

Úteros, aguas y hierbas

Infertilidad, etnobotánica y farmacognosia entre curanderas en el suroeste de Nigeria

Por Tolulope Esther Fadeyi, PhD

Traducción de Yesenia Cortés

RESUMEN

El interés en las prácticas de fertilidad y maternidad de los Yoruba surge de valores culturales profundamente arraigados que priorizan la reproducción como elemento central de la identidad y la continuidad social. Basándose en los trabajos de Thomas Bowen, Karin Barber y Ade Dopamu, este estudio argumenta que la fertilidad en Yorubalandia trasciende la función biológica, representando una dimensión crítica para la supervivencia cultural. A partir de historias orales y tradiciones indígenas, este artículo examina las concepciones del embarazo, la infertilidad y la salud reproductiva en la sociedad Yoruba. Destaca cómo la infertilidad se atribuye a menudo a fuerzas espirituales o malévolas, lo que requiere la intervención de la medicina tradicional y las curanderas. Estas profesionales desempeñan un papel crucial al abordar las barreras físicas y ontológicas para la concepción, demostrando resiliencia y conocimientos especializados. El estudio explora además los sistemas médicos locales y las experiencias de género, revelando la atención a la maternidad Yoruba como una práctica holística y con profundas raíces culturales. En definitiva, el análisis subraya la relevancia perdurable del conocimiento indígena en la configuración de los resultados de la salud reproductiva, a pesar de las influencias coloniales y modernas.

Palabras clave: fertilidad Yoruba, conocimiento indígena, curanderas, infertilidad, salud reproductiva, prácticas culturales

Introducción

Conocí a Amope Iretioluwa Grace en otoño de 2024 en la celebración de su septuagésimo cumpleaños. Me cautivaron sus palabras de clausura y la convencí para que compartiera sus experiencias pasadas. Es la primera y única hija de su madre y la octava de los trece hijos de su padre. Al igual que su madre, Amope no podía

concebir después de siete años de matrimonio. Si bien encontraba consuelo en la presencia de su esposo, su suegra y su propia madre eran impacientes y no podían evitar castigarla. Sus explicaciones sobre la infertilidad de Amope la atribuían en gran medida a la brujería. Le aconsejaron que solo consultara a un herbolario. Esto entraba en conflicto con la fe cristiana de Amope y su esposo. Después de años de

esperar para tener un hijo, Amope finalmente cedió y buscó la ayuda de *Iyanifa*, una herbolaria. Mientras relataba sus experiencias con una serie de remedios y rituales a base de hierbas antes de quedar embarazada, las lágrimas de alegría rodaron involuntariamente por sus mejillas.

Las experiencias de Amope evocan la poesía oral Yoruba. Wasiu Monkelegbe, un herbolario, recordó esta poesía durante nuestra conversación. Monkelegbe aprendió poesía oral de su padre como parte de su formación. Narró cómo Orunmila persuadió a un adivino después de que este fuera ridiculizado por no tener pareja.¹ Luego se le pidió al adivino que ofreciera un sacrificio con *ogosan eyin* (180 nueces de palma); *eku mesan* (nueve ratas), *eja mesan* (nueve peces), *ijapa* (una tortuga), *igbin* (un caracol), *ataare mesan* (nueve piezas de pimienta de cocodrilo), *obi mesan* (nueve nueces de cola), *orogbo mesan* (nueve nueces de nogal amargo), y *apo owo mesan* (nueve bolsas de dinero).² Orunmila le dio la mezcla resultante del sacrificio a su madre menopáusica. Ella concibió cuatro meses después.

El interés en las prácticas de fertilidad y maternidad de los Yoruba proviene de tradiciones

distintivas que definen a los pueblos africanos. La representación de Thomas Bowen de las "mujeres infértiles" en Yorubalandia respalda la perspectiva de Karin Dame Barber. Según Barber, el deseo de tener hijos es más importante que la prosperidad, la buena salud o la longevidad.^{3,4} Ade Dopamu sostiene que la capacidad de concebir y el deseo de ser madre están profundamente arraigados en la cosmovisión Yoruba;⁵ por lo tanto, las mujeres que tienen dificultades para concebir suelen ser vistas como víctimas de humillación y marginación social.⁶ Aunque estos estudiosos escribieron en un período anterior, su argumento central sigue siendo que la fertilidad sirve como una forma de supervivencia cultural en lugar de simplemente reflejar una verdad biológica en Yorubalandia.

Este artículo se basa en la historia oral y las tradiciones relacionadas con los rituales y prácticas de fertilidad para comprender la concepción, el embarazo y la reproducción en Yorubalandia. Comienza con un panorama del género y la medicina que da paso a debates sobre la infertilidad. Dado que los casos de infertilidad a menudo se vinculaban con fuerzas malévolas, la medicina tradicional y las curanderas se volvieron vitales para superar las barreras sociales y

¹ Entrevista oral con Wasiu Monkelegbe, un médico nativo de 89 años, de la isla de Lagos, Lagos, el 29 de junio de 2025.

² Entrevista oral con Wasiu Monkelegbe.

³ Thomas Jefferson Bowen, *Adventures and Missionary Labours in Several Countries in the Interior of Africa from 1849 to 1856* (*Aventuras y labores misioneras en varios países del interior de África entre 1849 y 1856*) (London: Frank Cass, 1968).

⁴ Karen Barber, "How Man makes God in West Africa: Yorùbá Attitudes Towards the "Òrìsà," (Cómo el hombre hace a Dios en África Occidental: Actitudes Yoruba hacia el "Òrìsà), *Journal of the International African Institute* 5, no. 3 (1981): 735.

⁵ P. A. Dopamu, "Traditional Medicine in Health Care Delivery" (Medicina tradicional en la prestación de atención médica), en *Understanding Yoruba Life and Culture* (Comprender la vida y la cultura Yoruba), ed. N. S. Lawal, N. O. Sadiku, A. A. Mathew y P. A. Dopamu (Trenton: Africa World Press, 2004), 429.

⁶ Roland Hallgren, *The Good Things in Life: A Study of the Traditional Religious Culture of the Yoruba People* (*Las cosas buenas de la vida: Un estudio de la cultura religiosa tradicional del pueblo Yoruba*) (Lund: Plus Ultra), 91.

ontológicas a la fertilidad en la región. La segunda sección explora los enfoques locales, los sistemas de conocimiento y los métodos relacionados con la fertilidad, destacando la resiliencia y el ingenio de las curanderas en la lucha contra la infertilidad y la mortalidad materna en Yorubalandia. Al ofrecer una nueva perspectiva, presenta la atención materna Yoruba como una tradición compleja y holística, profundamente arraigada en creencias culturales a pesar de la influencia de los cambios coloniales. Este análisis enriquece nuestra comprensión de la historia Yoruba y enfatiza el papel vital de los sistemas de conocimiento indígenas en el apoyo a la salud reproductiva de las mujeres.

La obra de Susan Rasmussen, *Those Who Touch: Tuareg Medicine Women in Anthropological Perspective* (Las del tacto: mujeres curanderas tuareg en perspectiva antropológica), ofrece una perspectiva sobre cómo las mujeres curanderas tuareg afirman su legitimidad. Describe cómo se desenvuelven entre las influencias dominantes del islam, las economías de mercado y las estructuras sociales modernizadoras.⁷ Al enfatizar la interacción constante entre lógicas sagradas y seculares, Rasmussen sugiere que las mujeres tuareg negocian activamente dentro de las esferas religiosas. En contraste, yo afirmo cómo se preservó, adaptó y transmitió el conocimiento reproductivo. Este conocimiento va más allá del tacto terapéutico e incluye sustancias medicinales. Esto demuestra cómo los tratamientos indígenas para la infertilidad coexistieron en mundos epistémicos paralelos a la farmacología de laboratorio. Al centrarme en la infertilidad



Figura 1

El surco de Osun ilustra la maternidad.
Fuente: Fotografía tomada por la autora

como una práctica clave de las curanderas en el suroeste de Nigeria, nuestro cómo los úteros se convirtieron en espacios de experimentación. Este trabajo también muestra cómo las curanderas asumieron el rol de guardianas del conocimiento reproductivo tanto antes como después de la era poscolonial.

Poder femenino, reproducción y cosmología Yoruba

Las perspectivas sobre género, reproducción y poder femenino en Yorubalandia reavivan el interés en reevaluar los supuestos que han dado forma a la escritura de la historia médica y social africana. En la obra de Oyèrónké'

⁷ Susan J. Rasmussen, *Those Who Touch: Tuareg Medicine Women in Anthropological Perspective* (Las del tacto: mujeres curanderas tuareg en perspectiva antropológica) (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2006), 45.

Oyěwùmí, La invención de las mujeres: una interpretación africana del género occidental, la autora anima a los académicos a reconsiderar la concepción Yoruba del género en las sociedades africanas.⁸ Oyěwùmí argumenta que la construcción cultural del género en la sociedad Yoruba precolonial se centra en la antigüedad, el linaje y la autoridad relacional, en contraste con las explicaciones occidentales del género y sus orígenes. Oyèrónkẹ́ muestra que la dinámica social del género en la cultura Yoruba se enfoca en la antigüedad, los roles claramente definidos y la justificación moral. Esta perspectiva ofrece nuevas ideas sobre los debates dentro de la historiografía de la reproducción y la curación en Yorubalandia. Las mujeres ejercen autoridad sobre la fertilidad, y el conocimiento sobre las hierbas medicinales difiere de las representaciones occidentales de la mujer. En la cosmología Yoruba, las mujeres participan en el conocimiento ritual, la gestión de la fertilidad, el diagnóstico, la adivinación, la herbolaria y la cuidadosa preservación del conocimiento reproductivo. Estos roles están arraigados en el poder social y espiritual Yoruba. En este

contexto, la participación de las mujeres en la gestión de la fertilidad y la sanación constituye un aspecto vital del poder social enraizado en la cosmología Yoruba.

El dominio colonial influyó en muchas de estas estructuras. Como señala Oyěwùmí, el colonialismo introdujo una nueva dinámica de género que enfatiza una sociedad dominante basada en la identidad sexual, la jerarquía y el profesionalismo.⁹ Los médicos y misioneros coloniales introdujeron ideas europeas sobre la jerarquía de género y la autoridad profesional. La atención materna mejoró notablemente con el surgimiento de profesionales varones capacitados, casas de maternidad misioneras, dispensarios y hospitales. Estos avances a menudo eclipsaron las prácticas y conocimientos curativos indígenas, que se consideraban informales y obsoletos.¹⁰

La autoridad local en materia de fertilidad se vio distorsionada, limitada y, a menudo, ignorada, a pesar del acceso restringido a los servicios médicos en las zonas rurales de Nigeria. Aun así, las mujeres embarazadas y en edad fértil siguen buscando diversas opciones de atención médica, recurriendo a métodos medicinales locales, un

⁸ Oyèrónkẹ́ Oyěwùmí, *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses (La invención de las mujeres: una interpretación africana de los discursos occidentales sobre el género)* (Minnesota: University of Minnesota Press, 1997).

⁹ Oyěwùmí, *The Invention of Women*.

¹⁰ Véase Megan Vaughan, *Curing Their Ills: Colonial Power and African Illness* (Curando sus males: El poder colonial y la enfermedad en África) (Cambridge: Polity Press, 1991), 56. Charles Good añade una nueva perspectiva sobre el papel de los misioneros médicos en las colonias británicas. En consecuencia, estableció que las potencias europeas confiaban exclusivamente a los misioneros la prestación de servicios de atención médica y educación en las colonias. Para más información sobre la prestación de servicios de salud materna por parte de los misioneros, véase Charles Good, *The Steamer Parish: The Rise and Fall of Missionary Medicine on an African Frontier* (La parroquia del vapor: Auge y caída de la medicina misionera en la frontera africana) (Chicago: University of Chicago Press, 2004), 278. Véase Jean Comaroff y John L. Comaroff, *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa* (De la revelación y la revolución: cristianismo, colonialismo y conciencia en Sudáfrica) (Chicago: University of Chicago Press, 1991); David Maxwell, *Christianity, and the African Imagination: Essays in Honour of Adrian Hastings* (El cristianismo y la imaginación africana: ensayos en homenaje a Adrian Hastings) (Leiden: Brill, 2002); Megan Vaughan, "Healing and Curing: Issues in the Social History and Anthropology of Medicine in Africa" (Sanación y curación: cuestiones de la historia social y la antropología de la medicina en África), *Social History of Medicine* 7, No. 2 (1994): 283-295; y Jean Comaroff, "Medicine, Colonialism, and the Black Body" (Medicina, colonialismo y el cuerpo negro), *International Journal of African Historical Studies* 19, No. 3 (1986): 513-536.

legado que las potencias coloniales no pudieron borrar por completo.

Un breve examen de Yorubalandia a través del trabajo de Oyěwùmí muestra que la influencia femenina sobre la reproducción en el siglo XVIII persistió hasta el siglo XIX, incluso cuando los británicos establecieron una presencia formal en la región. Esta influencia nunca fue fija ni singular; cambió junto con los cambios en la religión, la medicina y la autoridad política. Ignorar esto en la historia de la reproducción en Yorubalandia esto tergiversa tanto el pasado como el presente. Los registros demuestran que las mujeres influyeron activamente en la salud reproductiva.

Oyěwùmí cita a las deidades Yoruba para respaldar su argumento de que el género no era el principio organizador principal en la sociedad y cosmología Yoruba precoloniales. Si bien reconoce la importancia del universo para la humanidad, las ideas de Oyěwùmí enfatizan la importancia del mundo metafísico desde una perspectiva Yoruba, en particular los roles de la fertilidad y la reproducción.¹¹ Ella valora las contribuciones vitales que las mujeres hicieron en los rituales y la procreación. Para reconocer

las opiniones de los eruditos Yoruba sobre el papel destacado de las deidades femeninas en la promoción de la salud materna en Yorubalandia, la autora resalta la importancia de Osun.¹² Las funciones específicas de las deidades femeninas en el Yorubalandia del siglo XIX influyeron en la configuración de los roles de género y continúan reflejándose en los roles de las curanderas en la actualidad. Conceptos como *Iyanifa* y *Iyalawo*, dentro del *Marco aje*, ejemplifican la poderosa influencia de las mujeres en la fertilidad, los rituales y la reproducción Yoruba. Basándome en estos ejemplos, avanzo los argumentos de Oyěwùmí mediante el análisis del poder cultural femenino en la región precolonial de Yorubalandia.

Académicas como Ayele Kumari y Susanne Wenger ayudan a explicar los roles complejos y a menudo paradójicos que desempeñaban las mujeres en la sociedad Yoruba. La naturaleza contradictoria de estos roles está simbolizada por la institución femenina conocida como *Awon Iya Wa* o *Aje* (Nuestras madres).^{13,14} Kumari describe el *Iyami*, un término Yoruba, que significa los poderes femeninos y

¹¹ Oyěwùmí, *The Invention of Women*, 81-96.

¹² No se puede subestimar el papel de Osun y Yemoja en la fertilidad, la procreación y la maternidad. Véase Tolulope Fadeyi, "Indigenous Knowledge and Healing: Traditional Obstetric Care and Global Maternal Health in Southwest Nigeria" (Conocimiento indígena y curación: atención obstétrica tradicional y salud materna global en el suroeste de Nigeria), en *Critical Approaches to Heritage for Development* (Enfoques críticos del patrimonio para el desarrollo), editado por C. Cross y J. Giblin (Londres: Routledge, Prensa, 2022), 180-195; Diedro L. Badejo, *Osun Seegesi: The Elegant Deity of Wealth, Power and Femininity* (Osun Seegesi: La elegante deidad de la riqueza, el poder y la feminidad) (Trenton, NJ: Africa World Press, 1996); y Mei-Mei Sanford y Joseph M. Murphy, eds., *Osun Across the Waters: A Yoruba Goddess in Africa and the Americas* (Osun al otro lado del mar: una diosa Yoruba en África y América) (Bloomington: Indiana University Press, 2001).

¹³ Ayele Kumari, *Magical Calabash: Sacred Healing from the African Ancestral Mothers* (Calabaza Mágica: Sanación Sagrada de las Madres Ancestrales Africanas) (Dover, New Hampshire: Maat Group, 2010).

¹⁴ Susanne Wenger and Gert Chesi, *A Life with the Gods in Their Yoruba Homeland* (Una vida con los dioses en su tierra natal Yoruba) (Wörgl, Austria: Perlinger Verlag, 1983).



Figura 2

Sacerdotisas de Osun realizando adivinación.

Fuente: Fotografía tomada por la autora

características biológicas de las mujeres.¹⁵ *Aje* a menudo se percibe como cruel y misteriosa, pero también como un reflejo del poder creativo de la maternidad.¹⁶ Karin Barber señala el vínculo entre la fertilidad femenina y la brujería. Este vínculo reside en el ambiguo poder de *Aje* para favorecer la reproducción o manipular el embarazo y el parto. El papel principal de *Aje* es facilitar la reproducción, aumentar la fertilidad y capacitar a las sacerdotisas para que cumplan con el mandato de la maternidad. Este enfoque es fundamental en este texto.

La conexión entre la autoridad espiritual y la fertilidad también es evidente en las prácticas de adivinación Ifa.¹⁸ El título *Iyalawo* refiere a una mujer con conocimientos sagrados de curación y medicina. *Iyalawo* como *Aje* es ampliamente reconocida en el corpus Ifa: Odu Ifa conforma el sistema mediante el cual los seres humanos expresan su destino. Al mismo tiempo, Orisha Orunmila ostenta la autoridad exclusiva sobre Odu Ifa. *Iyalawo* memoriza e interpreta los 256 Odus, aprende diversos métodos adivinatorios y es experta en examinar y diagnosticar pacientes. Mediante estos versículos, los sanadores

¹⁵ Ayele Kumari, "The Great Mother's Function in the World," accessed 6 September 2025, <https://ayelekumari.com/ifayeke-blog/iyami-as-the-great-mothers-function-in-the-world/>.

¹⁶ Oluwatoyin Vincent Adepoju, "Womb Wisdom to Cosmic Wisdom: Women and African Spiritualities in Africa and the Diaspora," in *The Palgrave Handbook of African Women's Studies*, ed. Olajumoke Yacob-Haliso and Toyin Falola (Cham: Palgrave Macmillan, 2019), 1-21.

¹⁷ Karin Barber, *I Could Speak until Tomorrow: Oriki, Women and the Past in a Yoruba Town* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1991).

¹⁸ Toyin Falola, "Cosmologies and Epistemologies," in *Global Yorùbá: Regional and Diasporic Networks* (Cosmologies y epistemologías), en *Global Yoruba: Regional and Diasporic Networks* (Yoruba global: redes regionales y diaspóricas) (Bloomington: Indiana University Press, 2024), 89.

identifican casos de infertilidad y problemas de embarazo, interpretan estados espirituales y prescriben rituales o medicamentos.

Al igual que sus homólogos masculinos, Iya Mòlẹ̀ y Agbaye Arabinrin Oluwa, notables sanadoras especializadas en ginecología y obstetricia, se encuentran entre las muchas sacerdotisas de Yorubalandia que utilizan herramientas adivinatorias como *opon Ifa* (bandeja), *opele* (cadena de adivinación), y *ikin* (nueces de palma sagrada). Oyěwùmí destaca una comprensión cultural del género, haciendo hincapié en la importancia del poder femenino en la fertilidad y la reproducción en la actualidad.

En el propio corpus de Ifa se encuentran más pruebas de la autoridad femenina en la salud reproductiva. Mi conversación con Ajawesola, una sacerdotisa de Osun con más de cuatro décadas de experiencia, puso de relieve el papel que desempeñan las mujeres en la medicina tradicional.¹⁹ Ella creía que las mujeres adquirirían mayor protagonismo, lo que respaldaba la opinión de Oyeronke Olajubu de que las mujeres eran visibles en las prácticas médicas tradicionales. Un ejemplo del corpus Ifa es Eji Ogbe, que describe cómo la hija de Orunmila

aprendió la práctica de Ifa para apoyar la salud reproductiva femenina.²⁰ Otros versos, incluidos Iwori Meji y Odu Oturupon Irete, relatan cómo Alara y Oluwo asumieron los roles de Iyanifa respectivamente para mejorar la fertilidad en la tierra Yorubalandia precolonial. En el antiguo reino de Oyo, Arugba Ifa, llamada la madre de Onigbogi, no sólo era una Iyanifa de renombre sino que también inició a Alado en el culto de Ifa.²¹ Estos relatos refuerzan el argumento más amplio de Oyěwùmí sobre los roles prominentes e influyentes de las mujeres dentro de las estructuras sociales y religiosas Yoruba.

La mitología Yoruba ofrece más información sobre la base cosmológica de la autoridad femenina. En un relato, Olodumare empoderó a tres deidades. A la única orisha femenina, le dio una calabaza con forma de elipsoide. Esta calabaza estaba infundida con *ase* (poder) de Olodumare.²² La fuerza de este poder reside en la capacidad de la orisha femenina para castigar a sus ofensores, así como para usarlo en beneficio de la humanidad. Babatunde Lawal también ha proporcionado una explicación del poder femenino relacionado con la fertilidad. Sugirió que las mujeres persuadieron a Esu, quien les concedió poderes *Aje*.^{23,24} En consecuencia,

¹⁹ Entrevista oral con Olosande Raliatu Ajawesola, 72 años, Sacerdotisa Osun, Comunidad Sasha, Moriya, Ibadan, 16 de agosto.

²⁰ Oyeronke Olajubu, "Seeing through a Woman's Eye: Yoruba Religious Tradition and Gender Relations," (Ver a través de los ojos de una mujer: Tradición religiosa Yoruba y relaciones de género) *Journal of Feminist Studies in Religion* 20, no. 1 (primavera de 2004): 58.

²¹ Samuel Johnson, *History of the Yorubas from the Earliest of Times to the British Protectorate* (Historia de los Yorubas desde los tiempos más remotos hasta el protectorado británico) (Lagos: Librerías CMS Nigeria, 1921).

²² Andrew H. Apter, *Black Critics & Kings: The Hermeneutics of Power in Yoruba Society* (Críticos y reyes negros: La hermenéutica del poder en la sociedad Yoruba) (Chicago y Londres: Universidad de Chicago, 1992), 243.

²³ Babatunde Lawal, *The Gèlédè Spectacle: Art, Gender, and Social Harmony in an African Culture* (El espectáculo de Gèlédè: arte, género y armonía social en una cultura africana) (Editorial de la Universidad de Washington, 1997).

²⁴ Raymond Prince, "The Yoruba Image of the Witch," (La imagen Yoruba de la bruja), *Journal of Mental Science* 107 (noviembre de 1961): 795-805.

Esu les ordenó que se reunieran con Orunmila, quien les pidió a las mujeres que juraran ante Olodumare que el poder se usaría para el bien de la humanidad.^{25,26} El dominio de Aje sobre todas las deidades es significativo; sus esferas de influencia se extienden más allá de la fertilidad, ya que actúan como mediadores entre Olodumare y otras deidades.²⁷

Basándose en versos de adivinación de Ifa, Wande Abimbola analiza ideas sobre el poder, la agencia y la fertilidad femeninas. Destaca el don de poder de Olodumare a las mujeres (*Aje*), que supera la de los hombres.²⁸ Asimismo, Olodumare advierte a las mujeres sobre el uso imprudente de este poder. Wande afirma que las mujeres desempeñan un papel fundamental en la gestión de la fertilidad y que este papel es anterior a la llegada de los británicos a Yorubalandia. De igual modo, el corpus Ifa, Odu Ose Otura, ofrece una perspectiva sobre la rivalidad entre la deidad femenina (Osun) y dieciséis deidades masculinas.²⁹ Esta rivalidad malsana causó caos en la tierra, lo que los impulsó a buscar ayuda de Olodumare. Él les dijo que habían socavado el poder de Osun y les instruyó que buscaran su perdón. Osun, ya embarazada de una niña, afirmó su apoyo si el niño en su vientre era varón. En este contexto, Obatala cambió secretamente el género de la bebé a varón en el vientre de Osun. Dado que los versos de Ifa pueden explicar tales ideas de poder femenino, el argumento de Oyèwùmí sobre la visibilidad de las mujeres en Yorubalandia y su papel fundamental en el mantenimiento de la salud femenina no se puede subestimar.

Una perspectiva clave es la sacralidad del agua de Osun, que marca un hito en la historia de la medicina indígena, particularmente en lo que respecta a la regulación de la fertilidad en Yorubalandia. Específicamente, simboliza una fase de desarrollo en la salud reproductiva de la mujer y la expresión de la fuerza feminista como símbolo de la maternidad. La importancia del agua de Osun como una forma importante de hidroterapia utilizada para mejorar la atención médica materna fue reevaluada tanto durante el período colonial como en el moderno. Las mujeres infértiles prefieren prácticas no biomédicas arraigadas en los aspectos sociales y culturales del sistema de salud. A diferencia de sus funciones anteriores en el tratamiento de diversas enfermedades, la función principal del agua de Osun pasó a ser disminuir la vergüenza asociada con la infertilidad y elevar a las futuras madres al estatus de maternidad feliz, lo que llevó a la institucionalización global de Osun.

Los académicos han mostrado gran interés en Aje y sus funciones en la fertilidad. Algunos argumentan que *Aje* está relacionada con la infertilidad, el aborto espontáneo y los problemas menstruales. Apter sugiere que el nombre *Aje*

²⁵ Lawal, *The Gèlédè Spectacle*.

²⁶ Prince, "The Yoruba Image of the Witch."

²⁷ Marjorie Keniston McIntosh, *Yoruba Women, Work, and Social Change* (Mujeres Yoruba, trabajo y cambio social) (Bloomington: Indiana University Press, 2009), 194.

²⁸ Wande Abimbola, *Yoruba Oral Tradition: Poetry in Music, Dance and Drama* (Tradición oral Yoruba: poesía en la música, la danza y el teatro) (Ile-Ife: Universidad de Ife, Departamento de Lenguas y Literaturas Africanas, 1975).

²⁹ *Odu Ose Otura* sobre las brujas y la fertilidad en Yorubalandia.

se refiere a las mujeres que consumen la vida e interfieren con los fluidos reproductivos.³⁰ Por el contrario, otros reconocen que, a pesar de poseer poderes tanto negativos como positivos, *Aje* desempeñan un papel importante en el apoyo a la fertilidad en Yorubalandia.³¹

La influencia de la autoridad espiritual femenina también se manifiesta claramente en los festivales rituales Yoruba. Por ejemplo, el festival Gelede celebra la maternidad y honra los poderes espirituales vinculados a *Àwọn Ìyá Wa*. Babatunde Lawal señala que el festival está fuertemente influenciado por *Aje*, la fertilidad y la maternidad, lo que explica por qué más mujeres participan, creyendo que aumentará su fertilidad.^{32,33} Cabe destacar que *Iyalase* (la suma sacerdotisa), que dirige la sociedad Gelede y el santuario, realiza sacrificios para la fertilidad y actúa como mediadora entre *Iya nla*, la sociedad Gelede y la comunidad en general. Como señalan Henry y Margaret Drewal, "el único objetivo del espectáculo *Gèlèdè* es honrar y canalizar el poder místico femenino".³⁴

Los temas de fertilidad y poder ritual se expresan en festivales dedicados a Yemoja. En

la aldea de Ayede, en la región de Ekiti, por ejemplo, una calabaza ritual con una pluma de loro roja simboliza la potencialidad de *Aje* en la fertilidad femenina.³⁵ Según Andrew Apter, este símbolo representa el vínculo entre el poder espiritual femenino y el potencial reproductivo. La calabaza en sí se interpreta como un útero simbólico que contiene tanto fertilidad como energía espiritual transformadora.³⁶ Los rituales se realizan para potenciar la revitalización de la salud reproductiva femenina y la procreación. En este sentido, el simbolismo del útero, el agua y el poder ritual refleja la comprensión cultural más amplia de la reproducción como un ámbito profundamente entrelazado con la agencia espiritual femenina.³⁷ Resonando con la perspectiva de Oyérónké Oyěwùmí's sobre la representación de la mujer en la sociedad Yoruba.

Otro elemento vital de las tradiciones de fertilidad Yoruba es el agua sagrada vinculada a las dos deidades femeninas *Ọ̀sun* y *Yemoja*.³⁸ Específicamente, las propiedades curativas del agua juegan un papel crucial en sus prácticas; por lo tanto, muchas sacerdotisas se ubican estratégicamente cerca de ríos. En algunos casos, el agua está disponible constantemente

³⁰ Apter, *Black Critics & Kings*, 113.

³¹ Teresa Washington, *Our Mothers, Our Powers, Our Texts: Manifestations of Ajé in Africana Literature* (Nuestras madres, nuestros poderes, nuestros textos: manifestaciones del ajé en la literatura africana) (Oya's Tornado, 2015), 14.

³² Lawal, *The Gèlèdè Spectacle*.

³³ Prince, "The Yoruba Image of the Witch," 798.

³⁴ Henry J. Drewal and Margaret T. Drewal, *Gèlèdè: Art and Female Power among the Yoruba* (Gelede: Arte y poder femenino entre los Yoruba) (Bloomington: Indiana University Press, 1970), 7.

³⁵ Apter, *Black Critics & Kings*, 113.

³⁶ Apter, *Black Critics & Kings*, 113.

³⁷ Apter, *Black Critics & Kings*, 113.

³⁸ Es importante señalar que, en encuentros difíciles, los curanderos tradicionales apaciguan a otras deidades como Esu.

en sus santuarios para acelerar la curación, especialmente si no están cerca de un río. La fertilidad es un aspecto clave de la salud y el bienestar Yoruba. Esto se refleja en el dicho Yoruba: *Eni ti o bi omo kan ti kuro ni agan*, lo que significa "quien tiene un hijo no puede ser considerada árida".³⁹ Como se señaló anteriormente, 'agan' describe la condición de infertilidad. Por lo tanto, la fertilidad entre las personas significa más que solo tener hijos; experimentar una maternidad plena después del parto es una parte significativa de una buena vida en Yorubalandia. Estos beneficios pueden obtenerse de las deidades a través de las sacerdotisas.

La prominencia de las sacerdotisas en estas tradiciones demuestra que la autoridad femenina ha estado profundamente arraigada en las estructuras culturales Yoruba. Los roles de género en la sociedad Yoruba no solo fueron moldeados por diferencias biológicas, sino también por complejas dinámicas culturales, espirituales y sociales. Por lo tanto, queda claro que el género existía antes de la llegada de los británicos a Yorubalandia. Como ha sugerido Gayatri Spivak en otro contexto, estas formas de autoridad a menudo permanecen "doblemente en la sombra", pasadas por alto dentro de las narrativas dominantes pero continuando influyendo en la vida social.⁴⁰ El simbolismo de *Igba Àjé* (la calabaza sagrada) captura esta presencia perdurable. Como señala Jacob Olupona, cualquier intento de pensar que las mujeres no existían en la época precolonial Yorubalandia, pasa por alto las profundas tradiciones culturales que aún sustentan el conocimiento reproductivo

y las prácticas de sanación a lo largo de las generaciones.⁴¹

Conocimientos sobre hierbas medicinales y atención reproductiva en Yorubalandia

En Yorubalandia, la atención reproductiva se ha basado tradicionalmente en un rico conocimiento de las plantas medicinales, estrechamente ligado a los aspectos sociales, culturales y espirituales del ecosistema. La salud de la mujer, la fertilidad y el parto eran atendidos por curanderas mediante el uso de plantas, rituales y preparados farmacológicos. Afecciones como la infertilidad, las irregularidades menstruales, la pérdida del embarazo y los fibromas, según observó Yeye Mole durante nuestra conversación, se asociaban con desequilibrios fisiológicos, mala nutrición, estrés emocional, abandono de los ancestros y abandono espiritual.⁴² Por lo tanto, los remedios a base de hierbas actúan como un puente entre el cuerpo reproductivo y los órdenes cosmológicos más amplios.

³⁹ Proverbio Yoruba que describe la fertilidad y el bienestar.

⁴⁰ Gayatri Spivak, "Can The Subaltern Speak?" (¿Puede hablar el subalterno?) en *Reflections on the History of an Idea: Can the Subaltern Speak?*, (Reflexiones sobre la historia de una idea: ¿Puede hablar el subalterno?), ed. Morris, Rosalind (New York: Columbia University Press, 2010), 258.

⁴¹ Jacob K. Olupona, "Yoruba Goddesses and Sovereignty in Southwestern Nigeria" (Diosas y soberanía Yoruba en el suroeste de Nigeria), en *Goddesses Who Rule* (Diosas que gobiernan), ed. E. Benard y B. Moon (Oxford y Nueva York: Oxford University Press, 2000), 258.

⁴² Entrevista oral con Yeye Mole, de 85 años, curandero, de Ire-Ekiti, estado de Ekiti, Nigeria, 17 de agosto de 2025.

La anovulación, entendida localmente como una alteración del ciclo menstrual tras un período de sangrado, se trataba mediante remedios, rituales y preparados a base de hierbas.⁴³ Fayemi Omotola, una anciana herbolaria especializada en preparación ritual y apaciguamiento, describió durante la entrevista un remedio que enfatizaba la paciencia y la rutina tanto como el uso de plantas: la raíz de *asófèyèjè* (*Rauwolfia vomitoria*), medida cuidadosamente, se combina con seis cucharadas de *òsùn ilé* Yoruba (*Diospyros alboflavescens*) y se cocina a fuego lento en una olla de barro, luego se deja enfriar y se filtra. Se toma una taza de la decocción antes de dormir.⁴⁴ Akeju Olubukola, una especialista local en fertilidad que aprendió el arte de la medicina tradicional de su madre, sin embargo, planteó el tratamiento en términos más activadores, favoreciendo una preparación más caliente y picante en la que *aridán* (*Tetrapleura tetraptera*), *èrù alámo* (*Xylopiya etíope*), e *iyèrè* (*Piper nigrum*) se hierven en grandes cantidades con una pizca de sal, y el líquido resultante se consume en dosis fuertes y reconfortantes antes del desayuno y después de la cena.⁴⁵ Estos testimonios orales ilustran cómo las parteras

tradicionales guían a las futuras madres para que aprendan a convivir con estos remedios y restablezcan el equilibrio reproductivo.

Las irregularidades menstruales recibieron una atención igualmente detallada. Silifat Ayilara, una vendedora de hierbas, describió una "desintoxicación local" usando *agbo aparun*, una potente mezcla de agua de cal y ginebra local diseñada para eliminar bloqueos internos. A esto le siguió una infusión de hojas blancas y rojas de *asunwon* (*Senna alada*), ligeramente fortificado con *kaun* (*potasa*), tomada por la mañana y por la noche hasta que se reanude el sangrado.⁴⁶ Ayilara dijo que en casos resistentes, se debe moler la cabeza seca de un loro, *ewe owu* (hojas de algodón), *ewe lali* (*Lawsonia desarmada*), y *ewuro* (*Vernonia amygdalina*), luego tragar con papilla caliente por la noche. Arifadele Ifakunle, un sacerdote de Ifa, sin embargo, enfatizó el calor, la circulación y la persistencia, recomendando mezclas de nuez de cola amarga, jengibre y clavo remojados pacientemente en agua y jugo de limón, tomados en dosis, junto con infusiones nocturnas más simples de jengibre, clavo y *aidan*.⁴⁷ La práctica de Arifadele

³⁹ Proverbio Yoruba que describe la fertilidad y el bienestar.

⁴⁰ Gayatri Spivak, "Can The Subaltern Speak?" (¿Puede hablar el subalterno?) en *Reflections on the History of an Idea: Can the Subaltern Speak?*, (*Reflexiones sobre la historia de una idea: ¿Puede hablar el subalterno?*), ed. Morris, Rosalind (New York: Columbia University Press, 2010), 258.

⁴¹ Jacob K. Olupona, "Yoruba Goddesses and Sovereignty in Southwestern Nigeria" (Diosas y soberanía Yoruba en el suroeste de Nigeria), en *Goddesses Who Rule* (Diosas que gobiernan), ed. E. Benard y B. Moon (Oxford y Nueva York: Oxford University Press, 2000), 258.

⁴² Entrevista oral con Yeye Mole, de 85 años, curandero, de Ire-Ekiti, estado de Ekiti, Nigeria, 17 de agosto de 2025.

⁴³ Diana Hamilton-Fairley and Taylor Alison, "Abc of Subfertility: Anovulation," (El ABC de la subfertilidad: anovulación), *BMJ: British Medical Journal* 327, no. 7414 (2003): 546–49.

⁴⁴ Entrevista oral con Fayemi Akinfisoje Omotola, herbolaria, 80 años, Yidi Arole Apete, comunidad Idi, Ibadan, estado de Oyo, 18 de septiembre de 2025.

⁴⁵ Entrevista oral con Fayemi, 55 años, farmacéutica local, Mowe, Ibafo, estado de Ogun, 30 de junio de 2025.

⁴⁶ Entrevista oral con Silifat Ayilara, de 76 años, vendedora de hierbas, Sango-Ota, estado de Ogun, 6 de noviembre de 2025.

⁴⁷ Entrevista oral con Arifadele Ifakunle, 61 años, sacerdote de Ifa, Sango-Ota, estado de Ogun, 5 de noviembre de 2025.

Ifakunle combina fácilmente sustancias locales e importadas, incorporando polvo de raíz de maca junto con plantas botánicas Yoruba y, en casos más graves, extendiendo el tratamiento a inserciones vaginales hechas de semillas secas de *Jatropha curcas* y alumbre de potasio. Mis interacciones con estas curanderas demuestran que la irregularidad menstrual es una afección compleja que se maneja mediante relaciones terapéuticas continuas, en lugar de una solución rápida.

Los fibromas uterinos (*Iju*) se consideraban una seria amenaza para el embarazo y el parto. Omotola Fayemi explicó que los fibromas más pequeños pueden controlarse con dosis diarias de *ewe ibale* (hoja de retama), *oparun* (bambú) y *ataare* (*Aframomum melegueta*) remojados en aguardiente, junto con potentes preparaciones de *aidan toro* (*fistula de Senna*), *pandoro* (*Kigelia africana*), *osan ganhin*, y *iyere* (*gaitero guineano*) tomado con papilla caliente o agua de papilla fermentada (*omidun*) para reducir y romper los crecimientos endurecidos.⁴⁸ El jefe supremo Ifalere Odegbami Odegbola, líder del culto Ifa en Ibadan, describió un intrincado sistema de capas: raíces, cortezas, semillas y potasa mezcladas en vasijas de arcilla con *omidun*, selladas para una extracción lenta, mientras que las infusiones simultáneas de ginebra infusionado con chalotes, gladiolos y *epakun* se consumen cada mañana para calentar y preparar el útero para el embarazo.⁴⁹ En notas privadas, Pa Raheem Sangotedo registró el proceso de molienda de *Allium ascalonicum* con *ogbe ori akuko* (*Heliotropo indica*), corteza de cítricos, hojas amargas, nuez de cola y raíces del



Figura 3

Plantas herbáceas

Fuente: Fotografía tomada por el autor

⁴⁸ Entrevista oral con Fayemi Akinifisoye Omotola, herbolaria, 80 años, Yidi Arole Apete, comunidad Idi, Ibadan, estado de Oyo, 18 de septiembre de 2025.

⁴⁹ Entrevista oral con el jefe Ifalere Odegbami Odegbola, de 73 años, de Araba, Ibadan, estado de Oyo, 5 de octubre.

⁵⁰ Entrevista oral con Raheem Sangodola (Baba Sango), 107, Herbolario *Oluawo*, Igbo-Ile, Igbo-Ora, estado de Oyo, 28 de septiembre de 2025.

bosque, administrados con papilla, agua de cal o aceite de palma, a veces reducidos a cenizas para su ingestión.⁵⁰ A través de estos remedios, los curanderos demostraron un profundo conocimiento del sistema reproductivo femenino y del esfuerzo ritual necesario para restablecer el equilibrio.

Entre los curanderos con los que interactué, las infestaciones de gusanos se consideraban amenazas tanto espirituales como biológicas. El jefe Ifalere Odegbami Odegbola identificó notablemente tipos particularmente persistentes: *aran ginisa*, *aran ewuru*, and *aran latanlatan*, que se creía que se alojaban en el útero por intervención espiritual malévolas.⁵¹ Los remedios incluidos *egbo ota*, tomado diariamente con papilla, o remojado en agua con una estricta disciplina dietética, especialmente evitando el azúcar, que se creía que alimentaba a los gusanos. De manera similar, Silifat Ayilara prescribió decocciones de *epo igi aworoso* (*Acalypha wilkesiana*), *eru* (*Croton lobatus*), jugo de limón, azúcar y bilis de vaca en dosis medidas. También se utilizan polvos densos de *egbo ewuro* (*Vernonia amygdalina*) cortezas, raíces y semillas de árboles del bosque.⁵² Estos tratamientos enfatizaban los aspectos morales y cosmológicos de la salud reproductiva, combinando fisiología, ritual y ética.

Hubo un claro consenso entre los curanderos que entrevisté. Se cree que las infecciones de transmisión sexual, denominadas colectivamente *aarun igbálòpò*, migran hacia adentro, causando enfermedad inflamatoria pélvica y obstruyendo la concepción o el parto seguro. Algunos curanderos

comenzaron con mezclas simples pero potentes: corteza seca de *Securidaca longepedunculata*, molida con *Allium sativum* y se toma con papilla caliente al amanecer para extraer la infección hacia afuera. Otros preferían decocciones más fuertes: la pulpa ahuecada de bara (*Citrullus lanatus*) cortada y hervida en una olla de barro con *Gladiolo psittacinus*, corteza de *ijebo* (*Entandrophragma útil*), y potasa, tomada por la mañana y por la noche en dosis de media taza.

La mayoría de los curanderos que entrevisté coincidieron en que las enfermedades inflamatorias pélvicas aparecían en múltiples formas interconectadas, incluyendo: *ooru inú*—un calor interno que ardía sin ser visto— y *èdá*. Esta leucorrea persistente se evidencia a través del olor y la secreción. Baba Sango describió el tratamiento como una cuestión de secuenciación cuidadosa y sincronización corporal: una decocción filtrada de *Allium sativum* y *kanafuru* (clavos de olor), combinados con una infusión de hojas de guayaba, resultaron eficaces.⁵³ También mencionó que un pequeño ritual matutino que consiste en agua tibia mezclada con una cucharadita de jugo de limón y manzana (*Malus pumila*), o incluso el bicarbonato de sodio podría ayudar a restablecer el cuerpo suavemente antes de que comience el día.

⁵¹ Entrevista oral con el jefe Ifalere Odegbami Odegbola, de 73 años, de Araba, Ibadan, estado de Oyo, 5 de octubre.

⁵² Entrevista oral con el jefe Ifalere Odegbami Odegbola.

⁵³ Entrevista oral con Raheem Sangodola (Baba Sango), 107, Herbolario *Oluawo*, Igbo-Ile, Igbo-Ora, estado de Oyo, 28 de septiembre de 2025.

Para tratar el flujo y el olor vaginal, Silifat le recetó una cocción aromática más fuerte. *Ocimum gratissimum*, *ewe igbálè* (*Moringa oleifera*), ajo, *aidan* (*Tetrapleura tetraptera*), cúrcuma, jengibre y clavo cocidos a fuego lento en dos litros de agua, colada y almacenada, y las mujeres toman medio vaso dos veces al día.⁵⁴ Cuando el *èdá* persiste, otros practicantes recurren a infusiones más lentas: agua caliente vertida sobre las raíces de atori (*Glifo corto*), raíces y hojas de *asunwòn* (*Senna podocarpa* y *Senna alada*), chalotes y potasa, se dejan durante la noche y se beben durante tres mañanas antes del desayuno. Los remedios más fuertes incluyen semillas molidas de *Garcinia kola* y *Aframomum melegueta*, raíces de *àjé kò bàlé* (*Croton zambesicus*), hojas de Acacia nilotica y Mimosa casta, tomado con papilla fría; u hojas fermentadas de *pantanmo* (*Mimosa casta*) y jengibre remojado en ginebra o limón y bebido a sorbos cada mañana. Para el calor interno, el cuerpo se enfría en lugar de purgarse: cebollas y ajos machacados hasta formar una pasta y fermentados en miel silvestre, una cucharada tomada tres veces al día durante semanas, junto con infusiones vegetales más ligeras hechas de *Talinum fruticosum*, *ewedu* (*Corchorus olitorius*), y limón.

La infertilidad se asociaba tradicionalmente con un desequilibrio moral o espiritual.⁵⁵ Descuidar a las deidades familiares, olvidar a los ancestros, romper juramentos o incumplir obligaciones podía dificultar la concepción. En la cosmología Yoruba, las deidades no son abstracciones distantes, sino seres activos involucrados en la fertilidad, y la infertilidad se

consideraba a menudo una señal de haberlas ofendido. Este desequilibrio debía reconocerse, no ocultarse.⁵⁶ Los curanderos explicaban que cada persona tiene vínculos espirituales incluso antes de nacer, y que las promesas olvidadas, ya sean hechas intencionalmente o no, podían obstaculizar silenciosamente el embarazo hasta que se abordaran mediante rituales. Sin embargo, el doble papel de la brujería en la salud reproductiva sigue siendo un tema controvertido entre los estudiosos.⁵⁷ Estas perspectivas se han considerado con frecuencia como positivas o negativas.

El jefe Yisau Adebayo Alapinni prescribió *ètùtù* Agba, un ritual de expiación destinado a restaurar la armonía entre la mujer y las fuerzas invisibles que, según se cree, influyen en su fertilidad. Describió rituales que incluían el sacrificio de un cordero, un cabrito y un lechón, todos generosamente untados con aceite de palma y llevados a una bifurcación en forma de T exactamente a la 1:00 a. m.⁵⁸ La mujer se

⁵⁴ Entrevista oral con Silifat Ayilara, de 76 años, vendedora de hierbas, Sango-Ota, estado de Ogun, 6 de noviembre de 2025.

⁵⁵ Oluwafemi J. Alabi, "Perceptions of Surrogacy Within the Yoruba Socio-Cultural Context of Ado-Ekiti, Nigeria," (Percepciones de la gestación subrogada dentro del contexto sociocultural Yoruba de Ado-Ekiti, Nigeria), *F1000Research* 9 (2020): 103.

⁵⁶ Yemi Elebuibon, *Invisible Powers of the Metaphysical World: A Peep into the World of Witches* (Poderes invisibles del mundo metafísico: Una mirada al mundo de las brujas) (Ibadan, Nigeria: Creative Books, 2008).

⁵⁷ Véase Margaret T. Drewal *Yoruba Ritual: Performers, Play, Agency* (Ritual Yoruba: Intérpretes, Juego, Agencia) (Bloomington e Indianápolis: Indiana University Press, 1992), 177–78; Taiwo Mankinde, "Motherhood as a Source of Empowerment of Women in Yoruba Culture" (La maternidad como fuente de empoderamiento de las mujeres en la cultura Yoruba), *Nordic Journal of African Studies* 13, No. 2 (2004): 170; y Washington, *Our Mothers, Our Powers, Our Texts*, 13-14.

⁵⁸ Entrevista oral con el jefe Yisau Adebayo Alapinni, 72 años, Jagun-Olukoyi de Ikoyi, estado de Osun, 24 de agosto de 2025.

movía sin ropa, simbolizando vulnerabilidad y honestidad. Él enfatizó que los restos de estos animales eran intocables; consumirlos violaría el sacrificio y anularía su propósito. Explicó además que la mujer debe dormir con *epo ebo* (*Erythrophleum suaveolens*) colocado debajo de su almohada, agregarlo a su baño y beber agua. Otro sacrificio tuvo lugar en la oscuridad de la noche, exactamente a las 2:00 a. m., cuando aceite rojo y los intestinos de una cabra fueron llevados nuevamente a una bifurcación en T, lo que subraya la naturaleza liminal del rito. Esto fue acompañado de *akara* frito en aceite de palma; se usaron tres trozos para limpiar ritualmente todo el cuerpo, y luego se desecharon en la bifurcación. La mujer debía permanecer en silencio hasta la mañana. Las mezclas cuidadosamente preparadas, a menudo involucradas en estos actos, incluyen agbaarin (*Dioclea reflexa*), hojas de lapa y agbalumo (*Chrysophyllum albidum*) cocinado con una pato hembra, aceite de palma y *ata ijosi* (*Capsicum frutescens*), o *Croton lobatus* combinado con la raíz de la papaya hembra (*Carica papaya*) y bagre (*Clarias gariepinus*).⁵⁹

En cuanto a las creencias espirituales, el jefe Yisau Adebayo dejó claro que la adivinación era vital, pues solo mediante la consulta se podía aprender qué *okọ orun* or *ẹgbẹ* (los guías espirituales que se cree que acompañan a los individuos antes del nacimiento) debe ser liberado del útero.⁶⁰ Describió un ritual que era a la vez personal y solemne: figuras de madera talladas, una masculina y otra femenina (*omọ langidi*), atado a un *ilàrùn* (peine de algodón) con hilo blanco y negro, que simboliza el equilibrio

de las fuerzas que rigen la vida. Se ofrece una plegaria de maternidad a la escultura tallada y se arroja a un arroyo, sin mirar atrás hasta su partida. En esta lógica ritual, la fertilidad no se imponía, sino que se pedía, confiada al agua en movimiento y a compañeros invisibles, siendo la obediencia, la serenidad y la fe de la mujer los elementos finales y decisivos de la sanación. Estas prácticas herbolarias revelan sus raíces en las tradiciones curativas Yoruba y una interacción constante con los cambiantes mundos sociales y religiosos. Como argumenta Tolulope Fadeyi, la medicina reproductiva Yoruba era, por lo tanto, tanto una empresa moral y espiritual como médica, moldeada por el conocimiento, la experiencia y la participación continua de los pacientes.⁶¹

Conocimientos indígenas y medicina herbaria en una Yorubalandia en transformación.

El conocimiento que tienen las personas locales sobre su salud, enfermedades y dolencias, también conocido como conocimiento médico indígena, es vital para mejorar la salud materna. Tras la declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas en 2007,⁶² se promovió el reconocimiento de la medicina tradicional y la protección de las plantas

⁵⁹ Entrevista oral con el jefe Yisau Adebayo Alapinni.

⁶⁰ Entrevista oral con el jefe Yisau Adebayo Alapinni.

⁶¹ Fadeyi, "Indigenous Knowledge and Healing", 183-185.

⁶² Naciones Unidas, "Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas", consultado el 11 de noviembre de 2025, <https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/declaration-on-the-rights-of-indigenous-peoples.html>.

medicinales como valioso patrimonio cultural, sin discriminación alguna. En Yorubalandia, los médicos tradicionales han abogado por la integración del conocimiento indígena en las prácticas obstétricas occidentales.⁶³ A nivel individual, se han realizado esfuerzos para transmitir oralmente este conocimiento a las generaciones más jóvenes. A pesar de estas iniciativas, la importancia cultural y epistémica del conocimiento médico indígena sigue estando subestimada dentro de la medicina occidental. El estudio histórico de las prácticas medicinales Yoruba muestra cómo los cambios ambientales, la influencia colonial y el progreso tecnológico han impactado el sistema de salud indígena. La medicina herbolaria se utilizaba para satisfacer las necesidades económicas, biológicas y espirituales de la comunidad. Como señala Anthony Buckley, el objetivo principal de la medicina Yoruba es eliminar los *kokoro* (gérmenes o insectos) y *aran* (gusanos) del cuerpo, ya que interfieren con procesos como la digestión y la fertilidad.⁶⁴ Buckley describe las ideas tradicionales Yoruba del cuerpo humano como similares a una olla propensa a desbordarse. Explica que el flujo menstrual femenino es esencial para que los insectos y gusanos desborden sus recipientes. En este contexto, el ciclo menstrual femenino se considera un proceso fisiológico que permite que los agentes dañinos abandonen el cuerpo. Las decocciones de hierbas, llamadas *egboogi*, desempeñan un papel crucial en la regulación de la fertilidad, la prevención de problemas de concepción y la reducción de la mortalidad materna.

Para comprender el conocimiento médico indígena, es necesario prestar atención a los contextos sociales en los que se concibió y produjo, tanto antes como después de la colonización. Durante estos periodos, los curanderos tradicionales desempeñaron un papel fundamental como mediadores en la preservación del legado cultural del pueblo Yoruba, no solo en los albores de la invasión británica, sino también a lo largo del periodo colonial y hasta la época moderna. Esta realidad puso en tela de juicio la visión eurocéntrica de las diferencias insalvables entre los estilos de vida indígenas en las colonias británicas antes y después de la invasión. Por otro lado, el papel de la historia en la estabilización de los significados y valores culturales del conocimiento médico indígena adquirió una importancia creciente.

Una explicación aparentemente justificada del papel de la historia en la estabilización del conocimiento médico indígena ha suscitado un debate persistente entre los académicos sobre la naturaleza del propio sistema de conocimiento indígena. Por un lado, se le denomina conocimiento tradicional de las plantas medicinales; por otro, se lo sitúa dentro de un marco precolonial y no moderno. La implicación de este término ha llevado a considerarlo estático. En respuesta, Edward Said argumenta que “la naturaleza esquiva del pasado y la incertidumbre que lo caracterizó, o si continúa o ha concluido,

⁶³ Fadeyi, “Indigenous Knowledge and Healing,” 183-185.

⁶⁴ Anthony D. Buckley, *Yoruba Medicine* (Medicina Yoruba) 2nd ed. (New York: Athelia Henrietta Press, 1997).

aunque de diferentes formas, da origen a las tradiciones y a los sistemas de conocimiento indígenas africanos".⁶⁵ Said profundiza en el pasado en un intento por descubrir las instituciones indígenas africanas, lo que conlleva una reorganización del conocimiento. Según George Sefa Dei, este conocimiento abarca los aspectos espirituales, materiales e inmateriales de la existencia, haciendo hincapié en que el saber indígena no es estático.⁶⁶

La tradición oral ha sido crucial durante mucho tiempo para preservar el conocimiento histórico y medicinal en Yorubalandia. Jan Vansina subraya constantemente la importancia de la tradición oral de generaciones pasadas como fuente auténtica de información histórica. Describe las tradiciones orales como relatos del pasado que trascienden las generaciones actuales. La tradición oral puede considerarse la historia misma, no solo una fuente.⁶⁷ Dado que las sociedades orales carecían de sistemas de escritura, preservaron su historia mediante

la transmisión oral. Esta tradición constituye un valioso acervo de información del que los historiadores pueden seleccionar material relevante y significativo para reconstruir el pasado y escribir la historia. El interés de Gerald Vizenor en la tradición oral radica en explorar la supervivencia del conocimiento. Vizenor coincide con Vansina en que las tradiciones orales deben preservarse porque nos reconectan verbalmente con el pasado.⁶⁸ Sin embargo, este tema ha resurgido ahora en el contexto de la política reproductiva, ya que se pide a los historiadores y custodios de la tradición oral que ofrezcan soluciones a las principales crisis de salud materna a través de sus conocimientos históricos.

La transmisión del conocimiento médico indígena, una tradición oral, era llevada a cabo por sacerdotes, adivinos, herbolarios, parteras tradicionales, farmacéutas locales y ancianos. En reinos centralizados como Yorubalandia, la creación y difusión del conocimiento estaban controladas y reguladas debido a su importancia

⁶⁵ Edward Said, *Culture and Imperialism* (Cultura e imperialismo) (London: Vintage Books, 1994), 1.

⁶⁶ George Sefa Dei, "Indigenous Knowledge Studies and the Next Generation: Pedagogical Possibilities for Anti-Colonial Education" (Estudios sobre el conocimiento indígena y la próxima generación: posibilidades pedagógicas para la educación anticolonial), *Australian Journal of Indigenous Education* 37, (2008): 5-13. Otros académicos han escrito sobre la naturaleza dinámica de la medicina herbolaria indígena. Un ejemplo es el artículo de Rachel Opeyemi Odunlade y Christopher Okiki, que explora cómo los curanderos tradicionales herbolarios, como los *elewe omo*, adquieren el conocimiento de la medicina herbolaria. Un argumento distintivo planteado en el artículo es que la medicina y el conocimiento herbal no solo son dinámicos, sino también libres de cualquier secreto o espiritismo. Por su parte, Saheed Amusa y Charles Ogidan argumentaron que la resiliencia de la medicina y el conocimiento indígenas Yoruba es abrumadora y desempeña un papel integral en la gestión de la salud en la tierra Yoruba contemporánea, a pesar de la gran influencia de la modernización, la colonización y la medicina occidental. Véase Racheal Opeyemi Odunlade y Olatokunbo Christopher Okiki, "Exploring the Role of Information Managers in Knowledge Transfer and Preservation among The 'Elewe Omos' (Indigenous Herbal Medicine Practitioners) of the Yorubas in Nigeria" (Explorando el papel de los gestores de información en la transferencia y preservación del conocimiento entre los 'Elewe Omos' (practicantes indígenas de medicina herbaria) de los Yorubas en Nigeria), *Journal of Information and Knowledge Management* 9, No. 4 (2018): 142-159; Fadeyi, "Indigenous Knowledge and Healing" (Conocimiento y curación indígenas), 180-195; y Saheed Amusa y Charles Ogidan, "Yoruba Indigenous Medical Knowledge: A Study of the Nature, Dynamisms, and Resilience of Yoruba Medicine" (Conocimiento médico indígena Yoruba: un estudio de la naturaleza, los dinamismos y la resiliencia de la medicina Yoruba), *Journal of Knowledge Economy* 8, No. 3 (2017): 977-986.

⁶⁷ La definición de tradición oral de Vansina implica que el conocimiento histórico debe haber sido transmitido o almacenado durante más de una generación o siglo, y que dicho conocimiento no puede encontrarse en el presente a menos que se investigue el pasado. Véase Jan Vansina, *Oral Tradition as History* (La tradición oral como historia) (Nairobi: Heinemann, 1985), 27.

⁶⁸ Gerald Vizenor, "Aesthetics of Survivance" (Estética de la supervivencia), en *Survivance: Narratives of Native Presence* (Supervivencia: Narrativas de la presencia indígena), ed. Gerald Vizenor (Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 2008), 1-23.

cultural y económica. Estas tradiciones podían transmitirse informalmente en el hogar, dentro de la familia o durante ceremonias como matrimonios y ritos de nombramiento. Estas prácticas suelen estar vinculadas a ritos de iniciación, como la formación por edades, las sociedades secretas, los ritos de pubertad o el aprendizaje de futuros curanderos tradicionales. Si bien existen pocos medios para preservar este conocimiento, es fundamental encontrar un equilibrio entre la dinámica constante del cambio y la necesidad cultural de mantener la objetividad.

A medida que las historias de figuras y eventos históricos se convierten en parte de la tradición oral, su precisión en cuanto a cronología, objetividad e interpretación puede verse influenciada. Esto es evidente en los procesos culturales en evolución que han moldeado la sociedad a lo largo del tiempo. Una perspectiva incluye diferentes interpretaciones del papel de las *Aje* (brujas) en el apoyo al embarazo, la reproducción y la maternidad en Yorubalandia. El ritual anual del festival Gelede tiene como objetivo honrar a las *Aje*, con máscaras que simbolizan y celebran los poderes espirituales de las mujeres brujas.⁶⁹ La danza tradicional representa a Yemoja, una diosa de la fertilidad, a quien se invocó para realizar un ritual debido a problemas de fertilidad con Oluweri. Después

del ritual, dio a luz a Efe (un niño) y Gelede (una niña). Lawal Babatunde sostiene que estos ritos se conservaron y evolucionaron gradualmente hasta convertirse en la danza de la máscara Gelede para abordar la infertilidad. Naturalmente, la validez de la historia de los poderes de fertilidad de Yemoja, como se menciona en Odu Ifa, ha sido cuestionada por los estudiosos. Apoyando esta visión, Ileana Alcamo sugiere que la posesión de los poderes *Aje* y elementos de *eleiye* de las madres primordiales no equivale a la representación de Eva en el relato bíblico cristiano, sino que más bien justifica la distorsión de la cosmología.⁷⁰

La resiliencia de la tradición oral y el conocimiento médico indígena ha brindado a los curanderos la oportunidad de ofrecer soluciones a importantes problemas de infertilidad causados por fuerzas malignas. Al escribir sobre la literatura de los cultos sagrados, Wande Abimbola sostiene que el corpus literario y adivinatorio de Ifa contiene evidencia histórica de implementos y herramientas utilizados en Yorubalandia, derivados de los nombres propios de las personas (sacerdotes de Ifa).⁷¹ Will Coleman profundiza en esta perspectiva dentro del contexto de la reproducción y la maternidad, tal como se refleja en Odu Ifa. En su ilustración geométrica de los 256 sagrados *odus* de escritura, Coleman describe

⁶⁹ Odu Ifa Iwori Meji ofrece grandes perspectivas sobre el origen mítico del festival Gelede. Tal explicación ha suscitado reflexiones sobre los roles de las *aje* (brujas) como aradoras o saqueadoras de fertilidad. Lawal argumenta que la *aje* engendra fertilidad. Al relatar el relato de Iwori Meji sobre Yemoja, Lawal capta el impacto del sacrificio ritual en el aumento de la fertilidad. Para más detalles, véase Babatunde Lawal, *he Gelede Spectacle: Art, Gender, and Social Harmony in an African Culture* (Seattle: University of Washington Press, 1997), 39.

⁷⁰ Ileana S. Alcamo, *Ìyá Nlá, Ìyá Nlá, Primordial Yoruba Mother* (Ìyá Nlá, Ìyá Nlá, Madre Yoruba Primordial) (Brooklyn, NY: Athelia Henrietta Press, 2006), 23, 29.

⁷¹ Wande Abimbola, "The Literature of the Ifa Cult" (La literatura del culto Ifa) en *Sources of Yoruba History* (Fuentes de la historia Yoruba), ed. Saburi Oladeni Biobaku (Oxford: Clarendon Press, 1973), 41-62.

a Ose Meji como un conquistador que empodera a las mujeres para superar las dificultades de la infertilidad y encontrar la alegría de ser madres.⁷²

Desde la era precolonial hasta la época moderna, el conocimiento médico indígena ha persistido a medida que han surgido nuevas ideas sobre el tratamiento de enfermedades, evolucionando a través de un diálogo con entornos cambiantes. La capacidad de las comunidades locales para adaptarse a circunstancias cambiantes a lo largo de la historia subraya la importancia más amplia del conocimiento indígena. Los practicantes de medicina indígena Yoruba están incluidos en esta comprensión. Si bien la responsabilidad epistémica valora la memoria y la propiedad personal del conocimiento, es esencial reconocer que ningún conocimiento indígena basado en la tradición oral producido después de la invasión británica de Yorubalandia puede considerarse una tradición legítima. La cuestión de quién ostenta la autoridad sobre una tradición ha influido en cómo la historia valora el saber indígena, tanto el pasado como el potencial.

En este sentido, resulta apropiado considerar la producción y transmisión de ideas médicas locales en Yorubalandia como «conocimiento indígena legítimo». En primer lugar, se genera a través de tradiciones orales, tanto formales como informales, durante la era prealfabetizada, cuando no existían registros escritos. En segundo lugar, su desarrollo y difusión sirvieron para cumplir con el mandato social y cultural tradicional de nutrir la vida humana y la sociedad en general. Tras el encuentro con ciertas hojas

y hierbas durante la caza, los cazadores y custodios de la tradición oral recibieron la responsabilidad de proteger la vida de la población. Este conocimiento se transmitió a los individuos para ayudar a conservar las hierbas y plantas de su entorno para el uso humano. También refleja la configuración de ideas religiosas y cosmológicas, sin una clara distinción entre historia, religión y filosofía. En tercer lugar, el conocimiento de las hierbas se ha adquirido y, en cierta medida, enriquecido por el contexto histórico de la religión. Los dioses y los ancestros transmitieron este conocimiento a curanderos, cazadores y sacerdotes, quienes también establecieron las instituciones centrales de la comunidad médica. Esto ha obligado a estos practicantes a adherirse estrictamente a los principios establecidos por sus ancestros para evitar poner en peligro la salud de la comunidad. Finalmente, este conocimiento se ha transmitido de forma secreta o abierta, lo que ilustra los procesos mediante los cuales se transmitía el saber indígena precolonial. Recuerdos de ritos de fertilidad, sacrificios, encantamientos, versos literarios y el uso de hierbas y hojas se transmiten ahora como conocimiento histórico. Este conocimiento se transmitió de generación en generación, de forma marcadamente diferente al que se obtenía durante el período prealfabetizado.

⁷² Will Coleman and Awo Fa'lokun Fatunmbi, *African Traditional Religions: Ifá* (Religiones tradicionales africanas: Ifa) (Atlanta: Centro Universitario de Atlanta - Biblioteca Robert W. Woodruff, 2021).

Conclusión

Este artículo investiga la infertilidad en el suroeste de Nigeria como un problema cultural, social e histórico. Explora los sistemas de conocimiento locales donde las mujeres actúan como sanadoras, diagnosticadoras y guardianas de la salud reproductiva. Más allá de la ciencia biomédica, demuestra cómo los remedios herbales y las prácticas rituales son vitales para apoyar la fertilidad. Las curanderas emplean el conocimiento etnobotánico, la medicina herbal, las tradiciones orales y la experiencia personal para promover la fertilidad y la reproducción. Enfatiza que los roles indígenas de cuidado de la fertilidad y sanación reflejan una cosmovisión coherente.

Este artículo demuestra que las ideas Yoruba sobre la infertilidad y la maternidad se reflejan bien en su cosmología y creencias; ya sea que se originen en fuerzas naturales, preternaturales o metafísicas, no se puede ignorar la influencia de las fuerzas malévolas. En este contexto, las curanderas Yoruba servían como intermediarias entre la comunidad y las deidades en lo que respecta a los problemas de fertilidad.

Reconocían rituales de fertilidad arraigados en el conocimiento local, realizados con hierbas, plantas y sacrificios. La conceptualización Yoruba de la fertilidad también sentó las bases para los esfuerzos colectivos de las instituciones de sanación para abordar la infertilidad y promover la salud materna. Destacó cómo los herbolarios varones (*Eeski Awo*) ayudan a las curanderas a fomentar la fertilidad.

Este artículo afirma además que los métodos indígenas para abordar la infertilidad son dinámicos y evolucionan constantemente en respuesta a los cambios en las creencias religiosas y sociales. En la cosmología Yoruba, el útero reproductivo está vinculado a la continuidad del linaje, el culto a los ancestros y deidades como Osun, Esu, Ifa, Yemoja y Obatala. El artículo sostiene que las mujeres Yoruba validan y preservan cuidadosamente el conocimiento terapéutico tradicional junto con las expresiones religiosas. La presencia constante de curanderas resalta la comprensión cultural del útero y demuestra cómo la transmisión y la protección del conocimiento reproductivo perduran a través de las generaciones.

REFERENCIAS

Abimbola, Wande. "The Literature of the Ifa Cult." *In Sources of Yoruba History*, edited by Saburi Oladeni Biobaku, 41–62. Oxford: Clarendon Press, 1973.

———. *Yoruba Oral Tradition: Poetry in Music, Dance and Drama*. Ile-Ife: University of Ife, Department of African Languages and Literatures, 1975.

Adepoju, Oluwatoyin Vincent. "Womb Wisdom to Cosmic Wisdom: Women and African Spiritualities in Africa and the Diaspora." *In The Palgrave Handbook of African Women's Studies*, edited by Olajumoke Yacob-Haliso and Toyin Falola, 2187–2208. Cham: Palgrave Macmillan, 2021. https://doi.org/10.1007/978-3-030-28099-4_40.

- Alabi, Oluwafemi J. "Perceptions of Surrogacy Within the Yoruba Socio-Cultural Context of Ado-Ekiti, Nigeria." *F1000Research* 9 (2020): 103. <https://f1000research.com/articles/9-103/v3>.
- Alcama, Ileana S. *Ìyá Nlá, Ìyá Nlá, Primordial Yoruba Mother*. Brooklyn, NY: Athelia Henrietta Press, 2006.
- Amusa, Saheed, and Charles Ogidan. "Yoruba Indigenous Medical Knowledge: A Study of the Nature, Dynamisms, and Resilience of Yoruba Medicine." *Journal of Knowledge Economy* 8, no. 3 (2017): 977–986. <https://doi.org/10.1007/s13132-015-0308-x>.
- Apter, Andrew H. *Black Critics and Kings: The Hermeneutics of Power in Yoruba Society*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1992.
- Badejo, Diedre L. *Osun Seegesi: The Elegant Deity of Wealth, Power and Femininity*. Trenton, NJ: Africa World Press, 1996.
- Barber, Karin. "How Man Makes God in West Africa: Yorùbá Attitudes towards the 'Òrìsà.'" *Africa: Journal of the International African Institute* 51, no. 3 (1981): 724–745. <https://doi.org/10.2307/1159606>.
- . *I Could Speak until Tomorrow: Oriki, Women and the Past in a Yoruba Town*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1991.
- Bowen, Thomas Jefferson. *Adventures and Missionary Labours in Several Countries in the Interior of Africa from 1849 to 1856*. London: Frank Cass, 1968.
- Buckley, Anthony D. *Yoruba Medicine*. 2nd ed. New York: Athelia Henrietta Press, 1997.
- Coleman, Will, and Awo Fa'lokun Fatunmbi. *African Traditional Religions: Ifá*. Atlanta: Atlanta University Center – Robert W. Woodruff Library, 2021.
- Comaroff, Jean. "Medicine, Colonialism, and the Black Body." *International Journal of African Historical Studies* 19, no. 3 (1986): 513–536.
- Comaroff, Jean, and John L. Comaroff. *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. Chicago: University of Chicago Press, 1991. <https://voidnetwork.gr/wp-content/uploads/2016/08/Of-Revelation-and-Revolution.-Vol-1.-Christianity-Colonialism-and-Consciousness-in-South-Africa-by-John-Comaroff-and-Jean-Comaroff.pdf>.
- Dei, George Sefa. "Indigenous Knowledge Studies and the Next Generation: Pedagogical Possibilities for Anti-Colonial Education." *Australian Journal of Indigenous Education* 37 (2008): 5–13. <https://doi.org/10.1375/S1326011100000326>.
- Dopamu, P. A. "Traditional Medicine in Health Care Delivery." In *Understanding Yoruba Life and Culture*, edited by N. S. Lawal, N. O. Sadiku, A. A. Mathew, and P. A. Dopamu, 429–445. Trenton: Africa World Press, 2004.
- Drewal, Henry J., and Margaret T. Drewal. *Gẹ̀lẹ̀dẹ̀: Art and Female Power among the Yoruba*. Bloomington: Indiana University Press, 1970. <https://archive.org/details/gelede00henr/page/n5/mode/2up>.
- Drewal, Margaret T. *Yoruba Ritual: Performers, Play, Agency*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1992.

Elebuibon, Yemi. *Invisible Powers of the Metaphysical World: A Peep into the World of Witches*. Ibadan: Creative Books, 2008.

Fadeyi, Tolulope. "Indigenous Knowledge and Healing: Traditional Obstetric Care and Global Maternal Health in Southwest Nigeria." In *Critical Approaches to Heritage for Development*, edited by C. Cross and J. Giblin, 180–195. London: Routledge, 2022. <https://www.taylorfrancis.com/reader/download/1a1a04f9-2eb7-4558-902b-8098966417e7/book/epub?context=ubx>.

Falola, Toyin. "Cosmologies and Epistemologies." In *Global Yorùbá: Regional and Diasporic Networks*, 89–110. Bloomington: Indiana University Press, 2024.

Good, Charles. *The Steamer Parish: The Rise and Fall of Missionary Medicine on an African Frontier*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

Hallgren, Roland. *The Good Things in Life: A Study of the Traditional Religious Culture of the Yoruba People*. Lund: Plus Ultra, 1988.

Hamilton-Fairley, Diana, and Alison Taylor. "ABC of Subfertility: Anovulation." *BMJ: British Medical Journal* 327, no. 7414 (2003): 546–549. <https://doi.org/10.1136/bmj.327.7414.546>.

Johnson, Samuel. *History of the Yorubas from the Earliest of Times to the British Protectorate*. Lagos: CMS Nigeria Bookshops, 1921. <https://archive.org/details/historyofyorubasoojohn/page/n1/mode/2up>.

Kumari, Ayele. "The Great Mother's Function in the World." Accessed September 6, 2025. <https://ayelekumari.com/ifayele-blog/iyami-as-the-great-mothers-function-in-the-world/>.

———. *Magical Calabash: Sacred Healing from the African Ancestral Mothers*. Dover, NH: Maat Group, 2010.

Lawal, Babatunde. *The Gelede Spectacle: Art, Gender, and Social Harmony in an African Culture*. Seattle: University of Washington Press, 1997.

Maxwell, David. *Christianity and the African Imagination: Essays in Honour of Adrian Hastings*. Leiden: Brill, 2002.

McIntosh, Marjorie Keniston. *Yoruba Women, Work, and Social Change*. Bloomington: Indiana University Press, 2009.

Odunlade, Racheal Opeyemi, and Olatokunbo Christopher Okiki. "Exploring the Role of Information Managers in Knowledge Transfer and Preservation among the 'Elewe Omos' (Indigenous Herbal Medicine Practitioners) of the Yorubas in Nigeria." *Journal of Information and Knowledge Management* 9, no. 4 (2018): 142–159. <https://www.ajol.info/index.php/ijikm/article/view/183217>.

Olajubu, Oyeronke. "Seeing through a Woman's Eye: Yoruba Religious Tradition and Gender Relations." *Journal of Feminist Studies in Religion* 20, no. 1 (2004): 41–60. <https://www.jstor.org/stable/25002489>.

Olupona, Jacob K. "Yorùbá Goddesses and Sovereignty in Southwestern Nigeria." In *Goddesses Who Rule*, edited by E. Benard and B. Moon, 258–272. Oxford and New York: Oxford University Press, 2000.

- Oyěwùmí, Oyèrónké. *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997. https://transreads.org/wp-content/uploads/2023/11/2023-11-25_6562750d9655d_TheInventionofWomenMakinganAfricanSenseofWesternGenderDiscoursesbyOyeronkeOyewumiz-lib.org_.pdf.
- Prince, Raymond. "The Yoruba Image of the Witch." *Journal of Mental Science* 107 (1961): 795–805. <https://doi.org/10.1192/bjp.107.449.795>.
- Rasmussen, Susan J. *Those Who Touch: Tuareg Medicine Women in Anthropological Perspective*. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2006.
- Said, Edward. *Culture and Imperialism*. London: Vintage Books, 1994.
- Sanford, Mei-Mei, and Joseph M. Murphy, eds. *Osun Across the Waters: A Yoruba Goddess in Africa and the Americas*. Bloomington: Indiana University Press, 2001. <https://archive.org/details/osunacrosswaters0000unse>.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. "Can the Subaltern Speak?" In *Reflections on the History of an Idea: Can the Subaltern Speak?*, edited by Rosalind Morris, 21–80. New York: Columbia University Press, 2010.
- United Nations. "United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples." Accessed November 11, 2025. <https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/declaration-on-the-rights-of-indigenous-peoples.html>.
- Vansina, Jan. *Oral Tradition as History*. Nairobi: Heinemann, 1985.
- Vaughan, Megan. *Curing Their Ills: Colonial Power and African Illness*. Cambridge: Polity Press, 1991.
- . "Healing and Curing: Issues in the Social History and Anthropology of Medicine in Africa." *Social History of Medicine* 7, no. 2 (1994): 283–295. <https://doi.org/10.1093/shm/7.2.283>.
- Vizenor, Gerald. "Aesthetics of Survivance." In *Survivance: Narratives of Native Presence*, edited by Gerald Vizenor, 1–23. Lincoln: University of Nebraska Press, 2008.
- Washington, Teresa N. *Our Mothers, Our Powers, Our Texts: Manifestations of Ajé in Africana Literature*.
- Wenger, Susanne, and Gert Chesi. *A Life with the Gods in Their Yoruba Homeland*. Wörgl, Austria: Perlinger Verlag, 1983.

Este artículo puede citarse como:

Fadeyi, Tolulope Esther. "Úteros, aguas y hierbas: infertilidad, etnobotánica y farmacognosia entre curanderas en el suroeste de Nigeria." *Fourth World Journal* 26, no. 1 (2026): 120-143.

ACERCA DE LA AUTORA

**Tolulope Esther Fadeyi**

Tolulope Esther Fadeyi es historiadora de la medicina y la ciencia, especializada en historia médica africana. Actualmente es investigadora asociada en la University of Manchester. Su trabajo examina la intersección entre prácticas terapéuticas indígenas, intervenciones coloniales y sistemas globales de salud en Nigeria durante el siglo XX.