

Psicología y descolonialidad

Saberes para curar en palenques
y quilombos (Colombia-Brasil)



Liliana Parra-Valencia • Saulo Fernandes • Dolores Galindo



Psicología y descolonialidad

Saberes para curar en palenques y
quilombos (Colombia-Brasil)





Psicología y descolonialidad

Saberes para curar en palenques y
quilombos (Colombia-Brasil)

Liliana Parra-Valencia
Saulo Fernandes
Dolores Galindo



INVESTIGACIÓN EN
psicol**gía**



Resumen

El presente se trata de un texto producto de investigación, que aprehende otras realidades y modos de vida, al ampliar las posibilidades en la construcción de conocimiento. Desde una mirada comprometida con las apuestas de las comunidades palenqueras, afrodescendientes y quilombolas, con miras a contribuir al proceso de descolonizar la Psicología, aportamos a los debates étnico-raciales, al identificar formas *otras* de hacer investigación y construir conocimiento ante problemáticas sociales como el racismo, la discriminación, el blanqueamiento, el sexismo y el *desarraigo de la sabiduría*. Ante la preeminencia de discursos hegemónicos de la ciencia, y a contrapelo de las lógicas de blanqueamiento del canon psicosocial, nos comprometemos con la articulación y visibilización de autoras y autores afrodescendientes en nuestros diálogos teóricos.

Presentamos un recuento de aportes descoloniales en el campo psicológico, reflexionamos sobre la historicidad de resistencia afrodiaspórica de pueblos africanos sometidos a la esclavización colonial, y planteamos una propuesta interseccional y multidimensional para pensar los modos de vida en Colombia y Brasil. Nos acercamos a las particularidades de los palenques en Colombia, las comunidades afrodescendientes de San Cristóbal y San Basilio de Palenque en Montes de María, visibilizando así los modos de vida y las dimensiones histórico-culturales y espirituales. También nos aproximamos a los quilombos en Brasil como formaciones sociopolíticas quilombolas del agreste en la región semiárida de Alagoas; en particular, a las comunidades Pau D'arco y Tabacaria. Sobre estas cuatro comunidades compartimos los análisis de los *mapeos comunitarios de saberes para curar*, a partir del trabajo de campo en Colombia y Brasil. Este esfuerzo se suma a la reflexión y visibilización de las historias poco o nada narradas

(Curiel, 2009), así como a las cosmogonías y las filosofías *otras*, en particular las africanas, sin desconocer las indígenas y europeas, que nos han nutrido por décadas. Este conjunto de reflexiones nos permite aportar a la descolonización de la Psicología.

Palabras clave: afrodescendientes, colonialidad/descolonialidad, diáspora, psicología, saberes de cura.

¿Cómo citar este libro? / How to cite this book?

Parra-Valencia, L., Fernandes, S. y Galindo, D. (2022). *Psicología y descolonialidad. Saberes para curar en palenques y quilombos (Colombia-Brasil)*. Editorial Universidad Cooperativa de Colombia. DOI: <https://doi.org/10.16925/9789587603637>



Abstract

It is a text that is the product of research, which apprehends other realities and ways of life, by expanding the possibilities in the construction of knowledge. From a perspective committed to the stakes of the palenquera, afro-descendant and quilombola communities, contributing to the process of decolonizing Psychology. We contribute to ethnic-racial debates, identifying other ways of doing research and building knowledge on social problems such as racism, discrimination, whitewashing, sexism and the uprooting of wisdom. Faced with the preeminence of hegemonic discourses of science, and against the grain of the whitening logic of the psychosocial canon, we are committed to the articulation and visibility of afro-descendant authors in our theoretical dialogues.

We present an account of decolonial contributions in the psychological field. We reflect on the historicity of afro-diasporic resistance of african peoples subjected to colonial enslavement; and we propose an intersectional and multidimensional proposal to think about the ways of life in Colombia and Brazil. We approach the particularities of the palenques in Colombia, the afro-descendant communities San Cristóbal and San Basilio de Palenque in Montes de María, making visible the ways of life and the historical-cultural and spiritual dimensions. Also to the quilombos in Brazil as socio-political formations quilombolas of the wild in the semi-arid region of Alagoas, in particular the Pau D'arco and Tabacaria communities. On these four communities we share the analyzes of the community mapping of knowledge to heal, based on field work in Colombia and Brazil. This effort adds to the reflection and visibility of the stories little or nothing told (Curiel, 2009). As well as cosmogony and other philosophies, particularly African ones. Without ignoring the indigenous and european, who have nurtured us for decades. Reflections that allow us to contribute to the decolonization of

Psychology.

Keywords: afro-descendants, coloniality/decoloniality, diaspora, knowledge of cure, psychology.

Parra Valencia, Liliana

Psicología y descolonialidad : saberes para curar en palenques y quilombos (Colombia-Brasil) / Liliana Parra-Valencia, Saulo Fernandes, Dolores Galindo. -- Bogotá : Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia, 2022.

p. – (Investigación en psicología)

Incluye datos curriculares de los autores. -- Incluye bibliografía. -- Texto en español con resumen en inglés.

ISBN 978-958-760-361-3 (IMPRESO) -- 978-958-760-362-0 (PDF) -- 978-958-760-363-7 (E-PUB)

1. Afrodescendientes - Aspectos psicológicos – Investigaciones - América Latina 2. Descolonización – Investigaciones - América Latina 3. Medicina tradicional – Investigaciones - América Latina 4. Etnopsicología – Investigaciones - América Latina 5. Psicología social – Investigaciones - América Latina I. Fernandes, Saulo Luders II. Galindo, Dolores III. Título IV. Serie.

CDD: 155.849608 ed. 23

CO-BOBN– a1092777

Psicología y descolonialidad. Saberes para curar en palenques y quilombos (Colombia-Brasil)

© Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, junio de 2022

© Liliana Parra-Valencia, Saulo Fernandes y Dolores Galindo

ISBN (IMPRESO): 978-958-760-361-3

ISBN (PDF): 978-958-760-362-0

ISBN (EPUB): 978-958-760-363-7

DOI: [HTTPS://DOI.ORG/10.16925/9789587603637](https://doi.org/10.16925/9789587603637)

Colección Investigación en Psicología

Proceso de arbitraje doble ciego:

Recepción: febrero de 2021

Evaluación propuesta de obra: mayo de 2021

Evaluación de contenidos: agosto de 2021

Correcciones de autor: diciembre de 2021

Aprobación: diciembre de 2021

Fondo Editorial

Director Nacional Editorial: Julián Pacheco Martínez

Especialista en Edición de Libros Científicos: Camilo Moncada Morales
Especialista en Edición de Revistas Científicas: Andrés Felipe Andrade Cañón
Especialista en Gestión Editorial: Daniel Urquijo Molina
Analista Editorial: Claudia Carolina Caicedo Baquero

Proceso editorial

Corrección de estilo y lectura de pruebas: John Fredy Guzmán Vargas
Diagramación y diseño de cubierta: Jorge Andrés Gutiérrez Urrego
Ilustración: Fabián Beltrán
Impresión: Shopdesign S.A.S.
Impreso en Bogotá, Colombia. Depósito legal según el Decreto 460 de 1995.

Nota legal

Todos los derechos reservados. Ninguna porción de este libro podrá ser reproducida, almacenada en algún sistema de recuperación o transmitida en cualquier forma o por cualquier medio –mecánicos, fotocopias, grabación y otro–, excepto por citas breves en textos académicos, sin la autorización previa y por escrito del Comité Editorial Institucional de la Universidad Cooperativa de Colombia.



Contenido

Prólogo

Introducción

Aportes descoloniales de la Psicología Social Comunitaria

Palenques y quilombos: territorios de resistencia afrodiaspórica en Colombia y Brasil

Palenques en Colombia

Comunidades palenquera, negra, afrocolombiana y raizal

Del palenque a los Consejos Comunitarios de Comunidades Negras: formas de organización social y gobierno autónomo

San Cristóbal y San Basilio de Palenque: comunidades afrocolombianas en Montes de María

Quilombos en Brasil

Quilombos, formaciones sociales y políticas

Adentrándonos en los quilombos alagoanos

Corrales, masacres y resistencias territoriales

Quilombos: ascensión, caída y multiplicación

Senderos y encuentros en las comunidades Pau D'arco y Tabacaria

Mapeo comunitario de saberes y prácticas para curar

Colombia: comunidades de San Cristóbal y San Basilio de Palenque

Brasil: comunidades quilombolas de Pau D'arco y Tabacaria

Consideraciones finales

Bibliografía

Sobre las autoras y el autor



Lista de figuras

Figura 1. Médico tradicional y botellas medicinales

Figura 2. Patio trasero del médico tradicional Emerson

Figura 3. El arroyo. San Cristóbal. 2019

Figura 4. Consejo Comunitario de Comunidades Negras Eladio Ariza

Figura 5. Plantas medicinales de la huerta

Figura 6. San Basilio de Palenque, 2018

Figura 7. Casa de barro, Agreste de Alagoas

Figura 8. Bandera de la comunidad quilombola Pau D'arco

Figura 9. Asociación Comunitaria Quilombola

Figura 10. Unidad Básica de Salud Pau D'arco

Figura 11. Huerta en el patio de la casa

Figura 12. Tabacaria

Figura 13. Espacio de plantas medicinales

Figura 14. Médico tradicional afrodescendiente

Figura 15. El tambor

Figura 16. Tabacaria, 2019

Figura 17. Pau D'arco, 2016

Figura 18. Alta montaña. Montes de María. 2018

Figura 19. Tucán y gato



Prólogo

El interés por el estudio de los palenques y los quilombos muestra tendencias crecientes, marcadas por la mayor presencia de autorías desde el lugar de enunciación de los pueblos afrodescendientes. Ello ha sido un agente de cambio en la construcción del giro decolonial¹. El libro *Psicología y descolonialidad. Saberes para curar en palenques y quilombos (Colombia-Brasil)*. se inserta definitivamente en esta tendencia.

Llegó a mis manos mientras desarrollaba el seminario virtual sobre Feminismos Negros, en el contexto de la especialización Estudios Afrolatinoamericanos y Afrocaribeños, que auspicia el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Vino de la mano de una de las cursantes del seminario, Liliana Parra-Valencia, quien llegó para quedarse. Y hoy se multiplica en nuevas voces, capaces de narrar caminos *otros* de la lucha contra el racismo.

En él, Liliana Parra-Valencia, Saulo Fernandes y Dolores Galindo defienden una narrativa intensa e imprescindible para el entendimiento de las contribuciones actuales de las afrodescendencias² en los ámbitos teórico-metodológico y de acción política.

Quedé gratamente sorprendida y atrapada por ese texto. Leerlo fue un regalo en tiempos de pandemias racializadas³, donde la cura atraviesa la vida cotidiana y sus imaginarios, desafiando la necropolítica (Mbembe, 2011), que cataliza la reconfiguración del racismo.

El libro, con la mirada puesta en la cura ancestral, renueva la polémica en torno a dos constructos fundamentales de la obra de Frantz Fanon (1952, 1961): los cuerpos y las corporalidades, a la luz de sus tensiones y retos. Sobre esta base, *Psicología y descolonialidad. Saberes para curar en palenques y quilombos (Colombia-Brasil)*. vuelve a los cuerpos racializados que se producen en la historia colonial. Transversaliza la cura y hace apelar a la relectura de la ancestralidad en contextos comunitarios de aprendizajes,

cuidados y solidaridad. Delinea así una ruta polémica llena de resistencias contrahegemónicas.

No es casual que Colombia y Brasil sean los países en que se focalizan los contenidos tratados. Son dos naciones con una historia ancestral y un peso decisivo en el movimiento afrodescendiente en América Latina⁴ y, por ende, en los destinos de la lucha contra el racismo. El tejido de redes afrodiaspóricas es una de las aportaciones de este texto. Ello da cuenta del papel de la política, del lugar como estrategia de lucha. Según Lozano (2016), “el lugar aparece como constituido por las prácticas sociales, pero estas, a su vez, constituidas por el lugar” (p. 2).

Pensemos lo siguiente: ¿de qué cura se trata y cómo se enfoca desde un posicionamiento antirracista? La respuesta a esta interrogante apela a una de las tesis principales demostradas por las autoras y el autor de esta obra: “Las luchas y reivindicaciones de los pueblos ahora denominados afrodiaspóricos no han cesado”. Nótese el eje estructurador del libro prologado.

En este contexto, es pertinente otra interrogante, transformada, convertida en tesis sostenida en este texto: ¿por qué las comunidades afrodescendientes en Colombia y Brasil mantienen saberes y prácticas de cura ancestrales?, ¿qué significados tienen estos procesos? Así, las autoras y el autor afianzan sus propósitos de investigación:

[...] En esta oportunidad, el objetivo de la investigación se dirigió a potenciar el saber de las prácticas cotidianas para sanar en cuatro comunidades de Colombia y Brasil: San Cristóbal y San Basilio de Palenque, en la región de Montes de María (Bolívar-Colombia), y las comunidades quilombolas Tabacaria en Palmeira dos Índios y Pau D’arco en Arapiraca (Alagoas-Brasil). Lograr este propósito nos exigió, como investigadoras e investigadores en el campo de la Psicología Social Comunitaria, ampliar los horizontes disciplinares, epistemológicos y metodológicos. (p. 27)

Al iniciar la lectura de este libro, la/el lector podrá encontrar una sólida estructura organizada en seis capítulos. En el primero, bajo el título de *Aportes descoloniales a la Psicología Comunitaria*, la intención se proyecta hacia de/construir los enfoques positivistas, como pieza clave en la perspectiva descolonial. De cara a la Psicología, y anclada en las comunidades, se promueve la justicia epistémica frente a la invisibilización como mecanismo central de lucha contra el racismo. Este posicionamiento lleva al planteamiento de los *saberes de cura afrodiaspóricos*.

Revelar tales saberes se alinea a los ejes principales del Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes: “Reconocimiento, justicia y desarrollo”. De tal forma, logran un diálogo complejo entre la perspectiva descolonial y la Psicología Comunitaria. Una de las contribuciones más significativas de este libro es la demostración de que “la genealogía psicológica exige considerar los saberes afroindígenas no como objetos de estudio, sino como conocimientos que anteceden la constitución de las ciencias modernas, construidos sobre bases extractivas y de lo cual no escapa la Psicología” (2021, p. 34). Frente a esa genealogía hegemónica, el libro recrea las afroepistemologías descoloniales que han dado cuerpo a una manera de entender y asumir, vivir y luchar como afrodescendiente en Afroamérica.

El segundo capítulo responde al potente título de *Palenques y quilombos: territorios de resistencia afrodiaspórica en Colombia y Brasil*. En él se despliega un estudio de caso comparado en cuanto a los saberes, prácticas y luchas de cura en comunidades afrodiaspóricas de ambos países.

Le siguen dos capítulos definitorios. Mientras el capítulo tres conduce a los *Palenques en Colombia*, el capítulo cuarto desplaza el análisis a Brasil. Emergen las coordenadas del tránsito de los palenques a los Consejos Comunitarios de Comunidades Negras, las experiencias de San Cristóbal y San Basilio de Palenque. Son situadas en debate y articuladas con los *Quilombos en Brasil*. Cobra fuerza Alagoas, centrado en Pau D’Arco y Tabacaria. Es un viaje que reconstruye la cosmología africana en contextos de amefricanidad, produciendo nuevos contenidos de las re/existencias.

Tras este enfoque comparado, marca un desafío el abordaje del capítulo cinco, denominado *Mapeo comunitario de saberes y prácticas para curar*. Este capítulo alcanza a re/inventar la tesis ancestral referida a que “el vínculo con el territorio nos ayuda a sanar”. Muestra la multidimensionalidad de las afroepistemologías y sus fortalezas aún por explorar. Es concluyente, entonces, que solo otro modelo de desarrollo puede lograr el vínculo con el territorio y ayudar a sanar. Es un mapeo que articula la memoria, hecha palabra, canto, percusión, palmas, danza y sentimientos, moviendo las claves de la identidad.

Particular atención dedica el libro a la historia oral como centro de acción de las comunidades afrodescendientes en su camino de sanación y como

componente raigal en las genealogías críticas. De tal forma, rescatan la idea formulada por Hampaté Bá (2010):

La tradición oral es la gran escala de la vida y recupera y enumera todos los aspectos de ella. [...] Es a la vez religión, conocimiento, ciencias naturales, iniciación al arte, historia, diversión y recreación, ya que cada detalle siempre nos permite remontarnos a la Unidad primordial. (p. 169)

Cierra el capítulo seis, *Consideraciones finales*, una invitación a continuar este camino con *Psicología y descolonialidad. Saberes para curar en palenques y quilombos (Colombia-Brasil)*. Un texto de ciencia, denuncia e identidad que reivindica nuestra historia ancestral y nos mantiene en pie de lucha dialogando con y para los futuros afrodiaspóricos en construcción. De este proceso, la humanidad y usted pueden y deben ser parte.

Dra. Rosa Campoalegre Septien⁵

¹ La autora se adscribe al planteamiento de Catherine Walsh (2014, p. 7): lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual se pueden identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alter-(n)ativas.

² Insisto siempre en emplear el plural dado la diversidad de contextos, composición socioestructural y posicionamientos sociopolíticos.

³ Es un mito pensar que vivenciamos solo una pandemia COVID-19. ¿Acaso el hambre, la pobreza, las violencias el racismo, el ecocidio y otros males endémicos no lo son?

⁴ Se rinde homenaje a una de las referentes más importante de la región, Leíla Gonzalez, quien desarrolló esta categoría.

⁵ Doctora en Sociología. Afrocubana. Afrofeminista. Profesora e Investigadora Titular del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. Coordinadora del Grupo de Trabajo CLACSO Afrodescendencias y Propuestas Contrahegemónicas. Rectora de la Universidad de la Diáspora Africana. Ministra de Género del Estado de la Diáspora Africana.



Introducción

*¿Qué sabe hacer su vecino y su familia para sanar?
Cuidarnos los unos a los otros.*

(Hombre. Consejo Comunitario San Cristóbal.
Colombia. Mapeo de saberes. 2019)

*La comunidad es una base sobre la cual
las personas compartirán sus dones y recibirán dones de otros.*

(Sobonfu Somé del pueblo Dagara, 2007, p. 35)

En el contexto de la cacería de brujas en Abya Yala desde el siglo xvii, en oposición a la episteme de la tradición moderna, los conocimientos de las curanderas y los médicos tradicionales afroindígenas, considerados *doxa*, fueron perseguidos y judicializados por el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en la Provincia de Cartagena. De esta persecución dan cuenta los relatos del cronista Pedro Simón (1892), en el texto *Noticias históricas de las conquistas de tierra firme en las Indias Occidentales*. Según documenta el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez (2010), este Tribunal instauró una “licencia para sanar” a finales del siglo xviii, como política del Estado imperial español para las colonias de ultramar. Dicha “licencia” sancionó el uso de remedios populares, negando a los saberes *otros* afros e indígenas la posibilidad de participar de la ciencia médica. Los saberes que no eran expeditos, desde la perspectiva colonial de superioridad, quedaron “sin licencia para sanar”, en el lugar de la inferiorización epistémica, lo cual remite a una expresión de opresión y menosprecio colonial hacia los saberes afros e indígenas.

Al acercarnos a la cura en las culturas africanas y afrodiaspóricas en América Latina, las acepciones que emergen la vinculan a lo sagrado y al restablecimiento del equilibrio. *Mandingas, yolofofos, biáfara, zapas, branes, angolas, congos, monicongos, anzicos, ewé-fon (ararás), fanti-ashantis, akán, ibos, carabalíes* desembarcaron en el puerto de Cartagena, entre 1580 y 1810, en el marco del sistema esclavista, como documenta Luz Adriana Maya (1997). Solo para hacernos una idea en términos cuantitativos, a partir de 1600 entraron al puerto de Cartagena aproximadamente 4000 africanas y africanos esclavizados por año; a partir de 1630 y 1640, unos 3000 (Castillo, como se cita en Maya, 1997). El número de licencias expedidas, que permitían la introducción de esclavas y esclavos a las colonias en el marco del “asiento de negros”¹, fue de 192. Y 398 solo entre 1595 y 1640, según los registros de los navíos que llegaron al puerto (Vila Vilar, como se cita en Maya, 1997). Se estima que estas cifras están muy por debajo de la realidad de la deportación y la esclavización, al no contabilizar el contrabando y otros factores.

A pesar de las diferentes procedencias del continente africano (occidente, centro-occidente, centro), y de la calculada estrategia de dominación del sistema esclavista al pretender la desarticulación sociocultural tribal y regional (Friedemann, 1992), las africanas y los africanos compartían la relación entre el mundo de los vivos y el mundo de los espíritus, articulada por lo sagrado (Maya, 1997). En la filosofía africana, las y los difuntos, las y los ancestros, quienes perviven, son concebidos como fuerzas espirituales capaces de influir en las vivas y los vivos (Escalante, 1989). Nina de Friedemann (1992) afirma que “el culto a los muertos es un acto para que los habitantes de dos mundos dialoguen” (p. 551) en la cosmovisión africana.

De acuerdo con Marcelo D’Saete (2017), Brasil fue el territorio que recibió más personas esclavizadas en el proceso de la afrodiáspora: unas 5 532 000 entre 1501 y 1900. Procedían de diferentes lugares de África: Angola, Congo, Gabón, Cabinda, Costa de Marfil. El paso forzado por el Atlántico en situaciones de extrema violencia no significó que estas personas dejaran atrás sus historias, sus formas de vida, su cultura, religión y colectividad. En este tránsito transatlántico, trajeron consigo formas de cura, de interpretación, actuación, comprensión, cosmovisiones y conocimientos.

La empresa esclavista trasatlántica movilizó millones de africanas y africanos. Estamos pues delante del proceso migratorio masivo quizás más

grande que haya conocido la humanidad. Una vez las personas africanas llegaron a las Américas, el proceso de desplazamiento continuó hacia el Caribe o los diferentes países partícipes de la empresa esclavista. Luego hacia las regiones de plantación, hacia las selvas, las zonas litorales o ribereñas, donde poco a poco las comunidades afrodescendientes se fueron asentado a lo largo de los siglos en América. Al respecto, Achille Mbembe (2001) se refiere al *simbolismo del exilio*, al comparar la condición de la esclavitud con la del pueblo judío y el campo de concentración. Condición que oscila entre la autoctonía y el desplazamiento forzado, el nomadismo y el ser errante; con una temporalidad suspendida y, diríamos, con una espacialidad también suspendida. La diáspora africana evoca un proceso de migración del que participan numerosas generaciones, así como las herederas y los herederos de esta condición; por ello, amerita profundizarse como campo de estudio y análisis de las implicaciones psíquicas.

Si bien algunas narrativas afirman que en la llegada a Brasil de los diversos pueblos de África hubo un proceso de sincretismo de la cultura y forma de vida de los pueblos africanos junto con los colonizadores portugueses, Robert Daibert (2015) va en contra de esta suposición. Afirma que en esa época existían varias expresiones religiosas y modos de organización de la vida, que eran específicamente del territorio africano, como es el caso de la práctica religiosa de *Calandu*: un rito de cura, que interviene en el plano espiritual en personas que atraviesan momentos de enfermedad y angustia por algún espíritu. Este rito contiene varios elementos religiosos y espirituales de los pueblos de África Central, de la cultura *Bantú*, como afirma Neves Tiganá Santana (2019); elementos que estuvieron y siguen muy presentes en el territorio brasileiro y cubano, al influir en los modos de pensar y en sus prácticas religiosas y de cura.

Calandu fue una de las prácticas producidas y arraigadas en el vasto territorio brasileiro, que tenía como base la cosmovisión *Bantú*, de pueblos de África Central que compartían un mismo tronco lingüístico. Ello permitió, incluso con sus diferencias étnicas, expresar una cosmovisión común. En la forma de vida *Bantú*, el mundo es la expresión de la energía vital, *Kalunga*, que está en todos los seres y cosas: “La primera fuerza ontológica, *Kalunga*, es un conjunto de creaciones que desbordaron el vacío (*kalunga walunga mbungi*); conjunto a partir del cual las cosas pasaron a ser” (Tiganá, 2019, p. 67). La fuerza vital se expresa de varias formas en el

mundo visible e invisible; este último tiene mayor poder de influencia y determinación sobre el mundo visible. La relación entre estos mundos se da por las prácticas rituales capaces de conectar estas esferas, que, a pesar de expresarse de manera diferente, son parte de la misma energía vital inmanente de *Kalunga*:

La noción de fuerza vital es un valor supremo en la tradición religiosa *Bantú*, una especie de clave para comprender sus fundamentos y concepción del mundo. Es ella la que mueve a los hombres y al universo. Desde esta perspectiva, el mundo se concibe como energía y no como materia, de modo que la noción de fuerza toma el lugar y se confunde con la noción de ser. (Daibert, 2015, p. 14)

Esta fuerza vital, en el modo de vida *Bantú*, puede tanto aumentar y hacerse más fuerte o disminuir y des-potencializarse. Ello depende de las interacciones y relaciones que el ser y su poder establecen con el mundo y otros seres y fuerzas. Esta concepción no se basa solo en la comprensión del ser como sujeto, sino en las instituciones sociales, políticas y comunitarias. Es una cosmovisión que guía las prácticas en comunidades y colectivos. En esta red colectiva, el sujeto nunca está solo, está vinculado de forma ascendente con “sus padres, los brujos, sus antepasados, sus ancestros” (Daibert, 2015, p. 14). Para los pueblos *Bantú*, la vida se regía por las relaciones comunitarias, por las fuerzas colectivas que interactuaban entre los sujetos, sus familiares, instituciones y grupos. La fuerza vital, *Kalunga*, es una expresión de las relaciones en las que se constituyeron los sujetos. También se evidencia en los animales, plantas y minerales, como fuentes de manejo de las fuerzas de interacción por parte de sacerdotes y brujos. Así también, en prácticas de cura para las y los afligidos por enfermedades, angustias y malestares.

Con base en esta cosmovisión, algunas personas de la comunidad adquieren el poder de curar, entendiéndose como las curanderas y los curanderos. Según Ismael Giroto (1999), la curandera y el curandero tenían el conocimiento necesario para realizar las prácticas de cura, en la conexión con el mundo invisible y el mundo visible. A ella y él era atribuida la capacidad de entrar en relación con las fuerzas vitales y producir el equilibrio entre ellas, a través del manejo de ritos con animales, plantas y minerales.

Las prácticas curativas están ligadas a la expresión de la energía vital capaz de mover, movilizar y curar la realidad viviente. Son un modo de comprensión del mundo vitalista, en el que la realidad espiritual y material son extensiones de la misma energía vital encarnada. Se revelan en las relaciones, los colectivos, los sujetos, la naturaleza, los cuerpos y los planos espirituales. Son diferentes modos de expresión de una misma fuerza que gobierna las formas y relaciones del universo.

La medicina afrocolombiana se asienta en el plano inmaterial, dando cuenta de una cosmovisión en la que participan deidades del mundo de las aguas (femeninas), del bosque y del fuego (masculinas) (Quintana, 2016). En las denominadas religiones afrobrasileras, como el *Candomblé*, la salud se vincula con el equilibrio, en particular en la relación entre el individuo y su *Orixá*, que se enmarca en la idea de que lo humano —el mundo físico (*aiê*)— y lo divino —el mundo sobrenatural (*orum*)— se encuentran. Y su distancia se suspende periódicamente, a partir de ciertas obligaciones rituales, como en la iniciación, donde se establece una relación contractual individuo-divinidad que conduce a la inserción en la comunidad religiosa, y donde es posible reestablecer dicho equilibrio (Pessoa y Leão, 1989) o reencuentro ancestral (Nogueira, 2020).

En los rituales, el cuerpo de las y los fieles es central. Los *Orixás* en la tradición *Yoruba* se manifiestan a través del cuerpo humano. “Las enfermedades y la cura poseen un carácter esencialmente sobrenatural, justificado por los factores que son considerados responsables por su instalación en el cuerpo humano” (Pessoa y Leão, 1989, p. 48). Algunos problemas físicos, psíquicos y sociales pueden ser interpretados como consecuencias de ciertas infracciones que amenazan el equilibrio o *Axé* individual o colectivo. *Axé* como la fuerza/energía vital de todos los seres, elementos naturales y divinidades. La falta de *Axé* caracteriza la dolencia, el desorden físico-mental. De allí la necesidad de rituales periódicos para renovar el principio vital responsable por el equilibrio y la salud de las/los fieles; donde los procedimientos terapéuticos aseguran la relación entre el mundo físico/natural (el cuerpo) y el mundo de los *Orixás*, “en un permanente intercambio de *Axé*” (Pessoa y Leão, 1989, p. 52).

La salud y la cura requieren cuidar del *orí* en una conexión entre el mundo de los seres humanos y el de las entidades del panteón africano, pues allí la cura es considerada como un bien concedido por ello y por su relación con

el mundo. Ofrendas de animales que se unen al cuerpo de quienes las ofrecen, baños, comida. Toda una ética se actualiza, inventando, como lo narra la lideresa de las comunidades del *terreiro* Babà Sidnei Nogueira, una ética *exyística* (viene de *Esù* en yoruba); y *Esù*, con su cabeza en forma de cuchillo, no recibe pagos.

Comprendemos entonces que la cura para las culturas africanas y afrodiaspóricas habita lo sagrado y articula el mundo de los vivos con el mundo de los muertos. Como afirma Ronilda Iyakemi Ribeiro (1996), las mujeres en la cultura *Yoruba* ocupan un papel fundamental en la restauración de las energías ancestrales. A ellas está destinada la función de gestar y restaurar la energía vital, el *Axé*, la tierra. Y su relación con los rituales fúnebres está marcada por esta capacidad que implica a las mujeres en la creación y devolución de la energía vital al universo: “Como todo lo que vive necesita de *Axé* y esto es desgastante, es imperativa la necesidad del reemplazo. Consideremos el tema de la muerte y de los renacimientos” (Ribeiro, 1996, p. 82).

Los procedimientos rituales en el ámbito afrodiaspórico incluyen diferentes formas de los remedios populares como la utilización de plantas, hierbas, tés, infusiones, baños, entre otros. Muchas veces son también complementarios de los tratamientos médicos prescritos. “Las especies vegetales son concebidas, por un lado, como elementos de enlace entre lo humano y lo divino y, por otro lado, como fuente de *Axé*” (Pessoa y Leão, 1989, p. 55). La medicina tradicional palenquera sigue prácticas rituales del legado mágico-religioso *Bantú*, que incluye el uso medicinal mágico-espiritual de familias botánicas (Quintana, 2016) para diferentes dolencias y enfermedades, según su sistema de creencias. La vegetación es el elemento más importante de la ritualidad palenquera, según Armin Schwegler (1996, como se cita en Quintana, 2016). Esta concepción da cuenta del pensamiento mágico-religioso en que se inscribe la cura, donde los espíritus de las plantas, al igual que los animales y minerales, facilitan el diálogo con las/los antepasados (Maya, 1997). Para las culturas africanas, la magia posibilita el manejo de las fuerzas, con el fin de restablecer el equilibrio, pues el ser humano es el guardián de la armonía universal. Aquí la palabra humana, el “don del espíritu de la palabra”, de origen divino, es un agente activo de la magia que “viene a animar, a poner en movimiento y a suscitar

las fuerzas que están estáticas en las cosas” (Hampaté Ba, como se cita en Maya, 1997, p. 148).

El estudio etnobotánico de la medicina tradicional de San Basilio de Palenque, sobre la relación ser humano-territorio-uso medicinal, identificó 135 plantas de uso medicinal por los 50 sabedores del territorio, según Ronald Quintana (2016). Las familias botánicas *fabaceae*, *malvaceae* y *eforbiacea* también se encuentran en África Occidental. Al parecer, por “la experimentación de los esclavizados con plantas pertenecientes a las mismas familias botánicas que conocían desde sus países de origen por sus propiedades curativas” (Carney, 2003, como se cita en Quintana, 2016, p. 84). Según el autor, documentos del Reino de la Nueva Granada, de mediados del siglo xvii, dan cuenta de cómo los saberes botánico-medicinales africanos formaron parte de los saberes de este territorio palenquero.

En las culturas africanas y afrodiaspóricas, la cura, entonces, se inscribe en una visión ancestral del mundo. Incluye, entre otras, prácticas adivinatorias, mágicas, ceremonias y rituales. Los cánticos y la musicalidad en la ritualidad, que se mantienen en San Basilio de Palenque y en San Cristóbal, son los medios para invocar a las divinidades a quienes se alaban y elevan peticiones (Escalante, 1989). Estas prácticas fueron señaladas de brujería, sortilegio, hechicería y yerbatería durante la Colonia, lo cual les mereció toda suerte de persecuciones y judicializaciones en manos de los Tribunales de la Inquisición:

La demonización del africano y de sus prácticas fue la justificación creada por la iglesia para emprender esta nueva cruzada: la evangelización de los negros. No obstante, según se desprende del análisis de las fuentes, la iglesia no buscaba ayudar a los paganos a ser buenos cristianos, sino que ante todo pretendía hacerlos renegar de los legados de africanía como eran sus saberes botánicos, mágico-religiosos y adivinatorios, que eran utilizados, entre otras cosas, para resistir a la esclavitud. (Maya, 1997, p. 146)

Sin embargo, las formas de cura africanas reconstruidas en la diáspora de América, que conectan el mundo de las/los vivos, el de las/los muertos, las divinidades y la naturaleza, y que reflejan una cosmovisión del mundo *otra*, no europea, dan cuenta de un proceso de resistencia a la dominación colonial. Una resistencia de más de tres siglos consecutivos y que continúa