



Diálogos de saberes y enseñanzas de las parteras tradicionales sobre el cuidado y el respeto

Dialogues of Knowledges and Teachings of Traditional Midwives on Care and Respect



Arturo Erubiel Hernández-Tirado

Universidad Nacional Autónoma de México,
México

 <https://orcid.org/0000-0001-5553-2432>
 arturoht@ciencias.unam.mx

Mónica Gómez Salazar

Universidad Nacional Autónoma de México,
México

 <https://orcid.org/0000-0003-1963-8429>
 monicagomez@filos.unam.mx



<https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i40.835>

Resumen: En este artículo partimos de un pluralismo onto-epistemológico según el cual las personas conocen, viven y consideran valioso el mundo en el que viven en relación con algún marco conceptual. Esto significa que puede haber una diversidad de conocimientos y formas de vida igualmente valiosas aunque sean incommensurables. Sostenemos que es posible el diálogo de saberes entre médicos alópatas y parteras tradicionales lo que, siguiendo a Olivé, podría dar lugar a las redes sociales de innovación. El fin de esta propuesta es fundamentar la legitimidad de los conocimientos tradicionales. En el contexto de las parteras tradicionales y las mujeres esto significa que sus prácticas epistémicas y culturales tan valiosas y acertadas como las científicas, pueden transformar sus condiciones de vida en unas menos opresivas. La inequidad epistémica y social que viven las parteras, parte del supuesto según el cual sus conocimientos y métodos constituyen un peligro para la higiene y la vida de la madre y del bebé. Desde un enfoque deweyano señalamos que la injusticia epistémica no reside solamente en que las parteras tradicionales carecen de credibilidad. El daño reside sobre todo, en que a las parteras tradicionales no se les permite ejercer sus prácticas sociales y culturales. Finalmente, proponemos que desde la apropiación de las tecnologías de la información y comunicación, las parteras y otras mujeres guardianas de sus conocimientos tradicionales, pueden tomar la palabra y difundir sus experiencias y saberes en sus lenguas originarias, en un acto de resistencia y afirmación política de sus identidades.

Palabras clave: pluralismo, partería, conocimientos tradicionales, opresión, injusticia epistémica.

Abstract: In this article, we adopt an onto-epistemological pluralism which posits that people know, experience, and value the world that inhabit in relation to specific conceptual frameworks. This implies the existence of a diversity of equally valuable, albeit incommensurable, knowledges and ways of life. We maintain that a dialogue of knowledges between allopathic doctors and traditional midwives is possible; following Olivé, such an exchange could foster social innovation networks. The objective of this proposal is to establish the legitimacy of traditional knowledges. Within the context of traditional midwives and women, this suggests that their epistemic and cultural practices—which are as valid and effective as scientific ones—possess the potential to transform their existence conditions into less oppressive ones. The epistemic and social inequity experienced by midwives stems from the assumption that their knowledge and methods pose a threat to hygiene and the lives of both mother and baby. Drawing from a Deweyan approach, we argue that epistemic injustice does not merely consist of a lack of credibility attributed to traditional midwives; rather, the primary harm lies in the systemic prevention of these women from exercising their social and cultural practices. Finally, we propose that through the appropriation of Information and Communication Technologies (ICTs), midwives and other women guardians of traditional knowledges can reclaim their voice and disseminate their expertise in their native languages, an act of resistance and a political affirmation of their identities.

Keywords: pluralism, midwifery, traditional knowledges, oppression, epistemic injustice.

Cómo citar: Hernández Tirado, A. E., y Gómez Salazar, M. (2026). Diálogos de saberes y enseñanzas de las parteras tradicionales sobre el cuidado y el respeto. *En-Claves del Pensamiento*, (40), 84-108. <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i40.835>

Pluralismo onto-epistemológico

Una de las problemáticas centrales que abordó León Olivé fue el aprovechamiento social de los conocimientos tradicionales, así como la posibilidad y el compromiso por favorecer el diálogo de saberes, especialmente entre conocimientos científicos y conocimientos tradicionales.

De acuerdo con Olivé, los conocimientos sólo se generan y se transmiten en las prácticas sociales. Por prácticas sociales, este pensador entiende aquellas que están constituidas por grupos humanos cuyos integrantes llevan a cabo acciones que buscan conseguir ciertos fines, de modo que, además de sujetos, los seres humanos son agentes. Los fines que persiguen estas personas, “son valorados y las acciones que realizan son evaluadas en función de un conjunto de normas y valores característicos de cada práctica. Así, las prácticas incluyen una estructura axiológica y además las acciones son guiadas por las representaciones (creencias, teorías y modelos) que tienen los agentes, así como por conocimiento tácito”.¹

De acuerdo con nuestro autor, en todas las sociedades hay prácticas que pueden ser educativas, técnicas, económicas, políticas, religiosas, culturales, además de prácticas científicas y tecnológicas. Las prácticas científicas, afirma Olivé, se caracterizan porque su objetivo principal es la generación de conocimiento, el cual se constituye en relación con ciertos

¹ León Olivé, “El aprovechamiento social del conocimiento tradicional: un problema transdisciplinario”, en *La ruptura de las fronteras imaginarias o de la multi a la transdisciplina*, coords. Arturo Argueta Villamar y Guillermo A. Peimbert Frías (México: UNAM-Siglo XXI Editores, 2015), 82.

valores y normas metodológicas específicas de cada disciplina científica, lo que garantizaría, con un grado de certidumbre humano, que los resultados que satisfacen tales normas y valores constituyen conocimiento en el que podemos confiar, aunque sea falible.²

Pero no sólo las prácticas científicas son generadoras de conocimientos: tenemos, por ejemplo, las prácticas de las parteras tradicionales que por generaciones han producido conocimientos sobre los cuidados hacia la mujer y el recién nacido en el alumbramiento. Estas prácticas de partería tradicional también se constituyen en relación con normas y valores específicos de las comunidades epistémicas y culturales donde viven las personas que ejercen las prácticas de partería.

Los valores en relación con los cuales se llevan a cabo las prácticas de partería tradicional guían a parteras y a mujeres para tomar decisiones. “Los valores serían inseparables de las acciones de evaluación por parte de los agentes”.³ Lo mismo sucede en el caso de los agentes que ejercen prácticas científicas y tienen que tomar decisiones, Kuhn, por ejemplo, explica que los criterios de elección de teorías no funcionan como reglas, sino como valores.⁴

Partimos de la idea de que los sujetos vivimos en un mundo que conocemos y experimentamos en relación con lo que León Olivé llamó ‘marco conceptual’. De acuerdo con este autor, los marcos conceptuales se constituyen y transforman en las prácticas sociales de los sujetos. Estos marcos conceptuales (MC) son presupuestos con los que contamos para relacionarnos cognoscitiva y ontológicamente con el mundo, en este sentido, son condiciones de posibilidad para formular nuestros conceptos, creencias, lenguajes, normas y valores.⁵ El considerar a los MC como presupuestos significa, como explica Kuhn, que proveen los límites de las creencias que podemos concebir.⁶

Las nuevas generaciones llegan a un mundo que no está por construirse, lejos de ello, se encuentran con mundos que ya cuentan con sus respectivos lenguajes, conocimientos, prácticas sociales y valores, los cuales, forman parte del contexto histórico de la comunidad en la que se

² *Ibidem*.

³ León Olivé, *La ciencia y la tecnología en la sociedad del conocimiento. Ética, política y epistemología* (México: FCE, 2007), 129.

⁴ Thomas S. Kuhn, *La tensión esencial: Estudios selectos sobre la tradición y el cambio en el ámbito de la ciencia*, trad. Roberto Helier (Distrito Federal: Fondo de Cultura Económica, 1982), 355.

⁵ León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo* (México: UNAM, 2012), 135-142.

⁶ Thomas S. Kuhn, “The Road since Structure”, en *The road since structure : philosophical essays, 1970-1993, with an autobiographical interview / Thomas S. Kuhn*, eds. James Conant y John Haugeland (Chicago: The University of Chicago Press, 2000), 94.

desarrollarán. Este proceso implica que los sujetos se constituyen en las interacciones sociales, pero también, a partir de ellas pueden transformar sus condiciones de vida y a ellos mismos.⁷

Ruth Anna Putnam explica que los valores orientan nuestras decisiones, así como las acciones que se siguen de ellas.⁸ Desde la postura ontológica-epistémica pluralista, el pluralismo de valores afecta necesariamente las decisiones que se toman; los hechos existen en relación con valores y el conocimiento de hechos presupone valores.⁹

Aunque las diferencias entre los mundos son epistémicas y ontológicas, la inconmensurabilidad entre ellos es parcial. Siguiendo a Kuhn, la noción de inconmensurabilidad es local, esto significa que *algunos* conceptos formulados en un lenguaje no son traducibles sin pérdidas o cambios en su significado a otro lenguaje.¹⁰ Esto presupone, por un lado, que no hay un lenguaje neutral al que los conceptos inconmensurables puedan traducirse. Siguiendo esta idea, no habría tampoco un ámbito neutral para traducir los diversos valores y prácticas sociales. Por otro lado, a partir de la noción de inconmensurabilidad local, surgen problemas de traducción únicamente con un pequeño subgrupo de conceptos que se interdefinen. En términos axiológicos, la inconmensurabilidad lejos de ser absoluta, podría entenderse en relación con un subgrupo de valores que se interdefinen en cada contexto relevante. Que sólo algunos conceptos, prácticas sociales y valores sean inconmensurables, significa la posibilidad de comparación, comprensión y comunicación entre sujetos de diferentes comunidades epistémicas y culturales. Así, recuperando a Kuhn, para que los sujetos de diferentes mundos puedan comprenderse y se dé paso al diálogo, es condición necesaria saber en todo momento cuál es el marco conceptual de referencia.¹¹

Diálogo de saberes

Consideramos que la necesidad del diálogo de saberes y aprendizaje de otras prácticas sociales está estrechamente relacionada con alguna problemática que hay que atender, alguna situación

⁷ *Ibid.*, 101-102.

⁸ Ruth Anna Putnam, "Creating Facts and Values", *Philosophy*, núm. 232 (1985): 187-204. doi: <https://doi.org/10.1017/S0031819100051081>

⁹ Hilary Putnam, *El desplome de la dicotomía hecho-valor y otros ensayos*, trad. Francesc Forn i Argimon (Barcelona: Paidós, 2004), 160-161.

¹⁰ Thomas S. Kuhn, "Conmensurabilidad, comparabilidad y comunicabilidad", en *¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos*, trad. José Romo Feito (Barcelona: Paidós-ICE-UAB, 1989), 95-135.

¹¹ Thomas S. Kuhn, "Dubbing and Redubbing: The Vulnerability of Rigid Designation", en *Minnesota Studies in the philosophy of Science: v.14*, ed. C. Wade Savage (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1990), 298-318; Thomas S. Kuhn, "Foreword", en *Reconstructing Scientific Revolutions: Thomas S. Kuhn's philosophy of science / Paul Hoyningen-Huene*, trad. Alexander T. Levine (Chicago: University of Chicago Press, 1993), xi-xiii.

o necesidad que precisar o solventar. Algo se concibe como una situación problemática en relación con lo que tenemos por valioso en las condiciones de existencia en las que actuamos. Desde un marco conceptual se pueden considerar valiosas ciertas acciones y no considerar determinados comportamientos como autoritarios o violentos, mientras que desde otros marcos conceptuales u otras condiciones de existencia sí. Por ejemplo, las mujeres que están por dar a luz en hospitales atendidas por médicos alópatas viven una serie de prácticas médicas como violencia obstétrica, mientras que los profesionales de la salud consideran esas prácticas como normales. Así, en este caso, las experiencias de las mujeres que están en proceso de alumbramiento, lo que viven son experiencias problemáticas en las que suelen ser avergonzadas, maltratadas o desatendidas; estas acciones conducen a diferentes consecuencias que pueden concretarse en la muerte de la madre y del bebé.

Dada la diversidad de marcos conceptuales, contextos y problemáticas cabe considerar que no habría una sola forma de abordar ni de solventar esos problemas. En el caso del cuidado que requieren las mujeres en labor de parto, la vía para hacer saber a los profesionales de la salud sobre esta necesidad de cuidado e iniciar un proceso de transformación de las prácticas obstétricas en este ámbito, podría enriquecerse de los conocimientos tradicionales sobre partería.

Inspirado por el texto de John Dewey “Unity of Science as a social problem”, León Olivé recupera de este pensador pragmatista que en efecto, la unidad de la ciencia consiste en un esfuerzo cooperativo que permite a las diferentes disciplinas tender puentes entre ellas.¹² De acuerdo con Dewey, un científico podría tener una actitud no científica al sustentar sus creencias a partir de premisas y razones que no han sido examinadas y, en cambio, han sido aceptadas por rutina, prejuicio, por dogma o falta de un análisis de las prácticas acostumbradas.¹³ Que los diferentes agentes logren puntos comunes de acuerdo, puentes que los conecten desde sus diferentes marcos conceptuales será posible gracias al intercambio recíproco y al esfuerzo de cooperación. En este ánimo de cooperación entre agentes de diferentes comunidades epistémicas y culturales, Olivé planteó su idea de redes sociales de innovación cuyos protagonistas son, por un lado, las comunidades que han generado y conservado sus conocimientos tradicionales, en este caso, podrían ser las parteras; por otro lado, estarían las comunidades científicas, específicamente

¹² León Olivé, “Conocimientos tradicionales e innovación: desafíos transdisciplinarios”, en *Observaciones filosóficas en torno a la transdisciplinariedad*, coords. Álvaro Peláez y Rodolfo Suárez (Barcelona: Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana. Cuajimalpa, 2010), 108.

¹³ John Dewey, “Unity of Science as a Social Problem”, en *International Encyclopedia of United Science Volume I, Nos. 1-5*, eds. Otto Neurath, Rudolf Carnap y Charles Morris (Chicago: The University of Chicago Press, 1955), 31.

en nuestro ejemplo, los médicos y en general los profesionales de la salud. Las *redes sociales de innovación*, nos explica Olivé, “serían redes generadoras y transformadoras de conocimiento y de la realidad”.¹⁴ Se trata de redes que en las prácticas sociales los agentes de diferentes contextos se transforman entre sí generando un nuevo tipo de conocimiento resultado de esas interacciones entre sujetos que viven en relación con diferentes tradiciones de conocimientos. Así, una de las condiciones que deben cumplir estas *redes sociales de innovación* es que sean capaces de generar ellas mismas conocimientos que no han sido todavía construidos en el ámbito público y que es necesario para atender ciertos problemas, como el del cuidado a las mujeres en labor de parto. Otra de las condiciones de estas redes es precisamente que tengan la capacidad de recuperar, promover y aprovechar conocimientos tradicionales y que tengan una estructura que evite la jerarquización, permitiendo que los participantes puedan desplegar sus capacidades para contribuir a la generación de conocimiento relevante, así como de las acciones convenientes para la atención al problema en cuestión.¹⁵

Estas redes sociales de innovación muestran que los conocimientos se generan y transforman a partir de las prácticas sociales de agentes que se relacionan entre sí transaccionalmente, esto quiere decir, que las prácticas de unos y otros transforman a los propios agentes, así como a las condiciones de existencia en que viven aun cuando no tengan la intención de afectarse respectivamente. En el ejemplo propuesto esos agentes serían las parteras, las mujeres y los profesionales de la salud. Según sean las prácticas de los médicos y enfermeras, como veremos, puede ser que resten o eliminen la agencia de las mujeres en el alumbramiento, por otro lado, puede ser el caso de que las parteras desde otro contexto ofrezcan mayor cuidado a las mujeres y permitan que participen activamente en el nacimiento de su bebé.

Según Olivé, las *redes sociales de innovación* incluyen los procesos donde se generan los conocimientos; además deben garantizar que el aprovechamiento social de esos conocimientos sea para satisfacer demandas específicas de los diferentes grupos involucrados, o bien para atender problemáticas y necesidades que conciernen a esos grupos en particular.¹⁶ La atención a esas necesidades y situaciones inciertas debe de ser con la participación de quienes padecen dichas condiciones problemáticas para que puedan revisar desde una actitud

¹⁴ Olivé, “Conocimientos tradicionales e” ..., 121.

¹⁵ *Ibid.*, 122.

¹⁶ León Olivé, “Por una auténtica interculturalidad basada en el reconocimiento de la pluralidad epistemológica”, en *Pluralismo epistemológico*, (La Paz: Muela del Diablo, Comuna, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CIDES-UMSA, 2009), 21.

crítica el contexto en el que viven y formular fines en perspectiva que puedan alcanzar desde las condiciones de existencia en las que estén.

El intercambio recíproco para la construcción de puentes entre diferentes comunidades epistémicas se ve obstaculizado por el problema del estatus epistemológico de los conocimientos tradicionales.¹⁷ León Olivé explica con claridad la importancia de este estatus epistemológico en la constitución de redes sociales de innovación, el cual consiste en que en muchas ocasiones un conocimiento tradicional que es útil en un contexto de innovación, por ejemplo, el conocimiento de las parteras tradicionales que integra conocimientos medicinales y de cuidado para la madre y el bebé, desde un punto de vista epistemológico, se descalifica como un conocimiento no-científico, en todo caso como proto-científico.¹⁸ A partir de este desprecio epistemológico, social, cultural y de género, se justifica la invalidación de ese conocimiento y de sus agentes generando o bien apropiación ilegítima de conocimientos tradicionales en algunos casos, o bien injusticia epistémica por la invalidación que hacen en este caso los médicos alópatas de las parteras.

Se requiere entonces la fundamentación en una epistemología pluralista que justifique la existencia y necesidad de diferentes criterios de validez del conocimiento, de manera que “la legitimidad de los conocimientos tradicionales no debería estar basada en los mismos criterios que se utilizan para juzgar la validez de los conocimientos científicos o tecnológicos”.¹⁹

Por otro lado, la posibilidad de contar con redes sociales de innovación en las que las prácticas sociales transaccionales permitan una retroalimentación que enriquezca los diferentes conocimientos, requiere a su vez que “los grupos tradicionales tengan la habilidad de incorporar en sus prácticas productivas otros conocimientos externos, por ejemplo científico-tecnológicos”.²⁰ No se trata sólo de considerar algún conocimiento de cierta disciplina, sino que en las prácticas sociales y epistémicas, en las interacciones entre los miembros de diferentes comunidades epistémicas, que pueden ser los médicos alópatas y las parteras respectivamente, cada cual logre entender e incorporar aspectos de los conocimientos que son aprendidos.

¹⁷ Olivé, “Conocimientos tradicionales e” ..., 124.

¹⁸ Olivé, “Por una auténtica” ..., 24.

¹⁹ Olivé, “Conocimientos tradicionales e” ..., 124.

²⁰ *Ibidem*.

Complejidad histórica del ejercicio de la partería tradicional

El diálogo de saberes vinculado a las redes sociales de innovación depende de las muy diversas condiciones de existencia en que viven, en este caso, las mujeres embarazadas, las parteras tradicionales y los médicos alópatas. Para que sea posible un diálogo de saberes es importante entender que los agentes forman parte de cierta tradición, historia y que tienen motivaciones y actitudes aprendidas y validadas desde sus propias formas de vida en las que se han constituido a lo largo de generaciones.

Un objetivo de estas redes de innovación sería la generación de nuevo conocimiento y de su aprovechamiento social para la resolución de problemas. Es decir, que las mujeres embarazadas, las parteras tradicionales y los médicos alópatas puedan desarrollar nuevos protocolos donde se integren conocimientos medicinales tradicionales y alópatas, donde se dé también prioridad al cuidado físico y emocional para la madre y el bebé. Para ello, es importante identificar en primera instancia qué prácticas generan injusticias epistémicas.

Si hacemos un breve repaso histórico, Graciela Freyermuth nos recuerda que “la partería ha sido históricamente una ocupación de mujeres”,²¹ pero a lo largo de los años, de ser un campo exclusivo de las mujeres pasó al ámbito de la medicina alópata donde prevalecen los hombres. Un dato de gran relevancia, pues el desprecio que enfrenta la partería tradicional está relacionado con la desaprobación por parte de los científicos, a la par de la invalidación hacia los saberes y formas de vida de las mujeres.

Se sabe que el uso del cloroformo tuvo un impacto decisivo en que el parto se concibiera como un evento médico que requería intervención de profesionales. La superación del dolor con este anestésico afectó la percepción tradicional y ofreció a las mujeres la posibilidad de dar a luz a través de la cesárea sin dolor en el momento del alumbramiento. En el siglo XX los adelantos en la técnica de la cesárea como el control de hemorragias, la asepsia, mejoramiento de insumos, uso de antibióticos, entre otros, fue dejando de lado el recurrir a parteras tradicionales.²²

El interés por fomentar la equidad epistémica entre médicos alópatas y parteras tradicionales se debe entre otras cosas, a la problemática que históricamente ha enfrentado el sistema de salud para prestar atención materna a las mujeres, particularmente a quienes viven

²¹ Graciela Freyermuth, “Presentación: La partería en México hacia el siglo XXI. Las protagonistas”, en *Los caminos para parir en México en el siglo XXI: experiencias de investigación, vinculación, formación y comunicación*, (Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018), 11.

²² *Ibid.*, 13.

en áreas rurales y marginadas. De acuerdo con Freyermuth, en la década de los setenta, debido a una severa crisis económica que afectó la inversión en este sector, la medicina tradicional, que incluía a las parteras, se consideró viable para atender a los grupos marginados.²³

En la actualidad, con la NOM-020-STPS-2025, se mantiene el discurso del Estado a favor de subordinar la práctica de la partería a la ciencia médica, lo que refuerza la imposición de patrones de comportamiento de hombres hacia las mujeres en distintos ámbitos de la vida social. Por ejemplo, Gabriela Gil cuenta en su artículo que en la sierra Huichola, Flor, una joven de 16 años tuvo a su bebé en casa porque tuvo miedo de ir al Centro de Salud. Después del nacimiento, Flor fue a revisión al Centro donde explica que se sintió humillada.²⁴ Otras mujeres entrevistadas en Juchitán de Zaragoza, Oaxaca, relataron que los profesionales del sector salud las reprendieron en las consultas prenatales, también les gritaron al momento del parto. Sin embargo, estos gritos no los percibieron como maltrato, regaño o humillación, lo que podría indicar la normalización de estas agresiones; ninguna de las mujeres se quejó de ellas, aunque probablemente se sintieron incómodas con esta manera de tratarlas.²⁵

Las mujeres que están por dar a luz, lo mismo que las parteras, han sido invalidadas como sujetas de conocimientos y estigmatizadas como ignorantes, inferiores y transgresoras del orden penal, social y moral. Esta postura del sector médico en contra de las parteras es un ejemplo del control que se busca tener sobre las actividades de las mujeres.²⁶ La inequidad epistémica y social parte de la idea de que los conocimientos y métodos de las mujeres parteras, al no ser conocimientos científicos, constituyen un peligro para la higiene y la vida de la madre y del bebé. Desde esta perspectiva impulsada por las políticas eugenistas e higienistas del Estado mexicano, las parteras se han considerado como parte de una forma de vida de prácticas asociadas a la superstición y a la insalubridad.²⁷

²³ *Ibid.*, 18.

²⁴ Gabriela Gil, “Partería entre las mujeres rarámuri y wixaritari”, en *Los caminos para parir en México en el siglo XXI: experiencias de investigación, vinculación, formación y comunicación*, (Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018), 45.

²⁵ Alba Rocío Ramírez, “El parto en los modelos público institucional y partería tradicional: motivaciones de las mujeres del istmo oaxaqueño”, en *Los caminos para parir en México en el siglo XXI: experiencias de investigación, vinculación, formación y comunicación*, (Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018), 51.

²⁶ Ana Cristina Rosado, “De la práctica a la reglamentación: la partería frente al discurso médico en México, 1931-1945”, en *Los caminos para parir en México en el siglo XXI: experiencias de investigación, vinculación, formación y comunicación*, (Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018), 31.

²⁷ *Ibid.*, 28.

Sentir miedo por la impotencia y el sometimiento padecido

Judith Shklar parte del principio negativo según el cual “a lo que hay que aspirar no es a establecer situaciones deseables, sino a impedir situaciones condenables”.²⁸ Siguiendo a esta autora, el apostar por el diálogo de saberes, por la colaboración entre parteras, instituciones, Estado y médicos alópatas, estaría centrada en evitar daño, arbitrariedades y miedo a las mujeres y a sus bebés que requieren atención materna. La emoción que predomina después de experiencias de sometimiento, nos dice Shklar, es “primeramente el miedo a la crueldad, el temor a caer en la miseria social y el puro horror a encontrarse desamparado”.²⁹ Veamos el caso de María, madre de seis hijos a quienes dio a luz con una partera, como es costumbre en los pueblos tsotsiles, pero, con su sexto hijo decidió atenderse en el hospital para que después de dar a luz pudiera ser esterilizada. En el octavo mes de embarazo el médico le informó que tendría que practicarle una cesárea. “Para María, la operación fue muy dolorosa y desagradable; la sensación de las manos en el interior de su vientre fue una experiencia que no desea volver a vivir”.³⁰ La experiencia de María con el médico alópata fue negativa por diferentes razones. El médico nunca explicó por qué necesitaba una cesárea y su hijo, sólo nacer, fue llevado a los cuneros, esto ocasionó que María no pudiera darle leche materna en la primera hora de vida como sí lo había hecho en los partos de sus otros hijos. Al ser dada de alta, los médicos prescribieron fórmula sin explicarle cómo alimentar a su hijo con ésta.³¹ Estas experiencias fueron impedimentos que sufrieron María y su hijo además del riesgo de afectar la salud de ambos. Lo que vivió María fue falta de poder para amamantar a su hijo, una injusticia que podía haber tenido consecuencias graves, pues las primeras horas y días de la vida de un recién nacido son las de más alta vulnerabilidad. Durante este período crítico, las madres producen el calostro, primera leche altamente nutritiva con anticuerpos que fortalecen el sistema inmune del bebé. En este caso, se muestra que no fue un suceso inevitable el obstaculizar que María amamantara a su hijo; fue a todas luces una injusticia.

El ambiente invalidante en el que María fue atendida y dio a luz favoreció la crueldad en la que se vio atrapada. El trato de la institución de salud fue injusto porque lejos de aliviar,

²⁸ Axel Honneth, “La historicidad del miedo y la vulneración. Rasgos socialdemócratas en el pensamiento de Judith Shklar”, en *El liberalismo del Miedo*, trad. Ricardo García (Barcelona: Herder, 2018), 6.

²⁹ *Ibid.*, 10.

³⁰ Aline Tinoco y Anthony Caswell, *Lactancia y maternidad en México: Retos ante la inequidad*, (Ciudad de México: Fundación Mexicana de Apoyo Infantil, A.C., Save the Children, 2013), 1.

³¹ *Ibidem*.

no evitó sufrimiento. De haber escuchado a la madre podría haberse evitado injusticia y riesgo a la vida del recién nacido.

Otro ejemplo es el caso de cinco mujeres indígenas yucatecas que rechazaron la atención hospitalaria y prefirieron el parto en casa por miedo a que las sometieran a intervención quirúrgica innecesaria,³² a ser maltratadas por los profesionales de la salud y por el riesgo de que sus recién nacidos no recibieran atención cuidadosa, además del riesgo de que no respetaran la lactancia materna. En otras palabras, estas mujeres rechazaron ir al hospital porque en éste, ellas y sus bebés serían sometidos a prácticas opresivas. Los profesionales de la salud cometen el error de medicalizar un evento natural, además, las mujeres suelen ser privadas de la presencia de familiares y, lejos de ser atendidas, reciben maltrato verbal.³³

Los médicos alópatas no entienden la partería tradicional porque la aislan de un entorno, de la lengua originaria y de la identidad cultural y territorial de la mujer que da a luz. Por ejemplo, Noemí Gómez Bravo explica el modo como el maíz en la gente ayöök constituye su identidad y su estrecha relación con el parto. Una vez la parturienta da a luz, se le da atole y comida de hoja de aguacatillo para que tenga suficiente leche materna con el fin de dar el mejor alimento al recién nacido.³⁴ La función de las hojas del aguacatillo oloroso es estimular al útero para que no se formen coágulos y evitar los cólicos. Además, ayuda a estimular los senos para que fluya suficiente leche. La mujer recupera la fuerza a través de las proteínas y nutrientes del maíz.³⁵ La placenta, como célula madre, tiene un vínculo profundo con la gente ayöök. La gente ayöök hace una ofrenda a la placenta una vez cumple los tres días debajo de la tierra. “Esta conexión marca un vínculo de identidad territorial desde el nacimiento”.³⁶

La gente ayöök considera que los primeros 13 días son delicados, así, cuando el bebé cumple 13 días se hace un ritual de agradecimiento en el que participan los papás, abuelas, abuelos y la partera.³⁷ Algunas de las prácticas que realiza la gente ayöök muestran que dar a luz implica cuidado de la madre, cuidado del recién nacido, compañía de la familia y todo ello

³² México se sitúa en el cuarto lugar en el mundo por la gran cantidad de cesáreas que se realizan de manera innecesaria. Aracelly María Pereira, “‘No quiero ir al hospital, tengo miedo’. Razones del rechazo a la atención hospitalaria en mujeres indígenas del oriente yucateco”, en *Los caminos para parir en México en el siglo XXI: experiencias de investigación, vinculación, formación y comunicación*, (Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018), 75.

³³ *Ibid.*, 78.

³⁴ Noemí Gómez, *Wintsoj ayöök jayu myook tĩ yakmay. Filosofar de la gente ayöök con su maíz*, (Ciudad de México: Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías, Fondo de Cultura Económica, 2024), 40.

³⁵ *Ibidem.*

³⁶ *Ibid.*, 41.

³⁷ *Ibidem.*

en relación con el maíz, con el territorio y con el entorno; sabiendo del privilegio de estar vivo y de ser digno de cuidar a los hijos.

Una visión como la descrita considera la complejidad de los seres humanos como seres encarnados en el mundo que comparten con otros animales la incubación, el embarazo, el cuidado en el alumbramiento, la crianza, entre otras. Esas acciones varían si se trata de animales o de seres humanos, pero como explica Sullivan, varían en grado, no en tipo.³⁸ Se trata de acciones que constituyen, mantienen y transforman condiciones de existencia corporeizadas, no son acciones entendidas desde un ámbito trascendental que genera conocimiento universal al margen de las particularidades de cada contexto.

En el caso de la partería tradicional no se necesitan criterios científicos que validen el grado de certidumbre de sus prácticas, los casos documentados históricamente muestran que las parteras tradicionales actúan acertadamente hasta donde consideran su ámbito de conocimiento. Al presentarse complicaciones que ellas mismas no pueden atender derivan a la mujer embarazada en busca de ayuda de médicos profesionales. Así, la defensa que se hace de las parteras tradicionales como grupos oprimidos, no es sostener que sus conocimientos ancestrales son únicos y universalmente superiores. No, la defensa de las prácticas de la partería tradicional está relacionada con el respeto hacia las necesidades, deseos y experiencias de estos grupos y de las madres que eligen cómo ser cuidadas y en manos de quiénes sienten confianza para dar a luz a sus hijos.

No es problemático *per se* que haya una diversidad de grupos con diferentes perspectivas, valores y necesidades, en este caso, por un lado, los grupos de médicos alópatas que podríamos decir integran a quienes están relacionados de manera más estrecha con los marcos conceptuales científicos. Por el otro lado, tenemos a las parteras tradicionales. Lo que vuelve problemática esta diversidad de perspectivas es la negación de su existencia en nombre de una supuesta objetividad absoluta. Esta negación, explica Sullivan, abre la puerta para que un conjunto particular de intereses y necesidades (materiales, económicas, políticas, etc.) de los grupos dominantes, opere acrítica y opresivamente bajo la apariencia de objetividad.³⁹

Se parte de la idea de que no hay separación entre conocimientos y acciones, Dewey tiene razón en que los procesos de conocimientos están estrechamente vinculados a las

³⁸ Shannon Sullivan, "On the harms of epistemic injustice: Pragmatism and transactional epistemology", en *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, eds. Ian James Kidd, José Medina y Gaile Pohlhaus, Jr. (Londres: Routledge, 2017), 208.

³⁹ *Ibid.*, 209.

experiencias humanas, nuestros conocimientos tienen sus comienzos en relación con el entorno y con el modo como experimentamos ese entorno en relación con nuestros deseos, sentimientos, necesidades e intereses de la vida.⁴⁰

Siguiendo a Sullivan, aunque los conocimientos cobran sentido en contextos, épocas, historias y lugares particulares, los contextos particulares de los conocimientos no tienen por qué ser estrictamente locales. Es posible generar conocimientos que consideren valores y experiencias de amplios sectores de la población, como de hecho ocurre con el parto. Un grupo numeroso de mujeres embarazadas a nivel global, valora el cuidado a su persona y a su recién nacido. Además, la misma OMS y grandes sectores de la población global comparten y reconocen la importancia de dar a luz sin intervención quirúrgica y sin violencia. De esta manera, un grupo numeroso de personas en diferentes partes del mundo, coinciden en que una práctica social concreta como es la de parir de manera natural, es acertada. “Pero ese conocimiento y su autoridad son un logro humano, un producto de la actividad y los intereses humanos, no una verdad estática que existe antes y con independencia de la experiencia humana”.⁴¹ Dado el carácter experimental de los conocimientos “debemos reformular y poner a prueba los fines que dirigen cualquier actividad cognoscitiva”.⁴² Así, la legitimidad de las prácticas de partería tradicional no requiere de una capacitación profesional, sino de ser escuchada y reconocida como una práctica epistémica acertada, exitosa, correcta y que podría comunicar sus aprendizajes a los profesionales de la salud sobre el cuidado comunitario al otro.

Un enfoque deweyano de la injusticia epistémica⁴³ permite comprender que el principal daño causado por la injusticia testimonial no reside solamente en que las parteras tradicionales carecen de credibilidad y no se les permite comunicar sus conocimientos por no considerarlos válidos. En cambio, el daño reside, sobre todo, en que a las parteras tradicionales no se les permite interactuar ontológica y epistemológicamente con el mundo desde sus prácticas sociales; se les imponen normas que les impiden ejercer la partería, hablar su lengua y, en general, vivir su forma de vida.

De manera similar, el daño causado por la injusticia hermenéutica no reside sólo en que los hablantes de una lengua originaria que viven en relación con otro marco conceptual, con

⁴⁰ María Cristina Di Gregori y Cecilia Duran, “Conocimiento y acción: una concepción fundante para el modelo pedagógico y político de John Dewey”, *Educación Física y Ciencia*, núm. 7 (2004/2005): 55-67. <https://efyc.fahce.unlp.edu.ar/article/view/EFyCv07a06/html>

⁴¹ Sullivan, “On the harms” ..., 210.

⁴² Di Gregori y Duran, “Conocimiento y acción” ..., 9.

⁴³ Sullivan, “On the harms” ..., 210.

una cosmovisión diferente a la de las comunidades dominantes sean descartados como irrazonables o locos. El daño radica en que ser descartado como loca o como partera irrazonable, impacta en la percepción de razonabilidad de toda la cultura o comunidad. Esto, a su vez, puede impactar en la capacidad de la comunidad para contribuir a la preservación de prácticas de cuidado y florecimiento de sus miembros.

“La injusticia epistémica, concebida como una interferencia con el florecimiento transaccional, puede ocurrir como una privación, en la que una persona no puede interactuar epistemológicamente con el mundo”.⁴⁴ Pero aún más grave, ocurre como en el caso de las parteras tradicionales, que son obligadas a interactuar epistemológicamente con el mundo desde marcos conceptuales ajenos, desde prácticas y lenguas que al no ser las suyas, debilitan las propias. En este caso, la relación irrespetuosa y de inequidad hacia las parteras tradicionales con otros marcos conceptuales como el científico y otras comunidades como la de los médicos alópatas, es particularmente dañina porque es transaccionalmente autodestructiva: las obliga a moldear y construir un mundo que, a su vez, las destruye.⁴⁵

Nancy Fraser explica que la injusticia cultural está estrechamente relacionada con los patrones sociales de representación, interpretación y comunicación e incluyen la dominación cultural. Las personas padecen este tipo de injusticia cuando: a) están sujetas a patrones de interpretación y comunicación asociados a prácticas de otra cultura, que son extrañas y hostiles a la propia forma de vida; b) no gozan de reconocimiento. Las prácticas representativas, interpretativas y comunicativas de la propia cultura son invisibles a otros; c) padecen irrespeto al ser calumniadas o menospreciadas habitualmente en las representaciones culturales públicas estereotipadas o en las interacciones cotidianas.⁴⁶

Así, las parteras tradicionales sufren injusticia cultural porque lejos de ser escuchadas, o son invisibles ante los médicos alópatas o son menospreciadas y (mal) interpretadas desde marcos conceptuales científicos ajenos a sus formas de vida y lenguas originarias.

Taylor lo expresa con claridad cuando argumenta que el falso reconocimiento o la falta de reconocimiento pueden causar daño y considerarse una forma de opresión que subyuga a las personas de un modo deformado y reducido.⁴⁷ Desde un punto de vista plural y feminista es de

⁴⁴ *Ibid.*, 211.

⁴⁵ *Ibidem.*

⁴⁶ Nancy Fraser, *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición 'postsocialista'*, trad. Magdalena Holguín e Isabel Cristina Jaramillo, (Bogotá: Siglo del Hombre, Universidad de los Andes. Facultad de Derecho, 1997), 22.

⁴⁷ Charles Taylor, *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*, trad. Mónica Utrilla, Liliana Andrade y Gerard Vilar, (Distrito Federal: Fondo de Cultura Económica, 2009), 54.

subrayar que históricamente y hasta nuestros días, como un ejemplo de sociedad patriarcal y hegemónica, las parteras tradicionales y las mujeres que deciden dar a luz con ellas, han sido inducidas a adoptar una imagen despectiva de sí mismas. Las normas y prácticas sociales dominantes han buscado internalizar en ellas una imagen y autoestima de inferioridad e ignorancia. El peligro de estos marcos conceptuales dominantes que favorecen acciones tiránicas es que podrían fortalecer que la autodepreciación de las mujeres y parteras tradicionales se transforme en un instrumento poderoso de su propia opresión. La comunicación de sus conocimientos y prácticas, en su lengua originaria sería una manera de liberarse, desatarse de esa identidad impuesta y destructiva.

Por otro lado, Honneth explica que nuestra integridad depende de la aprobación o reconocimiento de otras personas. Cuando las personas se consideran víctimas de maltrato moral asignan un papel dominante a conceptos como ‘insulto’ o ‘degradación’, que relacionan con formas de irrespeto. Este irrespeto es una forma de injusticia porque constriñe la libertad de acción de quienes son afectados y lastimados; este comportamiento daña a las personas porque les impide gozar de una comprensión plenamente positiva y enriquecedora de sí mismas.⁴⁸

Con estas ideas en mente conviene reflexionar por qué pese a las condiciones de injusticia en México, la atención de la partera tradicional se mantiene vigente principalmente en zonas rurales e indígenas de estados como Chiapas, Veracruz, Oaxaca, Puebla, Guerrero, Estado de México, entre otros. Las usuarias del modelo de la partería tradicional recurren a él por ser el único servicio de atención a las parturientas disponible en sus comunidades, además, porque les inspira más confianza, dada la cercanía con la identidad cultural.⁴⁹ La comunicación en el modelo de partería tradicional es central para que las mujeres que están por dar a luz opten por él; sienten confianza de que las parteras saben lo que hacen, además de que las tratarán con respeto y deferencia en su lengua originaria. Destaca el acompañamiento de las parteras durante el embarazo, el parto y el posparto en cuanto a los cuidados y apoyo emocional que dan a las mujeres parturientas. La comunicación entre partera tradicional y usuaria es horizontal y participativa, el alumbramiento depende de la buena comunicación entre ambas y de la participación conjunta. En estos casos ninguna de las dos, especialmente la madre, están sometidas. “La confianza de las usuarias responde a la horizontalidad en los papeles de una y

⁴⁸ Fraser, *Iustitia Interrupta: Reflexiones...*, 22.

⁴⁹ Brenda Izuedth Lira, “Comunicación : La comunicación importa desde antes de nacer”, en *Los caminos para parir en México en el siglo XXI: experiencias de investigación, vinculación, formación y comunicación*, (Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018), 273.

otra. Las parteras tradicionales tienen, así, una relación ‘de igual a igual’ con las usuarias, conocen su contexto, hablan el mismo idioma e identifican sus creencias, que pueden compartirlas o no, pero las respetan”.⁵⁰ Por otro lado, la incorporación de la familia en la atención de la madre implica una comunicación más participativa y cercana. La comunicación de la partera con la mujer embarazada es eficaz porque logra tender un puente entre ella y la mujer embarazada, la partera escucha a la madre y hace el trabajo de poner en común su experiencia con lo que conoce y desea expresar la parturienta como su interlocutora. “En este modelo prevalece la decisión de la mujer sobre la posición en que desea parir, lo que no sucede en la mayoría de los servicios de atención pública o privada”.⁵¹ Al vivir sus experiencias desde su contexto y hablando su propia lengua, la mujer embarazada *siente* que puede decidir sobre su propia vida y la de su bebé. Si, en cambio, no tiene otra opción que hacer lo que se le ordena como ocurre en la atención profesional, el resultado es que la mujer se queda marginada, frustrada y afectada por no poder comunicarse ni participar activamente sin sometimientos en un acto que requiere necesariamente de la colaboración decidida de la madre. “Por ello es necesario establecer una buena comunicación (saber escuchar y entender a las usuarias) en la atención de la salud materna; cambiar de paradigma en la comunicación entre el prestador del servicio y la paciente, quien lejos de ser una actora ‘pasiva’ y ‘receptiva’, es protagonista del cuidado de su salud”.⁵²

Aspectos problemáticos en la comunicación entre médicos alópatas, parteras tradicionales y mujeres

Uno de los aspectos problemáticos para generar redes sociales de innovación entre médicos alópatas y parteras tradicionales es la actitud paternalista que prevalece en los médicos alópatas.

Según Lazcano-Ponce *et al.*, la actitud paternalista de los médicos alópatas puede dominar en la dirección para la toma de decisiones sobre los cuidados y tratamientos de los pacientes, restringiendo su libertad de elección. Esto se debe en buena parte a que, en muchas culturas, particularmente en las latinoamericanas, la proporción de médicos y familias que creen en el paternalismo como forma de beneficencia es muy significativa.⁵³ Sin embargo, en el caso

⁵⁰ *Ibid.*, 273-274.

⁵¹ *Ibid.*, 274.

⁵² *Ibid.*, 274-275.

⁵³ Eduardo Lazcano-Ponce *et al.*, “Communication patterns in the doctor-patient relationship: evaluating determinants associated with low paternalism in México”, *BMC medical ethics*, vol. 21, núm. 125 (2020): 1-12, doi: 10.1186/s12910-020-00566-3

de las mujeres embarazadas y las parteras tradicionales que podrían acompañar a las madres en el contexto de un hospital o clínica, esta actitud paternalista evita que las mujeres tomen sus propias decisiones de cuidado. Los médicos alópatas consideran que las personas con bajo grado de escolaridad y con deficiencias en conocimientos y entendimiento de la información médica en lengua española, no son capaces de tomar decisiones que afectan directamente su salud y bienestar emocional.⁵⁴

Luna expone que esta actitud paternalista apoyada en el analfabetismo. Parte de que los médicos alópatas presuponen la imposibilidad de comunicarse con las pacientes.⁵⁵ Desde el juicio alópata, las mujeres que no hablan español son analfabetas y carecen de la capacidad de entender y procesar la información para tomar decisiones acertadas, por tanto, según esta postura, no pueden tomar decisiones autónomas.

Gran parte del problema reside en que los intentos de integración de diversos sistemas de conocimientos, así como de comunicación científica y tradicional en materia de salud es muy limitado. Particularmente, en lo que toca a nuestro caso, se repiten sistemáticamente experiencias de exclusión por parte de los médicos alópatas hacia las parteras tradicionales, hacia las madres y sus familias.

Los profesionales de la salud deben ser capacitados para sensibilizarse y adoptar una actitud de reciprocidad en las relaciones médico-paciente que favorezca la equidad y pluralismo epistémicos. Pero incluso, aun cuando las personas que integran las comunidades epistémicas de la ciencia no estén dispuestas a adoptar una postura respetuosa, las redes sociales de innovación no quedan desarticuladas, las comunidades epistémicas de conocimientos tradicionales en conjunto con las madres y bebés, pueden generar conocimientos y comunicarlos apropiándose de las tecnologías de la información y comunicación.

Reapropiación de tecnologías digitales para abrir espacios a narrativas ancestrales

De acuerdo con Yásnaya Aguilar, las mujeres indígenas resguardan estrategias de resistencia que no son las del poder. “La idea de poder en las mujeres indígenas está más orientada a la

⁵⁴ Florencia Luna, “Paternalism and the argument from illiteracy”, *Bioethics*, vol. 9, núm. 3 (1995): 283-290, doi: <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.1995.tb00363.x>

⁵⁵ *Ibidem*.

reproducción de la vida”.⁵⁶ Que las mujeres tengan que salir a defender territorios, nos dice Yásnaya, porque una minera contaminó el agua poniendo en riesgo las vidas de sus hijos es una defensa codificada, una defensa de cuidado. De esta manera, las labores de cuidado, históricamente despreciadas por el patriarcado, interpretadas como algo que las confina, “en el caso de las mujeres indígenas son la estrategia de resistencia y de lucha, y representan una apuesta por la vida. Por eso, más que abandonar las labores de cuidado, les damos el valor que tienen, porque sin cuidados, la humanidad no tiene posibilidad de existir”.⁵⁷ Una labor de cuidado y de resistencia es precisamente la de la partería tradicional porque cuida a la madre, al recién nacido, cuida los conocimientos tradicionales, la herbolaria y comida cultivada por las mujeres, el derecho a parir sin cirugía, cuida las emociones de la madre, de las crías y de la familia, cuida la lengua originaria y el que las mujeres indígenas sean escuchadas y tengan la palabra.

Una forma para cederles la palabra a las parteras tradicionales es a través de la innovación tecnológica. Según explica Liliana García, en la era digital, la relación entre tecnología y cultura ha adquirido un papel fundamental para la preservación y revitalización de los conocimientos ancestrales.⁵⁸ Por generaciones, los pueblos originarios han transmitido su sabiduría a través de la oralidad, el tejido, el bordado, la siembra, la cerámica, las danzas, la música, los cantos, la cocina, los rituales, y en su momento también comenzó la comunicación a través de las radios comunitarias. Una propuesta para que los pueblos originarios puedan ejercer su autonomía y expresarse está en la reapropiación que hagan de las tecnologías digitales. “No se trata solo de llevar internet a los territorios o de digitalizar archivos antiguos, sino de crear espacios en los que la memoria y el conocimiento sean narrados desde la propia comunidad, desde la propia voz de quienes han resguardado estos saberes durante generaciones”.⁵⁹

Así, tenemos la obra de arte en formato digital e impreso *Voz que parió la vida*,⁶⁰ en ella se nos muestran algunos de los conocimientos de las parteras tradicionales y sus historias de vida como guardianas de saberes sobre el embarazo y el parto, cuidadoras de las mujeres en sus comunidades y también como personas que viven opresión y violencia, ambas recibidas

⁵⁶ Yásnaya Elena Aguilar, “El cuidado como estrategia revolucionaria”, *Artículos InnContext Fundación Avina*, 5 de abril de 2022. 27 de enero de 2026. <https://www.avina.net/el-cuidado-como-estrategia-revolucionaria/>

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Liliana García, “El poder de los saberes: Maíz, lengua y soberanía digital”, *Centro Cultura Digital*, 29 de abril de 2025. 27 de enero de 2026. <https://www.centroculturadigital.mx/revista/el-poder-de-los-saberes>.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Liliana García, *Voz que parió la vida*. Ilustración digital con Realidad Aumentada. 21x14cm. (México: 2025).

como medida disciplinaria por oponerse al sometimiento e injusticias. La reapropiación de las tecnologías digitales por parte de las parteras, para narrar sus experiencias, es vital en el respeto a su cultura y forma de vida porque utilizan estas herramientas tecnológicas no para digitalizar archivos, lejos de ello, se las apropian en primera persona, como agentes que narran su memoria, sus necesidades, problemáticas y sus conocimientos en defensa de su palabra que las expresa e identifica.

El concepto de tequiología, nos dice García, surge como una propuesta que articula el tequio, que se refiere al trabajo colectivo que sostienen las formas de vida de diversas comunidades originarias con la tecnología. La tequiología se basa en un criterio que favorece la autonomía y la participación de las comunidades en el desarrollo tecnológico para la identificación de problemas, así como acciones que podrían implementarse como soluciones. A partir de esta vía de comunicación, las comunidades y, en este caso, las parteras tradicionales, pueden transformar sus condiciones de existencia en unas menos injustas.⁶¹ María Salomé Winaq Shiloh tiene razón cuando afirma que “la resistencia cultural y lingüística de los pueblos originarios es también una resistencia tecnológica, una forma de afirmar que el futuro puede construirse desde otras maneras de habitar y entender el mundo”.⁶²

Siguiendo a Yásnaya Aguilar,⁶³ *Voz que parió la vida* es una lucha contra las narrativas hegemónicas, confronta la narrativa dominante para abrir paso a las historias de las propias parteras tradicionales contadas por ellas en sus lenguas originarias. Otra narrativa que otorga la palabra a las parteras tradicionales está en el audio *El sueño de la partera*, un podcast documental sobre partería tradicional indígena que a lo largo de cinco episodios y desde las voces de mujeres indígenas de México y Guatemala, explica cómo el arte de la partería tradicional, el arte del buen nacer, ha sido resguardado y defendido durante siglos. La partería tradicional, frente a la falta de acceso a servicios públicos de salud adecuados, ha asegurado la vida y la salud de mujeres indígenas gestantes y de sus hijos e hijas.⁶⁴

⁶¹ García, “El poder de los saberes...”

⁶² Eduardo Castillo, “Nuevo Videojuego en Maya-k’iche , Uk’ux ixim desde Guatemala”, *Nuestras Voces*, 29 de febrero de 2024, Apple Podcast. <https://podcasts.apple.com/mx/podcast/nuestras-voce-06-nuevo-videojuego-en-maya-kiche-uk/id1733794475?i=1000657710299>

⁶³ Yásnaya Elena Aguilar, “Una propuesta modesta para salvar al mundo : Abya Yala le advierte a Silicon Valley: solo la tequiología nos salvará del desastre climático”, *Rest of World*, 9 de diciembre de 2020. 27 de enero de 2026. <https://restofworld.org/2020/tecnologia-tequio-cambio-climatico/>

⁶⁴ Guadalupe Pastrana, “Episodio 1 - Agua”, *El sueño de la partera*, 6 de septiembre de 2025, Soundcloud, mp3. <https://on.soundcloud.com/S8MVDBdFbDNVTSP2Uu>

Conclusión

Desde la postura del pluralismo onto-epistemológico que hemos expuesto, las personas relacionadas con diferentes marcos conceptuales conocen y valoran sus mundos y formas de vida de manera diferente. El diálogo de saberes propuesto en este artículo implica que los conocimientos de la partería tradicional pueden ser muy valiosos y útiles en el cuidado de la madre que da a luz en un contexto de medicina alópata. A su vez, los conocimientos científicos ofrecen a las prácticas epistémicas tradicionales posibilidades de cuidado.

En este diálogo de saberes, la construcción de puentes para la comunicación entre agentes de diferentes comunidades epistémicas que pueden ser científicas y tradicionales es posible si hay acciones de reciprocidad y esfuerzo de cooperación entre los interesados. Estas prácticas de comunicación que, siguiendo a Olivé, llamamos ‘redes sociales de innovación’, pueden encontrarse con el obstáculo de la actitud epistemocrática por parte de los médicos alópatas sobre los conocimientos de la partería tradicional. La epistemocracia consiste en considerar los conocimientos científicos como los únicos conocimientos válidos, de modo que los médicos alópatas defienden sus creencias dominantes sin examinar las razones que las sustentan.

La propuesta de redes sociales de innovación entre personal profesional de salud y parteras tradicionales ofrece ventajas para la transformación de la práctica obstétrica en una donde las parteras puedan incorporar conocimientos y prácticas muy valiosos de la medicina tradicional, que permitan robustecer la atención cuidadosa a las mujeres y a sus bebés en todo el proceso de gestación, alumbramiento y lactancia materna.

La partería tradicional ha enfrentado históricamente el desprecio y la exclusión por parte de los científicos hacia los saberes tradicionales y, en general, hacia las formas de vida de las mujeres. En definitiva, mujeres y parteras tradicionales han sido históricamente invalidadas como sujetas de conocimientos.

Sostenemos pues, que la partería tradicional no necesita de criterios científicos que validen el grado de certidumbre de sus prácticas; su legitimidad no requiere de una capacitación profesional ni de una validación científica. Por otro lado, las mujeres tienen derecho a elegir y que así sea respetada su decisión sobre los tratamientos, cuidados y sus preferencias para dar a luz. Las prácticas de partería tradicional deben ser escuchadas con respeto y ser reconocidas como prácticas epistémicas acertadas, que podrían comunicar sus aprendizajes a los profesionales de la salud sobre el cuidado comunitario a los otros.

Con todo, aun cuando las personas que integran las comunidades epistémicas científicas no estén dispuestas al diálogo de saberes y al respeto desde una postura de equidad y pluralismo epistémico, las redes sociales de innovación pueden articularse, pues las comunidades epistémicas de conocimientos tradicionales en conjunto con las madres y bebés pueden generar conocimientos y comunicarlos apropiándose de las tecnologías de la información y comunicación, gracias a las cuales, parteras y mujeres toman la palabra con autonomía para difundir sus conocimientos, sus experiencias y afirmarse como protectoras de la vida.

Agradecimientos

Agradecimiento a la Dirección General de Asuntos de Personal Académico (DGAPA), por el apoyo para realizar esta investigación a través del proyecto PAPIIT IA401625, titulado *Vulnerabilidades corporizadas. Un análisis desde los cuerpos como agentes transaccionales y de la interseccionalidad de los géneros.*

Agradecimiento al Seminario de Investigación sobre Sociedad del Conocimiento y Diversidad Cultural adscrito a la Facultad de Filosofía y Letras UNAM.

Bibliografía

- Aguilar, Yásnaya Elena. “El cuidado como estrategia revolucionaria”, *Artículos InnContext Fundación Avina*, 5 de abril de 2022. 27 de enero de 2026. <https://www.avina.net/el-cuidado-como-estrategia-revolucionaria/>
- Aguilar, Yásnaya Elena. “Una propuesta modesta para salvar al mundo: Abya Yala le advierte a Silicon Valley: solo la tequiología nos salvará del desastre climático”. *Rest of World*, 9 de diciembre de 2020. 27 de enero de 2026. <https://restofworld.org/2020/tecnologia-tequio-cambio-climatico/>
- Castillo, Eduardo. “Nuevo Videojuego en Maya-k’iche, Uk’ux ixim desde Guatemala”. *Nuestras Voces*, 29 de febrero de 2024, Apple Podcast. <https://podcasts.apple.com/mx/podcast/nuestras-voces-06-nuevo-videojuego-en-maya-kiche-uk/id1733794475?i=1000657710299>
- Dewey, John. “Unity of Science as a Social Problem”. En *International Encyclopedia of United Science Volume 1, Nos. 1-5*, eds. Otto Neurath, Rudolf Carnap y Charles Morris, 29-38. Chicago: The University of Chicago Press, 1955.
- Di Gregori, María Cristina y Durán, Cecilia. “Conocimiento y acción: una concepción fundante para el modelo pedagógico y político de John Dewey”. *Educación Física y Ciencia*, núm. 7 (2004/2005): 55-67. <https://efyc.fahce.unlp.edu.ar/article/view/EFyCv07a06/html>
- Fraser, Nancy. *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición ‘postsocialista’*. Trad. Magdalena Holguín e Isabel Cristina Jaramillo. Bogotá: Siglo del Hombre, Universidad de los Andes. Facultad de Derecho, 1997.
- Freyermuth, Graciela. “Presentación: La partería en México hacia el siglo XXI. Las protagonistas”. En *Los caminos para parir en México en el siglo XXI: experiencias de investigación, vinculación, formación y comunicación*, 10-21. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018.
- García, Liliana. “El poder de los saberes: Maíz, lengua y soberanía digital”. *Centro Cultura Digital*, 29 de abril de 2025. 27 de enero de 2026. <https://www.centroculturadigital.mx/revista/el-poder-de-los-saberes>.
- García, Liliana. *Voz que parió la vida*. Ilustración digital con Realidad Aumentada. 21x14 cm. México: 2025.

- Gil, Gabriela. “Partería entre las mujeres rarámuri y wixaritari”. En *Los caminos para parir en México en el siglo XXI: experiencias de investigación, vinculación, formación y comunicación*, 40-47. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018.
- Gómez, Noemí. *Wintsoj ayöök jayu myook ti yakmay. Filosofar de la gente ayöök con su maíz*. Ciudad de México: Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías, Fondo de Cultura Económica, 2024.
- Honneth, Axel. “La historicidad del miedo y la vulneración. Rasgos socialdemócratas en el pensamiento de Judith Shklar”. En *El liberalismo del Miedo*. Trad. Ricardo García, 6-18. Barcelona: Herder, 2018.
- Kuhn, Thomas S. “Commensurabilidad, comparabilidad y comunicabilidad”. En *¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos*. Trad. José Romo Feito, 95-135. Barcelona: Paidós-ICE-UAB, 1989.
- Kuhn, Thomas S. “Dubbing and Redubbing: The Vulnerability of Rigid Designation”. En *Minnesota Studies in the philosophy of Science: v.14*, ed. C. Wade Savage, 298-318. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1990.
- Kuhn, Thomas S. “Foreword”. En *Reconstructing Scientific Revolutions: Thomas S. Kuhn’s philosophy of science / Paul Hoyningen-Huene*. Trad. Alexander T. Levine, xi-xiii. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- Kuhn, Thomas S. *La tensión esencial: Estudios selectos sobre la tradición y el cambio en el ámbito de la ciencia*. Trad. Roberto Helier. Distrito Federal: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Kuhn, Thomas S. “The Road since Structure”. En *The road since structure: philosophical essays, 1970-1993, with an autobiographical interview / Thomas S. Kuhn*, eds. James Conant y John Haugeland, 90-104. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.
- Lazcano-Ponce, Eduardo; Angeles-Llerenas, Angelica; Rodríguez-Valentín, Rocío; Salvador-Carulla, Luis; Domínguez-Esponda, Rosalinda; Astudillo-García, Claudia Iveth, Madrigal-de León, Eduardo y Katz, Gregorio. “Communication patterns in the doctor-patient relationship: evaluating determinants associated with low paternalism in México”. *BMC medical ethics*, vol. 21, núm. 125 (2020): 1-12. <https://doi.org/10.1186/s12910-020-00566-3>.
- Lira, Brenda Izuedth. “Comunicación: La comunicación importa desde antes de nacer”. En *Los caminos para parir en México en el siglo XXI: experiencias de investigación*,

- vinculación, formación y comunicación*, 268-275. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018.
- Luna, Florencia. "Paternalism and the argument from illiteracy". *Bioethics*, 9, núm. 3 (1995): 283-290. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.1995.tb00363.x>
- Olivé, León. "Conocimientos tradicionales e innovación: desafíos transdisciplinarios". En *Observaciones filosóficas en torno a la transdisciplinariedad*, coords. Álvaro Peláez y Rodolfo Suárez, 107-129. Barcelona: Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana. Cuajimalpa, 2010.
- Olivé, León. "El aprovechamiento social del conocimiento tradicional: un problema transdisciplinario". En *La ruptura de las fronteras imaginarias o de la multi a la transdisciplina*, coords. Arturo Argueta Villamar y Guillermo A. Peimbert Frías, 80-103. México: UNAM-Siglo XXI Editores, 2015.
- Olivé, León. *La ciencia y la tecnología en la sociedad del conocimiento. Ética, política y epistemología*. México: FCE, 2007.
- Olivé, León. *Multiculturalismo y pluralismo*. México: UNAM, 2012.
- Olivé, León. "Por una auténtica interculturalidad basada en el reconocimiento de la pluralidad epistemológica". En *Pluralismo epistemológico*, 19-30. La Paz: Muela del Diablo, Comuna, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CIDES-UMSA, 2009.
- Pastrana, Guadalupe. "Episodio 1 - Agua". *El sueño de la partera*, 6 de septiembre de 2025, Soundcloud, mp3. <https://on.soundcloud.com/S8MVDBdFbDnVTSP2Uu>
- Pereira, Aracelly María. "No quiero ir al hospital, tengo miedo". Razones del rechazo a la atención hospitalaria en mujeres indígenas del oriente yucateco". En *Los caminos para parir en México en el siglo XXI: experiencias de investigación, vinculación, formación y comunicación*, 74-79. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018.
- Putnam, Hilary. *El desplome de la dicotomía hecho-valor y otros ensayos*. Trad. Francesc Forn i Argimon. Barcelona: Paidós, 2004.
- Putnam, Ruth Anna. "Creating Facts and Values". *Philosophy*, núm. 232 (1985): 187-204. doi: <https://doi.org/10.1017/S0031819100051081>
- Ramírez, Alba Rocío. "El parto en los modelos público institucional y partería tradicional: motivaciones de las mujeres del istmo oaxaqueño". En *Los caminos para parir en México en el siglo XXI: experiencias de investigación, vinculación, formación y*

- comunicación*, 48-55. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018.
- Rosado, Ana Cristina. “De la práctica a la reglamentación: la partería frente al discurso médico en México, 1931-1945”. En *Los caminos para parir en México en el siglo XXI: experiencias de investigación, vinculación, formación y comunicación*, 26-31. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018.
- Sullivan, Shannon. “On the harms of epistemic injustice: Pragmatism and transactional epistemology”. En *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, eds. Ian James Kidd, José Medina y Gaile Pohlhaus, Jr. 205-212. Londres: Routledge, 2017.
- Taylor, Charles. *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*. Trad. Mónica Utrilla, Liliana Andrade y Gerard Vilar. Distrito Federal: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Tinoco, Aline y Caswell Anthony. *Lactancia y maternidad en México: Retos ante la inequidad*. Ciudad de México: Fundación Mexicana de Apoyo Infantil, A.C., Save the Children, 2013.