importantes preocupaciones ambientales, particularmente la pérdida de hábitat. El cultivo de aguacate a gran escala está asociado con la deforestación y la interrupción de ecosistemas, lo que conlleva a la degradación de hábitats naturales. Estos problemas son más evidentes en regiones donde la producción de aguacate está concentrada, como México, el principal exportador a América del Norte. Ecosistemas críticos, como el del bosque de Oyamel, hogar de la mariposa Monarca en su fase de invernación, están siendo alterados negativamente para satisfacer la demanda de este producto. A medida que el comercio de aguacates continúa expandiéndose, las prácticas de comercio ético han surgido como un medio vital para equilibrar los beneficios económicos con métodos de agricultura sostenible. Este enfoque es crucial para mitigar daños ambientales adicionales y preservar la biodiversidad. Sin embargo, es esencial analizar críticamente las limitaciones del comercio ético, particularmente en lo que respecta a los estándares que rigen su implementación.

**Palabras clave:** Pérdida de hábitat – Comercio ético – Mercado del aguacate – Sustentabilidad – México

## Abstract

The global avocado market has proliferated due to increased demand, especially in North America. However, this surge in avocado trade has led to significant environmental concerns, particularly habitat loss. Large-scale avocado farming is associated with deforestation and the disruption of ecosystems, leading to the degradation of natural habitats. These issues are most evident in regions where avocado production is concentrated, such as the state of Michoacan, Mexico, a leading exporter to North America. Critical ecosystems such as that of the Oyamel forest, home of the Monarch butterfly in its overwinter phase, are being negatively altered to meet demand. In addition, the avocado industry is also plagued by other critical issues, such as the impact of criminal activity on the local economy, which exacerbates these environmental concerns, and the limited effectiveness of Fairtrade, which has failed to significantly benefit both the Mexican avocado market and its US counterpart. As the avocado trade expands, ethical trading practices have emerged as a vital means of balancing economic benefits with sustainable farming methods. This approach is crucial for mitigating further environmental damage and preserving biodiversity. However, it is essential to critically analyze the limitations of ethical trading, particularly regarding the standards that govern its implementation.

**Keywords:** Habitat loss – Ethical trading – Avocado market – Sustainability – Mexico

## Introduction

Mass-scale agricultural production represents one of the contemporary ecological problems in the global agenda. This essay will evaluate the impacts driven by the mass production of avocado (*Persea americana*) in the state of Michoacan, Mexico. Focusing on the Avocado Hass variant, a product whose demand has increased over the past two decades finding its way into more and more markets around the world. This case study will use data collected from Mexico and the United States, where the former is categorized as producer and exporter, and the latter as importer and consumer to assess the reasons behind growing avocado demand. Firstly, there is a detailed introduction around the origins of Avocado Hass and its entry into the market (Williams, Capps. and Hanselka, 2017; ), explaining its positioning as a combination of both inherited traits of the bred, and favorable commercial legislative standards. There is a brief evaluation of the role of the North American Free Trade Agreement (NAFTA) in exponentiating agricultural production in Mexico, accompanied by the support of product positioning in the market through its advertising in social events like the Superbowl, and the discard of other hypotheses of increased demands such as increased plant-based diets (Cramer et al., 2017). After this section, the consequences of satisfying such demand are appraised, initially explaining negative ecological impacts that result from the expansion of Avocado Hass plantations in the state of Michoacan, Mexico (Cho, et al., 2021; Vargas-Canales, et al., 2020;).

Further, socioeconomic consequences, such as the increased participation of organized crime and unresolved inequality, are also studied around the case of Michoacan, which is accountable for 70% of the avocado consumed in the U.S., as well as over 30% exported worldwide. These substantial percentages heightened the pressure imposed on Michoacan's natural environment. An assessment of changes and problems that arose from the production augmentation will follow, linking deforestation and biodiversity lost in Michoacan with agricultural production (De la Vega-Rivera, and Merino-Pérez, 2021; Gonzalez-Duarte, 2021), more drastically seen in the Monarch Butterfly Biosphere Reserve, a UNESCO natural area of immense importance for biodiversity. The Biosphere Reserve is constituted by Oyamel forests, ecosystems that serve as hibernation locations for Monarch butterflies (*Danaus plexippus*). These butterflies are insects of great beauty that embark every year on one of the most amazing migratory phenomena. They travel a distance of above 4 500 kilometers from the North of the United States and the South of Canada to the forests in central Mexico until temperatures are favorable enough to return north for spring and summer. Their existence, however, is threatened, and they are considered a species in danger of extinction due to habitat loss (Advani, 2015). In response to this scenario, as well as growing concerns on the

consumer side for organic foods (Hattam, Lacombe, and Holloway, 2012) ethical label 'Fairtrade' enter the market. The final two sections of this essay focus on the operation of agency and inclinations of market-driven ethical trading.

For the analysis of Fairtrade, this essay relies on a literature review that includes scholars such as Goodman (2004), Fridell (2006), Blowfield and Dolan (2010), and Barrientos (2000). Adding to the critique of this trading mechanism in the context of the avocado market between Mexico and the United States, that Fairtrade's most noticeable contribution is confined to its capacity to provide branding and know-how for facilitating the introduction of farmers to the international avocado export market. This last, by making them capable of meeting regulatory standards dictated by current trade policy. However, further comments on the motivations for the introduction of a product to Fairtrade are made, questioning if market-driven ethical trading schemes can serve as integrated approaches capable of addressing the ecological, social, and economic aspects of the production of agricultural goods. Lastly, the questioning of the criteria for accessing ethical consumption and commodities that are sustainably sourced and produced is made, observing that international retailers only apply ethical trading standards in the context where their profit depends on it.

### **The history of avocado and its entry into the market**

In less than 20 years, avocado consumption in the United States (U.S.) tripled. As cited in Cho et. al (2021), where the Avocado Annual report published by the USDA Global Agricultural Service (2018) is summarized, between the years 2001 and the year 2017, the per-capita acquisition of avocado went from 1 kg. to 3.6 kg. on average. The afore, translates to a total of around 2 million metric tons of exports of avocado. However, the consumption inclines towards one variant of the fruit commonly known as Avocado Hass. It is important to understand the origins of the avocado as we know it today, as well as having knowledge that there are avocado breeds because they resulted in the fruit we eat today in the everyday life; This variant of avocado, out of dozens of varieties, is the most consumed worldwide. Its 'creation' is attributed to Rudolph Hass, a postman from California who experimented with different avocado trees until he managed to grow a new breed (The California Avocado Commission, 2013). Since the late 1920s, when Avocado Hass started being distributed, it rapidly overcame the California market. The success was such that Hass even acquired a patent for his breed. However, he had little control over seed distribution, and eventually,

production of this breed which has an unclear biological background expanded beyond California's borders. Rudolph Hass was not a pioneer in the domestication of avocados, however, this breed benefitted from providing a longer sense of 'freshness', a trait that is present as a popular demand in food markets constantly (Williams, Capps, and Hanselka, 2017).

Avocado Hass is characterized by its black hard peel and its soft pulp free from coarse fibers. For the U.S. and other international markets, Avocado Hass is the most consumed variant, and sometimes even the only one. Discarding the fact that the domestication of avocado dates to the year 4000-2800 B.C.E.. (Piñero Dolman, 2012), having found seeds in the Valley of Oaxaca and Tehuacan, this fruit has had an ongoing domestication practice that continued, either naturally or artificially, for centuries resulting in over 400 variants of the fruit (SEECO, 2016). All of them are traced back to one main species taxonomically classified under the accepted name of *Persea americana* (Piñero Dolman, 2012; WWO, 2023). All variants fluctuate in shape, color, and even texture, finding some with trades so diverse that even have edible peels. However, Avocado Hass excels for its more outstanding trait, which is having a longer shelf life (Flores, 2018). Avocado Hass attributes are not the sole reason for the breed taking over so many others. The expansion of the Avocado Hass market is constantly accompanied by commerce legislation standards that have to be fulfilled by the producing country, in this case, Mexico, to retain its place in the target market, the U.S. market. The main legislative driver in this context is the North American Free Trade Agreement, now reformed and renamed as United States-Mexico-Canada Agreement. In both cases, Mexico becomes the main supplier of agricultural goods, an economic sector that responds and adapts to market demand. Thereupon finding that globalization's trading conditions, where supply chains are derived from, change food systems (Vargas-Canales, et al., 2020), and landscapes where mass production occurs.

The avocado supply chain is composed of growers, packers, exporters, importers, and retailers (Cho, et al., 2021). However, the very end of these supply chains is consumers. Their necessities, either inherited or formulated by external factors, are what demand resembles. The considerable increase in avocado market demand in developed countries such as the U.S. can be linked to the allegation of higher socioeconomic development resulting in populations who demand foods for diets richer in nutrients (Kastner, t. et al., 2012). Avocado becomes a highly qualified nourisher. Alone in 100 gr. of avocado one is consuming around 507 mg of potassium, 54 mg of phosphorus, magnesium (29 mg), calcium (13 mg), and 8 mg of sodium (SEMARNAT, 2021), as well as a high percentage of lipids, and monounsaturated fatty acids in comparison with other fruits and vegetables (CONABIO, 2020). These attributes have earned avocados the label of a 'superfood,' a term commonly used to describe

highly nutritious foods (Barsby, et al., 2023). In turn, this ‘classification’ has positioned avocados in sight of diverse social trends, such as becoming one of the preferred snacks in events like the annual National Football League (NFL) season finale game known as the Superbowl.

Alone in 2021, it was reported that Mexico exported 100,000 tones of avocado in the Superbowl season, which was mainly consumed in the form of guacamole (SEMARNAT, 2021). Something that would not have been possible before 1974, when the Free Trade Agreement entered into force. In fact, there was a ban on the importation of Mexican avocados into the United States that was effective for more than 80 years and ended only with NAFTA. The industry of avocados has become so successful that avocados are constantly advertised at the annual event. Revenues from some companies are so high, that in 2023, the brand ‘Avocados from Mexico’ paid around 7 million dollars for a 30-minute advertisement to air their avocado commercial at the Superbowl (Enriquez, 2023). The effective branding of the product in the NFL context has had a considerable impact on the avocado market expansion, partially discarding other factors, such as an incrementation of plant-based diets. Where findings show that contrary to the possible hypothesis of diet choice being a considerable factor for increased demand, only about 10% of the U.S. population follows a plant-based inclined diet, and less than 3% of the population follows some form of animal meat-free diet (Cramer, et al., 2017). However, there are limitations to this last argument since there is little data that allows figures to be assessed rigorously. Nevertheless, the avocado market has increased, and supply is being met by demand relying on several diverse actors. This does not mean that every actor in the supply chain has substantially benefited from the expansion, nor that they all can afford million-dollar advertising campaigns.

The avocado market, like many other industries relying on neoliberal economic principles, presents disadvantages for raw goods producers, as products like fruits and vegetables are traded for low prices. Avoiding referring to other materials with higher trading prices as finished goods or products, because after all, fruits and vegetables are in themselves the entirety of the product for their consumption. Despite the latter, agricultural goods are traded for reduced prices, retailers favored by such market conditions, both acquiring salable goods profiting from market prices, and satisfying consumer basic needs. Some of these retailers, in the case of avocados, are grocery store giants like Costco and Kroger (Cho, et al., 2021). These retailers have taken the opportunity to integrate into this new consumer demand trend, where, as seen before, consumers opt to buy high-nutrient foods. The retailer’s capacity has made possible the purchase and mobilization of exhaustive quantities of avocados from their place of origin to every available location in the United States. With a full-scale logistical capacity of transportation, delivery, and storage, avocados are

made available to consumers for regular consumption. This availability encompasses much more behind it than solely commercial logistics. As globalization prevails and expands, consumer awareness broadens, sowing restlessness for understanding who materializes the goods that are purchased at local stores, as well as how and where they are produced. The Avocado Hass that leads the U.S. market, for instance, roots back to Michoacan, Mexico.

### **The cost behind a guacamole bowl**

The growing demand for avocados consequentially means a business expansion opportunity for farmers in Mexico, specifically, for those based around geographical areas that benefit from natural characteristics where avocado trees can be cultivated intensively. States like Jalisco, Guerrero, Estado de Mexico, and Michoacan present favorable conditions for avocado farming. Notwithstanding, up until 2016, Michoacan was the only state that exported the product to the United States (Williams, Capps, and Hanselka, 2017). These pre-existing conditions resulted in increased pressure on the natural environment of Michoacan. Michoacan de Ocampo is one of the 32 states of the United States of Mexico, situated in the central-west part of the country with a total area of 58 599 km<sup>2</sup>. It represents only 3% of the national territory (INEGI, 2016). Responsible for over 70% of the total national avocado production, which accounts for 34% of the global demand (De la Vega-Rivera, and Merino-Pérez, 2021). It is also the number one national producer of other agricultural goods such as raspberries, berries, peaches, and guavas because of its beneficial characteristics for agricultural practices, such as sandy and fertile soils, and advantageous weather conditions (Cho, et al., 2021); In the search to exploit Michoacan's fertile soils, ideal for harvesting Avocado Hass, producers started and have continued to expand plantations, bypassing that avocado plantations are characterized as pesticide use (Cho, et al., 2021), both contributing to detrimental health issues for other living organisms. Avocado trees are also being used to supplant existing vegetation in the region (Gonzalez-Duarte, 2021).

It is estimated that 20% of deforestation in Michoacan between the years 2001 and 2007 is associated with the expansion of avocado plantations (Cho, et al., 2021). Deforestation is taking place in the Oyamel (*Abies religiosa*) forests. These forests are the only known ecosystem that can host Monarch butterflies in their overwintering phase. An animal species that entered the Red List of Threatened Species as Endangered of Extinction as published by the International Union for Conservation of Nature and Natural Resources (IUCN) (Epps, 2022). The forests serve as their

winter habitats after a migration of close to 4,500 kilometers beginning in the northern parts of the continent (CONABIO, 2021), where they hibernate until temperatures are high enough to return north. This ecosystem also hosts more than 70 endemic flora and fauna species (CONANP, 2022). Because of these singularities, the area is recognized as a UNESCO World Heritage site. It has an extension of 56 260 ha (CONANP, 2022), and it is known as the Monarch Butterfly Biosphere Reserve (Gottfried, 2008). This Biosphere Reserve is administered by the Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) (National Commission for Natural Protected Areas) under federal law (Gonzalez-Duarte, 2021). It likewise hosts diverse Monarch butterfly Sanctuaries that expand across the state and up until Estado de Mexico. Due to this classification, human activities are highly restricted within the field of expansion. In areas considered as ‘core’, trespassing during winter months is completely prohibited, affecting local inhabitants whose subsistence relies on the forest’s goods (Gonzalez-Duarte, 2021). Buffer areas have less restrictive management, allowing some ecotourism activities run by landowners known as ‘ejidatarios’. This restriction, however, has failed when preventing natural degradation and biodiversity loss.

Despite providing zones free from intensive urbanization, the legislation has far from avoided impacts caused by human activity. As presented by Gonzalez-Duarte (2021), turning previously communal forests into virtually human-free reserves has provided adequate conditions for an increased presence of organized crime, which may also benefit from agricultural exports to the United States, by relying on their already existent and successful supply chains (e.g. cross border drug exportation). Similarly, illicit activities like logging continue to occur in spaces that are later utilized as avocado plantations, a shift supported by the local context where avocado is one of the main economic pillars (De la Vega-Rivera, and Merino-Pérez, 2021). Nevertheless, this has not meant equally distributed benefits for all actors involved in the avocado supply chain. In fact, it translates into more extensive and intensive ecological degradation, as well as derogatory conditions for local populations that face rising insecurity problems in an already violent region with the presence of drug dealers who also benefit from advantageous conditions for their harvests. Not to mention that market expansion has created even greater ecological pressure on peripheral natural areas that are not part of the Monarch Butterfly Biosphere Reserve delimitation, spaces that are also vital for flora and fauna conservation (Cho, K. et al., 2021). Something that has been overlooked for many years by authorities, relying on a discourse of socioeconomic development, and reduced ecological damage from harvesting native species, such as avocados. However, sprouting concerns from externals have allowed to strengthen direct efforts for solving the expanding issue of habitat loss.

## The introduction of a different market: Fairtrade

As explained previously, the forests where the avocado harvest is expanding, represent critical areas for the conservation of species and are now being replaced with monocropping of Avocado Hass. Local resistance has achieved little in this scenario. Environmental degradation is one of the most violently suppressed forms of opposition in Mexico, and Michoacan is not the exception. In 2020, one of the most important environmental activists fighting for the conservation of Monarch butterfly forests, Homero Gómez Guzmán, who was also the director of the Reserve at the time, was killed (Gonzalez-Duarte, 2021). This tragedy was a major setback for local conservation efforts in the area, a rural space where inhabitants are mainly low-income families, some identifying as indigenous Purepecha, that rely on agriculture for subsistence (De la Vega-Rivera, and Merino-Pérez, 2021). Because of the afore socioeconomic conditions, most of them can only enter the avocado market by relying upon already established producers or by benefiting from holding the status of ejidatarios. As De la Vega-Rivera and Merino-Pérez (2021) explain

*“Avocado cultivation is not available to all farmers, but only those few with enough economic capacity to finance the establishment and care of the orchards for at least 4 years prior to the first harvest. ...This high initial financial demand has led to a high concentration of avocado production in the hands of large farmers and even criminal groups” (p.7)*

Likewise, the requirement of not only monetary resources but extensive land availability, and time, incentivizes producers to use agrochemicals and pesticides that accelerate avocado harvesting, and even ‘enhance’ the trees to produce bigger and standardized-sized fruits.

In response, or as a consequence of this concerning scenario, the most recognized ethical trading label across the globe ‘Fairtrade’ began certifying avocados in 2010 to “address labor rights and environmental challenges in the industry and offer consumers responsible produced avocados” (Fairtrade America, p. 1, 2021). Allying with what they denominate as small-scale avocado farms where organic avocados are produced, they have joined avocado exporting to ensure the sale of chemical-free avocados that are bought by U.S.-based retailers. As with other Fairtrade products, producers get paid a Fairtrade Minimum Price that helps ameliorate the impacts of price falls. Only certified producers can, however, operate under this scheme. Once they are certified, they also have access to a Fairtrade Premium, which is an additional monetary amount provided to be reinvested in business or community projects. These Premiums are funded by the consumer itself. Fairtrade

avocado buyers pay, the majority of the time, higher prices than those buying avocados that are sourced differently. Alone in 2020, 3 million pounds of Fairtrade avocados were sold, earning \$200,000 (non-specified currency) (Fairtrade America, 2021) worth of Premium for farmers. In Mexico, Fairtrade works in association with Proveedores Agrícolas Orgánicos (PRAGOR), a rural organic production company formed by a group of small-scale farmers that individually own an average of 10 acres of land.

PRAGOR has been working with Fairtrade certifications for 10 years, starting in 2013 when the farmers who make up this cooperative began formalizing their transition to organic cultivation methods. By leveraging their Fairtrade affiliation, they gained access to both the organic and Equal Exchange markets (Merrick, 2022). This strategic move has likely contributed to their annual sales of 3 million dollars, a success that can be attributed, in part, to the international recognition of the Fairtrade brand. Evidence, as presented in Hattam, Lacombe, and Holloway (2012), suggests that the organic avocado market, whose first certification occurred in 1993, has encountered difficulties in selling its products partly because of insufficient demand, and also because of its inability to meet size and 'quality' standards. By the year 2004, only 30% of organic avocados produced in Michoacan were sold (Hattam, Lacombe, and Holloway, 2012), and it was in the year 2006 when a new Organic Products Law that facilitates the exportation of organics entered into force. It is then possible that Fairtrade branding worked as a breakthrough for organic avocado sales. Additionally, this branding positioning could clarify PRAGOR products market penetration in a situation where exports to the United States were formerly solely controlled by the Packers and Exporters Association of Michoacan (APEAM by its acronym in Spanish) (Hattam, Lacombe, and Holloway, 2012). Then, Fairtrade's most valuable input might be providing know-how rendered as the capacity for introducing to the market different exporters that meet regulatory standards dictated by current trade policy. Anyhow, Fairtrade and the positioning of their avocados as the supplier of a different sector of the market has broadened opportunities for formal exporters.

Additionally, it is important to understand that ethical trade emerges in the context of an already globalized society. Such, where consumers from developed countries demand corporate responsibility to cover labor conditions for suppliers in developing countries for trading ethically sourced products (Barrientos, 2000). Extending these requirements, without being reduced to sustainable and dignified practices surrounding the fetch, production, or harvest of a product. These characteristics are constricted in one small label carrying nothing but a logo, achieved through the medium of a stamp that attempts to reconnect consumers and producers economically and politically, as well as psychologically through the creation of a moral global economy (Goodman,

2004). This strategy, however, fails in the creation of a connection that is reciprocal in the opposite direction, meaning producer and consumer. This lack of correspondence in ethical trading ends up commodifying producers as low-income people in need, and therefore fails to project Premiums as 'trade' and not 'aid'. More so, it separates local consumers from the idea of ethically sourced products, in a context where the same foreign retailers that commercialize the product in the United States also operate within Mexico but can do it with fewer restrictions, arguing here that this consumer-dependent movement (Goodman, 2004) only mobilizes ethics and morality, when the survival of a market in a specific geographical space depends on it.

### Criteria for ethical consumption

Efforts for implementing ethical trading are only enacted for commodities that are related to situations of detrimental life conditions, extensive exploitation, and vast ecological deterioration (Barrientos, 2000; Goodman, 2004). Ergo, it is difficult to distinguish if avocado ethical trading is promoted because of compelling social moral responsibilities, or if it is driven by commercial gain. The avocado market, as described before, has become a multimillion-dollar industry, whose presence is found in the most important events of the country that concentrates the greatest wealth share worldwide, making this good a highly demanded one. Satisfying this demand, as explained throughout this essay, bears not only social complications but also great ecological problems, like deforestation and biodiversity loss. However, ethical trading as enacted by Fairtrade's scheme, far from solving issues from the root cause, transfers the responsibility for social justice and economic as well as ecologic well-being as the individual burden of consumers. It does it by adopting self-regulatory mechanisms, that seek the benefit of people at the beginning of the supply chain, while driven by the necessity of satisfying buyers' demands to remain present in an already consolidated market (Barrientos, 2000). This trading zone guided by the fair trade model (Blowfield, and Dolan, 2010) paradoxically personifies the basic principles of neoliberal markets in its quest for sustainable and fair markets (Fridell, 2006).

It relies on free markets for the alleviation of poverty, while at the same time self-assigning the chore of regulating them. It depends on comparative advantage, pushing countries toward specialization in the production of goods they can produce at low cost, while simultaneously altering decision-making based on price signals by establishing a minimum set price. Then, ethical trading schemes, such as Fairtrade, do not seek substantial change. Nevertheless, they do provide potential

benefits for workers in the export sector (Barrientos, 2000). However, possessing other major challenges, such as its scope. Besides the exclusion of producers who cannot obtain certifications, Fairtrade products are only traded internationally, meaning that regulations do not apply to domestic suppliers. As Barrientos (2000) explains, it is easy to trace back fruits exported to the U.S. using barcodes that contain detailed information about their production and origins. However, local markets do not necessarily require stamps to be traded. Then, the question becomes: Why are local consumers left out when considering which groups should benefit from organic, sustainable, and ethical products? This emphasizes that, although there are local traders who use natural cultivation techniques, large transnational sellers rely on mass producers that turn to intensive and corrosive harvesting techniques (Cho, et al., 2021). In this context, Fairtrade competes with these very farmers, positioning its product by arguing that others are neither ethical nor organic.

Organic avocado production in Mexico, as explained in Hattam, Lacombe, and Hollaway (2012) is principally for export. Meaning that the organic market expansion has not had a further impact on the place where it is produced than benefits from Fairtrade's Premiums. It is then plausible that Mexico's national market requires more influential as well as larger groups of activists that, as Goodman says (2004), commit to the constitution of fair trade's political ecological imaginary, not overlooking a present scenario of repression, violence, corruption, and a consumer force experiencing and interacting in a non-contemporaneous socio-economical stage, in contrast to its counterparts from a country that is cataloged as a high-income country. Mexico, being a middle-income nation with a highly polarized market, such as other countries in Latin America, is evidently excluded from Fairtrade's consumer benefits. Confining sustainable and pesticide-free foods sold in big retailer establishments only to their locations in high-income countries. The aforementioned reflects how market-driven ethical trading schemes lack characteristics for addressing the problems that arise from demand satisfaction of agricultural goods. Failing to provide a holistic approach that effectively responds to the ecological, social, and economic spheres.

## Conclusion

In conclusion, this essay presents a case study of the avocado trade market that is exported from Michoacan, Mexico to the expanding market in the United States. Relying on the history of avocado breeds, that resulted in Avocado Hass, as the variant of the fruit that has proved more opportune for current market demands. The latter is fueled by almost three decades of trading

legislation where product standards are determined. The role of NAFTA and social trends introduced by marketing in events like the Superbowl are analyzed as the main mobilizers of the ongoing demand for avocados. The possible relationship between avocado's growing demand and a substantial change in the population's feeding habits is discarded. There should also be awareness that this essay fails to address the relevance of sociodemographic changes in the U.S. population, where the Hispanic population plays a significant role in avocado consumption (Williams, Capps, and Hanselka, 2017). Formerly, the consequences of satisfying the demand of the growing international avocado market are considered, focusing on negative ecological impacts that materialize in line with expanding avocado tree plantations. In this specific context, the negative impacts translate into circumstances such as deforestation of the Oyamel forests in Michoacan, which are home to the Monarch Butterfly Biosphere Reserve, a critical geographic area for the survival of the Monarch butterfly, as well as other 70 endemic species of flora and fauna. The relationship of conservation legislation in place, with insecurity and inequality is briefly discussed, to frame a clearer picture of why ethical trade emerged around avocado production.

The essay then turns to the evaluation of the role of Fairtrade in the matter, where market-driven fair trade models such as that of the Avocado Hass production in Michoacan provide a sensation for the consumer of a collapsing distance between them and the producer. But Fairtrade labels do not ameliorate the problems that satisfying demand is creating. For starters, deforestation percentages related to avocado plantation expansions are rising, and endangered species, such as the Monarch butterfly, are drastically dropping in numbers, finding that ethical trading catalysis is occasioned by market survival. For such reasons, the analysis concludes that Fairtrade's most valuable input is its capacity to provide branding and know-how for facilitating the introduction of different actors capable of meeting regulatory standards dictated by current trade policy in the international avocado export market. This essay overlooks the critical role of brokers and middlemen as barriers to transparency in the supply chain, as well as the detrimental impact of dumping practices, which are often employed as a strategy to destabilize and undermine small farmers. It also only focuses on a specific importer country, excluding the growing market in other regions like Europe, where avocado imports have almost quadrupled (LNV, 2023). Lastly, the question of what the criteria for access to ethical consumption might be is constructed. As it stands, Fairtrade should be understood as an effort to enhance existing trading schemes, and not as an approach capable of delivering deeper structural changes.

## Referencias

Advani , N.K. (2015) WWF Wildlife and Climate Change Series: Monarch Butterfly. World Wildlife Fund. Available at: [https://files.worldwildlife.org/wwfcomprod/files/Publication/file/3n3nnh78ry\\_Monarch\\_butterfly\\_\\_WWF\\_wildlife\\_and\\_climate\\_change\\_series.pdf](https://files.worldwildlife.org/wwfcomprod/files/Publication/file/3n3nnh78ry_Monarch_butterfly__WWF_wildlife_and_climate_change_series.pdf) (Accessed: April 14, 2023).

Avocado impact report - 2020 (2021) Fairtrade America. Fairtrade America. Available at: <https://www.fairtradeamerica.org/why-fairtrade/global-impact/reports-trends/avocado-impact-report-2020/> (Accessed: April 14, 2023).

Barrientos, S. (2000) 'Globalization and ethical trade: assessing the implications for development', *Journal of international development*, 12(4), pp. 559–570. doi:10.1002/1099-1328(200005)12:4<559::AID-JID691>3.0.CO;2-G.

Barsby, J. et al. (2023) 'Superfood or superficial? Analysing the accuracy of superfood health claims on social media', *Proceedings of the Nutrition Society*, 82(OCE2). doi:10.1017/S0029665123002069.

Blowfield, M.E. and Dolan, C. (2010) 'Fairtrade Facts and Fancies: What Kenyan Fairtrade Tea Tells us About Business' Role as Development Agent', *Journal of business ethics*, 93(Suppl 2), pp. 143–162. doi:10.1007/s10551-010-0558-2.

Cho, K. et al. (2021) 'Where does your guacamole come from? Detecting deforestation associated with the export of avocados from Mexico to the United States', *Journal of environmental management*, 278(Pt 1), p. 111482–. doi:10.1016/j.jenvman.2020.111482.

CONABIO (2021) La Monarca, Biodiversidad Mexicana. Gobierno de Mexico. Available at: <https://biodiversidad.gob.mx/especies/espPrioritaria/monarca/la-monarca> (Accessed: April 10, 2023).

CONABIO (2020) Qué Nos aportan Los aguacates, Biodiversidad Mexicana. Edited by I.A. Hernández , F. Acevedo, and A. Gálvez. Available at: [https://www.biodiversidad.gob.mx/diversidad/alimentos/que-nos-aportan/N\\_aguacates](https://www.biodiversidad.gob.mx/diversidad/alimentos/que-nos-aportan/N_aguacates) (Accessed: April 8, 2023).

CONANP (2022) Mariposa Monarca, Sistema de Información, Monitoreo y Evaluación para la Conservación . Gobierno de México. Available at: <https://simec.conanp.gob.mx/ficha.php?anp=40®=7> (Accessed: April 10, 2023).

Cramer, H. et al. (2017) 'Characteristics of Americans Choosing Vegetarian and Vegan Diets for Health Reasons', *Journal of nutrition education and behavior*, 49(7), pp. 561–567.e1. doi:10.1016/j.jneb.2017.04.011.

De la Vega-Rivera, A. and Merino-Pérez, L. (2021) 'Socio-Environmental Impacts of the Avocado Boom in the Meseta Purépecha, Michoacán, Mexico', *Sustainability (Basel, Switzerland)*, 13(13), p. 7247-. doi:10.3390/su13137247.

Enriquez, J. (2023) The very best Superbowl 2023 commercials, Daily Mail Online. Associated Newspapers. Available at: <https://www.dailymail.co.uk/tvshowbiz/article-11728687/Best-SuperBowl-2023-commercials-featuring-Pete-Davidson-Anna-Faris-going-TOPLESS.html> (Accessed: April 9, 2023).

Epps, M. (2022) Migratory monarch butterfly now Endangered - IUCN Red List, IUCN. Available at: <https://www.iucn.org/press-release/202207/migratory-monarch-butterfly-now-endangered-iucn-red-list> (Accessed: April 10, 2023).

Flores, D. (2018) Avocado Annual: Avocado Exports to the US Remain Strong in MY 2018/19. Edited by R. Elms. USDA Foreign Agricultural Service. Available at: [https://apps.fas.usda.gov/newgainapi/api/report/downloadreportbyfilename?filename=Avocado%20Annual\\_Mexico%20City\\_Mexico\\_11-27-2018.pdf](https://apps.fas.usda.gov/newgainapi/api/report/downloadreportbyfilename?filename=Avocado%20Annual_Mexico%20City_Mexico_11-27-2018.pdf) (Accessed: April 8, 2023).

Fridell, G. (2006) 'Fair Trade and Neoliberalism: Assessing Emerging Perspectives', *Latin American perspectives*, 33(6), pp. 8–28. doi:10.1177/0094582X06294109.

Gonzalez-Duarte, C. (2021) 'Butterflies, organized crime, and “sad trees”': A critique of the Monarch Butterfly Biosphere Reserve Program in a context of rural violence', *World development*, 142, p. 105420-. doi:10.1016/j.worlddev.2021.105420.

Goodman, M.K. (2004) 'Reading fair trade: political ecological imaginary and the moral economy of fair trade foods', *Political geography*, 23(7), pp. 891–915. doi:10.1016/j.polgeo.2004.05.013.

Gottfried, C. (2008) Monarch Butterfly Biosphere Reserve, UNESCO World Heritage Centre. UNESCO. Available at: <https://whc.unesco.org/en/list/1290/> (Accessed: April 9, 2023).

Hattam, C.E., Lacombe, D.J. and Holloway, G.J. (2012) 'Organic certification, export market access and the impacts of policy: Bayesian estimation of avocado smallholder "times-to-organic certification" in Michoacán Mexico', *Agricultural economics*. Received 19 February 2008; received in revised form 16 June 2011; accepted 5 November 2011, 43(4), pp. 441–457. doi:10.1111/j.1574-0862.2012.00595.x.

INEGI (2016) *Actividades económicas, Serie por Entidad Federativa*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Available at: <https://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/mich/economia/default.aspx?tema=me&e=16#sp> (Accessed: April 10, 2023).

Kastner, T. et al. (2012) 'Global changes in diets and the consequences for land requirements for food', *Proceedings of the National Academy of Sciences - PNAS*, 109(18), pp. 6868–6872. doi:10.1073/pnas.1117054109.

LNV (2023) Presentation of Mexican study on environmental impact of avocado, *Nieuwsbericht | Agroberichten Buitenland*. Ministerie van Landbouw, Natuur en Voedselkwaliteit. Available at: <https://www.agroberichtenbuitenland.nl/landeninformatie/mexico/nieuws/2023/04/14/9-may-presentation-of-study-on-environmental-impact-of-avocado-in-mexico> (Accessed: April 22, 2023).

Merrick, G. (2022) *Pragor*, Equal Exchange Resource Center. Equal Exchange Resource Center. Available at: <https://www.info.equalexchange.coop/partners/pragor> (Accessed: April 14, 2023).

Piñero Dolman, D. (2012) *Análisis para la determinación de los centros de origen, domesticación y diversidad genética del género Persea y la especie Persea americana (aguacate) [ Reporte técnico ]*, CONABIO. Edited by A.L. Wegier Briuolo, M.T. Clegg, and L.O. Jardón Borbolla. Instituto Nacional de Investigaciones Forestales y Agropecuarias (INIFAP). Available at: <http://bioteca.biodiversidad.gob.mx/janium/Documentos/41025.pdf>.

SEECO (2016) México es el principal productor y exportador de aguacate en el mundo, Secretaría de Economía. Gobierno de México. Available at: <https://www.gob.mx/se/articulos/mexico-es-el-principal-productor-y-exportador-de-aguacate-en-el-mundo> (Accessed: April 8, 2023).

SEMARNAT (2021) Aguacate, un delicioso fruto con más de 10 mil años de historia. Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales. Gobierno de México. Available at: <https://www.gob.mx/semarnat/es/articulos/aguacate-un-delicioso-fruto-con-mas-de-10-mil-anos-de-historia?idiom=es> (Accessed: April 8, 2023).

The avocado Hass: California avocado commission (2013) California Avocado. Available at: <https://web.archive.org/web/20131015194135/http://www.californiaavocado.com/the-hass-avocado-a-california-native/> (Accessed: April 8, 2023).

Valencia, V. et al. (2018) 'Smallholder response to environmental change: Impacts of coffee leaf rust in a forest frontier in Mexico', *Land use policy*, 79, pp. 463–474. doi:10.1016/j.landusepol.2018.08.020.

Vargas-Canales, J.M. et al. (2020) 'Impact of the Market on the Specialization and Competitiveness of Avocado Production in Mexico', *International journal of fruit science*, 20(S3), pp. S1942–S1958. doi:10.1080/15538362.2020.1837711.

Williams, G.W., Capps, O. and Hanselka, D. (2017) 'The National Economic Benefits of Food Imports: The Case of U.S. Imports of Avocado Hass From Mexico', *Journal of international food & agribusiness marketing*, 29(2), pp. 139–157. doi:10.1080/08974438.2016.1266570.

WFO (2023): *Persea americana* Mill. Published on the internet; <http://www.worldfloraonline.org/taxon/wfo-0000465160>. Accessed on: 08 April 2023.



---

# Territorios silenciados: la lucha y el sacrificio de los líderes ambientales en Colombia

---

Ana Sofía Vivas Rincón<sup>1</sup>

Recibido el 29/09/2024

Aprobado el 07/11/2024

Cómo citar este artículo:

Vivas-Rincón, A.S. (2025). Territorios silenciados: la lucha y el sacrificio de los líderes ambientales en Colombia. *Trans-pasando Fronteras*, (22). <https://doi.org/10.18276/retf.i22.7155>

---

1 Estudiante de Antropología en la Universidad ICESI.

## Resumen

Este ensayo analiza la alarmante cifra de asesinatos de líderes ambientales en Colombia, que en 2023 representó el 40% de los casos a nivel mundial, con un impacto particularmente grave en comunidades indígenas y afrocolombianas. A través de ejemplos como los de Mariton Jusayu Ipuana, líder wayuu, y Juvencio Cerquera Manquillo, líder Kokonuko, se explora cómo proyectos extractivistas y de desarrollo, como la energía eólica y la explotación de recursos naturales, afectan negativamente a las comunidades locales, generando violencia y desplazamiento. Se destacan las luchas de los líderes ambientales por proteger sus territorios frente a las multinacionales, que buscan explotar recursos sin considerar los derechos de los habitantes locales.

El ensayo también aborda el Acuerdo de Escazú, aprobado recientemente en Colombia, que busca proteger a los defensores ambientales, garantizando su acceso a la información y su participación en los proyectos que afecten sus territorios. A pesar de este avance, muchos sectores empresariales y políticos se oponen al tratado. El texto concluye destacando la necesidad urgente de aplicar medidas de protección y reconocimiento a los líderes ambientales para frenar la violencia y asegurar su participación en decisiones que impactan sus territorios.

**Palabras clave:** Líderes ambientales, Colombia, luchas, territorios.

## Abstract

This essay analyzes the alarming number of environmental leaders murdered in Colombia, which in 2023 accounted for 40% of all cases worldwide, with a particularly severe impact on Indigenous and Afro-Colombian communities. Through examples such as Mariton Jusayu Ipuana, a Wayuu leader, and Juvencio Cerquera Manquillo, a Kokonuko leader, the essay explores how extractivist and development projects—such as wind energy and natural resource exploitation—negatively affect local communities, generating violence and displacement. It highlights the struggles of environmental leaders to protect their territories against multinational corporations that seek to exploit resources without considering the rights of local inhabitants.

The essay also addresses the Escazú Agreement, recently ratified in Colombia, which aims to protect environmental defenders by guaranteeing their access to information and participation in projects that affect their territories. Despite this progress, many business and political sectors oppose the treaty. The text concludes by emphasizing the urgent need to implement protective and recognition measures for environmental leaders to stop the violence and ensure their participation in decisions that impact their territories.

**Keywords:** Environmental leaders, Colombia, struggles, territories.

## Introducción

El informe de Global Witness presenta que para el 2023, el 40% de los asesinatos a líderes ambientales de todo el mundo, tuvo lugar en Colombia, en donde 31 de los casos involucraron líderes indígenas y 6 líderes de comunidades afro (La Silla Vacía, 2024).

Según estas estadísticas de los últimos años, podemos evidenciar una fuerte amenaza hacia los líderes ambientales. Aunque estos casos locales forman parte de una problemática más grande, principalmente de Latinoamérica, Colombia presenta cifras alarmantes.

Muchos de estos asesinatos proceden de proyectos de desarrollo extractivistas, que priorizan los intereses de unos pocos a costa de la vida y territorio de muchos, como son los casos de Mariton Jusayu Ipuana y Juvencio Cerquera Manquillo, ambos autoridades indígenas. A esto es a lo que se oponen los líderes ambientales, expresando la disensión de las comunidades a la intervención de sus territorios con un desconocimiento de quienes habitan en ellos y sin respetar sus derechos, lo que lleva a que muchos de estos líderes sean asesinados.

## Ser líder ambiental en Colombia

En 2022, más de una tercera parte de los líderes ambientales asesinados en el mundo tuvo lugar en Colombia. Desde 2012 se han registrado 381 líderes sociales asesinados (Caicedo, 2023) y los más vulnerables han sido personas indígenas y afro (La Silla Vacía, 2024).

Un líder ambiental es alguien que promueve y procura la protección y conservación de la naturaleza. En este sentido su calidad de defensor radica en la labor que realiza, con independencia de que sea un particular o un funcionario público. Para ser lideresa o líder ambiental no es necesario ser elegido, lo que se requiere es iniciar acciones en la comunidad o para un grupo de personas (víctimas del conflicto, reclamantes de tierras, movimientos políticos, entre otros). Los derechos de un líder ambiental son: ejercer la defensa del Derecho Humano al ambiente sano de manera individual o con otras personas; a reunirse o manifestarse pacíficamente; conformar asociaciones y organizaciones no gubernamentales; a conseguir, obtener, recibir y poseer información sobre sus derechos y a dirigirse sin obstáculos y comunicarse con organizaciones no gubernamentales y del

gobierno; a expresar libremente sus ideas y opiniones, esto incluye debatir, criticar y presentar propuestas sobre las acciones del Estado y de organizaciones en relación con los Derechos Humanos; a presentar denuncias contra las políticas y acciones del Estado y que además sean resueltas; a una protección efectiva de las leyes por su actividad en la defensa de los Derechos Humanos al ambiente sano y a la protección de la naturaleza (Ministerio de Ambiente, 2021).

Ya se han presentado propuestas que buscan proteger a los líderes ambientales, como es el Acuerdo de Escazú, que fue aprobado a finales de 2022, pero que apenas en agosto de 2024 fue declarado constitucional, es un tratado internacional que busca tres derechos claves para diferentes comunidades y defensores ambientales. Primero declara que ellos y cualquier persona pueden tener información sobre proyectos que afectaran las causas que defienden; segundo, que líderes y comunidades tendrían una voz en los proyectos, ofreciéndoles espacios para escucharlos antes de empezar cualquier proyecto; y tercero, los Estados se comprometerían a crear herramientas para solucionar conflictos entre empresas y comunidades, por lo que el Estado debe proteger a los líderes amenazados y combatir la estigmatización de su labor con campañas informativas. A este acuerdo se opusieron gremios petroleros, ganaderos y agricultores, así como partidos políticos como Centro Democrático, el Partido Conservador y el Cambio Radical, argumentado que el país no necesita más leyes para proteger a los ambientalistas, y que el acuerdo pone a tambalear las reglas de juego de las empresas de los proyectos mineros, petroleros y agroindustriales, porque obliga a las empresas a atenerse a reglas internacionales (La Silla Vacía, 2024).

En el primer semestre de 2024 la Defensoría del Pueblo emitió una alerta temprana por riesgos contra liderazgos en 50 municipios y 18 áreas no municipalizadas de Amazonas, Caquetá, Cauca, Guainía, Guaviare, Meta, Putumayo, Vaupés y Vichada. Los riesgos se dan por diferentes razones y actores armados. Uno de ellos se basa, por ejemplo, en zonas de control hegemónico del Caquetá, Meta y Guaviare, que forman parte del arco de la deforestación. De igual manera se evidenció cómo en la frontera con Venezuela, por Guainía y Vichada, la minería ilícita de oro y coltán ha generado un escenario de coexistencia armada entre estructuras ilegales, como facciones disidentes de las FARC, el ELN y grupos de crimen organizado que se benefician de su explotación, imponiendo extorsiones, regulaciones territoriales y generando violencia (La Silla Vacía, 2024). Por lo que una protección colectiva y medidas por parte del Estado han sido exigidas para que Colombia no sea el país más peligroso del mundo para ser un líder ambiental.

## Desarrollo y resistencia ambiental en Colombia

El 9 de septiembre de 2024 se publicaron los resultados del informe más reciente de Global Witness, organización mundial que lleva el conteo de líderes ambientales asesinados en el mundo. Las cifras correspondientes a 2023 muestran que Colombia es el país más letal para los defensores de la tierra y medioambiente, con 79 asesinados en 2023, un 40% de todos los casos registrados en el mundo, y un total de 31 casos fueron indígenas y 6 de ellos de comunidades afro (La Silla Vacía, 2024).

Uno de los casos es el de Mariton Jusayu Ipuana, quien era una autoridad tradicional wayuu de la comunidad Malirrou: era protector del territorio de su comunidad y se oponía a que fuera utilizado como vía de paso de empresas de energía eólica en la región, de acuerdo con José Silva, director de la ONG Nación Wayuu, a la que Jusayu también pertenecía. El 8 de noviembre de 2022 Mariton fue asesinado y en un comunicado la ONG Nación Wayuu señala que su muerte es por la violencia que el negocio de las “energías limpias” ha desatado en La Guajira (Álvarez et al., 2024). Este caso es muy dicente, pues en el discurso e imaginario del “desarrollo” una de las cosas que más se mencionan es la energía eólica y otras “energías limpias”, que son conocidas como una energía no contaminante y que a largo plazo lograría un “mejor vivir” para los habitantes. Casos como el de Mariton demanda preguntarse para qué y para quienes se piensa el esquema de desarrollo, así como pensar el bien común de la humanidad como una idea impredicativa<sup>1</sup>, pues es necesario ajustarla a los contextos biofísicos de cada zona, a los límites naturales y a los del planeta, y a las nociones de sociedad deseable de los pueblos (Delgado, 2013).

También está el caso de Juvencio Cerquera Manquillo, guardia indígena y sabedor ancestral del pueblo Kokonuko, en el resguardo Paletará, del municipio de Puracé (Cauca), quien era miembro del consejo de sabedores de la Asociación de Cabildos Genaro Sánchez Zona Centro Pueblo Kokonuko. Apoyó el proceso de “liberación de la madre tierra” para sacar a la multinacional Smurfit Kappa del territorio indígena en el vecino municipio de Sotará, en el que comunidades indígenas reclamaban como territorios ancestrales los predios de esta empresa. El 9 de noviembre de 2022 hombres encapuchados dispararon contra él y otros manifestantes mientras estaban en una movilización del proceso de “liberación de la madre tierra”, en contra de la ocupación de la multinacional Smurfit Kappa, en Sotará (Cauca). Los indígenas acusan a trabajadores y contratistas de la multinacional de

---

1 Una idea con imposibilidad de definir de manera fija, absoluta o lineal los elementos que constituyen los sistemas ecológicos y las relaciones políticas que los atraviesan.

estar detrás del asesinato y la investigación no ha avanzado mucho, el caso ha tenido seis fiscales (Álvarez et al., 2024). Los movimientos indígenas y afros tienen como un propósito de sus luchas el control de su territorio; por eso no es descabellado considerar estos movimientos como expresiones ecológicas y culturales apegadas al lugar, el territorio continúa siendo una importante fuente de cultura e identidad; a pesar de la dominante transnacionalización de la vida social, hay una personificación y un apoderamiento del lugar que ningún ser humano puede negarse (Escobar 2011).

Teniendo esto en cuenta esto, podemos evidenciar que una intervención en un territorio, llevando a cabo cualquier proceso que desconozcan a los habitantes de dicho lugar no implica únicamente el arrebato del territorio mismo junto con sus recursos, sino la dominación y violencia contra la identidad, cultura y vida de las personas que se oponen a que sus territorios se conviertan en gallinas de huevos de oro para multinacionales u otros actores externos. Escobar (2011) afirma que Colombia refleja las tendencias cruciales de la globalidad imperial y la colonialidad global, como la relación entre la economía y la violencia armada, particularmente, el rol de guerras nacionales y subnacionales sobre el territorio, la gente y los recursos. Estas guerras contribuyen al fascismo social, definido como una combinación de la exclusión social y política, por la cual cada vez un mayor segmento de la población vive bajo condiciones materiales terribles y con frecuencia sometida a la amenaza del desplazamiento o de la muerte, como es el caso de muchos líderes ambientales en Colombia.

## Conclusión

Como se ha mencionado, la cantidad de líderes ambientales asesinados en Colombia es alarmante y aunque es este país el que presenta más casos, no se debe confundir con una problemática únicamente local, pues el asesinato de personas que buscan representar los intereses de una comunidad y defender sus territorios ocurre a nivel global. Hay que conocer estos casos y entenderlos desde sus implicaciones locales, pero también como consecuencia de un sistema mayor de dominación, así como presentar una postura crítica hacia diferentes proyectos a favor de un “desarrollo” que beneficie a un grupo dominante a costa del desconocimiento de otros grupos. Lo que pretenden estos casos, es como el discurso de desarrollo y proyectos que llegan a ser imaginados como soluciones en pro de medio ambiente y las comunidades, pueden tener un fuerte trasfondo de dominación hacia los grupos subordinados.

Es necesario que se lleven a cabo medidas para que los derechos de los líderes ambientales y comunidades, como el derecho a la vida, a la oposición, a defender el territorio, los anunciados por el Ministerio de Ambiente de Colombia y establecidos en el Acuerdo de Escazú, sean de verdad protegidos y respetados, para que los diferentes grupos afectados por estas medidas extractivistas puedan tener una voz sin miedo a que sea ignorada o silenciada.

## Referencias

Álvarez, S. R., Boada, M. P. A. (2024, 5 septiembre). Los líderes ambientalistas asesinados en los últimos dos años. La Silla Vacía. <https://www.lasillavacia.com/silla-nacional/los-lideres-ambientalistas-asesinados-en-los-ultimos-dos-anos/>

Caicedo, E. (2023, 12 septiembre). 'No sabes si estarás vivo al final del día': Duros relatos de defensores ambientales. El Tiempo. <https://www.eltiempo.com/vida/medio-ambiente/lideres-ambientales-hablan-sobre-el-riesgo-de-defender-la-tierra-en-colombia-805226>

Delgado, G. C. (2013). ¿Por qué es importante la ecología política?, Nueva Sociedad, 244, 47-60.

Escobar, A. (2011). ECOLOGÍA POLÍTICA DE LA GLOBALIDAD Y LA DIFERENCIA. E, Sader (Ed.), La Naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina (pp. 61-92). EDICIONES CICCUS.

La Silla Vacía. (2024, septiembre 10). Colombia, el país más letal para ser líder ambiental en 2023: Global Witness. La Silla Vacía. <https://www.lasillavacia.com/en-vivo/colombia-el-pais-mas-letal-para-ser-lider-ambiental-en-2023-global-witness/>

La Silla Vacía. (2024, 16 mayo). ¿Cómo protege el Acuerdo de Escazú a los ambientalistas y qué falta para que sea real en Colombia? [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=IJYo23bqnYY>

La Silla Vacía. (2024, marzo 19). Defensoría advierte amenazas contra líderes ambientales de la Amazonía. La Silla Vacía. <https://www.lasillavacia.com/en-vivo/defensoria-advierte-amenazas-contralideres-ambientales-de-la-amazonia/>

Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible. (2021, 24 noviembre). Soy lideresa o líder ambiental. <https://www.minambiente.gov.co/lideres-ambientales/soy-lideresa-o-lider-ambiental>



---

# La educación y la ecología política como vehículos para reconocer la relación humano-naturaleza y su significado en la sociedad

---

Eliana Orozco Fernández<sup>1</sup>

Recibido el 01/10/2024

Aprobado el 30/11/2024

Cómo citar este artículo<sup>2</sup> :

Orozco-Fernández, E. (2025). La educación y la ecología política como vehículos para reconocer la relación humano-naturaleza y su significado en la sociedad. *Trans-pasando Fronteras*, (22). <https://doi.org/10.16146/retf.i22.7158>

---

1 Estudiante de Licenciatura en Ciencias Sociales y Licenciatura en Lenguas Extranjeras en la Universidad ICESI.

2 Este texto es el resultado de una revisión bibliográfica sobre temas vistos en el curso “Ecología política” dictado por la antropóloga y profesora Vanesa Giraldo Gartner en la Universidad Icesi.

## Resumen

Es cierto que, en la educación, son muchas las diferentes áreas que influyen en la manera que esta se presenta, por ejemplo, la historia, las ciencias sociales o las ciencias exactas. Así mismo, gracias a la diversidad de contextos socioeconómicos y culturales en los que se encuentra la educación, algunas veces esas conexiones generan transformaciones significativas en los ambientes de aprendizaje. Sin embargo, estas transformaciones no suceden de la misma manera en la educación ambiental lo que genera, muchas veces, que el plan de aula de esta, tenga un enfoque limitado, y deje de lado muchas problemáticas ambientales y sociales importantes. Ahora bien, la ecología política, es un área interdisciplinar que estudia las relaciones entre humanos y naturaleza desde una perspectiva de poder y conflictos, por lo que puede complementar de manera excepcional a la educación ambiental. De esta manera, el presente texto analiza la educación ambiental en Colombia y explora cómo la perspectiva de la Ecología Política puede contribuir a la mejora de su enfoque. De acuerdo con lo anterior, a lo largo del texto se destaca la necesidad de incorporar aspectos simbólicos, sociales y culturales en la educación ambiental que hay en las escuelas, pues esta se ha destacado por tener una visión exclusiva de las esferas generales de las ciencias naturales como la biología, química y física, ignorando así, otras perspectivas importantes.

**Palabras clave:** Ecología política, educación ambiental, geografía, políticas educativas, Colombia.

## Abstract

It is true that, in education, many different areas influence the way it is presented, such as history, social sciences, or exact sciences. Likewise, due to the diversity of socioeconomic and cultural contexts in which education takes place, these connections sometimes generate significant transformations in learning environments. However, these transformations do not occur in the same way in environmental education, which often results in a limited classroom plan that overlooks many important environmental and social issues. Now, political ecology is an interdisciplinary field that studies the relationships between humans and nature from a perspective of power and conflicts, making it an exceptional complement to environmental education. Thus, this text analyzes environmental education in Colombia and explores how the perspective of political ecology can contribute to improving its approach. Based on the above, the text highlights the need to incorporate symbolic, social, and cultural aspects into environmental education in schools, as it has primarily focused on the general spheres of natural sciences such as biology, chemistry, and physics, thereby ignoring other important perspectives.

**Keywords:** Political ecology, environmental education, geography, educational policies, Colombia.

De acuerdo con la Constitución Política de Colombia (1991) la educación “es un derecho de la persona y un servicio público que tiene una función social; con ella se busca el acceso al conocimiento, a la ciencia, a la técnica, y a los demás bienes y valores de la cultura.” (Artículo 67). Es por esto que, con los años, los ambientes de aprendizaje<sup>1</sup> se han venido transformando, pues si todos los colombianos provenientes de contextos muy diferentes acceden a la educación, esta se ve sujeta a cambios. De la misma manera, los estudios sobre la naturaleza comienzan a ser distintos, y uno de los campos interdisciplinarios que ha contribuido a esto, es la ecología política. A partir de todas esas transformaciones que se presentan en áreas diferentes, como lo es la educación y la ecología política, es importante reconocer su interrelación. Por esta razón, el presente texto analiza la educación ambiental en Colombia y explora cómo la perspectiva de la Ecología Política puede contribuir a su fortalecimiento, promoviendo un enfoque más crítico en la formación de ciudadanos ambientalmente conscientes.

Son numerosas las definiciones que se le han atribuido a la ecología política, pues, como muchas de las áreas interdisciplinarias, es diversa, heterogénea y muchas veces polémica. Esto último, debido a que empezó a cuestionar la relación entre el humano y la naturaleza, interpelando directamente el sistema económico y político. Antes de significarla desde una sola perspectiva, me gustaría aclarar que la ecología política es un término que nace aproximadamente entre 1970 y 1980, con el fin de estudiar, desde una mirada neo-marxista, las relaciones humano-naturaleza y la manera en las que las relaciones de poder influyen, por ejemplo, en el “conflicto por el acceso, despojo, uso y usufructo de los territorios y los recursos que estos contienen” (Delgado, 2013, p.47). Así mismo, en sus inicios, la ecología política no estaba de acuerdo en los aspectos culturales, locales y simbólicos que iban a ser parte de sus estudios. Por fortuna, con el tiempo algunas disciplinas sociales, como la economía política, la sociología política, la antropología y la historia ambiental, empezaron a ser partícipes en sus investigaciones, lo que la llevó a una transformación necesaria.

En este caso, tomaremos la definición del investigador Germán Palacio (2006), quien considera que la ecología política “discute los aspectos de fabricación, construcción o sistematización social de la naturaleza no solo en cuanto a los asuntos materiales, sino a su construcción imaginaria o simbólica” (p.147). De igual manera, se tendrán en cuenta otras perspectivas, como la del antropólogo colombiano Arturo Escobar (2010), quien asegura que la Ecología política analiza aspectos biológicos e histórico-culturales con el fin de caracterizar distintos fenómenos. A partir

---

1 Los ambientes de aprendizaje son los espacios, físicos o virtuales, donde ocurre el proceso educativo y se desarrollan experiencias de enseñanza y aprendizaje. Además del factor físico, los ambientes de aprendizaje abarcan aspectos temporales, funcionales y relacionales que se presentan en el entorno.

de estas dos ideas de Ecología Política, se desarrollará el análisis, en donde, al mismo tiempo, temas como la naturaleza, la geografía, la cultura y la pedagogía, serán fundamentales.

Es cierto que en el siglo XXI la educación ambiental cada día es más necesaria, pues debido a diferentes factores, la sociedad se vio obligada a replantear su relación con la naturaleza. En décadas anteriores, esto era muy diferente, ya que se pensaba que la historia humana estaba muy lejos de la historia natural, y muchos historiadores “consideraban al ambiente como un silencioso y pasivo telón de fondo de sus narrativas históricas.” (Chakrabarty, 2018, p.95). Es decir, la naturaleza se percibía como algo estático y poco importante en la vida de los humanos. A causa de los grandes avances económicos, tecnológicos e industriales que ha tenido el mundo, en la actualidad, la naturaleza se ha transformado, pero lastimosamente, no de manera positiva. La rápida industrialización ha empeorado el curso natural del medio ambiente, provocando algunos desastres naturales, como las deforestaciones masivas, la contaminación hacia el aire y el calentamiento global en el planeta. Esto llevó a los humanos a descubrir que “debido a nuestro número, la quema de combustibles fósiles y otras actividades relacionadas con el uso de esos combustibles nos hemos convertido en un agente geológico que actúa sobre el planeta.” (Chakrabarty, 2018, p.97)

A partir de esa nueva preocupación que se empezó a presentar a nivel global, muchos países iniciaron la transformación de algunas de sus políticas en diferentes áreas. Uno de esos fue Colombia, que en los últimos años y desde su ministerio de educación, ha planteado diferentes políticas educativas relacionadas con la educación ambiental. El artículo 5 de la ley 115 (1994) es la prueba de esto, pues señala, que uno de los fines de la educación es “la adquisición de una conciencia para la conservación, protección y mejoramiento del medio ambiente” (p.2). De la misma manera, esta entidad plantea que la educación ambiental es “la vía más expedita para generar conciencia y fomentar comportamientos responsables frente al manejo sostenible del ambiente” (Mineducación, 2005, p.1).

A simple vista estas políticas educativas son adecuadas y se relacionan con uno de los objetivos de la ecología política: defender la justicia ambiental. Pero ¿Es suficiente abordar la educación ambiental únicamente desde las ciencias naturales? La respuesta es no, ya que este enfoque ignora otras dimensiones clave, como las relaciones sociales, políticas y culturales que influyen en la manera en que comprendemos y nos relacionamos con el entorno. Estas políticas educativas no tienen en cuenta otro de los objetivos de la Ecología Política, que es cuestionar la

separación tradicional entre naturaleza y cultura, señalando que los problemas ambientales no pueden entenderse sin considerar las dinámicas de poder, la economía y las decisiones humanas que los moldean. En este sentido, reducir la educación ambiental al área mencionada antes, limita su alcance y dificulta una comprensión integral de los desafíos socioambientales. Es por lo que, el uso de la Ecología Política en la educación indiscutiblemente transformaría los ambientes de aprendizaje, pues permitirá a los estudiantes, niños y jóvenes, reconocer el entorno que habitan y entender los problemas ambientales que en él existen, lo que generará interacciones significativas entre los estudiantes y el maestro.

De esta manera, aislar de la educación ambiental lo simbólico, lo social o el reconocimiento espacial, es un problema, pues eso la convierte en un espacio de desconocimiento. Esto se relaciona con lo que mencionan Henao y Arce (2019), ya que en los últimos años se ha encomendado:

*La responsabilidad de lo educativo ambiental solo a los docentes de ciencias naturales, lo cual corresponde a una concepción parcial de ambiente y visión naturalista del mismo, dificultando la mirada crítica de los problemas ambientales, ya que se dejan de lado lo social y cultural, puesto que estos contenidos son objeto de estudio de otras áreas. (p.215)*

Para solucionar lo anterior, la ecología política es un área transversal necesaria, pues además de retratar temas naturales, también muestra la importancia de áreas que en la educación deben estar incluidas al momento de enseñar sobre el ambiente, como, por ejemplo, la historia, geografía y el contexto cultural en el que los estudiantes se encuentran. Esto indiscutiblemente da como resultado que haya un mejor conocimiento de las relaciones humano-naturaleza en nuestra sociedad.

A nivel práctico, las políticas educativas colombianas sobre la educación ambiental no se ejecutan de manera efectiva. De acuerdo con Ortiz (2021), en los contextos educativos “no se presentan orientaciones claras sobre cómo generar comportamientos encaminados a fortalecer la sostenibilidad, en el ejercicio pedagógico, no hay una apropiación en la niñez y las juventudes respecto de los contextos socioambientales que los rodean.” (p.11). Por tanto, así como el reconocimiento espacial es clave para la ecología política, en la educación ambiental esto no es distinto. Es por eso que la educación debe empezar a “re-imaginar las geografías del mundo” (Escobar, 2011, p.85), en donde los estudiantes, a través de elementos significativos para ellos, puedan aprender más sobre su entorno y cómo mejorar su relación con los actores naturales del mismo.

Es importante destacar que el aprendizaje sobre el entorno debe complementarse con la geografía, teniendo en cuenta que esta disciplina brinda saberes territoriales, que ayudan a los estudiantes a comprender los elementos físicos y representativos de su contexto. Es decir, la unión de la educación con la ecología política permitirá que, por medio de la geografía las interacciones sociales, culturales y económicas sean analizadas críticamente, formando así, ciudadanos que reconozcan lo heterogéneo que es el mundo y aprendan a relacionarse con él. Así mismo, la educación colombiana debería estar aún más asociada a la ecología política porque esta área interdisciplinar contribuye excepcionalmente al aprendizaje de los futuros ciudadanos del país. Pues, como lo menciona Osorio et al (2018):

*De igual manera, es necesario contribuir, desde educación geográfica y la educación ambiental, a edificar una sociedad más solidaria y equitativa en la cual los jóvenes de hoy, adultos del mañana, tengan suficientes conocimientos, elementos de juicio y actitudes que les permitan participar y tomar decisiones apropiadas con respecto a los otros componentes del medio ambiente. (párr. 42)*

Para lograr todo lo anterior, no solo hay que enfatizar en mejorar las políticas educativas que el país plantea en relación con el ambiente, sino que debe haber una capacitación a los y las docentes de todas las áreas, pues la ecología política es interdisciplinar. En esta formación docente, se les debe permitir reconocer la importancia de la ecología política en el aprendizaje y cómo pueden hacer uso de ella en su práctica docente. Es entonces que las políticas educativas deben proporcionar espacios en donde, tanto los estudiantes como los profesores, puedan aprender mutuamente sobre esas temáticas tan diversas que estudian el ambiente, pues de esta manera, el desconocimiento que se tiene respecto a la educación ambiental disminuirá. Igualmente, es importante tener en cuenta lo desigual que es el contexto colombiano, lo que dificulta la enseñanza de las asignaturas, incluyendo la educación ambiental. De modo que, el Ministerio de Educación además de realizar transformaciones en relación con lo ya antes mencionado, también tiene la necesidad de diseñar y fortalecer acciones educativas “para transformar la permanente desigualdad geográfica y fragmentación social, que han sido constitutivas del proyecto de Estado nación colombiano.” (Soler & Babilonia, 2021, p.132)

En definitiva, la educación ambiental necesita ser transformada para contribuir en la formación de los estudiantes colombianos. De esta manera, la ecología política puede jugar un papel fundamental y dar contribuciones significativas en la educación, debido a sus diversas ideas, las cuales nacen de distintas áreas de las ciencias sociales, en particular la geografía. Pero esas

modificaciones no deben solo presentarse para las políticas educativas que plantea el Ministerio de Educación de Colombia, sino que, a nivel práctico, tienen que verse reflejadas, ya que los ambientes de aprendizaje se transformarán y serán espacios en donde los estudiantes obtendrán conocimientos significativos. Esto también implica un cambio en la triste desigualdad social en la que el país se encuentra estancado desde hace mucho tiempo. Así mismo, el rol que tenemos los docentes es importante, y eso hace que sea necesario que estemos abiertos a aprender junto con nuestros estudiantes, y reconozcamos cómo la ecología política se complementa con esa compleja, pero maravillosa área que envuelve al mundo: la educación.

## Referencias

Chakrabarty, D. (2018). El clima de la historia: cuatro tesis. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 24, núm. 84. <https://doi.org/10.5281/zenodo.2653175>

Constitución Política de Colombia. (1991). Artículo 67. <https://minciencias.gov.co/sites/default/files/upload/reglamentacion/ConstitucionPoliticaColombia-1991.pdf>

Delgado, G. (2013). ¿Por qué es importante la ecología política? *Nueva sociedad*, (244), 47-60. [https://static.nuso.org/media/articles/downloads/3927\\_1.pdf](https://static.nuso.org/media/articles/downloads/3927_1.pdf)

Escobar, A. (2010) *Ecologías políticas postconstructivistas*. Universidad de Carolina del norte. <http://www.sustentabilidades.usach.cl/sites/sustentable/files/paginas/02-05.pdf>

Escobar, A. (2011). *Ecología política de la globalidad y la diferencia. La naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina*, 1, 61-92. [https://redaf.org.ar/wp-content/uploads/2012/02/naturalezacolonzada\\_clacso.pdf#page=62](https://redaf.org.ar/wp-content/uploads/2012/02/naturalezacolonzada_clacso.pdf#page=62)

Henao Hueso, O., & Sánchez Arce, L. (2019). La educación ambiental en Colombia, utopía o realidad. *Revista Conrado*, 15(67), 213-219. <http://scielo.sld.cu/pdf/rc/v15n67/1990-8644-rc-15-67-213.pdf>

Ministerio de educación (1994). Ley 115. Artículo 5. [https://www.mineduacion.gov.co/1621/articles-85906\\_archivo\\_pdf.pdf](https://www.mineduacion.gov.co/1621/articles-85906_archivo_pdf.pdf)

Ministerio de educación (2005). *Educación Ambiental Construir educación y país*. <https://www.mineduacion.gov.co/1621/article-90891.html>

Ortiz, M. (2021). Alcance de la política de educación ambiental colombiana frente a la Agenda 2030. *Educación y Educadores*, 24(3), e2434. DOI: <https://doi.org/10.5294/edu.2021.24.3.4>

Osorio, A. Bosque, R & Abad, M. (2018). Educación Geográfica y Educación Ambiental, un binomio necesario en el mundo actual. Universidad Pedagógica Enrique José Varona. <https://www.redalyc.org/journal/3606/360671782010/html/>

Palacio, G. A. (2006). Breve guía de introducción a la Ecología Política (Ecopol): Orígenes, inspiradores, aportes y temas de actualidad. *Gestión y ambiente*, 9(3), 7-20. <https://www.redalyc.org/pdf/1694/169421027011.pdf>

Soler, D., & Babilonia, R. (2021). Desigualdad geográfica en Colombia. Una lectura desde la educación y la ciudadanía enraizadas en el territorio. *Conversaciones sobre la dimensión formativa de la geografía y la educación geográfica*, 127. [https://www.researchgate.net/profile/Rosa-Babilonia/publication/359092931\\_Desigualdad\\_geografica\\_en\\_Colombia\\_Una\\_lectura\\_desde\\_la\\_educacion\\_y\\_la\\_ciudadania\\_enraizadas\\_en\\_el\\_territorio/links/62278b1c97401151d20707bb/Desigualdad-geografica-en-Colombia-Una-lectura-desde-la-educacion-y-la-ciudadania-enraizadas-en-el-territorio.pdf#page=128](https://www.researchgate.net/profile/Rosa-Babilonia/publication/359092931_Desigualdad_geografica_en_Colombia_Una_lectura_desde_la_educacion_y_la_ciudadania_enraizadas_en_el_territorio/links/62278b1c97401151d20707bb/Desigualdad-geografica-en-Colombia-Una-lectura-desde-la-educacion-y-la-ciudadania-enraizadas-en-el-territorio.pdf#page=128)



---

# La brujería Wicca como una forma de resistencia política y ecológica

---

Natalia Castro Loaiza<sup>1</sup>

Recibido el 01/10/2024  
Aprobado el 15/04/2025

Cómo citar este artículo:

Castro-Loaiza, N. (2025). La brujería Wicca como una forma de resistencia política y ecológica. *Trans-pasando Fronteras*, (22). <https://doi.org/10.18896/retf.i22.7160>

---

1 Estudiante de Antropología y Comunicación con enfoque Digital en la Universidad ICESI.

## Resumen

El presente ensayo explora desde una perspectiva ecológica, política y feminista, el papel contemporáneo de las brujas, en particular las practicantes de la religión Wicca, en el planteamiento de alternativas a las concepciones hegemónicas de relacionamiento con la naturaleza, desafiando las ideas capitalistas, antropocéntricas y extractivistas sobre esta. Asimismo, y, a la luz de conceptos de la ecología política, se pretende destacar cómo el movimiento Wicca reivindica los saberes tradicionales femeninos y promueve una conexión respetuosa con el entorno natural, impulsando la resistencia frente al contexto de creciente crisis ambiental.

**Palabras clave:** Brujería, Wicca, naturaleza, ecología política, feminismo, capitalismo, antropocentrismo.

## Abstract

This essay explores, from an ecological, political, and feminist perspective, the contemporary role of witches—particularly practitioners of the Wiccan religion—in proposing alternatives to hegemonic conceptions of human-nature relationships, challenging capitalist, anthropocentric, and extractivist ideas about the environment. Furthermore, in light of concepts from political ecology, it aims to highlight how the Wiccan movement reclaims traditional feminine knowledge and promotes a respectful connection with the natural world, fostering resistance in the face of a growing environmental crisis.

**Keywords:** Witchcraft, Wicca, nature, political ecology, feminism, capitalism, anthropocentrism.

¿Quién no ha escuchado alguna vez sobre las brujas? A lo largo de la historia estas mujeres han sido protagonistas de toda clase de historias y relatos debido a la particularidad de sus prácticas y conocimientos, que, en la contemporaneidad, han adquirido gran relevancia gracias a su amplia representación en cuentos, el internet y otros medios de comunicación, así como por sus importantes aportes para la discusión política, social y ecológica.

No se sabe a ciencia cierta desde cuándo se utiliza la denominación de “bruja” aunque algunos autores la sitúan en la Europa del siglo XVI como una forma de representar a las mujeres que se dedicaban a la medicina tradicional (el uso de plantas), la magia y los remedios alternativos. No obstante, en el contexto de transición de la Edad Media a la conformación del Estado Moderno, la noción de bruja empezaría a mutar, pues algunos miembros de la Iglesia se dedicarían a condenar a estas mujeres -con conocimientos y prácticas alternativas- con el fin de justificar la existencia del Diablo en la Tierra (representada en la figura de la bruja) y, también, porque se interpretaba como herejía no seguir la religión cristiana (Cohen, 2020). Esta idea se uniría a la represión de los nuevos conocimientos y formas de relacionamiento que planteaban las brujas con el mundo natural: En el siglo XVII [...] se creía que el mal tiempo y las malas cosechas eran provocadas por mujeres que [...] se dedicaban a controlar las fuerzas de la naturaleza”. (Cohen, 2020).

Y es que, desde sus inicios, la brujería ha estado ligada a conocimientos botánicos y prácticas de conexión más cercanas con la naturaleza. Asimismo, y aunque paradójicamente el mundo actual de la magia y la curandería - bases de la brujería- está dominado por hombres; se ha configurado a la figura femenina como un sujeto clave, pues esta encarnó a las primeras sanadoras de las comunidades y conocedoras del mundo natural no-humano. Sus conocimientos incluyen prácticas como la partería, el uso de plantas por parte de yerbateras y herbolarias, la hechicería y la magia. En el marco contemporáneo de constantes cambios sociales y culturales a raíz de los problemas estructurales identificados en el sistema económico-político capitalista y, sumado a la crisis ecológica que atraviesa el planeta, estas nociones han sido elementos detonantes para el surgimiento y fortalecimiento de corrientes de pensamiento ligadas a la reivindicación de la mujer y a la creación de formas alternativas de relacionamiento con naturaleza.

Dicho esto, y partiendo del contexto de crisis ecológica y sociopolítica antes mencionado, el objetivo del presente ensayo será analizar cómo se construye relación interespecie entre mujeres y plantas (o naturaleza), a partir del caso de las brujas Wicca. Esto, a la luz de conceptos de la ecología política que permitirán entender hasta qué punto esta religión provee alternativas reales a las

prácticas e ideas hegemónicas construidas alrededor de la naturaleza y la figura femenina.

Antes de entender las formas de relacionamiento de las brujas con el mundo natural, es indispensable discutir las razones detrás del surgimiento y difusión de esta religión. El carácter relevante y global de la religión Wicca se ha dado principalmente en los últimos años - finales del siglo XX e inicios del XXI- con la aparición del internet y los distintos medios de comunicación. Algunos autores, como Berger y Ezzy (2009), citados en el texto de Hermsillo (2016), encuentran que este posicionamiento de la información Wicca en el internet, está asociado a cambios en las formas de representación de las brujas en películas, series y libros a partir de la década 1990, con una connotación más positiva. Esto, termina incidiendo especialmente sobre adolescentes y mujeres jóvenes, quienes se convierten en los principales consumidores de la dicha información (Hermsillo, 2016, p. 39). En este sentido, aunque se destaca la importancia de la era digital, también se menciona que las luchas y movimientos sociales y ecológicos de las últimas décadas, así como el activismo, han sido factores cruciales para la expansión de estas ideas/valores Wicca. Dicha difusión de ideas planteó la necesidad de comenzar a pensarse nuevas corrientes ideológicas que hicieran frente a los valores destructivos de la sociedad moderna; es decir, estas luchas y movimientos político-ecológicos resultan siendo uno de los factores que explican la aparición de las brujas Wicca en la actualidad.

Por un lado, en términos ambientales, la creencia Wicca manifiesta que sus saberes y prácticas están pensadas como formas de resistencia ante los contextos de destrucción ecológica que se acrecientan cada vez más por la actividad humana. Esta idea en el marco de la ecología política se denomina como “ecologismo”, término mencionado por Delgado (2013), que hace referencia a las luchas y movimientos sociales que se oponen a la dominación y explotación de los recursos. En este sentido, autores como Ezzy (2006), mencionan que una buena parte de las brujas Wicca han estado vinculadas al activismo ecológico: “Las brujas han estado significativamente involucradas en las protestas ambientales. Letcher describe el importante papel que desempeñaron los wiccanos en el movimiento ecologista británico [...] Crowley señala la centralidad de la naturaleza en el pensamiento wiccano y la participación Wicca en el activismo ecológico” (p.48, traducción propia). Sobre esto, las brujas explican que su contribución a la concientización medioambiental está ligada al reconocimiento de los elementos naturales – la tierra y las plantas- como requisitos esenciales para la supervivencia de todos los seres, por lo que consideran indispensable transformar sus hábitos, prácticas y formas de relacionamiento con el mundo natural para garantizar la subsistencia de todos. Por otro lado, en términos sociales y políticos, Oliveira (2012), también citado en el texto de Hermsillo (2016), sugiere que “[...] los movimientos feministas [...] y el nihilismo característico

del posmodernismo también han sido factores determinantes para que cada vez más personas se unan a la religión” (p.63). Esta es una idea clave, pues la ecología política reconoce que las concepciones respecto a la naturaleza y la relación entre esta y el ser humano, están ampliamente mediadas por otras luchas ligadas a lo popular y la resistencia. De ahí que, las luchas con relación al género, por ejemplo, sean indispensables para la filosofía ecológica Wicca, pues son los movimientos ecofeministas los que comenzarán a darle la visibilidad a las mujeres y sus conocimientos dentro del espacio: “La brujería ofrece una visión ecocéntrica del mundo que celebra el conocimiento intuitivo y femenino, sin privilegiar la racionalidad masculina” (Ezzy, 2006, p. 40, traducción propia). Esto se vincula, además, con la idea Wicca, de que las mujeres como un ser natural más, han sido oprimidas y dominadas similarmente a otros seres no-humanos de la naturaleza.

Ahora bien, se ha mencionado previamente que la brujería, y en especial la Wicca, está fuertemente ligada a la naturaleza y plantea unas formas de relacionamiento no convencionales con entornos naturales y seres no-humanos. Pero, exactamente ¿qué tipo de relacionamiento plantea? La Wicca se encarna dentro de la ontología que Descola (2011) denomina como “animismo”. Para el autor, este término indica una forma de vinculación caracterizada por la existencia de rasgos compartidos entre seres humanos y otros seres naturales, lo que desdibuja o borra la división entre ambos. Chamberlain (2016), complementa esta definición estableciendo que el animismo implica la creencia de que todo en el mundo material tiene un “alma” o “espíritu”. De ahí que sus rituales y prácticas involucren negociaciones y/o espacios de diálogo con los elementos naturales, en especial con las plantas, basados en el respeto y la noción del permiso. Esto puede ser evidenciado a partir del siguiente ejemplo:

*Cuando encuentre un árbol que le hable específicamente, pídale permiso para tomar la rama para su trabajo [...] Si siente que se le ha otorgado el permiso, corte suavemente la rama y deje una ofrenda para el árbol en agradecimiento. (p. 72)*

Estas ideas dan cuenta de que la forma de relacionamiento entre las mujeres Wicca y las plantas, u otros seres naturales no-humanos, contradice la noción clásica antropocéntrica sobre la naturaleza, que Descola (2011) define como “Naturalismo”, donde el ser humano no comparte características con el resto seres naturales y, por tanto, se presenta como el centro de la preocupación ecológica. Esta ontología es, entre otras cosas, muy propia del sistema capitalista, otra estructura de la que las brujas Wicca se distancian. Y es que el capitalismo, y sus nociones sociales, políticas y ecológicas marcan relaciones de poder que afectan no sólo la concepción de la naturaleza planteada

en la creencia Wicca sino que incide también sobre el papel que ocupan las mujeres. Por un lado, el capitalismo plantea una idea de naturaleza como capital natural, es decir, como materia mercantilizable y/o capitalizable. Por otro lado, y como ya ha sido mencionado antes, las brujas Wicca sostienen una visión ecocéntrica que no privilegia la destrucción del entorno en nombre del progreso, y, por el contrario enfatiza en su responsabilidad por preservarlo. Similarmente, las nociones capitalistas están vinculadas necesariamente con el sexismo (Isaza y González, 2019, p. 70) y la dominación epistemológica. Los saberes ecológicos de las mujeres brujas son vistos como inferiores a los conocimientos científicos modernos y no se les reconoce su legado en disciplinas como la medicina, pese a que estas mujeres fueron las primeras farmacólogas y parteras que utilizaban el conocimiento herbolario para la sanación. Adicionalmente, sus conocimientos son desestimados dentro del contexto mismo de la brujería: “se constituye un saber científico y oficial que en buena medida reposa en el poder masculino, [...] los saberes supersticiosos y brujeriles, se asocian con lo femenino y son prohibidos y perseguidos” (Isaza y González, 2019, p. 74). Esto es también mencionado por Ezzy (2006): “[...] las experiencias y emociones de las mujeres suelen ser vistas como salvajes e inferiores, y deben ser controladas por varones racionales” (p.37, traducción propia). En este sentido, las mujeres Wicca, buscan alejarse de ideas capitalistas que privilegian la destrucción de los ambientes, los conocimientos científicos y la dominación masculina a la hora de establecer su relacionamiento con el resto del universo natural.

En conclusión, el movimiento Wicca y, sobre todo la figura de la mujer bruja de la actualidad, han surgido como respuestas contemporáneas a una serie de crisis ecológicas, políticas y sociales que obligan a la sociedad a crear nuevas corrientes de pensamiento que le hagan contraparte. Esto lo hacen desafiando las nociones antropocentristas, capitalistas y extractivistas, a través de rituales y prácticas basadas en el respeto y el reconocimiento de la naturaleza no como un otro, pero como un igual. Las Wiccanas buscan eliminar las barreras que las dividen de otros seres no-humanos y, por el contrario, pretenden construir puentes que los unan. Asimismo, este fenómeno religioso ha permitido reivindicar los saberes y prácticas femeninas y el papel de la mujer dentro del contexto global y de la brujería, haciendo resistencia a las estructuras dominantes. Quisiera finalizar entonces con esta frase de Ezzy (2006) que engloba parte de la conclusión de este ensayo:

*Lo que hagamos en materia de ecología dependerá de nuestras ideas sobre la relación entre el humano y la naturaleza. Más ciencia y más tecnología no nos sacarán de la actual crisis ecológica a menos que encontremos una nueva religión o nos repensemos la que tenemos. (p.29, traducción propia)*

## Referencias

Acosta Isaza, V., & González Calle, D. M. (2019). Las brujas como subjetividad política y reivindicación feminista. *Revista Trabajo Social*, (24-25), 63–83. Recuperado a partir de <https://revistas.udea.edu.co/index.php/revistraso/article/view/338520>

Chamberlain, L. (2016). *Wicca para principiantes: Guía de creencias, rituales, magia y brujería Wiccana*. Editorial: STERLING ETHOS New York. <https://pdfcoffee.com/wicca-para-principiantes-guia-de-creencias-rituales-magia-y-brujeria-wiccana-lisa-chamberlain-3-pdf-free.html>

Cohen, E. (2020). *Con el diablo en el cuerpo: Filósofos y brujas en el renacimiento*. Universidad Nacional Autónoma de México. [https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=6E-5EAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT4&dq=desde+cuando+se+habla+de+brujas&ots=o5-KhjUwl8&sig=GiKdHvPKIEy5wZgOxBM10\\_GvHLk#v=onepage&q=desde%20cuando%20se%20habla%20de%20brujas&f=false](https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=6E-5EAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT4&dq=desde+cuando+se+habla+de+brujas&ots=o5-KhjUwl8&sig=GiKdHvPKIEy5wZgOxBM10_GvHLk#v=onepage&q=desde%20cuando%20se%20habla%20de%20brujas&f=false)

Delgado, Gian Carlo. 2013. ¿Por qué es importante la ecología política? *Nueva Sociedad* 244: 47-60.

Descola, Philippe. 2011. Más allá de la Naturaleza y la cultura. En Montenegro, Leonardo (ed.), *Cultura y naturaleza: Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*. Bogotá: Jardín Botánico de Bogotá, José Celestino Mutis, pp. 75-98.

Ezzy, D. (2006). Popular Witchcraft and Environmentalism. *Pomegranate*, 8(1), 29-57. <https://doi.org/10.1558/pome.v8i1.29>

Hermosillo, B. (2016). *La Wicca como religión emergente en México: Círculo Wicca de México*. [Tesis de maestría]. Universidad autónoma de Aguascalientes.



Forum:  
Memorias y ecos del pensamiento de  
María Isabel Galindo



---

## Forum: Memorias y ecos del pensamiento de María Isabel Galindo Orrego

---

- Hilando entre mares.
- Río-Serpiente.
- Ríos y mares amarillos.
- Deshaciéndonos en el monte: conversaciones a una maestra, compa y amiga en el florecimiento de otra(s) vida(s).
- Matricidio.
- Placenta, micelio y sabiduría rizomática: Narrativas de ofrenda ritual y preservación de la memoria en la Partería Andino Tropical.

---

# Hilando entre mares

---

Nathalia Aparicio Cortés<sup>1</sup>

Recibido el 01/10/2024

Aprobado el 04/10/2025

Cómo citar este artículo<sup>2</sup> :

Aparicio-Cortés, N. (2025). Hilando entre mares. *Trans-pasando Fronteras*, (22). <https://doi.org/10.18547/retf.i22.7162>

---

1 Estudiante de Antropología y Derecho en la Universidad ICESI.

2 El Título Hilando entre mares, es un nombre inspirado en la profe Marucha, su fascinación por las líneas, los tejidos, el mar y la luna.

## Resumen

A la profe Marucha y su fascinación por el mar, el agua, la luna, las vidas orilleras, las vidas en general. A la profe Marucha le agradezco su cariño y sensibilidad, su chispa para impulsarte a soñar y respetar la vida, posicionarse en ella dejando huella sin dejar veneno; le agradezco por su poesía, relatos íntimos que cuestionan y acompañan la vida, que la sienten y la expresan a flor de piel, porque hay que sentirla.

**Palabras clave:** Vidas orilleras, Ecología política, sentipensar.

## Abstract

To Professor Marucha and her fascination with the sea, the water, the moon, the lives lived on the margins, and life in general. I thank Professor Marucha for her warmth and sensitivity, for her spark that inspires you to dream and to respect life, to take a stand in it while leaving a mark without leaving poison. I thank her for her poetry, her intimate stories that question and accompany life, that feel it and express it with raw emotion—because life must be felt.

**Keywords:** Shore lives, political ecology, feeling-thinking.

*Poesía en una noche azulada  
Embelesada por la luna  
El mar se manifiesta con sus quiebras y sus pujas  
Que danzan y cantan al son cíclico de la luna.*

*Redes se tejen en el mar  
Para alimentar comunidad  
Las olas abrazan el mar  
Murmurando a quienes saben escuchar  
Códigos de vidas atravesadas por el mar.*

Escrito un día de luna llena, llena muy llena, amarilla y brillante. Gracias profe Marucha.

Somos una especie en viaje  
No tenemos pertenencias sino equipaje  
Vamos con el polen en el viento  
Estamos vivos porque estamos en movimiento

Nunca estamos quietos, somos trashumantes  
Somos padres, hijos, nietos y bisnietos de inmigrantes  
Es más mío lo que sueño que lo que toco

Yo no soy de aquí  
Pero tú tampoco

Yo no soy de aquí  
Pero tú tampoco  
De ningún lado del todo  
De todos lados un poco

(Drexler, 2017, 0,47s)

Saberse parte del todo, solo parte, no el todo. Saberse parte del todo para entender que estamos en relación con el todo, que ni siquiera sabemos qué es el todo, que no nos pertenece; que somos aprendices del tiempo y la vida, que lo que tocamos y miramos inadvertidxs no es paisaje, “se trata de un universo en constante nacimiento cuyos residentes humanos afectan y son afectados por los fenómenos no humanos que esculpen y erosionan la superficie que ocupan” (Orrego, 2019, p. 37)

La vida se puede pensar en redes, en líneas que se enredan y se entrelazan como las olas abrazan el mar, vida en movimiento; contraria a la vida estática, estructurada y cimentada en cemento que impone el capitalismo. La vida se puede pensar como “una trama telúrica que liga la humanidad a las transformaciones de la tierra”. (Orrego, 2019, p. 29)

*“He querido pensar la trama telúrica como el tejido que es el soporte de la vida. Se trata de una fuerza (temblores de tierra, arremetidas del mar, fenómenos climáticos) y de un vínculo (la ligazón*

*que amarra a la comunidad con un espacio particular) en cuyo encuentro se despliega la territorialidad” (Orrego, 2019, p. 36)*

Así pues, la vida que entrelaza y amasa elementos humanos y no humanos está en movimiento, es flujo y relación constante, y tiene múltiples agencias; nosotrxs solo somos una de ellas, la tierra, el medio ambiente, la naturaleza tiene su propia agencia, y es tan fuerte e impetuosa que puede arrasar con todo y crear vidas allí donde el desastre queda. Para la profe Marucha esto fue clave, tal como ella describe, “mis intereses no se redujeron al embrujo de la selva sino que se fijaron en fuerzas telúricas que intervienen en la vida humana, pero que no se derivan exclusivamente de nuestra existencia ni dependen de nuestro lenguaje. Se abrió entonces la posibilidad de explorar los vínculos profundos que se construyen en la interacción de la historia humana y el largo devenir de la naturaleza.” (Orrego, 2019, p. 35)

Este escrito con todo el cariño y respeto quiere ser una conversación con ella, su ser, sus palabras e ideas dejaron tanto eco que se crearon melodías en el mar.

### **Vidas entrelazadas con el mar.**

La vida costera implica movimiento e incertidumbre, el mar moldea, presta y toma de vuelta. Esto es entendido y experimentado por la gente que habita La Barra, que configura su territorio e identidad al vaivén del mar. La Barra es un pueblo orillero del pacífico Vallecaucano, ubicado en Buenaventura, al suroccidente de Colombia, allí, “el mar es el correlato de una historia en la que el espacio y el tiempo se trazan al vaivén de una implacable marea, al ritmo de impetuosas pujas y de quiebras sosegadas. (Orrego, 2019, p. 30) Prácticas como la pesca atienden a estas pujas y quiebras, hay unos tiempos para cada pesca, “Las pujas son mareas fuertes, que bajan y suben mucho, impulsadas por la luna llena y la luna nueva; las quiebras son más sosegadas y tienen lugar en el cuarto menguante y el cuarto creciente de la luna. Dos veces al mes puja la marea y otras dos veces el agua quiebra, intercalándose cada semana.” (Orrego, 2021, p. 64) Es así como el mar mueve y permite la pesca para alimentar a la comunidad de La Barra.

Por otro lado, está la destrucción, los caseríos se han diluido ante los golpes del mar. “Desde los últimos días de 2013, La Barra está siendo tragada por el océano. El mar enfurecido —que todo lo entrega— ha empujado el caserío hacia la selva y algunos barreños han tenido que subirse a la loma

en que se está construyendo el nuevo pueblo.” (Orrego, 2023, p. 232) Las mareas han subido y cada vez ocupan más territorio, esto es sabido por lxs barreños, pues el mar toma lo que es suyo; así mismo, es sabido que no se debe solo a las fuerzas del mar, pues también inciden fuerzas humanas que intervienen y generan daño, que trastocan la vida de lxs barreños y otros pueblos del pacífico colombiano. Las familias que llegaron a La Barra hace más o menos unos 70 años venían de playas chocoanas y de ríos ubicados en la cordillera occidental, allí establecieron caseríos y sembraron la tierra, no había turismo y vivían pocas familias en torno a la siembra y la pesca artesanal. Luego se fue ocupando el territorio en razón a diferentes auges económicos como la madera, la corteza de mangle, y el turismo, impulsados por intenciones externas de colonizar el espacio para volverlo productivo.

*“Tales conmociones, en el Pacífico colombiano, se cruzan con las tramas oscuras del conflicto armado, las economías extractivas, las avanzadas del desarrollo y el narcotráfico urdidas con intensidad desde finales de la década de 1990. No sólo el mar ha hecho temblar aquel laberinto mareño y fluvial alguna vez figurado como un “recóndito litoral”, imagen en que destellan los confines fronterizos y olvidados de la nación.” (Orrego, 2021, p. 65)*

Ante estas problemáticas causadas por agentes externos al territorio de La Barra, como muchas otras zonas costeras del pacífico colombiano, el Estado brilla por su indiferencia; pero si ha fijado su atención cuando de expansión capitalista se trata, desplegando estrategias para el “dichoso desarrollo”. La inversión de capital internacional busca expansión, como todo lo relacionado con el capital; más producción, más consumo, más desarrollo, más rendimiento, más, más, más. Para estos fines de un capitalismo neoliberal, pensar la naturaleza como recurso es un pilar, “Pareciera como si la modernidad capitalista hubiera declarado guerra a cada ecosistema del planeta, y pocos lugares ejemplifican la escala de esta destrucción como el Pacífico colombiano desde mediados de la década del noventa.” (Escobar, 2011, p. 68)

*Juanchaco, Ladrilleros y La Barra fueron escenarios en los que la bonanza del narcotráfico se vivió como un auge del turismo. Desde el 2014 este último se ha visto afectado por la desaparición de las playas. Además, la infraestructura que hace posible el turismo a gran escala, tal como lo imaginó el sueño regional de tener un “balneario del Pacífico” en las playas de Ladrilleros y La Barra, es, desde el punto de vista local, una de las causas de la destrucción (Orrego, 2019, p. 48)*

Son asfixiantes las fuerzas globales que operan con estructuras históricas y actuales de dominación y explotación, y que dejan efectos y venenos en la barra como el cemento que se come la arena, la intensificación y aceleración del calentamiento global que se evidencia con el deshiele de los polos y el aumento en los niveles del mar destruyen las vidas de quienes menos han impactado negativamente en la naturaleza, y que por el contrario son quienes han sabido entender, cuidar y tejer vida en relación con ella, en conversaciones con el mar.

*“El derrumbamiento de un mundo que, sin embargo, se levanta tercamente frente al océano no es sólo telúrico. La polución, la escasez y la guerra aparecen en las vidas que con “maña y capricho”, al decir de Luis Alberto Suárez, las enfrentan. El capricho y la maña, intuye Suárez (en prensa), son expresiones de una vida que quiere vivir en tanto se somete al mundo a la vez que se expone a él y lo transforma, trabajándolo.” (Orrego, 2021, p. 62)*

El mundo como lo conocemos está en crisis, La Barra está en crisis; La naturaleza sabe reponerse, sabe como crear y destruir, sabe comunicar, pero nos falta escuchar y sentir, la crisis es el reflejo de ello. Por supuesto, todos los cambios acontecidos en la naturaleza no obedecen a nosotrxs, la naturaleza se transforma como la vida misma, pero hemos sido muy hostiles, y aun cuando no todxs lo hayamos sido porque las principales intervenciones y daños se deben esencialmente a unos pocos, a unas estructuras de poder colonizadoras que arremeten contra la vida, es labor de todxs reconocer que tenemos agencia y con ello responsabilidades, que la naturaleza y otros seres que habitan la tierra no son paisaje ni recursos.

*resulta necesario dar cuenta de los procesos de colonización de la naturaleza –o actividades que alteran deliberadamente los sistemas naturales con el fin de hacerlos más útiles al sistema de producción y reproducción imperante–, así como de las modalidades del metabolismo socioeconómico, es decir, la apropiación, transformación, distribución y consumo de energía y materiales, y la consecuente generación de desechos (Delgado, 2013, p. 48)*

Además, es necesario un cambio de enfoque, los ritmos con los que se vive la vida actualmente no permiten la vida misma, no nos dan espacio para recomponernos, para sentirla, la cuestión de la crisis también se trata sobre la intensificación de los consumos, de pensarse la tierra como recurso que se consume, comercializa y distribuye.

*“Datos para el año 2010 estiman un metabolismo socioeconómico cuya intensidad energética y material fue del orden de 60.000 millones de toneladas de materiales al año y unos 500.000 petajoules de energía primaria. El 10% de la población mundial acaparaba entonces 40% de la energía y 27% de los materiales, al tiempo que las asimetrías socioeconómicas seguían prácticamente impertérritas. Al cierre del siglo xx, 20% de la población concentraba 83% de la riqueza, mientras que el 20% más pobre solo se adjudicaba 1,4% de esta; se trata de proporciones que prácticamente se mantienen al día de hoy.” (Delgado, 2013, p.48)*

Las heridas del mundo se encuentran abiertas, ¿sanaran?, si, eventualmente sanaran con toda la sabiduría y fuerza de la naturaleza, quizás cuando ya no seamos parte de ella, porque también es importante reconocer que solo somos una parte, y que nuestra permanencia no está tallada en piedra. Lo importante, creo, es aprender a vivir, y es una de las enseñanzas que la profe Marucha me deja; aprender a vivir desde la emoción y la fascinación, la pasión que genera el mundo, pero también aprender a vivir con respeto, pidiendo permiso, aprendiendo, sentipensando, sentiviendo.

## Referencias

Orrego, M. I. G. (2023). EL MAR SE LLEVA LA PLAYA QUE TRAJÓ: HUELLAS DE UN MUNDO INUNDADO. *El tiempo de las ruinas*, 229.

Orrego, M. I. G. (2021). La vida orillera: agitaciones violentas y arremetidas del mar en el Pacífico colombiano. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 23(2), 59-78.

Galindo Orrego, M. I. (2019). Viviendo con el mar: inestabilidad litoral y territorios en movimiento en La Barra, Pacífico colombiano. *Revista Colombiana de Antropología*, 55(1), 29-57.

Escobar, A. (2011). Ecología política de la globalidad y la diferencia. La naturaleza colonizada. *Ecología política y minería en América Latina*, 1, 61-92.

Delgado, Gian Carlo. 2013. ¿Por qué es importante la ecología política? *Nueva Sociedad* 244: 47-60.

Drexler, J. (2017). Movimiento [Canción]. En *Salvavidas de Hielo*. Warner Music



---

# Río-serpiente

---

Laura Vargas Londoño<sup>1</sup>

Recibido el 29/10/2024  
Aprobado el 02/11/2024

Cómo citar este artículo:

Vargas-Londoño, L. (2025). Río-serpiente. *Trans-pasando Fronteras*, (22). <https://doi.org/10.18036/retf.i22.7197>

---

1 Socióloga. L.Vargas@cgiar.org

## Resumen

El artículo explora el tejido de significados entorno al agua, los ríos y las serpientes, destacando la importancia de los “ríos voladores”. Se menciona la simbología de la serpiente en algunas culturas indígenas, donde se asocia con la vida, la muerte y la creación, y cómo esta representación se manifiesta en el paisaje fluvial. Aunque la deforestación amenaza el equilibrio hídrico, en el texto emerge la serpiente como un símbolo de esperanza y transformación en un ciclo de vida en constante cambio. Dicha metáfora de río-serpiente es apropiada gracias a la investigadora y antropóloga María Isabel Galindo Orrego, cuyo trabajo se centró en la relación entre las comunidades y los movimientos telúricos de la tierra, abordando la dualidad de la destrucción y la creación.

**Palabras clave:** Amazonas, agua, río, serpiente, comunidades.

## Abstract

The article explores the web of meanings surrounding water, rivers, and snakes, highlighting the significance of the “flying rivers.” It discusses the symbolism of the snake in certain Indigenous cultures, where it is associated with life, death, and creation, and how this representation is reflected in the riverine landscape. Although deforestation threatens the hydrological balance, the text presents the snake as a symbol of hope and transformation within a constantly changing cycle of life. This river-snake metaphor is made possible thanks to the work of researcher and anthropologist María Isabel Galindo Orrego, whose studies focused on the relationship between communities and the telluric movements of the Earth, addressing the duality of destruction and creation.

**Keywords:** Amazon, water, river, snake, communities.

*“En este inquieto mundo la destrucción es a la vez creación”*

Maria Isabel Galindo, 2019, p. 50.

Todo es agua en el Putumayo. Cada 8 días, si en el Alto no ha llovido y no es época de lluvias, el plan del río es sagrado. Los primeros meses cuando llegué a vivir al Putumayo parecía un anfibio con la piel tan pegajosa y húmeda. En frente de la mayoría de casas pasa alguna quebrada y se escucha el agua golpear sobre las piedras toda la noche. De hecho, la misma palabra “Putumayo” con la que bautizaron los pueblos indígenas al departamento significa río que nace de muy alto. No solo el Putumayo tiene tanta agua. Toda la región amazónica es atravesada por ríos chiquitos y grandes, correntosos y calmados. Pero nos hemos olvidado que hay más agua encima de nosotros que en el suelo.

La Amazonia emite más agua en forma de ríos por el aire que por la tierra. Un árbol frondoso, con una copa de 20 metros de diámetro, transpira más de 1.000 litros en un sólo día. Es decir que, 20.000 millones de toneladas, (o 20 billones de litros) de agua son transpirados cada día por los árboles de la cuenca amazónica (Martins, 2017). A esto le han llamado “ríos voladores”. Que no es que el agua se olvide de la gravedad y suba al cielo en forma de río. Son, según lo que entiendo de sus descripciones gráficas por satélites y escritas (porque no son observables para nuestra vista) condensaciones del vapor de agua que sube desde el océano Atlántico y después se une con el vapor de agua que desprenden las copas de los árboles y las plantas en la Amazonía. Los vientos alisios empujan las nubecitas de oriente a occidente sobre los bosques amazónicos hasta chocar con los Andes. Ahí es que se vuelven ríos y se extienden por toda Sudamérica. O sea que cuando la lluvia cae en un campo de Uruguay o Argentina, son gotas que comenzaron su viaje a miles de kilómetros.

Yo siempre pensé que la lluvia que caía y que veía cerca mío, era agua que las nubes recogían de esa tierra que yo pisaba. Como que en Cali solo cae agua de los ríos de Cali (y los farallones). Pero nunca pensé que esas gotas viajaran kilómetros para venir a caer donde no nacieron. Y eso es posible solo por el viento. Que a su vez depende de la ubicación de las montañas para pasar de formas particulares. Y en las montañas están los árboles, pero también los nevados y nacimientos de esa agua que va a parar en los ríos del Putumayo, y después, en la Amazonía.

Encuentro algo hipnótico en los ríos, además del ruido del agua, del movimiento que arrastra y de su fuerza inminente. Es una revelación desde su forma, en cómo se curva, se bifurca y se vuelve a unir. En cómo serpentea. Sí, una serpiente, esa es su forma de atraparme. Me imagino que a los ríos voladores les dieron ese nombre no solo porque llevan agua sino porque su forma se parece a los ríos en los suelos. ¿Qué llevará a los científicos a decir que algo que lleva agua es un río? Me imagino que su extensión, su nacimiento y su muerte (el mar), la identidad que genere en la gente, su historia,

su anchura, etc. Pero yo quiero creer que también su forma de serpiente tiene que ver. Son ríos en tanto serpentean entre montañas, orillas, casas, cemento, valles.

El río, el agua y las serpientes tienen una relación íntima según algunas comunidades indígenas de la Amazonía. Se especula que muchos pueblos amazónicos asocian el río Amazonas con la anaconda porque estas serpientes dominan el paisaje acuático y porque los meandros de los ríos imitan el movimiento de estos reptiles. Por ejemplo, los Tukano aluden al río Amazonas como la anaconda terrestre y a la Vía Láctea como la anaconda sobrenatural y creadora (C. Hugh Jones, 1979 como se citó en Navarro, 2021). De esta forma, se han observado representaciones simbólicas amazónicas en donde se encuentra la serpiente vinculada a la vida y a la muerte por su forma cíclica, que se enrosca como espiral (Navarro, 2021). En otras latitudes y más actuales, la serpiente es guardiana de lo fluvial. En el Cabildo Muisca de Suba la comunidad vincula a las serpientes con la abundancia o escasez de agua, si se van las serpientes, también el agua (Piensa Espiral, 2024). La serpiente contiene el mundo espiritual y éste le da sentidos en forma de creadora del universo, guardiana del agua, ser sobrenatural. María Isabel Galindo Orrego (2012), en su tesis de pregrado “perdida en el monte encantado: santos, infieles y tundas”, dice:

*“Además de ser “de la Virgen”, la chorrera está resguardada por una culebra que la envuelve. Las serpientes y los toros están muy relacionados con las fuentes de agua, con las guacas, con las riquezas, con las avalanchas, con la transformación y el movimiento de la tierra.” (p.26).*

María Isabel, Marucha, Hermaga, Profe, dedicó su investigación académica (que no era distante de su vida misma e intereses más íntimos) a los movimientos telúricos, a los ímpetus de la tierra por rugir, romper, quebrar y volver a construir, volver a nacer; y en cómo las comunidades habitan entornos cambiantes, agitados y devastados. Cómo se divisan posibilidades y se construye, muchas veces, en medio del caos. En sus palabras: “una tierra en movimiento en la que las comunidades y los territorios se co-producen con un entorno cuya incesante alteración actúa sobre las maneras en que la gente habita y concibe el mundo” (Galindo, 2019, p.53). Hemos pensado, quienes presenciamos su trascender, en la forma en la que María Isabel a partir de su enfermedad también materializó la tierra destructora y creadora. El mar sobre el que tanto habló, se inundó en ella rebasando un conocimiento profundo que ahora queda en forma de letras, fotos, sonidos, tejidos de mujeres, de estudiantes, de sueños. Lo que tanto la inquietó de la bravura del mundo, del misterio que hay detrás de eso, terminó por resolverse en ella y en su amor.

He recurrido a Marucha, una vez más, para entender la devastación que observamos en los ríos, de cielo y de tierra, voladores y rastros; la forma en la que los bosques amazónicos ya no están gestando ríos en nuestros cielos; la nostalgia de los Andes al ver que no llegan y cómo nosotros somos parte de todo esto al recibir la muerte de esas gotas de agua lluvia. He recurrido a Marucha y sus metáforas sobre la sedimentación de una historia telúrica hecha de conmociones destructivas y creadoras, a su comprensión de un mundo en movimiento que agita el espacio y la vida que en él se despliega (2019). La serpiente, por eso, funciona como metáfora esperanzadora de una muerte que nos permite encontrar formas de seguir viviendo.

Pronto no habrá más ríos de cielo y, por lo tanto, tampoco agua dulce. La deforestación de los bosques amazónicos está dejando sin agua a las ciudades más grandes del país. Los ríos-serpiente han nacido y muerto millones de veces en una ciclicidad armónica que aún me parece increíble de comprender. Me duele pensar que ese ciclo está cambiando. Pero me hace pensar que yo también lo haré con él. En mi mente veo una serpiente enroscada en forma de espiral que me recuerda parte de todo. Que no me deja olvidar que estas gotas que caen, nacen en un bosque inmenso y atraviesan lo más alto para caer en mis brazos. Entonces entiendo que es inevitable su muerte, como lo es también pensar en otra forma de hacer surgir la vida. Su destrucción implica construir otras formas de relacionarnos con los ríos, los árboles, los Andes, el viento, el agua. Es en esta complejidad dónde encuentro posibilidades: si el río-serpiente nace y muere, tal vez nosotros también tengamos la capacidad de transformarnos con él.

No todo será agua en el Putumayo y entonces su nombre nos recordará lo perdido. Ya hay suficientes datos que demuestran esto. La destrucción es irreversible, pero la resistencia a esto aún no. Quizás, si escuchamos con atención, aún podemos aprender de aquellos que conocen el secreto de los ríos-serpiente. Marucha me recuerda que, a pesar de la devastación, la tierra sigue guardando misterios. El conocimiento de quienes han vivido de la mano de ríos, bosques y serpientes nos ofrece herramientas para enfrentar la pérdida y comprender nuestro lugar en el tejido vital.

## Referencias

Galindo Orrego, M. I. (2019). Viviendo con el mar: inestabilidad litoral y territorios en movimiento en La Barra, Pacífico colombiano. *Revista Colombiana de Antropología*, 55(1), 29-57. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0486-65252019000100029&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0486-65252019000100029&script=sci_arttext)

Galindo Orrego, M. I. (s.f.). *Perdida en el monte encantado: Santos, infieles y tundas. Un camino entre los Andes y el mar*. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología.

Martins, A. (2017, 29 de agosto). Qué son los “ríos voladores” de Sudamérica que llevan por aire tanta agua como el Amazonas. *BBC Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-41038097>

Navarro, A. G. (2021). La anaconda como serpiente-canoa: mito y chamanismo en la Amazonía Oriental, Brasil. *Boletín de Antropología*, 36(61), 164-186. Universidad de Antioquia. <https://www.redalyc.org/journal/557/55768425010/html/#B22>



---

# Ríos y mares amarillos

---

Juan David Domínguez Shek<sup>1</sup>

Recibido el 30/10/2024

Aprobado el 08/11/2024

Cómo citar este artículo:

Domínguez-Shek, J.D. (2025). Ríos y mares amarillos. *Trans-pasando Fronteras*, (22). Ríos y mares amarillos. (n.d.). *Trans-Pasando Fronteras*, (22). <https://doi.org/10.18346/retf.i22.7202>

---

1 Estudiante de Licenciatura en Ciencias Sociales y Antropología en la Universidad ICESI.

## Resumen

Esta carta va dirigida a María Isabel Galindo Orrego con quien converso y encuentro cruces tanto con su lugar de trabajo de campo en La Barra, en Buenaventura y el mío en La Playita, en el Jarillón del río Cauca. Tanto el azogue y la Capa Rosa dos sustancias hermanadas revelan los caminos tóxicos que auguran el fin o un nuevo comienzo el cual compartimos. Ríos y mares amarillos es la respuesta recíproca con mi quien fue mi maestra y me enseñó que la vida y la misma antropología es una conversación siempre abierta, en ocasiones amarillas y otras veces rosas.

## Abstract

This letter is addressed to María Isabel Galindo Orrego, with whom I find points of convergence in our conversations, as well as in our respective fieldwork locations – hers in La Barra, Buenaventura, and mine in La Playita, along the Jarillón of the Cauca River. Both azogue and Capa Rosa – two kindred substances – reveal toxic pathways that herald either an end or a new beginning, which we share. *Yellow Rivers and Seas* is a reciprocal response to someone who was my teacher and taught me that life – and anthropology itself – is always an open conversation, sometimes yellow and other times pink.

## Agua

*Le hablaré de ti  
a todas las aguas  
A las límpidas cascadas  
y los ríos azufrados  
a las lagunas turbias  
y a los charcos del camino  
a las vertientes del páramo  
y los morichales  
a la tibia llovizna que ávida acaricia  
el cuerpo tembloroso  
y anhelante de la noche  
A cada acuoso milagro  
que como una bendición  
desciende con húmeda ternura  
desde tu recuerdo*

Diana Carolina Forero

Escribo sosegado y de noche como suelo hacerlo. Le escribo a María Isabel, a la muerte amarilla que aguarda con sigilo el más mínimo quiebre. Escribo obstinado. En silencio. Me acompañan una foto suya y una de mi madre. Quisiera poder leerle estas letras —amarillas— decirle que sembró y no cualquier cosa. Sembró en mí un amor infinito por las aguas y sus sedimentos, por la gente que habita tanto en el fondo como en las orillas del río Cauca. Pues, cada vez que la leo, me acerco a la caverna miasmática, al misterio profundo. El limbo. Al torrente intoxicado que augura muerte, pero, también, florecimiento. No quiero espantar aquello dado a modo de don, porque todo avanza, el tiempo todo lo diluye y la memoria inquieta se vuelve des-hecho para erguirse con ímpetu en los sueños.

### **Abismo mánglico: de tiempos rosas y azogados**

Sueño o realidad. Anciana; sabia potencia, orisha que guía los caminos hacia lo profundo. Caracola ermitaña en espiral de monte y mar. El laberinto, el agua, la espuma, signos de color mandarina que se entregan al igual que la tierra. Movimiento telúrico. Vida lunar, cósmica que se tejió en el polvo para volver a ser concha. Órganos metamórficos, capullos de mariposas y luciérnagas, vigía menguada por el corte —el verso— de las pujas y quiebres del mar. Maestra del abismo. Vos sos el encuentro alunado y fascinado por lo onírico y fantástico de seres mágicos y mutados. La ruina, todo lo toma, todo se lo queda. Hipnotiza. Conjura un impulso voraz que como agua corre y se agita con el cambio. Presagio rosa y azogado en el que la vida se debate, no lucha, solo se entrega y aguarda en radical soledad lo que le corresponde.

La Marea y La Playita son lugares hermanados por la destrucción acuática y la toxicidad que envenena a todos los cuerpos. Formas de vidas líquidas atravesadas por arremetidas violentas y crueles. Capa Rosa<sup>1</sup> y azogue, sustancias cercanas y fugaces. Furia que se lleva todo a su paso. Pudre y corroe. Augurio del final de los tiempos o el comienzo de algo nuevo. Vida-muerte que cría e híbrida otros mundos. Pachakutis. Historias sin fines, cíclicas que se hacen en la correspondencia, del compost afectivo que anima al amor como fuerza vital y mutua de los seres.

---

1 La Capa Rosa o Agua Mala es un fenómeno que sucede en río Cauca, debido a que el agua se queda sin oxígeno por las fuertes lluvias y la contaminación por metales pesados como el mercurio y el cadmio. En tiempos de Capa Rosa se pescan oportunidades o eso es lo que dicen las personas de La Playita; pescar oportunidades es la acción de atrapar peces sin necesitar atarraya, ya que estos salen asfixiados.



Maestra, humus, compost, muerte, vida, tectónica, agua, encuentro, posibilidad, híbridos, roca, abismo...

Hace poco estuve cerca de tu Marea vislumbrando con asombro y nostalgia aquella fuerza del mar. El corte o el verso, como me contaste, eran el signo de qué, subidas las horas (tiempo) las playas pronto desaparecen —se vuelven otras—. Aún me sigo preguntando cómo encontrarte, saberte cerca y escuchar tus palabras sabias. Me digo a mí mismo, me repito, que ahora sos pensamiento, María. Sos la espesura del agua y, sobre todo, la belleza indescriptible del misterio de las rocas que conforman los abismos.

Mientras estaba en la lancha, a lo lejos, se podía divisar la desembocadura del río Anchicayá en el océano Pacífico, acompañado de un verde distinto, un verde manglar, que se volvía como una mancha clavada en medio de tanta agua. Dicen que ese es uno de los puntos en donde sale la coca ya procesada, pero que también viven alrededor de 70 personas que son de una misma familia y se mantienen gracias a la pesca y la piangua cosechada. En una de nuestras tantas conversaciones me decías queque, por alguna extraña razón, la coca y el oro están emparentadas, enloqueciendo a las personas, volviéndose dementes y envenenando los mares, los ríos y las montañas. La destrucción se hace a su paso y lo descompone todo. Nos repetías, entonces, con obstinamiento en tus clases, unas preguntas que presagiaba en lo profundo tu cuerpo: ¿cómo lidiamos con el veneno?, y ¿cómo conversamos con él?

Ahora estoy seguro de que esas dos preguntas me llevaron a un mundo que me reclamaba con fuerza: la Playita y el río Cauca. En ese lugar se reveló con contundencia, una tal Capa Rosa o Agua mala. Algo me dice que ya nos conocíamos de otros tiempos —aunque siempre le he temido—. La Capa Rosa es el horror y la bendición al mismo tiempo, es la vida y la muerte. El limbo y la caverna. El 11 de abril, mientras caminábamos yo te contaba sobre ella y me acuerdo con nitidez que me dijiste: “tal vez allí está lo que tanto buscas, en lo intoxicado están los posibles caminos”. Esas palabras aún siguen en mi memoria y en mi constante búsqueda por el milagro y en estos momentos por su contrario, lo envenenado.

### **Senderos amarillos. De mar y río**

Maestra, a casi 4 meses de tu partida, de tu viaje chamánico, los mensajes no paran de aparecer, de revelarse. En 3 sueños te he visto. Te apareces como cangreja, concha, puente, arena, abuela, muelle y sirena. Según mi madre, en los sueños también sos su nueva sobrina y, ya haces

parte de ella. En el abismo florecieron flores amarillas. El amarillo inundó con su vivacidad la niebla y pintó la muerte. Transformó lo que se creía enfermo en muchos bichos, en muchas vidas en expansión... Tu muerte trajo un regalo, un don, de los que tanto te hablé. Otra maestra. Lorena y su belleza mística.

Ahora, cada vez que pienso en el misterio que me habita, pienso en mi madre, en vos, María Isabel y Lorena, en tres mujeres —maestras— cuyas imágenes relaciono con la triple diosa, Hécate. Diosa de los caminos y las encrucijadas, guardiana de las semillas, del verbo que dota de expresión y un profundo amor para todos. En particular, vos sos la gracia mágica y sobre todo amarilla, porque pensar en vos es atreverse a escribir sensible y sobre todo jugar con la materia que siempre está preñada de vida y cambio. María Isabel, sos la profundidad misma del agua, te convertiste en verso, en la poesía del mar que revitaliza y cambia todo lo que se creía fijo e inmóvil. Tu muerte me recuerda a un amarillo intenso y la posibilidad regeneradora de (re)encantar el mundo desde el amor infinito por todos los seres. También, sos la conversación generosa de pensar que la muerte es vida y que en lo tóxico también existe posibilidad y potencia.

La marea te crió y sobre todo te reclamó. Te devolvió al origen. Un 16 de junio te me apareciste en un sueño, sentada a orillas del río Cauca con tu fiel compañero, Chango. Los girasoles a tu alrededor eran parte del paisaje. Me dijiste las siguientes palabras: “llevándola” y “aquí en tus aguas”. Aguas que conjuramos juntos y, sobre todo, me mostraron parte del misterio. El Cauca te ungió, Marucha. Maremágnum que desborda la vida y bordea la muerte. Flores amarillas guardianas del barro milagroso y curativo. Solo me quedo, a modo de realidad o sueño, que es en el río Cauca donde nos volveremos a ver.

Gracias por toda la ternura y la fascinación por el agua, por las lecturas compartidas y el luto amarillo que vivimos por la muerte de uno de nuestros padres. No me queda duda que las libélulas amarillas te recogieron, al igual que la diosa maya Ixchel. Regeneración. Tu existencia, al igual que tus clases, fueron telúricas, pues agitaron con alegría y sobre todo esperanza radical de imaginar y habitar otros mundos que sí son posibles. Me quedo con la imagen de tu risa y tus crespos, con las preguntas inquietas y amorosas. Me quedo con tu gracia amarilla y el devenir de tus letras. Me quedo con el don, con Lorena y su inigualable presencia. Recibo.



Amarillo, libélulas, barro, tiempo, temblor, crianza, magia, enredo, cura, metamorfosis, agite, origen...

Vos me enseñaste que, en el torrente intoxicado, en el abismo o la caverna miasmática, existe la posibilidad de transformación. Que no existen órganos enfermos, sino, más bien, órganos que inician una secreta metamorfosis, como diría Watanabe. Por eso, ahora, sos la transformación radical misma, la semilla de que todo lo que se da, siempre se devuelve. Nos veremos en las profundidades del Cauca, en el cruce de las aguas que socorren y limpian. En el Milagro.

## Referencias<sup>1</sup>

Domínguez-Shek, J.D. (2024). "Cuando el río llegó": hacer escuela con el agua. Una etnografía de dones y venenos

Galindo Orrego, M. I. (2021). Abismos y mareas.

---

1 Todo lo escrito aquí es producto de las vivencias de campo y las conversaciones y lecturas cuidadosas con María Isabel. Por esa razón, no hay citas literales, más bien paráfrasis de diálogos íntimos y fascinaciones compartidas. Los dos textos referenciados son de alguna manera la inspiración relacional para escribir esto a su memoria y legado en la escritura etnográfica.



---

# **Deshaciéndonos en el monte: conversaciones a una maestra, compa y amiga en el florecimiento de otra(s) vida(s).**

---

Vanessa Perdomo<sup>1</sup>

Recibido el 22/11/2024

Aprobado el 03/02/2025

Cómo citar este artículo:

Perdomo, V. (2024). "Deshaciéndonos en el monte: conversaciones a una maestra, compa y amiga en el florecimiento de otra(s) vida(s)". *Trans-pasando Fronteras*, (22). <https://doi.org/10.18846/retf.i22.7218>

---

1 Estudiante de Licenciatura en Ciencias Sociales y Antropología en la Universidad ICESI.

## Resumen

Este texto es un homenaje a una maestra, amiga y guía que transformó profundamente mi vida académica y personal. A través de nuestras conversaciones y aprendizajes, descubre cómo la escritura, el amor por las ciencias sociales y la conexión con el monte pueden ser herramientas de transformación y florecimiento.

El relato explora mi relación con el monte, un espacio lleno de significados en mi vida, y cómo esta conexión fue resignificada gracias a las enseñanzas de mi maestra. Ella me mostró cómo las ciencias sociales y la antropología pueden ser un vehículo para entender el mundo de manera más humana, cuestionar lo establecido y encontrar sentido en lo que parece fragmentado y roto.

A partir de nuestras reflexiones y proyectos, como Pedagogías del Monte , profundicé en temas como la relación entre humanos y no-humanos, las memorias guerrilleras y las narrativas de vida en el contexto del conflicto colombiano. Este proceso me permitió comprender cómo las memorias y los vínculos con la naturaleza pueden ser espacios de resistencia y humanidad en medio de escenarios de aniquilación.

**Palabras clave:** Homenaje, memorias, amistad, monte, aprendizajes de la vida.

## Abstract

This text is a tribute to a teacher, friend, and guide who profoundly transformed my academic and personal life. Through our conversations and shared learning, I discovered how writing, a love for the social sciences, and a deep connection with the forest can become tools for transformation and flourishing.

The narrative explores my relationship with the forest—a space filled with meaning in my life—and how this connection was re-signified through my teacher’s lessons. She showed me how the social sciences and anthropology can be a vehicle to understand the world in a more human way, to question the status quo, and to find meaning in what seems fragmented and broken.

Through our reflections and projects, such as *Pedagogías del Monte* (Pedagogies of the Forest), I delved into themes like human and non-human relationships, guerrilla memories, and life narratives in the context of the Colombian conflict. This process allowed me to understand how memory and bonds with nature can be spaces of resistance and humanity amid scenarios of annihilation.

**Keywords:** Tribute, memories, friendship, forest, life learnings.

Pocas veces una se siente acompañada en el mundo hostil que suele ser la academia, un ser monstruoso y multiforme que nos embriaga hasta perdernos. Nos perdemos de las risas, de una buena conversa, de una tarde en compinchería<sup>1</sup>, de una tarea a medio resolver, de nuestros anhelos y ensoñaciones. Nos perdemos de nosotrxs mismxs. Así, más o menos, se sintió la vida de las letras. Algunos dirían que este panorama es demasiado gris, y justamente de eso quiero compartir hoy: cómo deshacerse en el amor de una amiga para pintar el mundo de colores desde lo académico. Es decir, cómo forjar el amor y la amistad desde las letras acartonadas, transformándolas en el florecimiento de otras vidas que trascienden la muerte del cuerpo. Todo esto desde la siembra y el enraizamiento de un vínculo del cual el monte mismo ha sido testigo.

Eran más o menos el 2020 cuando comencé a aventurarme en el mundo de las letras, incipiente, pero decidida a indagar y reivindicar un pasado que me fue legado, pero que hasta ese momento no había sido más que una excusa para mi repudio. Tiempos muy duros se acercaron con la pandemia, entre ellos, la virtualidad. No diré que nuestro primer encuentro fue mágico ni predestinado, por el contrario, fue simple, pero contundente. En aquellas tardes soleadas en donde nuestras casas eran refugio y a su vez prisión conocí a aquella mujer de voz calmada, pero templa, con su cabello rizado e indomable. Sonriente siempre hablando de lo que, aunque nunca dijo explícitamente, cada parte de su ser innegablemente decía: su amor por las ciencias sociales.

Antropóloga pura y dura, de las que te habla de autor, fecha y título. El tiempo en su clase se pasaba en la palabra, no creo encontrar mayor deleite que conversar con aquella mujer, tan sabia pero tan sencilla, aprendiente del mundo y sensible a la más somera de las tentaciones del mundo, o mejor dicho, encantada por el mundo. Creo que de ella aprendí a mirar con recelo y conversar en los silencios.

Sin embargo, no fue hasta inicios de 2022 que la cosa se torno más nuestra. La virtualidad en definitiva no es para nosotras, o por lo menos así lo sentimos hasta que nos vimos por primera vez. Porque fue un verse distinto. Aquella vez le conté de mis sueños, que no eran mas que mis mismos miedos, una idea que venia sembrada a mi existencia, pero que no había sentido la confianza para compartirla. Así fue como abonamos la tierra que nos sostuvo durante años, desde mi anhelo por encontrar una amiga con la cual conversar, una académica con la cual debatir y una maestra con la cual aprehender.

---

1 Lazo especial de camaradería y complicidad, una amistad cálida donde el apoyo mutuo y la confianza son el centro.

Crecí en los montes de Colombia, haciendo trocha con mis abuelos; de ahí que el monte se convirtiera un punto central de mi vida; así que cuando escuchaba a esta mujer conversar sobre La Barra, su siempre casa. Sentía que había encontrado a alguien con tanta pasión y apertura al mundo que podría acobijarme.

De esta conexión nació el que he determinado el proyecto de mi vida, que inició como una apuesta investigativa para la clase de Laboratorio Etnográfico, pero que trascendió a mi perspectiva de ver la vida, mi apuesta política, personal y pedagógica, el cual se materializó en una tesis que aquella mujer, a quien honro hoy con estas palabras, María Isabel Galindo, tituló “Pedagogías del Monte”. Entonces, este texto no es más que una breve recopilación de recuerdos, memorias, retroalimentaciones y apartados de aquellos encuentros que me permitieron encontrar el sentido a mi vida académica, que me enamoraron de las letras y que me sostienen luego de su partida, porque su esencia sigue viva en el monte que un día soñamos, hablamos, abonamos y enraizamos. A ti, por siempre, gracias mi moacha linda.

Mis abuelos siempre me contaron de otra cara de la guerra, una más humana. Me relacionaban su relación de camaradería con los guerrilleros y el sentido social que acompañaba esta movilización campesina. Para muchos, esto sonaba y sonará extraño, pero para la Marucha nunca fue así; desde la primera vez conectamos, conversamos desde el corazón, permitiéndonos ser desde nuestras sensibilidades, compartíamos un sentimiento de incompletitud en la narrativa del conflicto colombiano, una ausencia de amor y humanización.

Mi primer trabajo fue con un compa, donde entrevistamos a una excombatiente. Contamos su vida en el monte; de las otras cosas que suceden aquí, las otras vidas que implica y toca este, motivada por una lectura de Alfredo Molano: “Trochas y Fusiles”, que nos dejó en clase. Conversamos del apartado de Melissa, en particular cuando se enchipa con un frailejón haciendo una caleta para pasar la noche en el páramo. Nos tocó mucho cómo se da la relación entre no humanos-humanos, que definíamos como seres sintientes, que nos acompañaban en nuestro caminar.

El no-humano se convierte en más que humano: se vuelve caminante, se vuelve monte, renueva en selva y llena las esteras. Renace en río y corre en caucho, carga en mano y suelta en noche, como en flor nueva que crece lento. Así son las relaciones estrechas que se germinan en las espesas selvas colombianas, en las frías copas de los gigantes dormidos en donde fluye el agua viva.

*Bellísimo mi vane!, pensarnos en otras agencias vitales que habitan y comparten la existencia con nosotrxs no es solo una apuesta por la sensibilidad del mundo, sino una demostración del carácter mutable de la guerra, de lo bello en lo horroroso. De la vida en medio de la muerte.*

Al final, descubrí en mis propias líneas un deseo por redignificar la vida guerrillera y visibilizar la agencia del monte, que siempre nos ha sostenido y que constantemente se revela ante nuestras intervenciones: como la maleza que surge en mitad de la calle o el musgo, mal llamado humedad, que se apodera y destruye las casas. Pero esta revelación solo fue posible gracias a sus palabras.

*Las memorias guerrilleras atravesadas por la intimidad con el monte, los ríos, las selvas, los páramos y lxs camaradas le abren camino a otras voces y experiencias en el conflicto armado colombiano. Atender al amor es no sólo ser justxs con las vidas concretas que transitan la guerra, sino detonar posibles destinos más allá del odio y la deshumanización del que son objeto los excombatientes: en últimas, una apuesta por el florecimiento de la vida ante su inminente aniquilación (en escenarios de conflicto, pero también de supuesta paz).*

Ahora bien, ese florecimiento de la vida ante una inminente aniquilación, que la misma guerra nos regala como único y fiel destino de aquellos alzados, no fue sencillo en sí mismo. Implicó un profundo desgarramiento de mí misma, de lo que creía correcto, de cuestionar y apostarle a otras voces, o siquiera a abrirme a escucharles. La primera vez que le dije a mis padres que me entrevistaría con una guerrillera, su cara fue un poema; no sé si era ante un miedo por mi seguridad física o si temían que aquellos anuncios tempranos de mi inquietante mente se convirtieran en realidad y decidiera asumirme como revolucionaria. Como sea, esta apuesta me ha costado mucho, a nivel personal, político, social y familiar, pero mi maestra siempre me ayudó a seguir.

*Articulas una profunda reflexión a la luz de las referencias que te han hecho sentido para desestabilizar las formas en que nos han enseñado a asumir la naturaleza (como objeto y como entidad feminizada que se pretende controlar y explotar). Frente a esto emergen otras posibilidades que encuentras más deseables, más horizontales y menos antropocéntricas. Así, los mundos descritos por Povinelli, Escobar y Marisol pueden conversar con la ecosofía makuna en la que es posible habitar de otra manera. Más allá de asumirlos como “creencias” o “supersticiones”, se trata de admitir que existen realmente.*

---

*Es muy afortunada la conexión que realizas para demostrar cómo nuestra relación con la naturaleza está atravesada por marcaciones de clase, género, raza... Asimismo, el acceso a los recursos está mediado por poderes políticos y económicos que le dan un carácter diferenciado.*

De esta manera, no solo la antropología tenía esperanzas de florecer, el mundo a veces se nos tornaba de mis colores como la escuela, pues nunca dejo de sembrar la esperanza para un mundo menos cruel.

*La experiencia en la escuela es el horizonte esperanzador en el que podrás enraizar otras posibilidades, otros mundos.*

Ya no era cuestión de una nota o de esforzarse por un texto perfecto; la escritura se convirtió en nuestro cobijo, en la forma más íntima de vernos la una a la otra para germinar los nuevos mundos que nos pensamos desde sus aguas en el Pacífico y desde el monte. Nunca opuestas y siempre complementarias, veíamos que el mundo aniquilado, fragmentado, intoxicado y envenenado solo encubría una advertencia que tal vez nos negábamos a ver: la ceguera a la que nos habíamos condenado, las vulnerabilidades que nos negábamos, y que, por tanto, hacían del resto de seres menos que dignos de nuestra atención.

Es un despertar sensible a nuestra fragilidad como seres que codependen de otros, un llamado a desestabilizar las formas en que hemos construido nuestras sociedades individuales, convirtiéndonos en dividosos (cuerpo-mente). No se trataba, pues, simplemente de pagar nuestras deudas, sino de devolver. Ya Tim Ingold nos anunciaba que somos seres de líneas, conectados unos con otros, haciendo parte de un entramado del cual no nos podemos disolver. Pero también se trataba de los dones de Mauss: de cómo la tierra, que da, en su reciprocidad debe recibir, como el ciclo interminable de la vida-muerte que hace posible la existencia.

*Gracias, Vane, por dejarme escucharte. Sentí con fuerza la profunda transformación que experimentaste en el camino compartido este semestre. La posibilidad de dejar de ser una antropóloga "sabedora" para empezar a ser una amiga y aprendiente condensa buena parte de los aprendizajes que hemos forjado juntxs.*

*La palabra da vida, como dices, y ya tu mensaje tiene el poder de hacerlo.*

*La muerte y la vida caminan juntas: la sustancia fermentada es fuerza y semilla de lo venidero. Retoñar y florecer en medio de la muerte, compartir lo que se sabe y desprenderse de egos académicos y soberbias antropocéntricas nos dispone en relación estrecha con el mundo, con todo aquello de lo que estamos hechas y que al tiempo moldeamos con nuestras manos, lágrimas y sudores. Las reflexiones sobre la autoridad etnográfica desestabilizan las jerarquías de quien sólo mira sin ser mirado, para tocar y dejarse tocar. Estas aperturas ensanchan el sentido del mundo mientras vamos siendo en el entramado enredado de líneas que nos tejen. Darle de beber a la montaña chirrinchi y pedirle permiso es ya una forma de amarrarse en ese devenir enmarañado de energías, materias y lenguajes.*

*Qué alegría escucharte, me conmueves en lo más profundo. Yo también, como vos, me duelo y agradezco por este encuentro maravilloso. Gracias por tu presencia, por tu fuerza y por tu palabra en cada clase.*

Finalmente, me quedo con esas palabras, con nuestros dolores y angustias compartidas que tratamos de tramitar con una polita en su amado Bule<sup>1</sup>, con su fuerza mágica que lograba sanar todo dolor en el cuerpo, sus palabras calidas que acobijaban, pero, sobre todo con su fuerza. Porque siempre siguió creyendo en mundos distintos, por darle nombre a lo que parecía loco, acobijar lo horroroso y bello de la vida del monte fusilado y de las aguas intoxicadas. De la vida y muerte que se deshace para florecer en otra(s) vida(s) como yo espero que lo esté haciendo ella, donde quiera que esté.

## **Extrañar(te)**

¿Se extraña lo que no se ha ido?

O ¿cómo justificar el vacío de quien no ha muerto?

Es como llorarle al olvido, pero no a la mente.

Esperar con ansias el regreso,

De quien no ha de volver

Como si mi alma pidiese a gritos que no te fueras,

Pero ya te has ido.

---

1 Forma coloquial de referirse al Bulevar de Cali, lugar reconocido por su buen ambiente para la conversa, tomar cerveza, bailar, etc.

Las lágrimas que retozan en mis mejillas,  
son igual de transparentes que mis sentimientos por ti  
Igual de efímeras como mi transitar  
Igual de inexplicables como mi amor  
Igual de desesperadas como mis gritos.  
Hoy te lloro y te llamo desde la distancia,  
Anhelando el día en que mi recuerdo llegue a ti,  
Como si esperara tu muerte.

Les despido con una de sus últimas palabras, para que su encanto no quede en la contemplación eterna de mi mente, que trae una y otra vez como la marea su eterna pujanza y sonrisa embriagadora

*Hemos caminado juntxs este tiempo de sombras luminosas en medio de una selva tupida de miedos y esperanzas. A la luz de una profunda oscuridad, este proceso nos ha invitado a recordar lo importante: a despertar el poder sanador que llevamos dentro, a abrazar con fuerza lo que amamos, a confiar en el flujo de vida y muerte que mueve y transforma todo lo que existe, a sembrar nuestras intenciones en la tierra que abonamos con la promesa de moldearla con las propias manos, a alimentar los sueños con la acción que busca recomponer el mundo y a nutrir los cuerpos que habitamos con el impulso de nuestras almas.*

*Gracias por acompañarme en este conjuro alquímico en el que mutamos al ritmo del cosmos, atendiendo al llamado del destino que nos corresponde.*

A mi eterna maestra y amiga, solo gracias y feliz retorno al espiral calórico del que todos venimos y al que hemos de volver: humus, germen de vida que has sembrado y que hoy florece en nuestras aguas y montes que deshicimos juntas..

## Referencias

Ingold, T. (2018). La vida de las líneas. Editorial Universidad Alberto Hurtado.

Mauss, M. (1979). Sobre los dones. Sociología y Antropología, Tecnos, Madrid.

Perdomo, V & Dominguez, J. (2022, 6 de junio). La otra cara de la guerra. Cali, Colombia. Universidad Icesi, Curso Laboratorio Etnográfico.



---

# Matricidio

---

María Victoria Paredes Muñoz  
Gian Carlo López Ospina<sup>1</sup>

Recibido el 17/03/2025  
Aprobado el 26/03/2025

Cómo citar este artículo:

Paredes-Muñoz, M.V., López-Ospina, G. (2025). Matricidio. *Trans-pasando Fronteras*, (22).  
Matricidio. (n.d.). *Trans-Pasando Fronteras*, (22). <https://doi.org/10.18146/retf.i22.7353>

---

1 Estudiantes de Antropología y Licenciatura en Lenguas Extranjeras en la Universidad ICESI.

## Resumen

El presente es un texto escrito en noviembre de 2022 para el curso de ecología política, dictado en ese momento por la profesora María Isabel Galindo Urrego, que recoge nuestras reflexiones al finalizar el curso. Este escrito verbaliza la ilustración presente en este apartado, haciendo énfasis en la crítica hacia la lógica del capitalismo extractivista de entender su entorno como un recurso el cual explota descuidadamente, reproduciendo así varios sistemas de opresión de por medio. Posteriormente, hacemos la analogía del capitalismo extractivista como alguien que atenta contra su madre cuando este sistema económico atenta contra su entorno, con lo que se concluye el texto original. Por último, exponemos el comentario que escribió la profesora María Isabel al revisar este escrito, y proporcionamos nuestra reflexión de este mismo a propósito de su fallecimiento y legado.

**Palabras clave:** Extractivismo – Cosmovisión – Desposesión

## Abstract

This text was written in November 2022 for the course of political ecology taught by the late professor Maria Isabel Galindo Urrego, which gathers our reflections after finishing the course. Here, we verbalize the illustration present in this section, emphasizing our critic towards the extractivist capitalist logic of perceiving its surroundings as a resource which it exploits carelessly, and also reproducing different systems of oppression while doing it. Afterwards, we make the analogy of extractivist capitalism as someone who assaults their mother when this economic system assaults its surroundings, hence concluding the original essay. Lastly, we share professor Maria Isabel's comment on this text, to which we provide our final reflection concerning her passing and her legacy.

**Keywords:** Extractivism – Cosmvision – Dispossession

Resulta decepcionante que, de entre tantas formas posibles de relacionarnos con nuestro entorno, por varios siglos hayamos cooperado con el capitalismo, el hermano mellizo del extractivismo. ¿Qué más se podría esperar de un sistema fundamentado en el egoísmo de la maximización del beneficio económico? Es apenas natural que, bajo este sistema, concibamos nuestro entorno como un recurso que puede ser cada vez más explotado, permaneciendo indiferentes al perjuicio que esto representa a otras personas y a otros seres. El capitalismo crea entonces su propia cosmovisión basada en la acumulación por desposesión de la que David Harvey (2004) habló, extrae la tierra -y de la tierra también- desposeyéndola de sus habitantes humanos y no humanos, así como extrae a las personas desposeyéndolas de sí mismas, pues “las ideas cosmológicas son inseparables de la práctica económica” (Arhem, 1990, p.12).

A diferencia de cómo los makuna en el Vaupés perciben a todos los seres vivientes como gente y median con un chamán para solicitar su consumo para evitar abusos y sanciones (Arhem, 1990), el capitalismo extractivista orienta sus esfuerzos a sacar una ganancia de todo lo que se encuentre, ignorando todo tipo de sensibilidades, dolores, daños y consecuencias ajenas a quienes administran industrias como la petrolera, minera, ganadera, azucarera, entre otras. Así, y abusando de las investigaciones científicas “objetivas” y de un utópico discurso de progreso y riqueza, el capitalismo busca engañar a quienes padecen los peores efectos de sus empresas, y usa la violencia contra aquellos que los rechazan. Tal es el caso de las masacres y los desplazamientos forzados contra la población campesina en la región Montes de María del Caribe colombiano, los cuales están relacionados con la lucha por los recursos naturales locales con la ganadería extensiva y la agroindustria (De los Ríos, Becerra y Oyaga, 2012, como se citó en Ojeda, 2014).

Y es que las personas que padecen los malestares del capitalismo no solo son obreros y campesinos. Hay otras dimensiones del sistema de opresión presentes más allá de la intrínseca división de clases que se viene criticando desde el marxismo clásico, puesto que entre las víctimas y victimarios del capitalismo hay diferenciaciones de género, sexualidad, raza y etnicidad asociadas a la dominación de la naturaleza y la asignación de la misma como una esfera a la que pertenecen los otros “inferiores” (Plumwood, 1993, como se citó en Ojeda, 2012). Es decir, este sistema económico, en la medida que busca controlar y apoderarse de su entorno, alimenta y replica estructuras de opresión patriarcales y racistas. Basta con ver la blanquitud de las mesas directivas en contraste con las personas racializadas subyugadas que luchan a diario contra los efectos de la presencia de estas empresas en los territorios: el racismo, las masacres, la marginalización económica, geográfica e institucional. Basta con ver la visión instrumentalista de una naturaleza feminizada que se categoriza como virgen, exuberante y a disposición de los seres humanos que el ecofeminismo ha

intentado dismantelar (Ojeda, 2012).

Así es como el extractivismo percibe el entorno, como un recurso, y cuesta pensar que dentro de este sistema hayan alternativas a esa cosmovisión de la acumulación por desposesión. Para varias empresas y Estados, la tierra es entendida como un espacio del que extraen “simples” objetos, como el petróleo o los minerales, que pueden ser vendidos; es entendida como un elemento libre para el monocultivo y la ganadería extensivos e “ilimitados”, pero para otras cosmovisiones esto solo se puede entender como un abuso del territorio y sus habitantes que violenta contra ellos y los desangra. Nosotrxs no podemos evitar verlo como un atentado de unos hijos hacia su madre, pero no necesariamente entendiendo a la tierra como alguien que expresa su amor maternal, sino como un ser, o tal vez un pluri-ser compuesto por todos sus entes, que nos acoge y nos brinda a sus habitantes humanos y no-humanos lo necesario para vivir. De esta manera, como ilustra la pintura que acompaña este texto, los extractivistas son hijos egoístas de la tierra que succionan incansablemente lo que la misma nos brinda; la abusan, la desgarran, la lastiman e incluso atacan contra su vida sin descanso. Vale la pena, entonces, preguntarse si esos extractivistas serían capaces de insistir en sus proyectos económicos si vieran que con cada uno están aportando a la muerte de su madre. Lastimosamente, dudamos que así sea, dudamos que siquiera sean capaces de deshacerse de la idea del entorno como recurso explotable y rentable “ilimitadamente”.

---

Nuestra maestra María Isabel Galindo, al leer este texto en noviembre del 2022, pintó un horizonte distinto en uno de sus comentarios de retroalimentación:

*“Sin embargo, la esperanza: atendiendo a las feministas territoriales y comunitarias, habría que pensar que la experiencia y los cuerpos de las mujeres no son sólo el foco sobre el que recaen múltiples opresiones, sino también el lugar del que emanan distintas resistencias y posibilidades de esquivar el destino de destrucción que se les impone.”*

Marucha propone una posibilidad que en su momento no habíamos considerado: la resistencia. Y cuando pensamos en resistencia, es inevitable recordarla a ella, una figura tan feroz como sensible, tan contundente como dulce, la mujer rebelde y disciplinada cuyas clases estaban llenas de contrastes. Sin sus perspectivas, sería casi que imposible acercarse a fenómenos tan desoladores como la destrucción del medioambiente.

*“Gracias por la dedicación y por la belleza que deja acercarse de otra manera al horror”,* escribe Marucha en los comentarios. Gracias a ti, profe, por abrir camino entre la pesadumbre y el humo sofocante del desastre ambiental, por ser una semilla de esperanza en medio de la impotencia que sentimos al pensar en el extractivismo. Estás presente en aquellas manifestaciones imponentes de la Madre: en los ríos, en los Farallones, en la niebla de los páramos, en la humedad de la selva. Y además dejaste una huella imborrable en todos tus estudiantes, de manera que es imposible no recordarte al escribir, al leer, al ver películas y documentales, al ir a campo. Gracias por enseñarnos que la belleza de la memoria permite sobrellevar el horror de la muerte.



## Referencias

Arhem, K. (1990). Ecosofía Makuna. In *La Selva humanizada: ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano* (pp. 1-13). ICANH.

Harvey, D. (2004). La acumulación por desposesión. In *El nuevo imperialismo* (pp. 111-140). Akal ediciones.

Ojeda, D. (2012). Género, naturaleza y política: Los estudios sobre género y medio ambiente. *HALAC*, 1(1), 55-73.

Ojeda, D. (2014). Descarbonización y despojo: desigualdades socioambientales y las geografías del cambio climático. In *Desigualdades socioambientales en América Latina* (pp. 255-289).



---

# Placenta, micelio y sabiduría rizomática: Narrativas de ofrenda ritual y epistemología del cuidado en la partería andino-tropical.

---

Alejandra Madroñero Borrero<sup>1</sup>

Recibido el 21/03/2024

Aprobado el 30/03/2025

Cómo citar este artículo:

Madroñero-Borrero, A. (2025). Placenta, micelio y sabiduría rizomática: Narrativas de ofrenda ritual y epistemología del cuidado en la partería andino-tropical. *Trans-pasando Fronteras*, (22).  
<https://doi.org/10.18046/retf.i22.7361>

---

1 Estudiante de Antropología y Psicología en la Universidad ICESI.

## Resumen

Esta reflexión aborda el ciclo recíproco de origen y retorno en la práctica ritual de devolver la placenta a la tierra, una tradición vigente en la partería andino-tropical. A partir de reflexiones teóricas y personales, se indaga en cómo la ofrenda y el intercambio de saberes, articulados en un entramado de prácticas y rituales compartidos, configuran una ecología del don, otorgando significados profundos al nacimiento y fortaleciendo las interacciones entre lo humano y lo no humano enraizadas en el territorio. Desde una aproximación a la medicina de la tierra como un saber ancestral, sostenido en el tejido comunitario y en el cuidado de la vida desde el vientre, este texto examina el papel de las mujeres como guardianas de estas prácticas. En esta línea, se explora cómo los vientres de las mujeres y los de la tierra conforman un sistema simbiótico de sustento y regeneración, donde raíces y memorias se entrelazan en una continuidad que vincula al ser humano con las fuerzas vitales del entorno natural.

**Palabras clave:** Partería tradicional, ecología del don, placenta, ofrendas rituales, medicina de la tierra, vínculos humano-tierra, memoria telúrica, etnografía de la partería.

## Abstract

This reflection explores the reciprocal cycle of origin and return in the ritual practice of returning the placenta to the earth, a living tradition in Andean-Tropical midwifery. Drawing on both theoretical and personal insights, it examines how offering and the exchange of knowledge—woven through shared practices and rituals—constitute an ecology of the gift, imbuing birth with profound meanings and strengthening the interactions between human and non-human beings rooted in the territory. Approaching earth-based medicine as ancestral knowledge sustained by community ties and the care of life from the womb, this text highlights the role of women as guardians of these practices. In this sense, it explores how women’s wombs and the earth’s womb form a symbiotic system of nourishment and regeneration, where roots and memories are intertwined in a continuity that binds human beings to the vital forces of the natural world.

**Keywords:** Traditional midwifery, gift ecology, placenta, ritual offerings, earth medicine, human-earth connections, telluric memory, ethnography of midwifery.

Esta investigación se inscribe en la convergencia entre la antropología sociocultural y una reflexión situada sobre los significados que adquiere el nacimiento a partir de distintas visiones de la partería, desde la certeza de que los procesos vitales como el nacer no se configuran como hechos meramente fisiológicos, sino como acontecimientos profundamente entrelazados con tramas afectivas, culturales e históricas. Desde una perspectiva de corporalidad situada y en diálogo con las epistemologías del sur, el texto propone una lectura del parto y sus prácticas asociadas como expresiones vivas de saberes encarnados<sup>1</sup> que resisten la fragmentación impuesta por el conocimiento hegemónico y afirman diversas modalidades de existencia, relación y cuidado.

En coherencia con esta perspectiva, el texto se organiza en tres secciones entrelazadas que permiten desplegar distintas dimensiones del tema abordado. La primera, “La placenta como ofrenda y ecología del don”, indaga en los sentidos simbólicos, espirituales y políticos del acto de practicar su disposición ritual, articulando sus resonancias con el micelio como red de sostén y reciprocidad vital. “Entre memorias corpóreas y telúricas”, explora la placenta como archivo vivo de vínculos, afectos y memorias, destacando cómo las parteras la leen como un cuerpo liminar que condensa las huellas del proceso gestacional y transmite, en sus texturas y señales, fragmentos de una experiencia encarnada. Finalmente, la tercera sección, “Donde germina la oscuridad...”, propone una aproximación rizomática a los saberes encarnados, territoriales y más-que-humanos que emergen desde la placenta y el micelio como cuerpos insurgentes, abriendo una reflexión sobre las formas de conocimiento que brotan en la sombra, se expanden en lo subterráneo y sostienen la vida desde los márgenes.

## La placenta como ofrenda y ecología del don

Enterrar la placenta como acto de retorno es un gesto cargado de significado, que va más allá de lo ritual. Es una reafirmación sensible del lazo entre lo humano y lo más-que-humano, entre la experiencia vivida y su sustento material, entre la historia colectiva y las cosmovisiones tradicionales que persisten. Este acto encarna una relación de interdependencia vital: lo que se entrega no desaparece, sino que se reintegra al ciclo de la vida. Lo hace bajo una lógica de reciprocidad, similar a la del micelio: esa red subterránea que enlaza árboles, raíces y minerales, facilitando el intercambio de nutrientes, señales y continuidad entre especies. La placenta, como el micelio, puede entenderse

1 Los saberes encarnados refieren a formas de conocimiento que habitan el cuerpo y se expresan en la práctica, la sensibilidad, el gesto o la ritualidad, y no exclusivamente en el lenguaje escrito o formal

como una infraestructura de sostén. En ella se cruzan cuerpos, genealogías y territorios. Desde esta perspectiva, deja de ser comprendida únicamente como un órgano biológico para devenir guardiana simbólica de herencias culturales y dispositivo relacional de regeneración. Como señala Marisol de la Cadena (2015), estos vínculos no emergen dentro de un único régimen de realidad, sino del entrelazamiento de mundos ontológicamente diversos que coexisten sin reducirse entre sí. Así, regresarla al vientre de la tierra no solo reafirma un compromiso espiritual, sino que inscribe el nacimiento en un ecosistema relacional de vida-muerte-vida, donde la existencia humana se sostiene en alianzas múltiples con presencias tangibles y potencias no humanas.

En coherencia con lo anterior, reducir la comprensión de la placenta a su dimensión fisiológica implica invisibilizar los sentidos culturales, simbólicos y espirituales que adquiere en muchas comunidades. En estos contextos, el acto de ofrecer la placenta como semilla de retorno no constituye únicamente una práctica ritual cargada de sentido, sino también una forma de posicionamiento ético, político y relacional frente al mundo. Esta forma de disposición reconfigura el nacimiento como un acontecimiento situado, que entrelaza cuerpo, territorio y memoria, distanciándose de las lógicas hegemónicas que fragmentan la experiencia del parto, desvinculan el cuerpo de su entorno y convierten los fluidos, y los restos implicados en material que se reduce a las lógicas del descarte. Como plantea Foucault (1976) el poder disciplinario se ejerce a través de una biopolítica que administra la vida, delimitando qué cuerpos y qué materiales deben ser preservados, y cuáles pueden ser descartados. En este marco, la placenta —único órgano transitorio del cuerpo humano, que nace, crece y muere—, una vez cumplida su función fisiológica, es dispuesta por la medicina alopática como residuo biológico. Esta clasificación no necesariamente niega su sentido, pero responde a una lógica técnica e institucional que opera bajo otros regímenes de significación.

En los contextos urbanos contemporáneos, el nacimiento ha sido progresivamente medicalizado y gestionado bajo lógicas tecnocráticas que lo inscriben en protocolos estandarizados, priorizando la eficiencia técnica por encima de la experiencia vital y comunitaria. Este desplazamiento desde lo territorial hacia lo institucional ha transformado el parto en un procedimiento clínico, desligado muchas veces de su dimensión social, ecológica y relacional. Sin embargo, esta transformación no puede entenderse como un proceso meramente técnico o neutral, sino como parte de una historia más amplia de exclusión de los saberes femeninos, ancestrales y populares, que durante siglos sostuvieron el arte de cuidar y atender los nacimientos. Las mujeres que oficiaban como herbolarias, parteras o comadronas acompañaban partos y enfermedades, pero además encarnaban una forma de medicina empírica, tejida en la experiencia y transmitida por vía

oral. Esta práctica ancestral fue progresivamente desplazada por modelos institucionales masculinizados, jerarquizados y centrados en el saber técnico. Lo que antes circulaba como saber compartido entre mujeres fue progresivamente marginado, redefinido como brujería, superstición o ignorancia. Aun así, muchas de estas prácticas han persistido, habitando los márgenes y reconfigurándose ante nuevos contextos. Así, mientras algunas parteras siguen ejerciendo desde marcos comunitarios normativos, otras han llevado sus conocimientos a contextos urbanos, adaptando y resignificando rituales en diálogo con nuevas condiciones de vida. En este horizonte, la placenta, lejos de desaparecer como un desecho, se transforma en ofrenda viva, reingresando al entramado simbólico y territorial como un acto que desafía la lógica del descarte y restituye sentido, continuidad y cuidado.

Investida como portadora de legado y continuidad, la placenta es entendida en múltiples tradiciones como un vínculo entre el cuerpo, la tierra y los linajes que la preceden. En continuidad con las prácticas de partería que resignifican el parto como un acontecimiento territorial y relacional, la placenta no solo sostiene la vida: marca el tránsito entre un estado y otro, entre lo que aún no es y lo que está por ser. Desde esta perspectiva, su devolución a la tierra no constituye un simple cierre, sino un acto de restitución y continuidad, un eco de los ritmos naturales donde nada muere del todo, sino que se transforma. En cada muerte hay un nacer, canta Alonso del Río en su canción *El Abismo*, recordándonos que cruzar los umbrales de la vida implica atravesar la incertidumbre, permitir que lo conocido se desmorone y entregarse a aquello que nos rebasa. Entregarnos al propósito de lo incierto. Así, el abismo no es solo caída, sino apertura: un punto de no retorno donde lo que éramos se transfigura en lo que podemos llegar a ser. En esa lógica, el nacimiento se presenta como el primer abismo que encarnamos, un acto que literalmente nos desborda, amplificando los límites de aquello que nos contuvo. Y en ese umbral, la placenta —órgano guardián, efímero y vital— cumple su última función: morir para dar paso a la vida.

Esta comprensión del abismo como tránsito se enraíza en múltiples tradiciones rituales y, al mismo tiempo, dialoga con las enseñanzas de María Isabel Galindo, antropóloga y maestra cuya práctica encarnaba una forma de conocimiento que no se limitaba al archivo, sino que brotaba de la escucha radical al mundo. Su insistencia en pensar desde los márgenes, desde las corporalidades silenciadas y desde los vínculos con la tierra, resuena con las tradiciones de partería que este texto ha venido explorando: conocimientos que no temen habitar la intemperie, que se sostienen en la porosidad y en la ofrenda. Marucha comprendía el saber cómo tránsito, y el tránsito como posibilidad de regeneración. Desde su legado, se reafirma que reanudar el diálogo entre placenta y territorio, no es un acto simbólico aislado, sino una pedagogía del cuidado que, como el micelio, se

expande en la oscuridad fértil para sostener otras dimensiones de la vida. Su pensamiento, en este sentido, ha nutrido este texto como una raíz profunda que acompaña el alumbramiento de otras formas de mirar, de sentir y de escribir.

### Entre memorias corpóreas y telúricas

En múltiples culturas, la placenta ha sido concebida como un puente entre el cuerpo y la tierra, un archivo material que inscribe la historia vital del nacimiento en el territorio. (Robin, 2014), en su obra *Placenta, el chakra olvidado*, evoca una metáfora de origen que condensa esta mirada: «los relatos de nuestra creación nos hablan de la Madre Tierra dando a luz al mundo: su fluido amniótico se convirtió en océanos, y la placenta se convirtió en el árbol de la vida» (p. 17). Esta imagen resuena con diversas prácticas tradicionales alrededor del mundo: en Nueva Zelanda, los maoríes utilizan el término *whenua* tanto para referirse a la placenta como a la tierra, y la entierran junto a un árbol para simbolizar la conexión espiritual del recién nacido con su territorio (Pere, 1991); En Bali, la placenta es concebida como un acompañante espiritual del bebé, y su enterramiento ritual protege el vínculo con los ancestros (Wiener, 1995). En algunos relatos orales sobre prácticas vietnamitas, la placenta —conocida como *áo nhau*, que puede traducirse como “primer abrigo”— es enterrada como un acto simbólico de protección y conexión con el entorno. Estas modalidades de disposición revelan una concepción ampliada del nacimiento, donde la placenta no es un resto biológico sino una entidad relacional que entrelaza cuerpo, linaje y territorio. Este vínculo no es solo colectivo y simbólico, sino también íntimo y corporal, inscrito en el propio modo de habitar el cuerpo.

Comprender la potencia simbólica de estas prácticas exige, al mismo tiempo, una concepción del cuerpo que desborde lo anatómico y lo reconozca como un lugar de inscripción vital —un espacio donde se entretengan funciones fisiológicas, registros, vínculos y dimensiones afectivas frecuentemente escindidas en las lógicas biomédicas. Nombrar a la placenta ya conlleva una carga dotada de significantes abiertos: en nuestro idioma, el término placenta proviene del latín *placenta*, que hacía referencia a una torta redondeada y plana, y que a su vez deriva del griego *plakóenta*. Esta denominación, documentada en tratados médicos del siglo XVI, refleja una mirada centrada en su apariencia física, pero desprovista de significación simbólica. La imagen de lo “placentero” se asocia más al aspecto físico que a su papel vital, aunque curiosamente también resuena con el momento del alumbramiento, en el que este órgano es expulsado en medio de un cóctel de oxitocina y otras hormonas que acompañan la culminación del parto. En muchas culturas, la placenta es comprendida

como algo más que tejido: es vínculo.

Esta ampliación de sentido no niega su dimensión fisiológica; al contrario, permite integrarla en un campo más amplio de significación. Desde esta perspectiva, la placenta —órgano transitorio y vital— constituye el primer sostén de la vida humana. Aunque su existencia es limitada, su rol es fundamental: actúa como mediadora entre el cuerpo materno y el feto, permitiendo el intercambio de oxígeno, nutrientes e información inmunológica (Benirschke, Burton, & Baergen, 2012). Más allá de su fisiología, ha sido concebida en numerosas culturas como un doble del recién nacido o una entidad simbólica que porta la historia del linaje. Desde sus primeras fases de desarrollo, evoluciona de un cúmulo de células indiferenciadas a un órgano altamente especializado, con funciones endocrinas, metabólicas e inmunológicas esenciales para el sostenimiento de la gestación. Alrededor del día cien de embarazo, su morfología adopta la forma definitiva de un árbol de vida: las vellosidades coriónicas se extienden como raíces, anclando el crecimiento fetal al cuerpo materno y garantizando el intercambio de sustancias vitales. Este diseño estructural, sin limitarse a su eficacia biológica, ilustra la conexión profunda entre el nuevo ser y su linaje, trazando en cada arteria y vena un mapa de interdependencia que, al término de la gestación, se interrumpe físicamente, pero no simbólicamente.

Retomar la idea del cuerpo como frontera móvil y significativo abierto permite profundizar esta lectura: la placenta puede comprenderse más allá de su dimensión anatómica, como un objeto transicional —un cuerpo otro— cuya interpretación se hace posible dentro de cosmovisiones que reconocen que el cuerpo no se agota en su materialidad. En estos marcos simbólicos, el lenguaje no es solo una herramienta de nombramiento posterior, sino una práctica viva que configura el mundo. Como señala (Castro, 2016), el cuerpo se constituye como tal al ser nombrado, al ser tocado por el lenguaje, que es también un lenguaje del deseo y de la falta. De ahí que lo que la biomedicina categoriza como residuo biológico, en otros modos habitar el mundo, se reconozca como signo, como eco, como mensaje cifrado.

Comprender el nacimiento como un proceso extendido implica reconocer que no culmina con la salida del bebé, sino que continúa hasta el alumbramiento de la placenta, concebido por muchas mujeres como un “segundo parto” que puede ocurrir hasta dos horas después, atravesado por nuevas contracciones, flujos y movimientos internos (Alarcón Lavín et al., 2021). Este tiempo posterior al nacimiento no es un simple desenlace fisiológico: se trata de un umbral delicado en el que la placenta, órgano vital que ha sostenido la gestación, debe ser despedida. Sin embargo, en

ocasiones, el cuerpo parece aferrarse a ella, abriendo un intervalo de espera que tensiona la linealidad biomédica. La retención placentaria, lejos de ser solo una complicación obstétrica, puede ser leída — desde la práctica de muchas parteras— como un eco somático de memorias profundas ligadas al linaje materno. En ese umbral, el cuerpo gestante requiere de un acompañamiento cálido y respetuoso, donde el tacto no es técnico sino gesto de escucha. La placenta que no se suelta enseguida parece portar silencios no dichos, emociones estancadas, vínculos inconclusos que piden ser reconocidos antes de partir. Acelerar su salida puede implicar una violencia sutil que interrumpe los ritmos del cuerpo. Por eso, honrar su tiempo es también honrar la soberanía corporal que habita ese trance: una ética del cuidado que no apresura, que no clausura, que acompaña el desprendimiento como parte viva del nacimiento.

Una vez expulsada, la placenta no se desecha: se lee. Las parteras y sabedoras del arte de custodiar el nacer y el morir no se limitan a asistir la salida de este órgano; lo interpretan desde su espesor sangrante, sus texturas tibias, las formas de inserción del cordón, los nudos, los tonos, las marcas. Cada placenta condensa una historia singular: es un cuerpo liminar que guarda lo vivido sin palabras, un oráculo de sangre que susurra lo que aún no puede decirse. Esta práctica —que algunos podrían deslegitimar como superstición— responde, en realidad, a una racionalidad terapéutica profundamente coherente, inscrita en lo que (Beneduce, 2006) define como pluralismo médico: el reconocimiento de que existen múltiples perspectivas de entender el cuerpo, la enfermedad y la cura, cada una con su lógica interna, su eficacia y su valor simbólico. En palabras del autor, “estas dinámicas conceptuales [...] contribuyen a que se incremente aquella flexibilidad cognitiva y pragmática que caracteriza la investigación de las curaciones; una flexibilidad que en la literatura médico-antropológica se define como pluralismo médico” (p. 92). Leer la placenta, entonces, no es un gesto poético sin función ni una práctica sin fundamento: es una forma legítima de conocimiento inscrita en otra episteme, en otra racionalidad de lo vivo, donde el cuerpo se escucha como signo y el cuidado se ejerce también como interpretación. Como “tercer cuerpo efímero”, su entrega marca un momento de lectura y despedida ritual. Cada placenta habla: condensa lo vivido sin palabras, cerrando el círculo de un nacer compartido.

Esta legitimidad plural, que reconoce múltiples racionalidades terapéuticas, abre el campo para comprender que la lectura que hacen las parteras de la placenta no es un gesto arbitrario, sino parte de una episteme relacional enraizada en estrategias de cuidado comunitario. En América Latina, esta práctica ha sido sostenida por mujeres indígenas, afrodescendientes y campesinas, cuyo saber no se basa en la lógica diagnóstica, sino en una escucha corporal y simbólica que interpreta silencios, texturas y señales inscritas en un cuerpo que ha sostenido la vida. Si la placenta guarda

el registro del origen, las parteras son sus lectoras y custodias: sostienen los umbrales del tránsito y traducen en saber lo que la tierra devuelve. Más que una técnica, la partería encarna una forma situada de conocer, cultivada en la oralidad, la experiencia y el vínculo con el entorno. Como plantea De Sousa Santos (2009) los saberes excluidos del canon científico no carecen de validez, sino que han sido marginados por estructuras de poder que jerarquizan el conocimiento. La práctica de las parteras, en este sentido, resiste ese silenciamiento y, al mismo tiempo, afirma una ontología distinta, donde lo humano y lo más-que-humano se enlazan en una misma trama de sentido.

Comprender la partería como un saber subalternizado es también reconocer su potencia política. En su ejercicio cotidiano, las parteras encarnan modos de vida que interrumpen la normalización del despojo, la instrumentalización de los cuerpos y la fragmentación del conocimiento. Su práctica cuida la vida y la afirma desde una ética relacional que escapa a las taxonomías del poder. Esta forma de cuidado, lejos de los moldes coloniales de la razón instrumental, encuentra una afinidad profunda con lo que (Rivera Cusicanqui, 2010) denomina pensamiento-acción: una práctica encarnada que se opone al “archivo colonial del saber” y reescribe la historia desde las tramas comunitarias, los ritmos del cuerpo y las marcas de la tierra. Para Cusicanqui, las resistencias no siempre se articulan desde la confrontación directa, sino desde la persistencia de modos otros de vivir, cuidar y conocer, que rehúyen la lógica del exterminio y afirman, con ternura radical, el derecho a existir desde la diferencia.

En sintonía con esta perspectiva, (Galindo, 2019) nos invita a pensar el ejercicio vivo de la partería no como un vestigio del pasado, sino como una práctica regenerativa que reactiva el ardor de memorias de enseñanza y aprendizaje que se creían silenciadas. Sus caminos “otros” revelan posibilidades negadas por los lenguajes dominantes: nos devuelven la capacidad de confiar en el propio poder en estrecha intimidad con elementos y fuerzas cuya agencia no buscamos domesticar, sino potenciar y emular. A diferencia del miedo y la repulsión que impone la obsesión por subyugar las tradiciones y los saberes “otros”, aquí el cuidado se abre como una alianza: una forma de estar en el mundo que no fragmenta, sino que escucha. Como señala Marucha, la agencia humana no puede separarse de “una naturaleza en incesante transformación mediante una trama que es al mismo tiempo tejido e historia” (Galindo Orrego, 2019, p. 32). Es justamente en esa trama donde se entretajan prácticas de cuidado que no fragmentan al mundo, sino que lo escuchan y lo habitan en su complejidad.

Una de las expresiones de resistencia encarnada es la que propone Saraswati Geraldine

Zambrano, fundadora de la Escuela Biopartera: escuela de partería naturalista biofocalizada en pluricosmogonías ancestrales del eje andino-tropical. Desde esta perspectiva, surge la noción de partería andino tropical, una apuesta epistemológica y política que reivindica prácticas de acompañamiento al nacimiento enraizadas en territorios compartidos por pueblos de Venezuela, Ecuador, Perú, Bolivia y Colombia. Esta forma de cuidado plural, sostenida en conocimientos encarnados que entrelazan cuerpo, entorno vivo y espiritualidad, no pretende unificar, sino acoger la diversidad de ecosistemas donde se inscriben los ciclos de la vida y la muerte: la selva, el páramo, la montaña y los ríos. En estos territorios, el cuidado no se limita a la asistencia técnica del parto, sino que se expresa como una forma de escucha sensible y situada que interpreta las huellas inscritas en el cuerpo y en la tierra como parte de un continuo vital. En esta ontología relacional, cada placenta devuelta al suelo común no porta únicamente restos biológicos, sino una memoria telúrica que antecede y excede a quien nace. Esta forma de acompañar el nacimiento adquiere expresiones particulares según los ecosistemas y las cosmovisiones que los habitan.

En el contexto del pueblo Misak, por ejemplo, la siembra de la placenta constituye una práctica ancestral que afianza la pertenencia del recién nacido al territorio y a la familia materna. Esta siembra se erige también como una pedagogía del arraigo: se entierra en un lugar específico de la casa —una esquina determinada— con la certeza de que, al crecer, la niña o el niño sabrá volver. En esa placenta sembrada no yace un resto, sino una brújula viva que orienta al ser en su camino de retorno, evocando que quien nace pertenece también al suelo que lo recibe. Por otra parte, en las alturas del altiplano, el pueblo Mhuysqa resguarda una cosmovisión donde la placenta no es solo un vínculo con la tierra, sino una presencia espiritual activa. Allí se le reconoce como una abuela: una guía que, aunque enterrada como pago a la tierra el mismo día del nacimiento, permanece viva como consejera. En esta tradición, la placenta sembrada se convierte en un punto de contacto entre quien ha nacido y la sabiduría ancestral. Cuando el niño o la niña enfrenta momentos de extravío o incertidumbre, puede regresar simbólicamente a ese lugar para pedir orientación, recordando que el cuidado se prolonga a través de una memoria telúrica que acompaña durante toda la vida.

En la costa pacífica colombiana, donde las lluvias golpean los techos como tambores antiguos y el paisaje sonoro impregna los nacimientos con una fuerza vital rítmica, la disposición ritual de la placenta se materializa en prácticas como la ombligada. Este saber ancestral transforma el ombligo en un punto de inscripción de facultades, donde se aplican elementos como el pico del águila, la uña del jaguar, el alacrán tostado o la hoja de nance, cada uno con una intención precisa: transmitir fuerza, agilidad, visión, resistencia. No se trata de supersticiones sino de un lenguaje material y simbólico que interroga el futuro desde el cuerpo, tallando en él un pacto de continuidad, herencia

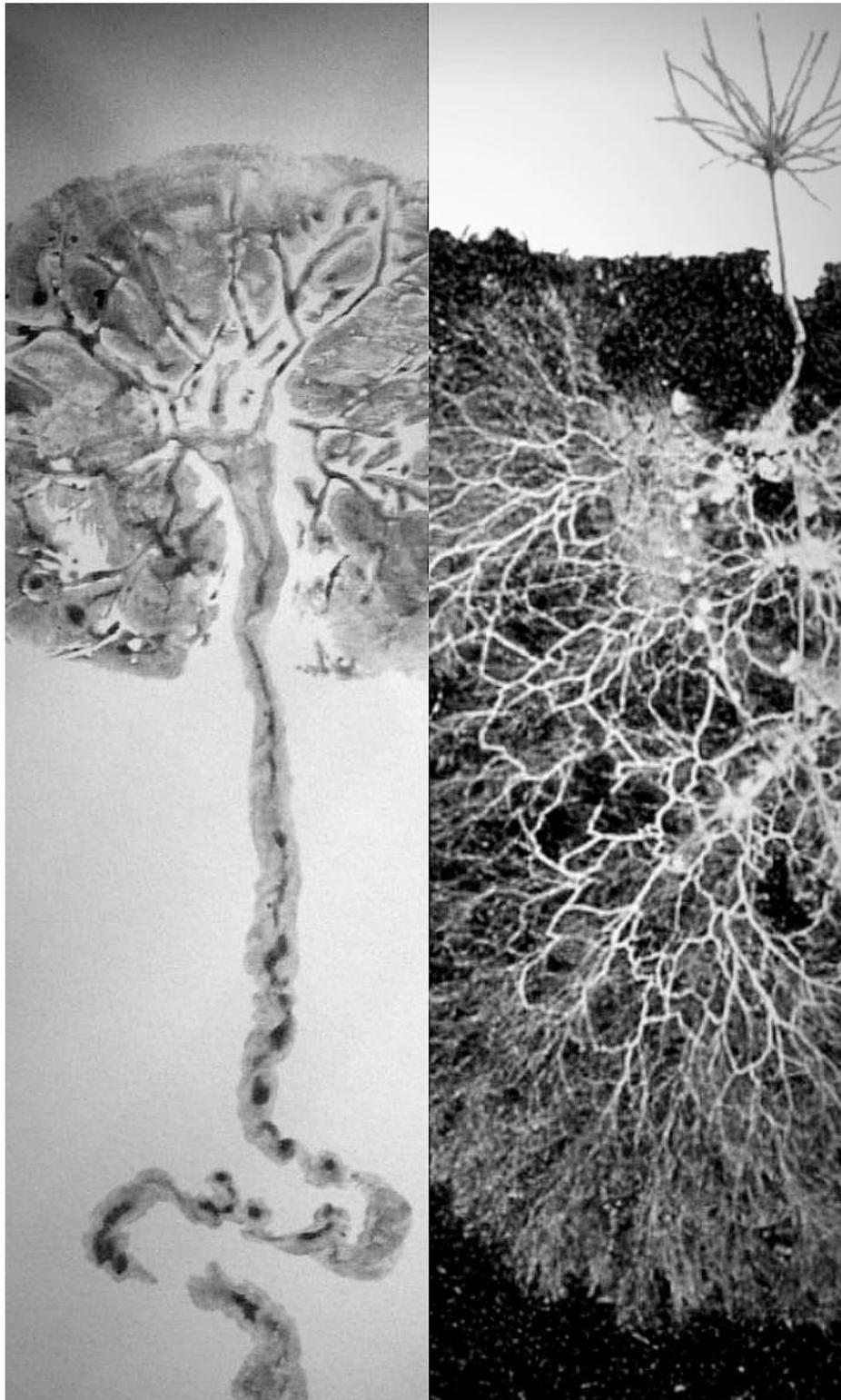
y pertenencia.

## Donde germina la oscuridad

La humedad que emana del cuerpo al comenzar su descomposición es precisamente la que exige el acto de germinar. Esta condición no representa un resto inerte, sino una potencia de transformación que reconfigura la vida en los vientres de la tierra. Como ha sido mencionado, las diversas maneras de disposición ritual de la placenta no responden a una lógica utilitaria, sino que la inscriben en una economía moral y simbólica del cuidado, donde actos como dar, recibir y devolver están cargados de sentido. Como plantea (Mauss, 2009), los dones nunca son enteramente gratuitos: circulan, crean vínculos y compromisos, y transforman a quienes los dan y a quienes los reciben. Leída desde esta clave, la placenta deja de ser únicamente un órgano destinado al enterramiento y se reconoce como un don que activa un circuito de reciprocidades que atraviesan lo biológico, lo espiritual y lo comunitario. Su entrega, lejos de clausurar un ciclo, constituye una práctica viva de vinculación, donde el cuerpo ofrecido no se extingue, sino que deviene alimento, memoria y gesto de cuidado extendido.

La placenta y el micelio constituyen maneras de territorialidad viviente que se expanden en múltiples direcciones, enraizando la existencia humana en un entramado rizomático de relaciones interdependientes. Ambos comparten un origen en la oscuridad en que nace la vida, una expansión silenciosa, una arquitectura de vínculos que rehúye la lógica lineal. Su forma de operar desafía los regímenes de visibilidad hegemónicos y los modos instituidos de legitimación del saber. A través de una aproximación que entrelaza el trabajo etnográfico con la escucha atenta de las materialidades vivas, se ha querido subrayar que estas epistemologías situadas—largamente despojadas de su densidad simbólica— constituyen el corazón de una epistemología relacional, que encuentra en el cuidado, el rito y la reciprocidad los ejes de su fuerza política y existencial.

En esta historia de resistencia, los saberes no se instituyen en el archivo ni en la escritura oficial, sino en las memorias que, al margen de la Historia con mayúscula, se transmiten por vía oral, gestual y corporal. Son saberes encarnados, inscritos en la oscuridad fértil de la tierra, donde germina no solo la vida, sino también la potencia colectiva de lo que ha sido desautorizado. Esa oscuridad, como matriz, abriga, fermenta y transforma: es allí donde el micelio teje su red invisible, donde la placenta se entrega como don y donde el conocimiento brota no como abstracción, sino



**Figura 1. Raíces de vida**

A la izquierda un print de placenta sobre un lienzo y a la derecha una ilustración del micelio.

Fuente: Archivo personal y Pinterest.

como experiencia encarnada. Como sugiere Tsing (2012), en los márgenes del mundo domesticado, el micelio crea huellas, memorias sensibles y paisajes afectivos que guían nuestros futuros encuentros. La micorriza, red de compañerismo subterráneo, nos enseña que las relaciones no se archivan: se regeneran. Como los hongos que brotan en lo que parecía inerte, recomponiendo lo devastado y haciendo del despojo un nuevo humus, o como la tierra que, en palabras de María Isabel, se reinventa en sus propios *warmis pachakutis*<sup>1</sup>: esas sacudidas gestadas y paridas por mujeres, que trastocan con fuerza y determinación el mundo para abrir paso a otras formas de situarse frente a la vida. En esa trama donde la vida y la muerte no son opuestos, sino compases del mismo latido, cada nacimiento nos recuerda la posibilidad de confiar, otra vez, en la potencia regeneradora.

Desde esta ontología micelial, que rehúye los centros fijos y las estructuras visibles, se abre también la posibilidad de pensar desde el rizoma<sup>2</sup> en el sentido en que lo plantean (Deleuze y Guattari, 1980), implica desestabilizar las estructuras arbóreas del pensamiento occidental: sus jerarquías, sus orígenes únicos, sus trayectorias lineales. El rizoma —y aquí se halla su potencia política y ontológica para este texto— permite imaginar la vida como una multiplicidad abierta, como una red de conexiones heterogéneas que atraviesan cuerpos, temporalidades y territorios, sin sujetarse a un eje fundacional ni a una lógica de dominación. Esta forma de pensamiento, que rehúye la verticalidad y se despliega de modo horizontal, se vuelve fértil para comprender los saberes que se sostienen en la dispersión, el entrecruce y la vibración sensible de lo no dicho. Esta perspectiva ha sido retomada con fuerza por autoras como Navaro-Yashin (2013), quien muestra cómo los afectos, las materialidades y los objetos tienen agencia en la producción de conocimiento, reclamando así una forma encarnada y situada de saber. Pero también encuentra resonancia en propuestas como la de (Haraway 2016), quien al hablar de hacer parentesco (“making kin”) y de pensar con lo más que humano, nos invita a imaginar genealogías rizomáticas tejidas entre especies y texturas, donde lo político se cultiva en la posibilidad de imaginar afinidades inusuales entre cuerpos, especies y memorias, hilando un parentesco que no responde al linaje, sino al cuidado compartido de lo viviente.

Este recorrido ha estado también atravesado por una experiencia personal que no quiero —ni podría— separar del proceso reflexivo. Agradezco profundamente a las parteras con las que he

1 El término *warmi pachakuti* proviene de la cosmovisión andina y se traduce como el “cambio de era femenino” o “revolución femenina”. La palabra *warmi* significa “mujer” en quechua y aymara, y *pachakuti* hace referencia a un “giro del mundo” o “cambio profundo”.

2 Utilizo la metáfora del rizoma para ilustrar cómo el conocimiento y las prácticas de partería no se organizan jerárquicamente, sino que son dispersos, interconectados, y en constante reconfiguración, a lo largo de los territorios y las culturas.

caminado en los últimos cinco años. Parteras urbanas, del litoral y la montaña. Con ellas he enraizado una de mis búsquedas más hondas: la de encontrar sentido, ruta o norte a mis fascinaciones y darles forma a través de la academia. Caminando a su lado, he aprendido, que el conocimiento no se acumula como capital simbólico, sino que se cultiva como vínculo vivo; que la placenta no solo nutre: también narra; y que cada nacimiento traza sobre el territorio una grafía ancestral, una inscripción encarnada que entrelaza cuerpos, linajes y memorias. En ese gesto integrarla al tejido telúrico del mundo, como el micelio que disuelve y alimenta, reconozco una forma de escritura silenciosa, de preservación del saber que resiste al olvido y se afirma como continuidad. Esa comprensión se intensificó al acompañar de cerca la muerte de Maria Isabel... ese tránsito, lejos de ser clausura, fue también revelación. En los rituales compartidos, en los pagos a la tierra, en los silencios tejidos junto a otras mujeres, comprendí que la oscuridad no es ausencia, sino matriz fecunda. Que allí donde lo viejo se disuelve, también germinan otras formas posibles de vida y de sentido. Como la placenta enterrada o el micelio que reverbera en la humedad profunda, esta escritura no pretende cerrarse: desea permanecer como una huella, un gesto de escucha, de cuidado y de memoria encarnada. Que pulse, que enraíce, que continúe. Que esta escritura permanezca como micelio en reposo, dispuesto a brotar donde otra pregunta, otra placenta o una nueva pregunta convoquen su reactivación.

## Referencias

Alarcón Lavín, R., Alarcón Salazar, T. A., Álvarez Romo, D., Aranda Miranda, V., Araya Morales, M. J., Brandão, T., ... Sieglin, V. (2021). *Las parterías tradicionales en América Latina: Cambios y continuidades ante un etnocidio programado*. San Juan, Puerto Rico: Editorial Luscinia C.E.

Benirschke, K., Burton, G. J., & Baergen, R. N. (2012). *Pathology of the human placenta* (6th ed.). Springer-Verlag Berlin Heidelberg. <https://doi.org/10.1007/978-3-642-23941-0>

Beneduce, R. (2006). Enfermedad, persona y saberes de la curación. Entre la cultura y la historia. *Anales de Antropología*, 40(1), 77–131.

Castro Sardi, X. (2016). *Cuerpo, subjetividad y tecnociencia: Una aproximación psicoanalítica*. Cali: Universidad Icesi.

Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* (1.ª ed.). Buenos Aires: Tinta Limón.

De la Cadena, M. (2015). *Earth beings: Ecologies of practice across Andean worlds*. Durham, NC: Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv11smtkx>

Deleuze, G., & Guattari, F. (1980). *Mille plateaux*. Paris: Les Éditions de Minuit.

Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber* (1.ª ed.). México: Siglo XXI Editores.

Galindo Orrego, M. I. (2019). Viviendo con el mar: Inestabilidad litoral y territorios en movimiento en La Barra, Pacífico colombiano. *Revista Colombiana de Antropología*, 55(1), 29–57.

Haraway, D. J. (2016). *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. Durham & London: Duke University Press.

Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don: Forma y función del intercambio en las sociedades primitivas* (4.ª ed.). Buenos Aires: Katz Editores. (Obra original publicada en 1925)

Navaro-Yashin, Y. (2013). *The make-believe space: Affective geography in a postwar polity*. Duke University Press.

Pere, R. (1991). *Te Wheke: A celebration of infinite wisdom*. Ao Ako Global Learning.

Lim, R. (2014). *La placenta: El chakra olvidado*. Ob Stare.

De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI Editores.

Tsing, A. L. (2015). *The mushroom at the end of the world: On the possibility of life in capitalist ruins*. Princeton University Press.

Wiener, M. J. (1995). *Visible and invisible realms: Power, magic, and colonial conquest in Bali*. University of Chicago Press.

Zambrano, S. G. (2023). *Placentarium: Ciencia y magia de las estructuras originarias*. Escuela Biopartera.



# No. 22

## Pluriversos

modos de ser, sentir y pensar con la naturaleza en tiempos de agitación

### Punto de vista

La partería ancestral “Negra” como puente de conexión entre nuestras tradiciones ancestrales

*Yessika Flórez Vente*

### De primera mano

Mercadotecnia de los productos naturales en Cusco [Entrevista a Guillermo Otiniano Zevallos]

*Jesús Miguel Delgado Del Águila*

### Dossier

Limitations of ethical trading: a case study of the avocado market in North America

*Paola Pérez Yee Palacios*

Territorios silenciados: la lucha y el sacrificio de los líderes ambientales en Colombia

*Ana Sofía Vivas Rincón*

La educación y la ecología política como vehículos para reconocer la relación humano-naturaleza y su significado en la sociedad

*Eliana Orozco Fernández*

La brujería Wicca como una forma de resistencia política y ecológica

*Natalia Castro Loaiza*

### Forum: Memorias y ecos del pensamiento de María Isabel Galindo Orrego

Hilando entre mares

*Nathalia Aparicio Cortés*

Río-Serpiente

*Laura Vargas Londoño*

Ríos y mares amarillos

*Juan David Domínguez Shek*

Deshaciéndonos en el monte: conversaciones a una maestra, compa y amiga en el florecimiento de otra(s) vida(s)

*Vanessa Perdomo Delgado*

Matricidio

*María Victoria Paredes Muñoz, Gian Carlo López Ospina*

Placenta, micelio y sabiduría rizomática: Narrativas de ofrenda ritual y preservación de la memoria en la Partería Andino Tropical

*Alejandra Madroñero Borrero*