

El contenido de esta obra es una contribución del autor al repositorio digital de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, por tanto el autor tiene exclusiva responsabilidad sobre el mismo y no necesariamente refleja los puntos de vista de la UASB.

Este trabajo se almacena bajo una licencia de distribución no exclusiva otorgada por el autor al repositorio, y con licencia Creative Commons – Reconocimiento de créditos-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 Internacional



Posibilidades otras en salud colectiva y terapias integrativas en el año del Perro de Tierra

Resumen de conferencias

José Luis Coba Carrión, coordinador

María Elena Sandoval

Doris Guilcamaigua

Orlando Felicita

Ylonka Tillería

Mónica Izurieta

25 de julio de 2018

Ponencias presentadas en: Seminario Posibilidades otras en salud colectiva y terapias integrativas en el año del Perro de Tierra, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, Área de Salud, Quito, febrero 5 de 2018.

Posibilidades otras en salud colectiva y terapias integrativas en el año del perro de tierra



Coordina: José Luis Coba

Participan: Ylonka Tillería, Mónica Izurieta, María Elena Sandoval, María José Breilh, Orlando Felicita, Doris Guilcamaigua y María Luisa Espinoza.

La salud se relaciona, existe e interactúa con otros procesos, pulsiones, tensiones, flujos, consumos, formas de reproducción social, y de energía vital. Es un tejido, un trenzado que se expresa entre lo ácido y lo alcalino, la quietud y el movimiento, la relajación y la acción, la materia y la no materia. La energía yin y yang y los cinco procesos de energía vital: **madera, fuego, tierra, metal y agua**, se relacionan con ciclos de creación, filiación y destrucción. 2018 es el año del Perro de Tierra. El Perro representa aquello que se defiende fogosamente, se muestra cauteloso con aquello que no conoce, es muy leal y fiel y sus vínculos son inquebrantables. Simboliza la seguridad del hogar y a los amigos en los que podemos confiar. El poder de la Tierra como proceso, tiene la capacidad de **unir, nutrir y mantener**. Governa la energía de estómago y de bazo, de la energía sangre y del pensamiento, entre otros.

2018

15h30 a 16h15	José Luis Coba	La energía vital del proceso Bazo-Tierra
16h15 a 16h55	María Elena Sandoval	Cuerpo, memoria y energía del cielo anterior: transmisión transgeneracional
17h00 a 17h40	Doris Guilcamaigua	Pachamama y relacionalidad
17h40 a 18h00	receso	Los frutos que fertilizan la energía de la Tierra
18h00 a 18h40	Mónica Izurieta	Unir, nutrir y mantener en la Tierra del espacio doméstico
18h40 a 19h25	Orlando Felicita	La papa, el regalo de la Tierra que estamos destruyendo
19h25 a 20h10	Ylonka Tillería	Cuerpo, memoria y género: una mirada en el año del Perro de Tierra



Fecha: Miércoles 25 de julio
Lugar: Sala Manuela Sáenz
 Edificio Manuela Sáenz, segundo piso

Información:
Área de Salud

Silvia Maisincho
 silvia.maisincho@uasb.edu.ec
 Teléfonos: 322 8095 - 322 8085
 Ext. 6207

www.uasb.edu.ec

diseño gráfico: María José Breilh

2018, el año del Perro de Tierra, empieza el 16 de febrero de 2018 y termina el 5 de febrero de 2019



Área de Salud

Seminario

Posibilidades otras en Salud Colectiva y Terapias Integrativas, en el año del Perro de Tierra

Resumen de conferencias

José Luis Coba, coordinador

María Elena Sandoval

Doris Guilcamaigua

Orlando Felicita

Ylonka Tillería

Mónica Izurieta

María José Breilh, diseño

2018-07-25

Seminario

**Posibilidades otras en salud colectiva y terapias integrativas en el
año del Perro de Tierra**

Introducción José Luis Coba

La salud es un proceso que se relaciona, existe e interactúa mediante pulsiones, tensiones, flujos, consumos, formas de reproducción social, y de intercambio de energía vital con otros procesos con los cuales confecciona un tejido hecho de varias hebras, cada una con su color y su textura, cada una aporta al trenzado un sentido de movimiento y de transformación constante que se expresa como un vaivén entre polaridades que no son ajenas unas a otras sino que interactúan en un ir y venir dialéctico.

En este Seminario abordaremos algunos temas que forman parte de este entramado, hecho por hebras distintas pero relacionadas, son hilos que entretujan un tapiz donde es importante ver que el entendimiento del proceso salud transita entre lógicas distintas con categorías y conceptos diversos que sí pueden tejerse e integrarse. La primera conferencia, a cargo de José Luis Coba, es sobre la energía del proceso vital Bazo-Tierra, es una introducción al tema de todo el seminario con énfasis en la energía del espíritu shen de este elemento. Se hablará también de la energía del cielo anterior y de la energía del cielo posterior; en el caso de la energía del cielo anterior María Elena Sandoval nos hablará de cómo la historia personal está siempre inscrita en la historia familiar, siendo la Tierra el enlace entre estos procesos. Seguidamente Doris Guilcamaigua nos hablará del tema Pachamana y relacionalidad; su conferencia nos invitará a pensar que quizá es hora de mirar con mayor atención las formas respetuosas de la relación sociedad naturaleza, o más bien las formas profundas de relacionalidad. La cuarta conferencia nos habla de cómo la energía de la Tierra, nutre, une y sostiene también en el espacio doméstico y de consumo, esta charla está a cargo de Mónica Izurieta. La quinta conferencia, a cargo de Orlando Felicita, es sobre el tema de cómo la papa, un tubérculo andino muy relacionado con la energía de la Tierra, está siendo casi destruido por los monocultivos de la modernidad. Para finalizar Ylonka Tillería nos hablará del cuerpo, la memoria y el género, desde una mirada distinta en el año del Perro de Tierra.

Según la leyendas, Buda convocó a los animales para compartir con ellos su enseñanza, sólo acudieron doce, el o la primera, fue la rata y el último el cerdo. Las explicaciones construidas alrededor de estos relatos, son variadas, una de ellas nos cuenta que el motivo para usar estos doce animales, en el pensamiento chino, fue que cada uno tiene un defecto: el ratón no tiene muelas, la vaca no tiene colmillos, el tigre no tiene bazo, el conejo no tiene labios, el dragón no tiene orejas, la serpiente no tiene pies, el caballo no tiene vesícula biliar, la cabra no tiene pupilas, el mono no tiene nalgas, la gallina no tiene estómago, el perro no tiene islotes pancreáticos, el cerdo no tiene cejas, y el ser humano, según esta forma de interpretar la realidad, no tiene defectos, y es el modelo a seguir. (Castelló 2018, s.p.).

La energía vital del proceso Bazo-Tierra

José Luis Coba

La salud es un proceso que se relaciona, existe e interactúa con otros procesos, con ellos mediante pulsiones, tensiones, flujos, consumos, formas de reproducción social, y de intercambio de energía vital, confecciona un tejido hecho de varias hebras, cada una con su color y su textura, cada una aporta al trenzado un sentido de movimiento y de transformación que se expresa como un vaivén entre polaridades que no son ajenas unas a otras sino que interactúan en un ir y venir constante y dialéctico.

El movimiento se da entre lo ácido y lo alcalino, la quietud y la agitación, la relajación y la acción, la materia y la no materia, entre otros. La fuente responsable de mantener esa dinámica de transformación y movimiento es la energía vital; la energética de los cuerpos está conformada por la energía *yin* y *yang* y los cinco procesos de energía vital: madera, fuego, tierra, metal y agua, además de muchas otras expresiones de dicha energía, con sus propios nombres y sus particulares funciones.

Según la leyendas, Buda convocó a los animales para compartir con ellos su enseñanza, sólo acudieron doce, el o la primera, fue la rata y el último el cerdo. Las explicaciones construidas alrededor de estos relatos, son variadas, una de ellas nos cuenta que el motivo para usar estos doce animales, en el pensamiento chino, fue que cada uno tiene un defecto: el ratón no tiene muelas, la vaca no tiene colmillos, el tigre no tiene bazo, el conejo no tiene labios, el dragón no tiene orejas, la serpiente no tiene pies, el caballo no tiene vesícula biliar, la cabra no tiene pupilas, el mono no tiene nalgas, la gallina no tiene estómago, el perro no tiene islotes pancreáticos, el cerdo no tiene cejas, y el ser humano, según esta forma de interpretar la realidad, no tiene defectos, y es el modelo a seguir. (Castelló 2018, s.p.).

El horóscopo chino fue creado para que la gente de la antigüedad, en su mayor parte analfabeta, supiera el año en el que nació, identificando los años con doce animales comunes y sencillos de recordar. Cerdo y perro, cada uno de los animales escogidos, tiene una pareja, una contraparte o una parte que les es complemento y con la cual se integra. Para el perro, es el cerdo, las características asignadas, porque son dadas por el pensamiento humano, es que este animal representa lo amable y una gran capacidad de adaptación; se complementa con el perro, al cual se le ha asignado, desde el punto de vista del pensamiento chino, la naturaleza de ser fiel y honesto (Martínez 2018, s.p.). El emparejamiento, como una representación de las posibilidades de crecer, transmite el mensaje flexibilidad, de expansión o de retracción, entendiendo que esa dinámica y dialéctica hace visible el cómo no llegar al dogmatismo y la fidelidad ciega.

El horóscopo chino intenta mostrar una de las ideas más importantes existentes en el pensamiento chino: el equilibrio dinámico y la armonía. En el año 2937 a.C. se elaboró el primer calendario lunar chino, según el cual cada signo consta de 60 años, distribuidos en cinco ciclos de doce años cada uno. Fue a partir de la dinastía Han del Este (25-220), cuando los chinos comienzan a usar los doce signos de animales. El proceso de energía vital Tierra, no gobierna con especificidad sobre ningún animal y por tanto representa el balance central de todos los procesos vitales.

Los cinco elementos de la astrología china y los animales del zodiaco chino están relacionados principalmente con ciclos de creación, filiación y destrucción. 2018 es el año del Perro de tierra. El Perro representa aquello que se defiende fogosamente, como son a los familiares y amigos y a lo que uno se muestra cauteloso con los que no conoce. Dentro de su círculo cerrado es muy leal y fiel, y sus vínculos son inquebrantables. El Perro simboliza la seguridad del hogar y a los amigos en los que podemos confiar. El poder de la Tierra, en el año del Perro de Tierra, deriva de la capacidad de unir, nutrir y mantener. El elemento Tierra del pensamiento chino, controla o gobierna la energía de estómago que es un órgano yang y de bazo que es un órgano yin, estos órganos representan el elemento Tierra dentro de los cinco procesos vitales del cuerpo.

El bazo es la expresión yin de la energía de Tierra, su función es de la transformación y transporte, es decir mueve y metaboliza los alimentos que consumimos y con la ayuda de la energía yang de estómago los distribuye. Esta función habilita a Tierra para nutrir a todos los otros sistemas de energía vital, para mantener la masa muscular o para nutrir la energía del espíritu, principalmente en su función de la construcción del pensamiento y en la función de la memoria.

El estómago es el más importante de los órganos yang, junto con bazo, conforman la energía del cielo posterior. El estómago transforma los nutrientes mediante un proceso de fermentación, prepara el “campo” para que bazo separe y extraiga la esencia refinada de los alimentos, luego de la transformación, los alimentos pasan a intestino delgado. Si la energía de Tierra es fuerte hay suficiente qi para extraer y transportar, esto influye en el pulso, ya que asegura que el qi de los cinco procesos de energía vital, alcance los meridianos, sobretodo el meridiano de Pulmón Taiyin de la mano, que tiene una relación estrecha con el meridiano de Bazo Taiyin del pie, esta relación se concreta mediante el plano de energía Taiyin, cuya característica principal es nutrir, unir y sostener, Bazo y Pulmón comparten este plano energético y de él se nutren mutuamente.

La energía de Pulmón-Metal es la que distribuye la energía desde lo superior a lo inferior y la que gobierna la circulación de la energía de nutrición y energía sangre por los meridianos y colaterales, por ello la relación Tierra-Metal es estrecha e interdependiente, ya que para la elaboración de la energía sangre se requiere de la energía del aire que es gobernada por Metal, este envía hacia Tierra la energía que obtiene del intercambio entre lo interior y lo exterior (respiración) y Tierra envía hacia arriba la energía obtenida de los nutrientes, juntas y apoyadas la energía de Corazón-Fuego, forman otra energía más rica, lista para ser transportada hacia todo el organismo.

Cuando la energía de Tierra no desarrolla adecuadamente su trabajo, por razones como alimentación inadecuada, ataque de patógenos externos que dañan las funciones de transformación y transporte como Viento, Frío, Humedad, Calor, Fuego o microorganismos; o la exposición a ambientes deteriorantes cargados de humedad y frío o humedad y calor, la energía de Tierra en todos sus aspectos, se deteriora, se torna insuficiente afectando en forma simultánea a la expresión espiritual o de la vida psíquica de Tierra, que es la energía Yi o energía del pensar-pensamiento.

La energía de Tierra en su manifestación espiritual, contribuye al equilibrio general entre la quietud, la paz, calma, compasión y sobre la sensación de estar

centrado, pero no atado a un centro. Estas manifestaciones de la energía Yi¹ de Tierra, se producen o son una expresión de las relaciones construidas entre el sujeto, “sujetado” a la placenta y al cordón umbilical; la idea de sujetado no implica inmovilización, al contrario implica la posibilidad de moverse pero, en esas circunstancias en que el feto requiere la nutrición y abrigo de la madre, éste debe sostener un vínculo que lo nutra y lo mantenga, de ello depende su vida.

Muchas veces debido a la necesidad de encajar en el patrón occidental de separación entre mente y cuerpo, el pensamiento chino en salud, ha sido traducido erróneamente, creando la idea de que la energía del espíritu es otra cosa en relación con la energía yin y yang. No es así, la energía del espíritu es una expresión de la energía corporal, una vibración que es parte de todo un proceso donde se incluyen las vísceras sólidas y huecas, es un todo que vibra con su propia energía y en donde las emociones son también vibración que anclan en el cuerpo por similitud de frecuencia vibratoria. Esta es una intersubjetividad muy diferente a la producida en el conocimiento moderno. Tierra representa a una matriz, es energía yin, femenina, es una fuerza primaria en el universo, “la vieja Mujer Araña, la Mujer Maíz, la Mujer Serpiente, la Mujer Pensamiento, son algunos de los nombres de creadoras poderosas” (Espinoza Miñoza, Gómez Correal y Ochoa Muñoz 2014, 66).

La energía Yi, es la encargada de nutrir el pensamiento, de volverlo dinámico, de metabolizar los procesos emocionales, las sensibilidades y aquellos estados donde se requiere transformar las emociones y no quedarse atado a los recuerdos, a los remordimientos o a los pensamientos que provocan la sensación de culpa o de venganza; es decir que cuando el sujeto es incapaz de transformar esas experiencias, se queda ligado a ellas y las sostiene, consumiendo al mismo tiempo más energía de Tierra. En estos casos se presentan ideas repetitivas que no permiten avanzar, se gira alrededor de ellas como una perinola, siempre sobre el mismo eje, siempre sobre el mismo tema, siempre atado al mismo centro.

La insuficiencia de energía de Tierra puede llevar a la construcción de lazos inadecuados, lazos que surgen desde la insuficiente energía para nutrir los procesos de movilización y transformación en todos los aspectos de la vida: orgánicos y de la vida psíquica. Las relaciones, resultado de la insuficiencia de energía de Tierra, hace que el sujeto tenga dificultades en el reconocimiento de los límites, son personas incapaces del autocuidado (la nutrición propia), sienten que ese cuidado debe provenir de otros (sostienen la dependencia de los lazos, continúan atados a un centro). En estos casos las relaciones interpersonales se vuelven “pegajosas”, los sujetos demandan afecto y cuidado, incluso apoyo financiero.

Se presenta también con sentimientos de incapacidad, que transforman al individuo en un sujeto egocéntrico, y sus demandas son interminables, hay muchos resentimientos; las personas se quedan atadas a un “bocado” de algo, sin ser capaces de tragarlo, de digerirlo, de metabolizarlo o de transformarlo, tal cual el organismo en casos de afectación de Tierra, no puede digerir, metabolizar, transformar los alimentos y generar nutrientes para todo el cuerpo, en esos casos hay embotamiento, distensión del abdomen, gases, llenura fácil, se altera el metabolismo de los nutrientes y se puede

¹ Yi, se puede traducir como intelecto, idea, pensamiento; es la expresión de Tierra de la energía del espíritu, en el pensamiento chino en salud.

llegar a otros estados más graves. No se digiere, no se metaboliza, no se transforma tanto en la materialidad física como en la materialidad de la energía del espíritu-Yi.

Yi es la manifestación espiritual de Tierra, se la puede entender como idea, pensamiento, intelecto, “es responsable del pensamiento aplicado, el estudio, la memorización, de los hechos de centrarse, concentrarse y generar ideas” (Maciocia 2011, 63).

Otra de las formas en que la insuficiencia de Tierra se expresa en la vida emocional o vida psíquica es el hecho de que la persona se siente el “centro” del universo, de su universo; hay un énfasis en la construcción de lazos, pero se desarrolla una personalidad que tiene dificultad en romper dichos lazos, más que en conformarlos. Se reproduce y se mantiene la relación de dependencia entre sujetos, donde hay uno que nutre y otro que siempre es nutrido.

Cuando la energía de Tierra es armónica, la separación es algo natural, se producen los procesos de expansión de los lazos hacia otros y hacia nuevos horizontes; las interrelaciones fluyen, el sujeto es capaz de mezclarse con los otros pero manteniendo su unidad; es como la mezcla que se produce en el proceso de metabolismo, transformación de los alimentos, al final éstos mantienen su unidad (proteína, hidrato de carbono o grasa). El proceso de separación, no se lo vive como una pérdida o una tragedia, al contrario es la experiencia de descubrimiento, de auto nutrición, de auto sostén, experiencia que depende del equilibrio dinámico de la energía de Tierra. Cuando esta situación no se crea en equilibrio dinámico, se torna un congelamiento o un estado de paralización o de movilización insuficiente, la persona tiene dificultades en construir, vivir, la separación, surge entonces el sentimiento de miedo hacia lo desconocido. El miedo es la expresión de la energía del espíritu de Agua; cuando Tierra es insuficiente, no nutre adecuadamente a Metal que es su “hijo” en la relación de generación de los cinco procesos de energía vital; consecuentemente Metal no nutre a Agua, las energías insuficientes de estos procesos generan expresiones en varios aspectos de la energía del espíritu, aparece la tristeza por parte de la insuficiencia de Metal y el miedo como expresión de la insuficiencia de Agua.

La energía de Tierra sostiene a los órganos y vísceras en su lugar, gobierna la masa muscular, les proporciona un centro y es la energía encargada de sostener y nutrir la memoria biográfica, la creencia, los mandatos, los afectos, todos como expresión de una forma de pensar el mundo, un pensar surgido de las interrelaciones entre las energías del cielo anterior y cielo posterior. La energía de Tierra nutre al cuerpo y lo mantiene íntegro, unido y en pie; el individuo es capaz de “pararse” y de sostenerse en su mundo, aunque la gravedad lo abrume. La energía de Tierra evita que las vísceras prolapsen y mantiene la energía sangre dentro de los vasos y de los meridianos. Proporciona densidad al organismo y le da la fuerza y la energía para enfrentar la gravedad, por tanto hace que los aspectos sutiles se hagan visibles, esto quiere decir que la energía de Tierra, por su capacidad de nutrir, sostener y mantener, proporciona densidad a las cosas, la tierra misma es un elemento denso, compacto, sólido, firme, que da la sensación de sostén; la tierra es el lugar donde ponemos los pies en el mundo y desde donde sostenemos nuestra corporeidad, sensibilidad, emocionalidad, espíritu; es lo que se quiere decir cuando Tierra hace que los aspectos sutiles se hagan visibles.

Referencias

- Macciocia, Giovanni. 2011. La psique en la medicina china. Tratamientos de desarmonías emocionales y mentales con acupuntura y fitoterapia china. Barcelona: Elsevier Masson. 650p.
- Espinosa Miñoso, Yuderlys. Gómez Correal, Diana. Ochoa Muñoz, Karina (Ed.). 2014. Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Buenos Aires: Editorial Universidad del Cauca. P. 47
- Serer Martínez, Clara. 2018. 4716: Bienvenidos al año del Perro en China. Club de Lectores. Instituto Confucio. <http://confuciomag.com/4716-ano-del-perro-2018>
Tomado el: 12 de julio de 2018.
- Castelló, José V. 2018. Los doce animales del horóscopo chino. Club de lectores Instituto Confucio. <http://confuciomag.com/doce-animales-horoscopo-chino>
Tomado el: 11 de julio de 2018
- Grecco, Eduardo y Noriega, Pablo. S.f. El bazo misterioso. La Red Floral. Boletín No.1. <<http://64.233.179.104/search?q=cache:H8QBaDDKOAUI:www.laredfloral.com/Boletines/Boletin-RedFloral-1.doc+meridiano%2Bri%C3%B1%C3%B3n%2Bmtch&hl=es&gl=ec&ct=clnk&cd=4>>
Tomado el: 30 de mayo de 2006.

Cuerpo, memoria y energía del cielo anterior: la transmisión transgeneracional

María Elena Sandoval

El cielo anterior en la filosofía china se relaciona con los ancestros, es decir, con lo que viene de quienes nos antecedieron en la historia familiar, y cuyo legado se transmite a manera de herencia simbólica y nos acompaña a lo largo de la vida. En este sentido, el árbol familiar puede ser una suerte de libro de historias y secretos, a partir de los cuales se entretajan memorias que construyen y habitan cuerpos que hablan de lo que sabemos y de lo que no sabemos.

La historia personal está siempre inscrita en una historia familiar, y ésta a su vez se inscribe en la historia social, económica, política y cultural de su época. Una historicidad con contextos específicos, donde se desarrollan lazos de profunda lealtad consciente e inconsciente. La biografía personal está llena de memorias de aquello que nos fue contado por los padres, tíos, abuelos o personas cercanas al círculo familiar. No obstante, esa biografía también se construye desde lo que ellos vivieron, aunque no nos lo hayan contado de manera directa. De los ancestros nos llega la herencia genética, a partir de la cual podemos ubicar las semejanzas físicas con determinados miembros del linaje materno o paterno. Heredamos formas corporales, predisposiciones a enfermedades, gustos, hábitos, creencias, visiones del mundo, talentos y formas de ser, entre un sinnúmero de otros rasgos que cada quien puede nombrar en su historia. No obstante, también heredamos deudas, miedos, traumas, tragedias o historias que reproducimos y actuamos sin tener, a veces, la más mínima conciencia de ello.

Esta otra forma de memoria, llamada la memoria transgeneracional, es aquella que va pasando de generación en generación, incluso sin que exista un contacto directo entre

los miembros de los distintos grupos generacionales. La psicología y la psiquiatría han puesto su mirada en ello, estudiando lo que solamente es posible comprender a partir de sus efectos. Así, en Francia, la psicóloga y psicoanalista Ann Ancelinn Schützenberger desarrolló el método del genosociograma para reconstruir a través del árbol familiar la historia de la persona, su familia y los contextos sociales en los cuales se desarrolló el entramado de sus vidas. Así, descubrió por ejemplo, lo que llamó el “síndrome del aniversario” o síndrome de los ancestros, que es la repetición de eventos traumáticos en varias generaciones en edades o fechas similares (Shützenberger 2002).

En esta misma línea de pensamiento, Boszormenyi-Nagi y Spark (2013) plantean que aquello que no se resolvió en una generación, pasa a la siguiente para ser resuelto. Y que, el sustrato de las relaciones familiares tiene que ver con lealtades invisibles o inconscientes, es decir nexos complejos por compromisos con los mitos o historias familiares que constituyen una especie de guión y trama de obligaciones, a las cuales sus miembros se someten con el propósito de garantizar su derecho de pertenencia a dicho sistema familiar. Para ilustrar lo aquí mencionado, Shützenberger (2002), describe una amplia casuística de historias familiares, de enfermedades que se repiten en la familia a la misma edad en personas de diferentes generaciones, accidentes que ocurren en las mismas fechas a diferentes personas de la familia, fracasos afectivos, abandonos, y un sinnúmero de historias que se repiten de una generación a otra.

Memoria y trauma histórico

Desde una perspectiva más psicosocial, la transmisión del trauma transgeneracional ha sido también estudiada en sociedades que han sufrido eventos históricos que han implicado un trauma de tipo colectivo. Así por ejemplo, en Chile se ha estudiado los efectos de la tortura como un trauma psicosocial y la transmisión de éste a segundas y terceras generaciones (Faúndez y Cornejo 2010). Comprender que la transmisión de un trauma de padres a hijos no es algo complicado, pues de alguna manera hay espacios compartidos de transmisión directa de narraciones. No obstante, cuando la transmisión se realiza a terceras generaciones, es decir de abuelos a nietos, aún cuando no ha habido comunicación directa resulta más complejo comprenderlo; particularmente cuando lo que ha imperado es el silencio y el secreto.

Este tipo de trauma ha sido también llamado trauma histórico, que puede manifestarse como una sintomatología propia del estrés psicológico en descendientes que no estuvieron en contacto directo con tal evento traumático. Así pues, han sido estudiadas las repercusiones que los procesos de violencia social y pérdidas históricas tienen en las generaciones posteriores, tomando la forma de síntomas depresivos, consumo de alcohol, síntomas ansiosos y suicidio, entre otras repercusiones negativas en la salud mental de los descendientes (Borda Bohigas, Carrillo, Garzón, Ramírez, & Rodríguez 2015). Por ello, el pasado se actualiza en el presente, y el futuro muestra el pasado, como una suerte de rueda que gira reproduciendo situaciones que, solamente pueden cambiar si son traídas a la luz y modificadas desde actos profundamente conscientes a nivel individual y colectivo.

El principio de las siete generaciones

En la visión tradicional de los habitantes originarios de Norte América sigue vigente el principio de las “siete generaciones”, que postula la posibilidad de memoria

de los ancestros que han construido sus vidas, pensando en lo que dejarían para el disfrute de al menos siete generaciones subsiguientes (Petrillo 2007). Considerando que en el futuro todos seremos ancestros de otros, tenemos la responsabilidad de vivir con la conciencia de que nuestras acciones y situaciones presentes repercuten, para bien o para mal, en quienes vienen después, en varias generaciones

Referencias

- Borda Bohigas, J.P., Carrillo, J. Garzón, D., Ramírez, M. & Rodríguez, N. 2015. Trauma histórico. Revisión sistemática de un abordaje diferente al conflicto armado. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 44 (1), 41-49. <http://dx.doi.org/10.1016/j.rcp.2014.09.005>
- Boszormenyi-Nagi, I., y Spark, G. 2013. *Lealtades invisibles*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Faúndez, X., & Cornejo, M. (2010). Aproximaciones al estudio de la transmisión transgeneracional del trauma psicosocial. *Revista de Psicología*, 19(2), 31-54.
- Petrillo, L. 2007. *Being Lakota. Identity and Tradition on Pine Ridge Reservation*. University of Nebraska Press: Lincoln & London.
- Shützenberger, A. 2002. *¡Ay, mis ancestros!* Buenos Aires: Edicial.

Pachamama y relacionalidad

Doris Guilcamaigua

Pachamama es la deidad de la tierra y la naturaleza, todo ello en su conjunto. Su ubicación no es exacta, pero puede estar en lugares como manantiales, vertientes y en la misma tierra de cultivo. Como divinidad es cotidiana, inmediata, con un actuar directo, y con la que se puede dialogar en permanencia, sea pidiéndose el sustento diario, agradeciendo por las generosidades recibidas o disculpándose por los errores incurridos frente a ella. Es la divinidad que protege y provee, sostiene y cobija a los seres humanos, posibilitando la vida y favoreciendo la fecundidad y la fertilidad. En reciprocidad el humano andino está llamado a ofrendar a la Pachamama parte de lo que recibe en todos los acontecimientos rituales, festivos y culturalmente significativo. La emoción que suscita la madre tierra, lo mismo que las madres humanas, también es ambivalente. La hermosura, fertilidad, generosidad, benevolencia, fertilidad pueden tornarse en desorden, caos, destrucción y enfermedad sino se cumple con las ofrendas para nutrir la reciprocidad, o si se la ofende.

Esta visión que hace referencia a la noción andina de la naturaleza, se aleja con distancia de la noción de naturaleza como sistema mecánico, que en todo caso podría resultar más tranquilizadora, al darnos la sensación de ser poseedores del control, confirmando bastante bien nuestra creencia de que hemos superado los modos de pensar primitivos de carácter animista. Pues como manifiesta Sheldrake (1994), “asusta menos si es posible descartarla como una superstición, una metáfora poética o un arquetipo mítico confinado a la mente humana”. Más las consecuencias de estas formas de pensar están resultando catastróficas.

| La distancia profunda entre ser humano y naturaleza no – humana, cuyo empezar tiene origen en la filosofía griega y fue llevada al extremo por la bifurcación cartesiana,

según Estermann, (2013) no existe en la cosmovisión andina. Para este autor, “El humano antes de ser considerado el ente racional y productor, es un ente natural, relacionado por medio de un sinnúmero de nexos vitales con los aconteceres naturales, sean estos de tipo astronómico, meteorológico, zoológico o botánico”.

Para Estermann, la Pachamama relaciona y entreteje los tres estratos del universo, a través de su fecundidad: el sol (tayta inti: masculino), mediante la lluvia (tamia: femenino), fecunda a la tierra, y el humano ayuda en este proceso labrándola, o sea: abriéndola para ‘relacionarla’ con las fuerzas del uku pacha. Entonces se entiende que al relacionar las fuerzas de arriba (hanan) y abajo (uku), la pachamama es la fuente principal de vida, y, por tanto, de la continuación del proceso cósmico de regeneración y transformación de la relacionalidad fundamental. En este sentido, hasta podríamos traducir pachamama no solamente como ‘madre tierra’, sino como ‘madre cosmos’ o ‘principio cósmico femenino’.

Para Valladolid (2008), no existen jerarquías entre deidades, naturaleza y los humanos, como tampoco existe la diferenciación entre lo vivo y lo no vivo. Así, las plantas, los animales, el suelo, el agua, el viento, el clima, los cerros, los árboles, participan de la crianza mutua y son parte de la relacionalidad que se genera y regenera en los Andes. De ahí parte la noción del “cuidame que yo te cuidaré”, y solo desde esa visión al hacer énfasis en la salud, se entiende que de la crianza mutua entre humanos, deidades y naturaleza se generan los estados y los sentidos del vivir bien.

Así, se entiende que la bifurcación occidental o dualidad entre lo vivo y no-vivo, lo orgánico e inorgánico, lo animado e inanimado, lo humano y no-humano, no es una concepción que se puede trasladar al ámbito andino. La Naturaleza (pachamama) es un organismo vivo, y el ser humano es, en cierta medida, su criatura que hay que amamantar. La comunicación directa con la Naturaleza en el cultivo de la tierra, pero sobre todo en las múltiples formas ceremoniales y rituales no permiten la concepción instrumental y tecnomorfa de la misma. “El andino nunca interpuso instrumento alguno entre él y la Naturaleza. Su relación con ésta es vital, ritual, casi mágica.” (Estermann, 2013).

Quizá es hora de mirar con mayor atención las formas respetuosas de relación sociedad naturaleza, o más bien las formas profundas de relacionalidad. Los tiempos que vivimos, de duros embates frente a un modo de acumulación acelerado de capital nos convocan a la búsqueda de restaurar y/o fortalecer los relacionamientos respetuosos con la madre tierra, pues en palabras de Breilh “la naturaleza y la sociedad forman una unidad inseparable. Los problemas de la naturaleza deben ser tratados a partir de sus raíces sociales y, del mismo modo, los problemas sociales deben comprenderse como parte de la vida en la madre naturaleza”.(Breilh y Tillería 2008)

Referencias

- Breilh, Jaime, y Ylonka Tillería. 2008. *ACELERACION GLOBAL Y DESPOJO EN ECUADOR: El Retroceso del Derecho a la Vida y la Salud Pública en las Décadas Neoliberales*. Universidad Andina Simón Bolívar. Quito - Ecuador: Abya-Yala.
- Estermann José. 2013. «Ecosofía andina: La ‘Naturaleza’ en Occidente y en los Andes», 2013.

Sheldrake, Rupert. 1994. *El renacimiento de la naturaleza: el resurgimiento de la ciencia y de Dios*. Barcelona; Buenos Aires; México: Paidós.
Valladolid, Julio. 2008. Agricultura familiar campesina y cosmovisión andina.

Unir, alimentar y mantener en la tierra del espacio doméstico

Mónica Izurieta Guevara

Características de la actual crisis de la alimentación en el espacio doméstico

Es importante repasar brevemente aspectos importantes de las transformaciones socioeconómicas que enmarcan la alimentación en el espacio doméstico, su materialidad, subjetividad y el *embodiment*² que se expresa en personas de todas las edades. En el contexto actual se emplea la alimentación como un instrumento de acumulación y presión hegemónica (Houtart 2015, 15). La concentración de tierras, la incorporación de cultivos transgénicos, el uso intensivo de agrotóxicos, el despojo de campesinos de sus tierras que afecta a la soberanía alimentaria en campo y ciudad y a la misma existencia de la agricultura campesina. Una corriente neoliberal en las formas de producción y circulación de alimentos se acentúa, con sistemas malsanos de cultivo y producción de alimentos que finalmente afectan a la salud en espacios urbanos y rurales.

El espacio doméstico inmerso en la urbanidad de ciudades como Quito o Guayaquil es el eslabón final de procesos de subsunción orquestados principalmente por la industria de alimentos y bebidas procesadas, las franquicias de comida chatarra o *junk food* y la ocupación del espacio urbano por parte de *retails* y tiendas de conveniencia de todos los formatos que incrementan la exposición de niñas, niños, adolescentes y adultos a dietas malsanas o a las llamadas *dietas neoliberales* (Otero 2014). En Ecuador, en la década de los ochenta y noventa se instalan por vez primera en Quito las franquicias Kentucky Fried Chicken (KFC), Pizza Hut y McDonald's. Desde el año 2000 estas franquicias se extendieron hacia barrios populares con una estrategia de precios bajos y varios formatos para llevar. La oferta de bebidas azucaradas envasadas también ha tenido un crecimiento sostenido, en los años setenta se registraba en Ecuador solo una industria procesadora de bebidas envasadas y al 2015 alcanzaron un número de veinte empresas que compiten en ese mercado (Maya 2015, 34).

En la última década se afianzaron en el país empresas multinacionales de comercialización de alimentos y bebidas: Nestlé, Mondelez, Coca Cola con operaciones de producción y comercialización, Pepsi Co. con bebidas y snacks y la compañía Bimbo. Estas son cinco de las diez corporaciones que tienen el mayor poder de mercado agro alimentario en el mundo (Marion Nestle 2013, 44). A partir del año 2005

² La categoría *embodiment* de Nancy Krieger (2005) es categoría clave en el modelo de la determinación social de la salud (Breilh 2014) y reconoce que nosotros, como seres humanos, somos simultáneamente seres sociales y organismos biológicos, la noción de *embodiment* sostiene tres afirmaciones críticas: (1) los cuerpos cuentan historias sobre -y no pueden ser estudiadas divorciadas de - las condiciones de nuestra existencia; (2) los cuerpos cuentan historias que a menudo-pero no siempre-coinciden con las declaraciones de las personas; y (3) los cuerpos cuentan historias que las personas no pueden o no dicen, ya sea porque son incapaces, prohibidas, o deciden no decirlas.

aparecieron nuevos formatos de supermercados y otras formas de autoservicios en barrios populares, algunos de ellos instalados cerca de las ferias tradicionales o mercados.

La llamada dieta neoliberal está siendo globalizada desde países industrializados hacia aquellos considerados “en crecimiento” expandida por este pequeño oligopolio de corporaciones multinacionales. La epidemia global de sobrepeso y obesidad está asociada con la industrialización de la dieta y su globalización (Otero 2013, 49-78). Estos procesos, están actualmente reconocidos como uno de los más importantes desafíos de salud pública en el mundo debido a su acelerado crecimiento y los efectos negativos de las poblaciones que la padecen. El sobrepeso y obesidad incrementan significativamente las condiciones de padecer enfermedades crónicas no transmisibles (Barrera, Rodríguez, Molina 2013, 292), mortalidad prematura y afectaciones de distinto tipo a la calidad de vida. En Ecuador, los niños en edad escolar de 5 a 11 años alcanzaron una prevalencia de sobrepeso y obesidad del 30% de acuerdo al último estudio de nutrición a nivel nacional, los índices más altos se registraron en zonas urbanas, llegando hasta el 35% (ENSANUT 2012). Estos son indicadores similares a los de México, con una epidemia de obesidad infantil.

La subsunción real del consumo alimentario al capital en el espacio doméstico

Los estudios de alimentación en el espacio doméstico pueden ser abordados por dos caminos: uno de carácter reduccionista, causalista y determinista y otro crítico, multidimensional, jerarquizado, con movimiento, perspectiva histórica y la visibilización del metabolismo con la naturaleza. Desde el primer abordaje, las ciencias de la nutrición están limitados a un plano individual de estilos de vida, con intenciones de transformación en comportamiento de individuos o sus familias respecto a sus dietas. Es un abordaje limitado, de causa – efecto que responsabiliza únicamente al individuo de sus procesos de alimentación. Desde el segundo abordaje, planteado por la determinación social de la salud (Breilh 1999, 2003, 2014), la alimentación en el espacio doméstico estaría determinada dialécticamente por dominios particulares y generales más grandes que subsumen a un tercer dominio, el individual. Las ciencias de la nutrición enfocan su estudio y acción solamente a este nivel, la recomendación de ejercicio y dieta baja en calorías no es suficiente, invisibiliza además cuestiones éticas de los procesos de alimentación en las sociedades urbanas.

Analizar la alimentación en el espacio doméstico, a la luz de la determinación social de la salud permite la identificación de un régimen alimentario neoliberal (Otero, 2014) como conductor de los ritmos de alimentación en los espacios y tiempos de esta “tierra” del espacio doméstico. El régimen alimentario neoliberal se compone de un Estado que promueve una neo regulación nacional e internacional que facilita el desarrollo del mercado corporativo alimentario de las agro empresas y corporaciones multinacionales y contempla a la biotecnología como paradigma tecnológico de la agricultura moderna; juntas estas fuerzas subsumen y marcan los ritmos de alimentación de grupos con distintas clases y etnias y sus respectivas cuotas de poder; estos ritmos de alimentación de grupos diferenciados marcan a su vez los ritmos de alimentación de individuos y sus familias.

Unir, alimentar y mantener, la génesis transformadora de nuestra autonomía relativa

Unir, alimentar y mantener en la tierra del espacio doméstico supone una propuesta de génesis y contradicción a este movimiento de subsunción que se origina en la autonomía relativa de los dominios singulares y particulares, que es distinta a la mera obediencia de una dieta y actividad física prescrita en un consultorio. Parte de entender que los ritmos de alimentación cotidiana en el espacio y tiempos domésticos están subsumidos por ritmos del régimen alimentario neoliberal y propone por tanto una acción política de emancipación y transformación. Finalmente, esta contradicción entre los movimientos de subsunción y autonomía relativa configurarían un *embodiment* (Krieger 2005) la enfermedad o bienestar encarnadas en lo corporal y lo psíquico. Lo biológico, subsumido en lo social.

Unir, se configura con la acción colectiva, los cambios no se dan únicamente desde el individuo, los grupos determinan también las transformaciones individuales. Lo colectivo genera procesos protectores en contradicción a los procesos destructores del régimen alimentario neoliberal, grupos de consumo alimentario que existen en el espacio urbano que defienden y apoyan la lactancia materna, alimentación infantil, soberanía alimentaria, agroecología, entre otros; permiten un movimiento de unión y cohesión que determinará cambios en los estilos individuales y familiares de alimentación y soportan una resiliencia a los ritmos de las estructuras del sistema alimentario capitalista.

Alimentar, desde el punto de vista de la economía política, significa entender al alimento como valor de uso y niega la mercancía de valor de cambio, el alimento como un don de la tierra a la humanidad, trabajada por las manos de quienes generan las fuerzas productivas procreativas en el espacio doméstico. Alimentar, es a su vez unir, resistir a la fragmentación del espacio doméstico. Alimentar es también reivindicar los principios de la vida: soberanía, sustentabilidad, solidaridad y bioseguridad (Breilh 2010, 2017).

Mantener la memoria mientras se une y se alimenta es también un proceso de génesis y contradicción al movimiento de subsunción real del consumo alimentario al capital. La subjetividad, la identidad y la energía son elementos que el régimen alimentario procura disipar, esconder o tergiversar mediante la maquinaria de discursos e imágenes creada por la millonaria publicidad invertida para imponer la identidad de los alimentos mercancías que venden globalmente. Mantener en niñas y niños, entre nosotros la memoria del alimento; es un proceso vital para la concreción de una alimentación enmarcada en los mencionados principios de la vida.

El perro representa aquello que se defiende fogosamente en un territorio, en este año nuestra propuesta de defensa de la alimentación en el espacio doméstico es política, económica y contra hegemónica. Subversiva y resiliente a los ritmos que el régimen alimentario neoliberal sistemáticamente pretende imponer en ésta, la tierra del espacio doméstico.

Referencias

- Barrera, Antonio; Rodríguez Arturo, Molina Mario. 2013. “Escenario actual de la obesidad en México”. *Revista médica del instituto mexicano de seguridad social*. vol 51. 3: 292-99.
- Breilh, Jaime. 1979. *Epidemiología: Economía, medicina y política*. Quito: Ediciones Universidad Central del Ecuador.
- _____. 2003. *Epidemiología crítica: ciencia emancipadora e interculturalidad* (2a ed.). Buenos Aires: Universidad Nacional de Lanus.
- 2010. Introducción “Lo agrario y las tres “S” de la vida” *Tierra y agua: Interrelaciones de un acceso inequitativo*. Quito: Edgar Isch y Alex Zapata edit. SIPAE.
- _____. 2014. Epidemiología crítica latinoamericana: raíces, desarrollos recientes y ruptura metodológica (La determinación social de la salud como herramienta de ruptura hacia la nueva salud pública – salud colectiva). En M. C. Morales & J. C. Eslava (Eds.), *Tras las huellas de la determinación Memorias del Seminario InterUniversitario de Determinación Social de la Salud* (Primera, pp. 17–77). Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá Doctorado Interfacultades en Salud Pública Grupo de Investigación Salud Colectiva.
- _____.2017. Bravo E. Moreano M. Yáñez I. (compiladoras). *Ecología política en la mitad del mundo*. Quito: Abya-Ayala.
- ENSANUT. (Encuesta Nacional de Salud y Nutrición). 2012. Ministerio de Salud Pública del Ecuador. Quito: MSP.
- Houtart, Francois. 2015. Prólogo. *El dominio del hambre* En Blanca Rubio. México DF: Juan Pablos Editor S.A.
- Krieger, Nancy. 2011. *Epidemiology and the people’s health. Theory and context*. New York: Oxford University Press.
- Maya, Izurieta. Etiquetado semáforo: estudio del hábito de compras en jugos procesados, en el barrio de San Carlos de la ciudad de Quito. UASB digital/ tesis de maestría. Quito. recuperado de: <http://hdl.handle.net/10644/4808>
- Nestle, Marion. 2012. *How the food industry influences food nutrition and health*. California: University of California Press.
- Otero, Gerardo. 2013. “El régimen alimentario neoliberal y su crisis: estado, agroempresas multinacionales y biotecnología”. *Antípoda*, n° 17: 49-78
- Veraza Urtuzuástegui, Jorge. 2008. *Subsunción real del consumo al capital* (1. ed). México, D.F.: Ed. Itaca.

La papa, el regalo de la tierra que lo estamos destruyendo

Orlando Felicita

El cultivo de la papa fue muy básico desde hace miles de años, es en los últimos tiempos y debido a la demanda de los consumidores, cuando se intensifica su producción. Ésta se basa en la aplicación de paquetes industriales, cuyo origen es la revolución verde, con un uso indiscriminado de agro tóxicos, la mecanización y la tendencia al monocultivo; consecuentemente se ha promovido la producción en zonas y épocas distintas a las originales, lo que ha disminuido los ciclos naturales de producción. La aplicación de este modo de producción y de esta tecnología ha

provocado la erosión y la compactación del suelo así como la generación de diversos impactos en la salud y el ambiente. La papa es una de las principales fuente de alimento en Ecuador, se consumen 122 kg en Quito, 80 kg en Cuenca y 50 kg en Guayaquil, principalmente de papa frita, a la francesa, y se estima que en se consumen 23 kg de papa por persona cada año, de éstas el 90% de la papa, a nivel nacional, se consume en estado fresco. La presencia de sustancias toxicas en la producción y procesamiento de la papa facilita el ingreso de estos elementos a la dieta diaria, con su consecuente impacto para la salud de los consumidores, aunque también se producen contaminantes durante su almacenamiento y preparación.

Historia

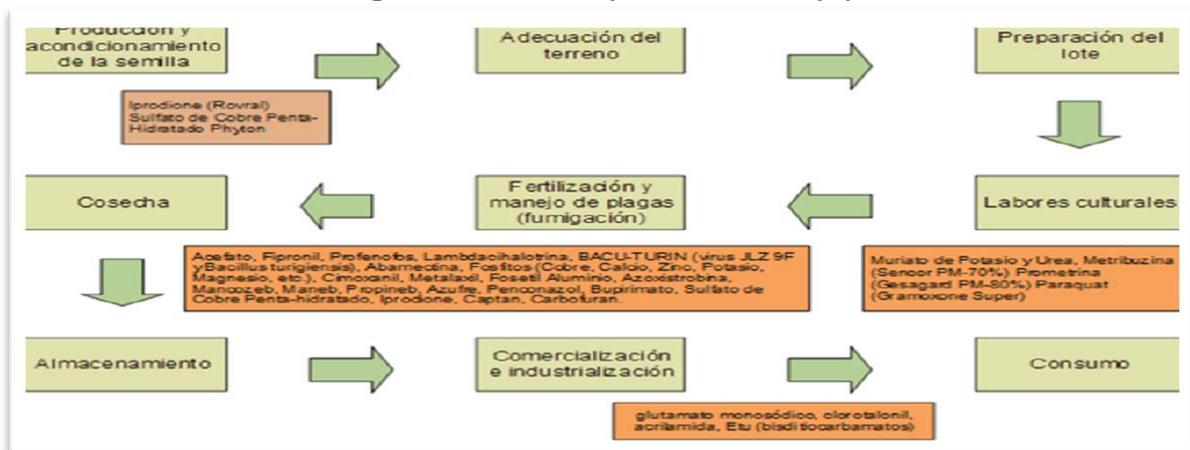
Se considera el origen de la papa en la zona del lago Titicaca - Bolivia, Se registra que los Incas tenían una muy buena técnica para el cultivo, el cual se desarrolló en las llamadas terrazas de ese imperio y que se ubicaban a más de 2.500 metros de altura sobre el nivel del mar. La papa fue “descubierta”, o más bien conocida, por los españoles en 1537 en la actual Colombia; llega a España hacia 1550 y desde allí se extendió por toda Europa durante el siglo XVI. Hoy la consumen alrededor de un billón de personas en más de 125 países, por lo que es considerada como el cuarto cultivo alimenticio más importante del mundo, después del arroz, el maíz y el trigo.

Producción

En el Ecuador existen aproximadamente 400 variedades de papa, nativas y mejoradas, las variedades mejoradas predominan en producción y mercado a las nativas (5%).Mejoradas: Superchola, Iniap-catalina, Iniap maría, Iniap Gabriela, Iniap Esperanza, Iniap Friepapa, Iniap Rosita, entre las más conocidas, obtenidas de *Solanum andigena* y *solanum tuberosum*.Nativas: Uvilla, Yema de huevo, leona negra, Coneja negra, Puña, Santa Rosa, Chaucha colorada, Calvache, Carrizo, entre las más conocidas.

El proceso de producción de la papa en Ecuador y en la mayoría de países productores, se basa en la aplicación de un paquete tecnológico mecanizado, con uso intensivo de agrotóxicos, que favorecen el monocultivo, este modelo promueve la acumulación del capital a costo del deterioro de la salud de los trabajadores y consumidores, así como la pérdida de biodiversidad que se evidencia en la disminución de especies nativas y en el apareamiento de las llamadas “especies mejoradas”, además de los impactos ambientales en las zonas de producción y sus alrededores.

Figura 1.- Proceso de producción de la papa



Toxicología de la papa

En un estudio realizado en Lima –Perú, se analizó residuos de *methamidophos* (oganofosforado) en 20 muestras de papa de diferentes puntos de venta en Lima, en todas las muestras se detectó la presencia de este analito. De las muestras recolectadas, 10 corresponden a mercados mayoristas, identificándose que el 45% de estas muestras sobrepasan los LMR correspondiente para papa (0.05 mg/kg). En los cantones Riobamba y Guano (Ecuador) se tomaron muestras de PAPA en el mercado mayorista que se constituye en el centro de acopio y abastecimiento para la región central y en 3 hogares voluntarios, se identificó la presencia de Thionazin, Sulfotep, Disulfoton, Metyl parathion, Paration, incluso en niveles superiores a los permitidos por el Codex Alimentario.

Otro estudio realizado en el Municipio Rivas Dávila del estado Mérida, Venezuela, indica que existe presencia de los agrotóxicos; clorpirifos, diazinon, dimetoato, Metamidofos, carbofuran, mancozeb, metomilo y metribuzin. Tanto en la parte externa como interna de la papa, todos por encima del LMR, estos productos son considerados potentes neurotóxicos y disruptores endocrinos. Estos resultados demuestran que el uso inadecuado de plaguicidas en cultivos de papa podría afectar negativamente la calidad del tubérculo, poniendo en riesgo la salud de los consumidores finales del producto.

Conclusiones

La introducción y producción de “papa mejorada” ha desplazado a punto de “extinguir la papa nativa”, llegando tan solo un 5% del mercado en la actualidad. La papa un producto esencial en la dieta de los ecuatorianos, lamentablemente por la aplicación del sistema de producción basado en el uso de agrotóxicos lo estamos llevando de una fuente importante de alimento a una fuente de impacto a la salud. La presencia de residuos en la papa tanto en la corteza como en el interior indican, que en el sistema de producción basado en el uso de agrotóxicos, favorece la exposición afectando a la salud de los consumidores. La preparación de la papa también puede terminar en producción de sustancias tóxicas, por ejemplo la acrilamida.

Referencias.

- AGROCALIDAD. 2013. “GUÍA DE BUENAS PRÁCTICAS AGRÍCOLAS PARA PAPA”, RESOLUCIÓN DAJ-2013453-0201.0173, emitida el 07 de noviembre de 2013. INOCUIDAD DE ALIMENTOS. Agencia Ecuatoriana de Aseguramiento de la Calidad del Agro
- Aquino, Mónica. Carmen Castro. 2008. “Análisis de residuo de plaguicida organofosforado (Methamidophos) en muestras de papa de mercados de Lima Metropolitana.” Tesis de grado. UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS. Lima – Perú.
- JURADO, ZULEIMA. 2011. “EVALUACIÓN DE MANDIPROPAMID 4% + CLOROTALONIL 40% EN EL CONTROL DE *Phytophthora infestans* EN PAPA, MUNICIPIO JÁUREGUI, ESTADO TÁCHIRA, VENEZUELA.” Tesis de grado. UNIVERSIDAD NACIONAL EXPERIMENTAL DEL TÁCHIRA.
- Crissman, Charles. David Yanggen y Patricio Espinosa. 2002. “LOS PLAGUICIDAS. Impactos en producción, salud y medio ambiente en Carchi, Ecuador.” Centro

- Internacional de la Papa Instituto Nacional Autónomo de Investigaciones Agropecuarias Ediciones Abya-Yala
- Chávez, Perla. s.a. “La papa, Tesoro de los Andes”, Centro Internacional de la Papa, Fundación Catedra Iberoamericana.
- Masson, Lilia, José Reinaldo Muñoz, Nalda Romero, Conrado Camilo, Cristián Encina, Luis Hernández, Julia Castro y Paz Robert. s.a. “Acrilamida en patatas fritas: Revisión actualizada. Departamento de Ciencia de los Alimentos y Tecnología Química, Centro de Investigación y Desarrollo en Grasas y Aceites (CIDGRA), Facultad de Ciencias Químicas y Farmacéuticas Universidad de Chile.
- Benítez, Pedro. Leticia Miranda-Contreras. Yuri Molina-Morales. Beluardi Sánchez-Gil. y Alirio Balza-Quintero. 2015. “RESIDUOS DE PLAGUICIDAS EN LA CÁSCARA E INTERIOR DE LA PAPA (*Solanum tuberosum* L.) PROVENIENTE DE UNA REGIÓN AGRÍCOLA DEL ESTADO MÉRIDA, VENEZUELA”, *Bioagro* 27(1): 27-36.
- Pumisacho, Manuel. Stephen Sherwood. 2002. “EL CULTIVO DE LA PAPA EN ECUADOR”, EDICIÓN 2002, INIAP-CIP.
- Monteros, A. 2016. “RENDIMIENTOS DE PAPA EN EL ECUADOR PRIMER CICLO 2016 (diciembre-junio)”, Dirección de Análisis y Procesamiento de la Información, Coordinación General del Sistema de Información Nacional. Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuacultura y Pesca. Quito, Ecuador. Agosto, 2016.

Cuerpo, memoria y género: una mirada en el año del Perro de Tierra

Ylonka Tillería

La charla propone una aproximación sobre las distintas formas de reflexión sobre lo corporal desde la memoria y el género. Campo de permanente búsqueda de resignificación y encauzamiento. El cuerpo como espacio para el goce, la culpa, los excesos, el dolor, el lucro. Lugar también de resistencia y de contestación.

A lo largo del siglo XX y en la primera década del siglo XXI, el cuerpo ha sido abordado como soporte, materia y significado. Campo de permanente definición de su identidad, en constante resignificación y transitar. Espacio para el goce, la culpa, los excesos, el lucro. Lugar del malestar, del cansancio, del paso del tiempo.

Indagar en el cuerpo implica poner en evidencia las complejidades de lo ideológico, lo político, lo cultural y lo histórico. Siguiendo a la pensadora española Mari Luz Esteban, “lo corporal no es nunca natural, pues es parte de una construcción social y política”.

Este sentido político del cuerpo permite también anclarlo como lugar donde habita y se construye la memoria, campo de resistencia y de contestación. Varios ejemplos de ello. En Chile, las madres de los familiares desaparecidos iniciaron una forma de protesta a través de sus cuerpos. Comenzaron a portar fotos de sus seres queridos en su pecho. En Argentina, las madres de la Plaza de Mayo cubrieron sus cabezas con pañuelos blancos y recientemente en este mismo país, mujeres de todas las edades portaron pañuelos verdes en señal de apoyo a la campaña sobre la legalización del aborto.

Una muestra de que efectivamente el cuerpo trasciende constantemente su dimensión física para construir sentido. Siguiendo a autores como Le Breton, “los cuerpos, en forma constante hablan, se expresan, son fuente de comunicación con el mundo”. Estos efectos del poder sobre el cuerpo fueron ampliamente estudiados por el pensador francés Michel Foucault. Su interés se centra en el análisis del origen de las instituciones modernas y su control e influencia en los cuerpos y las personas, a través de la construcción de una micro política de regulación del cuerpo y una macropolítica de vigilancia de las poblaciones. En pocas palabras, la conversión del cuerpo en máquina útil, útil para la sociedad moderna industrial. Foucault demostró cómo esa microfísica del poder, desde el siglo XVII, atravesó meticulosa y profundamente nuestra corporalidad.

Tal como nos explica Foucault cuando el cuerpo asume un papel trascendente dentro del sistema capitalista, la medicina se erige como un sistema fundamental de control y estrategia biopolítica. En primera instancia, explica el autor, es interés del Estado desarrollar la ciencia médica como parte de la creación de un aparato administrativo estable que contemplaba entre otros aspectos: datos sobre natalidad, episodios endémicos y la normalización de la enseñanza médica. Esto sucedía en medio de los procesos de urbanización en Europa, y con ello, la necesidad de crear un sistema de emergencia y medicina de aislamiento para controlar y ordenar a la población.

Esta forma de poder se organizó de dos maneras: la construcción del cuerpo como máquina, a través del aumento de sus fuerzas, de sus capacidades, que se instituyeron en las diferentes disciplinas corporales de la sociedad moderna, y luego, a partir del siglo XVIII, a través del cuerpo – especie, con el control de las poblaciones, mediante políticas de natalidad, longevidad, salud, vivienda, control de la migración. Aquí entraron en juego varios dispositivos de regulación, como el control de la sexualidad. Esto último sería importante para pensar la relación entre el poder y el control de la sexualidad, por ejemplo.

Judith Butler, una de las más importantes pensadores feministas, cuyas teorías se vieron fuertemente influenciadas por el pensamiento de Foucault y las estructuras hegemónicas del poder, plantearía el desmantelamiento de la noción de género asociado a conductas biológicas. El género, señala la autora, ha sido siempre una forma de ejercer control sobre los sujetos desde una doble perspectiva: por una parte, determinando como deben lucir los cuerpos; por otra, como se deben comportar. A raíz de esto señala: “el cuerpo no es pues una identidad en si o una materialidad meramente fáctica, el cuerpo es una materialidad que, al menos, lleva significado, y lo lleva de modo fundamentalmente dramático”. (Butler, 299).

De otro lado, la tradición de pensamiento foucaultiano tendría un fuerte impacto en los estudios socios antropológicos a partir de los años 80 e influiría en las reflexiones epistemológicas de grandes pensadoras feministas como Margaret Lock, a través del estudio de las representaciones femeninas en la medicina, por ejemplo. En América Latina, con los estudios de la colombiana Zandra Pedraza sobre los dispositivos de control que ejercieron y ejercen las escuelas y los hogares, a través del cultivo de la belleza física. Esta configuración del “cuerpo socialmente legítimo”, del que habla Pedraza, se construye o pule a través de los discursos de la higiene, el deporte y la nutrición.

Este proceso de urbanización duraría varias décadas. Norbert Elías, de origen judío, escribiría en 1936 una de las obras más importantes para entender el proceso de individuación corporal. La obra: *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, describe el proceso de formación de la civilización occidental, entre los siglos XVII y XIX, donde las distintas clases sociales, primero las élites del Renacimiento y luego la burguesía en general, serían las encargadas de marcar diferencias con las clases populares a través de los cambios en las actitudes frente a las necesidades fisiológicas del cuerpo. Esto, es, cambios en los modales a la hora de comer, las relaciones entre hombres y mujeres, uso de espacios públicos y privados, entre las principales. Esto es, “regulaciones de la vida cotidiana, sentimientos de vergüenza, regulaciones de la vida impulsiva y afectiva”, en palabras de Elías. Actos como escupir, orinar, emitir eructos o flatulencias, por ejemplo, antes realizados en público, fueron confinados al espacio privado. Es el autodomínio del individuo que va consolidándose entre los siglos XVII y XIX, lo que ayudaría también, según explica Silvia Citro (2010), a la consolidación de binarismos que rigen aún en la actualidad. Mente/cuerpo; razón / emoción; cultura / naturaleza; y el más antiguo de todos: masculino / femenino.

Este breve resumen sobre los trabajos y contribuciones de Elías y Foucault para pensar lo corporal abrirían el camino a otras miradas para hablar sobre el cuerpo en clave posmoderna. Margaret Lock y Nancy Schepper – Hughes (1987) afirman que existen tres tipos de enfoques sobre lo corporal: los centrados en el cuerpo social enmarcados en los usos del cuerpo como símbolo; otros que destacan el cuerpo como campo político, reflexionado sobre la regulación, vigilancia y control sobre los cuerpos; y los terceros, que se ocupan del cuerpo – sujeto, a través de la experiencia vivida, a través sus rasgos fenomenológicos. (Citado en Citro, 2010)

Las reflexiones feministas, en tanto, han profundizado en la dimensión política del cuerpo, como herramienta de domesticación, disciplinamiento, identificación y resistencias. Desde los años setenta, diversas autoras han hablado del control que ejercen los hombres sobre los cuerpos de las mujeres, sobre todo en temas de reproducción y sexualidad, vinculados netamente con un tema biológico.

La categoría género ha tenido múltiples miradas y significaciones para pensar la realidad social. En la época actual, como en el pasado, gran parte de nuestra vida social, sino todo nuestro quehacer, está pensado y mediado por el género. “Las normas del género no siempre están claramente explicitadas; a menudo se transmiten de manera implícita a través del lenguaje y otros símbolos”. (Conway, 2000: 3)

Desde el pensamiento latinoamericano sobre el rol del género en la estructura general de la sociedad, Jaime Breilh destinó gran parte de su obra en los años noventa para pensar el nuevo rol de la mujer en el Neoliberalismo, desde el campo de la salud, donde se muestran las contradicciones que trascienden el plano individual para llegar al plano colectivo, lo que permite adentrarnos en la condición de salud de diversos grupos humanos, de distinta inserción social, etnia o género.

La salud de la mujer es el resultado de la oposición de un conjunto de fuerzas contradictorias que experimenta en su vida: unas que la protegen y mejoran y otras que la deterioran y destruyen. Ninguna mujer, de ningún estrato social, escapa de esa contradicción entre las fuerzas de la vida y las de la muerte, lo que sucede es

que en las distintas clases sociales la forma y la magnitud de esos procesos son distintas. (Breilh, 1991: 58)

Estos patrones de género están en el nivel general y se reproducen en las relaciones interpersonales, en el espacio doméstico, en el trabajo, en las actividades culturales y en el campo del quehacer político. (Breilh, 1996: 25)

Nancy Fraser, una de las grandes ideólogas del pensamiento feminista norteamericano, sostiene que el género es una diferenciación social bidimensional. En este sentido, “el género no es una simple clase ni un mero grupo de estatus, sino una categoría híbrida enraizada al mismo tiempo en la estructura económica y en orden de estatus de la sociedad”. De allí que Fraser afirma que para entender la injusticia de género se requiere un enfoque tanto en la distribución como en el reconocimiento. (Fraser, 2008: 91 – 92)

Desde la sociología francesa, Pierre Bourdieu sostiene que la construcción del género se produce dentro de un *habitus* que reproduce una estructura de poder; el poder hegemónico, sustentando en los hombres, bajo una construcción arbitraria de lo biológico que daría una apariencia natural al discurso masculino del mundo. Para ello, utiliza el término *habitus* definido como:

un sistema de disposiciones durables y transferibles –estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes- que integran todas las experiencias pasadas y funciona en cada momento como matriz estructurante de las percepciones, las apreciaciones y las acciones de los agentes de cara a una coyuntura o acontecimiento y que él contribuye a producir. (Bourdieu, 1972: 178)

La naturalización de estas formas de dominación son el resultado de “un prolongado trabajo colectivo de socialización de lo biológico y de la biologización de lo social”, que deriva de lo que él denomina el *poder simbólico*: “Todo poder de violencia simbólica, o sea, todo poder que logra imponer significados e imponerlos como legítimos disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza”. (Bourdieu, 2003: 11)

Para Breilh, no existe una división tajante entre lo social y lo biológico al hablar de sexo y género, pues en la especificidad de la mujer están profundamente ligados ambos componentes.

La particularidad de ser mujer es una síntesis de: un fenotipo (base biológica y psíquica), un genotipo (condiciones genéticas que siguen operando durante toda su vida) y un patrón cultural formado en la reproducción privada que ocurre en el seno de una vida de clase. (Breilh, 1991: 26)

Esto implica una deconstrucción socio-histórica basada en las oposiciones tradicionales en el mundo occidental, sobre todo: cultura/naturaleza, doméstico/público, mente/cuerpo, espíritu/sexualidad, las mismas que para Alicia Puleo, tienen género. “La mujer caracterizada desde el cuerpo, la sexualidad, la emotividad, reproducción, y el varón pensando como espíritu, razón, cultura y libertad”. (Puleo, 2002)

Sin embargo, la inequidad en salud en el tema de género no opera solamente en indicadores de morbilidad y mortalidad, pues pasa también por el proceso de deterioro

de la sobre vida o la triple – carga, en palabras de Breilh, para entender el proceso contradictorio entre procesos protectores y destructivos que se dan en los cuatro grandes espacios de práctica de las mujeres: a) práctica reproductiva de la especie b) práctica social doméstica, trabajo doméstico – estrategias de supervivencia, proyección de género, actividades estéticas, políticas, culturales y de reflexión; c) producción económica y d) práctica de gestión por la colectividad. Esto se muestra en los procesos destructivos que generan deterioros y afectaciones en el fenotipo y el genotipo de la mujer.

Los ideales del cuerpo, en particular del cuerpo femenino, que han marcado la llamada Modernidad, fueron construidos siglos atrás, a través de un proceso de individuación ya descrito por Elías en su obra. Nuestro interés por abordar lo corporal nace de un marco social, no puramente biológico, en la medida que el cuerpo se inscribe en una historia social que ha sido abordada ampliamente por historiadores culturales y antropólogos, y cuyos principales abordajes han sido resumidos en este trabajo.