



En-claves del pensamiento

ISSN: 1870-879X

ISSN: 2594-1100

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de
Monterrey, División de Humanidades y Ciencias Sociales

Velasco Gómez, Ambrosio

Epistemocracia Frente a las Sabidurías Indígenas, y la
Equidad Epistémica ante la Pandemia de COVID-19

En-claves del pensamiento, vol. XV, núm. 29, 2021, Enero-Junio, pp. 1-29

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de
Monterrey, División de Humanidades y Ciencias Sociales

DOI: 10.46530/ecdp.v0i29.439

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=141166355001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

EPISTEMOCRACIA FRENTE A LAS SABIDURÍAS INDÍGENAS, Y LA EQUIDAD EPISTÉMICA ANTE LA PANDEMIA DE COVID-19¹

Epistemocracy in the Face of Indigenous Wisdoms and
Epistemic Equity in the Face of the Pandemic of COVID-19

Ambrosio Velasco Gómez, Universidad Nacional Autónoma de México

Correo electrónico: ambrosio@unam.mx

Recepción: 2020/11/05

Aceptación: 2020/12/19

Resumen. Este artículo busca comprender las consecuencias sociales de la pandemia de COVID-19 en la población más pobre y vulnerable de países latinoamericanos, especialmente en México, así como valorar las estrategias gubernamentales contra la pandemia, en el contexto de la globalización capitalista, la dependencia y el colonialismo interno, que afectan principalmente a la población indígena. Muchos pueblos indígenas latinoamericanos han mostrado gran capacidad de resiliencia a partir de sus autonomías y conocimientos tradicionales, que no han sido integrados a las políticas gubernamentales enmarcadas en el paradigma de la globalización capitalista, el cientificismo y la centralización del poder estatal. Esta estrategia se ha mostrado insuficiente para combatir la pandemia y resolver los graves problemas económicos y sociales que se generan. Por ello, es necesario innovar vías alternativas que recuperen las cosmovisiones, conocimientos y prácticas de las comunidades indígenas que han mostrado su eficacia para integrarlas en un nuevo paradigma intercultural, comunitario, democrático y cooperativo.

Palabras clave: sabiduría indígena, epistemocracy, equidad epistémica, COVID-19

Abstract. This article seeks to understand some social consequences of the COVID-19 pandemic on the poorest and most vulnerable population in Latin America, especially in Mexico, as well as to assess governmental strategies in the context of capitalist globalization, dependence and internal colonialism, that mainly affect ethnic communities. Many indigenous communities have shown great resilience and resistance to COVID 19 pandemic and its social consequences, based on their autonomy and traditional knowledge, which have not been taken into account in governmental policies. The dominant strategy for tackling the pandemic a problems is enclosed a paradigm based on capitalism, scientific rationalism, and state central power, which is inadequate to solve the most urgent problems in Mexico and Latin America. Thus, it is necessary to innovate alternative strategies that take into account cosmological views, knowledges and practices of indigenous communities that have been efficient for facing the pandemic and integrate them into a new intercultural, communitarian, cooperative and democratic paradigm.

Keywords: indigenous wisdom, epistemocracy, epistemic equity, COVID-19

¹ Este trabajo se desarrolló en el marco del proyecto PAPIIT, UNAM, IN 403219.

Introducción

Este artículo busca comprender las graves consecuencias sociales, económicas, políticas y culturales de la pandemia de COVID-19 en países latinoamericanos como México, en el contexto de la globalización capitalista, la dependencia y el colonialismo interno, causantes de las grandes desigualdades sociales, que a su vez determinan que la población más pobre de la región sea el sector más vulnerable en la pandemia. Dentro de este amplio sector de pobreza, en México y otros países de Latinoamérica, la población indígena es la más vulnerable a la pandemia por la extrema marginación y opresión que padece por causa del colonialismo interno. Ante esta situación los pueblos indígenas de muchos países latinoamericanos han mostrado una gran capacidad de resiliencia y resistencia a partir de sus autonomías y conocimientos tradicionales comunitarios.

A 500 años de la Conquista persiste el desprecio a la sabiduría de los pueblos indígenas que no ha sido reconocida e integrada en las políticas gubernamentales de contención de la pandemia. No obstante que después de 10 meses no hay disponible una vacuna efectiva y que se ha avanzado poco en los medicamentos para curar la enfermedad infecciosa causada por el virus SARS-CoV-2, se continúa sosteniendo que la ciencia y la tecnología son los únicos tipos de conocimientos que se consideran confiables para luchar contra la catástrofe sanitaria y sus consecuencias sociales. De igual manera, no se vislumbra otra alternativa para la recuperación de la economía a nivel global, regional y nacional, que la reactivación del mercado capitalista a través de políticas públicas que fomenten la oferta y la demanda. En suma, la estrategia global y nacional para enfrentar la pandemia y la pospandemia se enmarca dentro del mismo paradigma civilizatorio construido durante la Modernidad con base en el modo de producción capitalista, el racionalismo científico y la concentración del poder político en el Estado. Esta estrategia se ha mostrado insuficiente para combatir la pandemia e incapaz para resolver los graves problemas económicos y sociales que están produciendo a nivel global y que se agudizan en países dependientes económica, científica y tecnológicamente.

La situación de dependencia en los países de la región latinoamericana y en particular de México, conjugada con la pobreza y marginación que padece la mayor parte de su población provocadas por el colonialismo interno, reclama con urgencia vías alternativas de

lucha contra la pandemia y la pospandemia. Entre estas alternativas se destacan las cosmovisiones, conocimientos y prácticas de las comunidades indígenas que se han forjado durante siglos para resistir epidemias y múltiples formas de marginación y explotación. Estas formas de conocimientos, prácticas y formas de organización social y política han mostrado su eficacia para evitar que los daños de la pandemia sean aún más graves. Por ello es importante reconocer e incorporar estas alternativas comunitarias dentro de un nuevo paradigma cognoscitivo, social, económico y político de carácter intercultural, comunitario, autonomista y cooperativo. En este trabajo nos concentraremos en el aspecto cognoscitivo de un nuevo paradigma civilizatorio que desde hace décadas se está forjando en los movimientos de los pueblos indígenas y en el pensamiento humanista más radical del sur, impulsado por figuras como Miguel León Portilla, Guillermo Bonfil Batalla, Pablo González Casanova, Luis Villoro, Rodolfo Stavengahen, Francois Houtart, Boaventura de Sousa Santos, León Olivé, entre otros.

En la primera parte del presente trabajo se reflexiona en torno a la resistencia del humanismo mexicano al colonialismo y a la formación de una cultura popular barroca que integra tanto las culturas indígenas como los aportes más valiosos de la civilización europea, incluyendo las ciencias y las filosofías modernas, en un paradigma pluricultural de gran originalidad. Este nuevo paradigma contrasta con el racionalismo científico de la Modernidad, que tiende por el contrario a un reduccionismo epistémico y ontológico con pretensión de superioridad universal. La cultura popular y el humanismo barrocos que se forja desde los años inmediatos a la Conquista se articulan para formar una cultura de resistencia al colonialismo eurocentrista fundado en el racionalismo científico. Esta cultura anticolonial y emancipadora constituyó la base de la independencia de México, como apuntaron en su momento José Gaos, Pablo González Casanova y Luis Villoro. Esta interpretación de los procesos de independencia la generalizó para las colonias hispanoamericanas David Brading en su libro *Orbe indiano: De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867* (Fondo de Cultura Económica, 1991).

La significación actual de esta cultura mexicana, ecléctica, patriótica, indianista e intercultural reside en evidenciar que durante tres siglos México construyó una cultura auténtica y autónoma que resistió el colonialismo eurocéntrico y logró su emancipación, en abierta confrontación con los modelos hegemónicos de la civilización moderna, que siempre

juzgaron a Hispanoamérica como pueblos y culturas inferiores, por ser diferentes a las naciones europeas. Ese juicio despectivo respecto a lo propio y lo original persiste hasta nuestros días, agravado por el colonialismo interno que continúa menoscabando los conocimientos y en general las culturas indígenas, como hace 500 años.

En la segunda parte de este trabajo se expone una breve descripción de la pandemia en la región latinoamericana y en México, mostrando las grandes desigualdades de sus consecuencias sociales y la insuficiencia de las políticas públicas basadas exclusivamente en el conocimiento científico para confrontar la pandemia y sus consecuencias sociales. En el tercer inciso se sostiene la necesidad de un paradigma cognoscitivo diferente al racionalismo científica y la epistemocracia que reconozca y recupere la sabiduría de las comunidades indígenas y las integre bajo un principio de equidad epistémica en un diálogo plural o ‘ecología de saberes’ con los conocimientos científicos y tecnológicos. En el último apartado se detallan algunas prácticas y tratamientos que han seguido con éxito diversas comunidades indígenas de Latinoamérica, lo cual evidencia la relevancia y eficacia de los saberes indígenas para la contención de la pandemia.

La resistencia de Iberoamérica a los procesos de modernización

Desde la Conquista de El Caribe, de México, Perú y otros territorios del llamado Nuevo Mundo, la exclusión de lo diferente, de la otredad ha sido una estrategia de dominación colonial y de imposición de culturas exógenas que se asumen como modelo o paradigma civilizatorio. Para justificar la Conquista se aludió al carácter bárbaro o no racional de los pueblos americanos que por su situación de atraso tendrían que, por motivos humanitarios, ser sometidos, dominados y civilizados por los españoles. Esta misma ideología perduró durante la formación y desarrollo de la Modernidad como forma civilizatoria hegemónica a nivel global, basada en la racionalidad científico-tecnológica en detrimento de las humanidades, las artes y sobre todo de los conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas. Las obras de los más destacados ilustrados del siglo XVIII, como Cornelio de

Pauw, Buffon y Robertson, y de los grandes filósofos alemanes del siglo XIX, como Hegel,² son elocuentes expresiones al eurocentrismo etnocida que resistieron los humanistas mexicanos.³

La tensión sobre la modernidad como modelo de progreso y racionalidad civilizatorios y la realidad latinoamericana con una historia diferente a la europea y a la angloamericana, ha sido uno de los temas y problemas más importantes en la interpretación histórica, filosófica y sociológica de Latinoamérica. La visión dominante considera que, durante los últimos cinco siglos, Latinoamérica se ha rezagado en la marcha mundial del progreso civilizatoria y a menos que siga las huellas de los países capitalistas avanzados, no logrará superar su atraso. Este desprecio y exclusión se refuerza desde el Estado-nación homogéneo, principalmente en su versión liberal, que afirma la igualdad formal pero no la igualdad económica en el mercado capitalista (orientado a la reproducción del valor y no a la satisfacción de las necesidades humanas) y promueve una cultura individualista orientada a la racionalización del afán de lucro y la primacía del tiempo productivo. Esta larga historia de desprecio de las naciones americanas que fueron colonias de España y Portugal, metrópolis del sur de Europa, conformó la llamada *Leyenda negra iberoamericana*, difundida por Francia, Inglaterra, Holanda y Alemania, quienes impulsaron de la civilización moderna a partir del siglo XVII.

Frente al desdén europeo durante el periodo colonial, los humanistas mexicanos, peruanos y de otras naciones americanas realizaron una obra de gran originalidad en defensa de sus propias culturas, reivindicando las civilizaciones originarias como parte esencial de la identidad de las nuevas naciones que se formaban. En el caso de México, desde tiempos de la Conquista, figuras como Alonso de la Veracruz, Bartolomé de las Casas y durante todo el virreinato con humanistas de la talla de Juan Zapata y Sandoval, Carlos de Sigüenza y Góngora, sor Juana Inés de la Cruz, Eguiara y Eguren, Alegre, Clavijero, Márquez, Alzate y la mayoría de los pensadores criollos defendieron la valía de las culturas americanas frente a las europeas. Todos estos humanistas integraron en audaz síntesis ecléctica los aportes de las ciencias y filosofía modernas con la herencia de las culturas originarias de América en un pensamiento original de resistencia anticolonial y crítico del eurocentrismo de la ilustración europea.

² Cfr. Antonello Gerbi, *La disputa de América. Historia de una polémica 1750-1900* (México: Fondo de Cultura Económica, 1993).

³ Cfr. Ambrosio Velasco Gómez, *El devenir de la filosofía mexicana a través de sus tradiciones y controversias*, (México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, en prensa).

Colonialismo interno

Una vez lograda la Independencia, desafortunadamente, este humanismo anticolonial se opacó, y en su lugar se desarrolló un pensamiento neocolonialista inspirado en concepciones exógenas, principalmente de Norteamérica, Francia e Inglaterra. Se asumía que estos Estados punta de lanza de la Modernidad eran el modelo a seguir para que las nuevas e inmaduras naciones latinoamericanas pudieran salir del atraso heredado de la colonia y agravado por la persistencia de las culturas y pueblos indígenas. El desprecio a nuestras culturas dejó de ser una visión externa, imperial, y se convirtió en un autodescalificación, en un ‘malinchismo’ deformante de la historia antigua y colonial de México. Se formó entonces un ‘colonialismo interno’ que perdura hasta el presente y constituye el principal obstáculo para el verdadero progreso de México y en general las naciones latinoamericanas, en opinión de Pablo González Casanova:

En efecto, el “colonialismo” no es un fenómeno que sólo ocurra al nivel internacional — como comúnmente se piensa— sino que se da en el interior de una misma nación, en la medida en que hay en ella una heterogeneidad étnica, en los que se ligan determinadas etnias con los grupos y clases dominantes y otras con los dominados. Herencia del pasado, el marginalismo, la sociedad plural y el colonialismo interno subsisten hoy en México bajo nuevas formas, no obstante tantos años de revolución, reformas, industrialización y desarrollo y configuran aún las características de la sociedad y la política nacional.⁴

Una de las consecuencias del colonialismo interno es el agravamiento de la dependencia de México hacia las nuevas metrópolis del capitalismo en todos los ámbitos: económico, político, cultural, científico, tecnológico, cultural, etcétera. Esta dependencia neocolonial ha sido una condición necesaria para la expansión del capitalismo global y sus diferentes mecanismos de explotación y dominación sobre los países periféricos como México. Al respecto señala Enrique Semo: “La conquista es el paso inicial en la creación del primer imperio colonial en la historia. El *colonialismo* surge al mismo tiempo que el capitalismo a principios del siglo XVI; mejor dicho, como parte esencial del capitalismo desde su etapa temprana y sigue vigente en la forma de dependencia, hasta nuestros días”.⁵

El colonialismo interno, consecuencia funcional y reproductora del colonialismo imperial o externo, se basa en una estructura dual de la sociedad dividida en una élite que

⁴ Pablo González Casanova, *La democracia en México* (Méjico: Editorial Era, 2005), 89.

⁵ Enrique Semo, *La conquista. Catástrofe de los pueblos originarios*, Volumen I, México, Siglo XXI, p.11.

concentra el poder económico y político que explota, domina y margina a la mayor parte de la sociedad que vive en condiciones de pobreza, incluso de miseria. Es importante señalar que el grupo social más marginado, explotado y dominado por el colonialismo interno es precisamente el de los indígenas y sus descendientes, que, a pesar de su participación decisiva en las grandes transformaciones de México como la Independencia de 1810, el triunfo de la República sobre el imperio de Maximiliano y la Revolución de 1910, no han mejorado sino agravado su situación de marginación, despojo, explotación y pobreza hasta el presente. Al final de cuentas, cada una de estas grandes transformaciones han terminado por fortalecer el colonialismo interno y empeorar las condiciones de vida de la mayor parte de la población mexicana, sobre todo de los indígenas, como argumenta Miguel León Portilla, y han contribuido también al desarrollo de un liberalismo pro capitalista, profundamente injusto:

consumada la Independencia y establecida la República, los indígenas fueron perdiendo los derechos en que se fundaba su personalidad Jurídica. Al hacerse a un lado las distinciones étnicas, poco a poco fueron desapareciendo las antiguas repúblicas de indios. La imposibilidad de esgrimir derechos que le reconocían las Leyes de Indias trajo consigo nuevas formas de marginación. La propiedad comunal de las tierras, las formas de gobierno indígena, la salvaguarda de sus lenguas y de sus usos y costumbres quedaron en grave peligro de desaparecer.⁶

La dependencia impuesta por el capitalismo global y el colonialismo interno tienden a imponer una cultura inauténtica y un modelo civilizatorio homogeneizador que destruye las identidades históricas de nuestras naciones profundamente plurales, resultado de grandes síntesis civilizatorias, incluyendo desde luego el legado y la presencia de los pueblos indígenas, como lo plantea Miguel León Portilla.

Parte del proceso de homogenización derivado de la globalización capitalista y del colonialismo interno se desarrolla en el plano cognoscitivo, donde las ciencias, las tecnologías y las tecnociencias se asumen como los único conocimientos racionales y objetivos y, por ello, los únicos confiables para resolver los problemas de la sociedad contemporánea y en los cuales deben fundamentarse con exclusividad toda decisión política relevante. Esta concepción constituye lo que denomino ‘epistemocracia’.

La epistemocracia se discute desde la antigua filosofía griega. Platón, por ejemplo, plantea este problema en su *República*, donde propone, y después refuta como imposible, el

⁶ Miguel León Portilla, *Independencia, Reforma y Revolución ¿Y los indios qué?* (México: Conaculta / Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2011), 68

modelo del rey filósofo como condición necesaria y suficiente para que exista justicia en la comunidad política. Pero el escepticismo epistémico-político de Platón se trasmutó en modelo predominante en la Modernidad, gracias a una nueva concepción de las ciencias, iniciada por Descartes, basada en un lenguaje matemático y un método que garantiza conclusiones ciertas, demostrables y verdaderas, así como a una nueva concepción técnica del poder. Hobbes, Newton y la mayoría de los filósofos modernos concibieron a la ciencia y sus aplicaciones técnicas como el modelo cognoscitivo por excelencia capaz de descubrir las leyes causales que rigen en el universo y con base en ellas, explicar el presente, predecir el futuro con exactitud e incluso controlar la naturaleza y la sociedad. Según, Stephen Toulmin, ésta es la agenda de la filosofía moderna que sigue siendo hegemónica en nuestros días con algunas críticas y desilusiones postmodernas. Alfredo Marcos señala que este poder omnisciente e incluso omnipotente de las ciencias se basa en una concepción mecanicista cuestionable del universo físico y desde luego falsa de la naturaleza y la sociedad que nos ha dado una confianza irracional en la ciencia, a tal grado que dudar de su omnipotencia se considera irracional:

La modernidad nos enseñó a orientar nuestra vida mirando hacia el futuro, pues se suponía que la ciencia lo predecía y la tecnología lo controlaba. Hoy sabemos que no es así. ... Así, la ilusión laplaciana de predictibilidad quedó grabada a fuego en la conciencia moderna... De ahí se pasó a pensar que todo el mundo físico, que la naturaleza en su conjunto, poseía estas mismas características. En especial, los seres vivos y —por qué no— el propio ser humano acabarían siendo vistos bajo el prisma mecanicista. La última extrapolación de esta fantasmagoría llevó a concebir las sociedades humanas y su historia como algo predecible... Al autoatribuirse capacidad visionaria, adquirirían también una cierta autoridad, incluso un poder represor y coactivo: lo que va a ser ha de ser.⁷

Sólo algunas voces filosóficas se atrevieron a cuestionar la desmesura del portentoso sistema científico en expansión, entre ellas destaca sor Juana Inés de la Cruz, quien en su poema “Primero sueño” considera que las pretensiones de la ciencia moderna son “excesivo atrevimiento”.⁸ La mayoría de los estudiosos de sor Juana consideran que esta postura es expresión de la incapacidad del pensamiento mexicano o novohispano de ser plenamente moderno y racional, debido precisamente a carácter colonial y dependiente. En contra de

⁷ Alfredo Marcos, “Con COVID y sin COVID: La Vulnerabilidad humana”, en *Cuadernos de Bioética*, 31, núm. 102 (2020): 141.

⁸ Sor Juana Inés de la Cruz, “Primero sueño”, en *El lector novohispano*, selección y prólogo de José Joaquín Blanco (Méjico: Ediciones Cal y Arena, 2003), 542.

estas interpretaciones sesgadas por la ilusión del racionalismo moderno, Adolfo Sánchez Vázquez señala que sor Juana no es una racionalista timorata, sino es tan racional o más que Descartes, pues se atreve a reconocer los límites de la razón, de la filosofía y de las ciencias modernas y a actuar en consecuencia. La crítica radical al racionalismo moderno de origen cartesiano será el punto de partida de los fundadores de la filosofía contemporánea de la ciencia, como Pierre Duhem⁹ y Otto Neurath,¹⁰ quienes a final de cuentas le darán la razón al escepticismo crítico del racionalismo de sor Juana, como la caracteriza Sánchez Vázquez.

No obstante, estas críticas al desmesurado racionalismo moderno que a juicio de Otto Neurath es en realidad un pseudoracionalismo, perdura en el presente la fe inquebrantable en la ciencia y la tecnología como la única manera confiable para conocer y controlar el mundo físico, natural y social. Esta fe ha sido sacudida fuertemente por la actual pandemia y más nos vale aprender de esta experiencia vital acerca de la incertidumbre y vulnerabilidad, como señala Alfredo Marcos. En lugar de la confianza única en las teorías científicas y su capacidad de previsión y control cuestionada por la pandemia, Alfredo Marcos concibe a las teorías científicas y sus aplicaciones tecnológicas como sistemas falibles de expectativas, que cuando fracasan, tiene que ser reemplazada por otros. La innovación de los sistemas racionales de expectativas requiere la guía del conocimiento prudencial de carácter práctico, basado en la experiencia histórica de las sociedades. La frustración de las expectativas proporcionadas por las ciencias frente a la catástrofe provocada por la pandemia de COVID-19 requiere en opinión de Marcos la construcción de un nuevo paradigma:

Muchas de nuestras interacciones con la realidad encajan en esquemas previos, pero otras obligan a romper dichos esquemas y a crear otros nuevos. En este último caso, el salto hacia un nuevo esquema o paradigma o sistema de expectativas, hacia una nueva teoría o modelo, estará impulsado por un elemento creativo y guiado por alguna forma de racionalidad prudencial, si es que no queremos fiarlo todo al azar. Precisamente, la aparición en nuestro horizonte de la reciente pandemia ha disparado un proceso de reestructuración del tipo mencionado. Y siempre hay que contar con que suceda de nuevo algo con lo que no podemos de antemano contar.¹¹

El cuestionamiento que hace Alfredo Marcos al conocimiento científico como un sistema infalible, cierto o único para formular y satisfacer expectativas de la sociedad y su

⁹ Cfr. Pierre Duhem, *The Aim and Structure of Physical Theory* (Nueva York: Atheneum, 1962).

¹⁰ Cfr. Otto Neurath, “The lost wanderers of Descartes and the auxiliary motives”, en Otto Neurath, *Philosophical Papers 1913-1946* (Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1983), 1-12.

¹¹ *Ibid.*, 142.

propuesta de recuperar el conocimiento prudencial constituye una buena justificación epistémica para reconocer y recuperar los conocimientos y prácticas tradicionales de comunidades indígenas que han probado históricamente su eficacia para contener epidemias y resistir a la marginación y opresión colonialista que han sufrido desde el siglo XVI hasta nuestros días. Los pueblos indígenas son quienes más han sufrido epidemias en México desde tiempos de la Conquista y, por lo mismo, son quienes tienen más experiencia en combatirlas. Esta propuesta también se fundamenta en el argumento de Boaventura de Sousa Santos en relación con la desigual distribución del conocimiento científico y tecnológico tanto en el plano internacional como al interior de cada país, de tal manera que en relación con el conocimiento científico y tecnológico se establece una relación de dependencia y subordinación con las metrópolis tecnocientíficas que produce que los conocimientos y tecnologías importadas metrópolis se orienten primordialmente a la ganancia económica. En esta situación la epistemocracia se convierte en una ideología justificatoria de la dependencia cognoscitiva y económica entre regiones y naciones, y del colonialismo al interior de cada nación. Al respecto señala Boaventura de Sousa Santos:

Ya que el conocimiento científico no está socialmente distribuido de manera proporcionada, las intervenciones en el mundo real que favorece tienden a ser aquellas que atienden a los grupos sociales que tienen acceso al conocimiento científico. La injusticia social se basa en la injusticia cognitiva. Sin embargo, la lucha por la justicia cognitiva no tendrá éxito si se sustenta únicamente en la idea de una distribución más equilibrada del conocimiento científico. Aparte del hecho de que esta forma de distribución es imposible en las condiciones del capitalismo global, este conocimiento tiene límites intrínsecos... de una incapacidad para reconocer formas alternativas de conocimiento y de interconectarse con ellas en términos de igualdad.¹²

La convergencia entre epistemocracia, globalización capitalista y colonialismo interno alcanza dimensiones etnocidas en la etapa de la sociedad del conocimiento caracterizada por el predominio de las tecnociencias, como principal medio de producción, explotación y control. Desde mediados del siglo pasado la investigación científica, tecnológica y tecnocientífica se ha orientado hacia la carrera armamentista y las ganancias de las grandes empresas trasnacionales en los campos de la bioquímica, las ciencias genómicas, incluyendo la producción de transgénicos, las farmacéuticas, las tecnologías de la información que no

¹² Boaventura de Souza Santos, *La refundación del estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del sur* (México: Siglo XXI / Universidad de los Andes / Siglo del Hombre, 2010), 51.

benefician a la mayoría de la población mundial, sino, por el contrario, han fortalecido los mecanismos de explotación y dominación globales.

En suma, el desarrollo científico, tecnológico y tecnocientífico, orientado primordialmente a los requerimientos de las potencias militares y del Mercado y el desprecio a los conocimientos tradicionales de comunidades que han resistido durante siglos el marginalismo y la dominación, ha precipitado una grave crisis global pues no se han cumplido las promesas de los beneficios de la ciencia y la tecnología para la humanidad entera. Más bien ha sucedido lo contrario, como lo temía Platón en el célebre mito de Prometeo, las ciencias y las técnicas sin un sentido común de justicia han sido el más eficaz instrumento de destrucción y explotación del género humano.

Desde luego, la solución a este problema no es combatir a las ciencias ni a la tecnología, sino orientar su desarrollo al bienestar de toda la humanidad, por un lado, y reconocer que hay conocimientos no científicos tan valiosos o más que las mismas ciencias, entre ellos el sentido de la justicia, la prudencia política, la sensibilidad ética, las humanidades, los conocimientos tradicionales con profunda raíces comunitarias que han probado eficacia en la solución de problemas vitales de salud, alimentación, previsión de desastres naturales y, sobre todo, para promover una conciencia de solidaridad social y de respeto a la naturaleza. El fracaso del actual modelo de desarrollo científico y tecnológico se ha agravado con las consecuencias sociales y humanitarias desastrosas de la pandemia de COVID-19. Los más graves daños de la pandemia provienen del hecho de que la investigación científica y tecnológica no ha privilegiado la atención a los grandes riesgos y amenazas de la humanidad como las pandemias, el deterioro ambiental, las hambrunas que son previsibles y se pueden evitar. Además, como la producción, acceso y beneficios de la ciencia y la tecnología están altamente concentrados en regiones, países y grupos sociales reducidos, los efectos de la pandemia ahondan las desigualdades sociales como se verá a continuación.

Las injusticias sociales de la pandemia COVID-19

La pandemia por COVID-19 ha sido la de mayor y más rápida expansión. Su etiología se debe a la mutación del virus SARS-CoV-2 de animales a seres humanos, probablemente, como resultado del comercio de animales silvestres que refleja el desprecio humano por la naturaleza, rasgo distintivo de las civilizaciones modernas. A escasos 10 meses de que China anunció la existencia de la nueva enfermedad, el 31 de diciembre de 2019, al 25 de octubre de 2020 suman ya a nivel mundial 42.5 millones de casos confirmados y 1,147,301 personas fallecidas a causa de la enfermedad, según la Organización Mundial de la Salud (OMS). El continente americano es donde más se ha expandido la pandemia con 19.47 millones de casos confirmados y 622,000 defunciones, seguido por Europa con 9.25 millones de casos y 267,505 fallecimientos. Estados Unidos de América encabeza la lista a nivel mundial con 8.4 millones de casos confirmados y 222,507 fallecimientos. En México, para esta misma fecha son 880,775 casos confirmados y 88,312 fallecimientos a causa de COVID. La pandemia sigue en ascenso y día con día se alcanzan cifras récord de contagios. El 25 de octubre sumaron más de 400,000 nuevos casos y aún no está disponible una vacuna ni un tratamiento eficaz. Los prospectos más avanzados de vacuna corresponden a empresas farmacéuticas transnacionales que han desarrollados proyectos dentro del modelo de la triple hélice, con la participación de gobiernos y universidades, que no garantizan el acceso público y gratuito a la población mundial, no obstante, los acuerdos promovidos por México en la ONU. Cada país tendrá que hacer gastos cuantiosos para poder disponer de la vacuna en forma muy limitada hacia finales del 2020, en el mejor de los casos. Esta situación echa por tierra los supuestos benéficos humanitarios del desarrollo científico y tecnológico en el capitalismo global como lo reconoció recientemente el Secretario General de la ONU en su discurso del día internacional de Nelson Mandela que señala que la pandemia COVID-19:

expone las falacias y las falsedades por todas partes: la mentira de que el libre mercado puede darle un seguro de salud a todos; la ficción de que el trabajo no remunerado no es trabajo; el delirio de que vivimos en un mundo que ha superado el racismo; el mito de que estamos todos en el mismo bote, porque aunque todos flotamos en el mismo mar, es claro que algunos lo hacen en Yates de lujo mientras que otros se afellan a los deshechos que quedan a la deriva.¹³

Los efectos más devastadores de la pandemia por COVID-19 no limitan al número de enfermos y fallecidos, sino que se extienden a la economía y población mundial. La crisis

¹³ FILAC Y FIAY, *Los pueblos indígenas ante la pandemia del COVID-19. Tercer informe regional*, septiembre 2020, La Paz Bolivia, p.22

del capitalismo global a causa de la pandemia es una de las más severas en toda su historia, y sus efectos sociales tendrán efectos catastróficos y duraderos que ya se están sufriendo. Tanto la enfermedad misma como las consecuencias sociales de la pandemia afectan de manera desigual a las regiones, países y población mundial. Un estudio de la OIT señala que 1,600 millones de trabajadores de la economía informal, que representan la mitad de la población activa mundial, con muy bajos ingresos, en condición de pobreza y sin seguridad social están en grave riesgo de perder sus fuentes de sustento como consecuencia directa de la pandemia.¹⁴

Según datos del Banco Interamericano de Desarrollo “el número de muertes directamente atribuibles a la pandemia en América Latina y el Caribe podría llegar a 3.2 millones”.¹⁵ En países con enorme desigualdad social como México la población más vulnerable que se concentra en la población más pobre alcanza al 80 por ciento de la población total que padece mala alimentación, obesidad, sobrepeso, diabetes, hacinamiento, carencia de servicios públicos de salud, etcétera. Dentro de esta numerosa población, los indígenas siguen siendo los más vulnerables de los vulnerables, debido a la extrema marginación social, tanto de los que viven en comunidades indígenas, como los que habitan en ciudades. La vulnerabilidad de la población indígena ante el COVID-19 ha sido señalada enfáticamente por la ONU.

La propagación del COVID-19 ha exacerbado y seguirá exacerbando una situación ya crítica para muchos pueblos indígenas: una situación en la que ya abundan las desigualdades y la discriminación. El aumento de las recesiones a nivel nacional y la posibilidad real de una depresión mundial agravarán aún más la situación, causando un temor de que muchos indígenas mueran, no sólo por el virus en sí, sino también por los conflictos y la violencia vinculado a la escasez de recursos, y en particular de agua potable y alimentos.¹⁶

Como efecto de la pandemia la CEPAL prevé que en el año 2020 el número de personas en situación de pobreza se incrementará en 45.4 millones alcanzando 231 millones de personas que representa un 37,3 por ciento de la población latinoamericana. La mayor parte de este

¹⁴ FILAC Y FIAY, *Los pueblos indígenas ante la pandemia del COVID-19. Primer informe regional*, abril 2020, La Paz Bolivia, 9.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ ONU, Consejo de Derechos Humanos, Mecanismo de Expertos de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (MEDPI), *Declaración: COVID-19 un desafío más para los Pueblos Indígenas*, 6 de abril de 2020, 14.

incremento corresponde a 28.5 millones de personas que pasarían a la condición de pobreza extrema que sumarían un total de 96.2 millones en América Latina, que representa el 15,5 por ciento del total de la población.¹⁷ La inseguridad alimentaria para América Latina y el Caribe aumentará en un 269 por ciento durante 2020 y se calcula que el sector más afectado será la población indígena y afrodescendiente de aproximadamente 60 millones,¹⁸ lo cual representa un verdadero etnocidio, pues muchas comunidades indígenas están en riesgo de desaparecer.

En el caso de México, un estudio realizado en la Facultad de Medicina de la UNAM señala que la marginación social aumenta en municipios con mayor población indígena y, por ello, sus condiciones de salud son más riesgosas por las comorbilidades asociadas a la letalidad de la enfermedad COVID-19.

Los municipios que tiene una población mayoritariamente indígena presentan altos grados de marginación social. Debido a que tienen bajo nivel educativo, trabajo mal remunerado e inadecuado acceso a los servicios de salud, todo problema de salud se agrava [...] En el caso del COVID-19, la población indígena presenta elevadas tasas de letalidad cuando existen las comorbilidades.¹⁹

Este mismo estudio señala que a causa de su alta vulnerabilidad, la COVID-19 en la población indígena tiene una letalidad del 18.8 por ciento, que es significativamente más elevada que la media nacional que es del 11.8 por ciento. Al 28 de octubre de 2020 se han contabilizado 10,500 casos confirmados en la población indígena y seguramente son mucho más. En algunos estados, la letalidad en población indígena llega a triplicar el promedio nacional, como en Quintana Roo, con un 36.4 por ciento, entidad en la que los efectos del capitalismo depredador se han magnificado por la industria turística transnacional. También en estados como Chihuahua donde se concentran las industrias mineras extractivas, que han sido declaradas prioritarias por el gobierno federal a pesar de su grave impacto ambiental y comunitario, la población indígena tiene una tasa de letalidad del 29.4 por ciento.

En suma, se puede ver una cadena de conexión causal directa entre el desarrollo del capitalismo global, el colonialismo interno, la desigualdad y marginación social y los efectos más devastadores de la Pandemia, no sólo en términos de letalidad, sino también de deterioro

¹⁷ *Ibid.*, 22.

¹⁸ *Ibid.*, 23.

¹⁹ Abril Violeta Muñoz-Torres, Enrique Bravo-García y Carlos Magis-Rodríguez, “Letalidad por COVID-19 en la población indígena de México”, en *Boletín sobre COVID-19. Salud Pública y Epidemiología*. Facultad de Medicina de la UNAM, 1, núm. 5 (22 de junio de 2020), 9.

de las condiciones de vida de la mayor parte de la población de México y, en general, de los países latinoamericanos, especialmente de la población indígena.

Ante la crisis civilizatoria de la modernidad, los países latinoamericanos y en particular sus pueblos indígenas que han sido marginados de los escasos beneficios de la modernización y han sufrido la mayoría de sus consecuencias negativas representan una verdadera esperanza para impulsar un proyecto alternativo en la totalidad de la vida social, no sólo para ellos sino para la totalidad de la humanidad. Veamos en qué podría consistir ese proyecto alternativo.

Sabiduría de los pueblos indígenas y nuevos proyectos civilizatorios

Francois Houtart, destacado humanista, sociólogo y defensor de los derechos de los pueblos indígenas de Asia, África y América, en su libro *Hacia un nuevo paradigma: el bien común de la humanidad*, propone a nivel planetario un nuevo paradigma civilizatorio en el que convergen las luchas de muchos de los pueblos indígenas del mundo hoy en día. La propuesta básica del profesor Houtart es que la grave crisis global que actualmente vivimos provocada por la Modernidad capitalista requiere de una transformación profunda de la vida económica, política y cultural a nivel planetario que logre revertir la creciente injusticia, violencia, explotación, pobreza y deterioro ambiental. Las ciencias y las tecnologías no han sido capaces por sí solas de revertir la crisis global. Se necesita para ello un cambio de paradigma civilizatorio que retome la sabiduría de los pueblos indígenas del mundo que han logrado resistir la marginación, explotación y dominación durante toda la Modernidad, gracias a que anteponen el valor de la comunidad, de la fraternidad y del bien común y a que guardan una relación armónica con la naturaleza.

El nuevo paradigma plantea como opción fundamental una dinámica social equilibrada entre personas, géneros y grupos sociales, en armonía con la naturaleza para promover la vida y asegurar su reproducción. Se trata de vivir bien, de cumplir con el bien común de la humanidad, lo que implica, como primer paso, el respeto de la integridad de la naturaleza, como fuente de la vida (la madre tierra).²⁰

²⁰ Francoise Houtart, *Hacia un nuevo paradigma: El bien común de la humanidad* (Quito: Instituto de Altos Estudios Internacionales, 2015), 39

Ante este gran reto, la filosofía, las ciencias sociales y todas las fuerzas populares de los movimientos sociales a nivel mundial deben instaurar la interculturalidad como principio epistémico en la construcción del bien común: “Dar a todos los saberes, todas las culturas, las filosofías, las espiritualidades la posibilidad de contribuir al bien común de la humanidad”.²¹ Pero el cumplimiento de este papel requiere a su vez de una radical transformación de las ciencias sociales y las humanidades. Todos estos retos se magnifican y su respuesta se hace más urgente a raíz de la pandemia.

En esta perspectiva Francois Houtart coincide con otros destacados filósofos y humanistas como Miguel León Portilla, Luis Villoro, Pablo González Casanova y Boaventura de Souza Santos, León Olivé, Bonfil Batalla, entre otros. Todos ellos consideran la urgente necesidad de reconocer el valor epistémico, social, cultural de las cosmovisiones, conocimientos y prácticas tradicionales de los pueblos indígenas. Estos saberes alternativos no se contraponen o excluyen a los conocimientos científicos y tecnológicos que se han desarrollado durante la Modernidad, sino que pueden concurrir todos ellos bajo un principio de equidad epistémica.

El principio de equidad epistémica que propongo establece que todo conocimiento históricamente desarrollado por comunidades relevantes es digno de respeto y reconocimiento y no debe ser excluido ni despreciado *a priori* por ningún otro tipo de conocimiento. Todos ellos pueden concurrir en un diálogo intercultural para la solución de problemas específicos. Boaventura de Souza Santos ha llamado a este diálogo entre diversas culturas ‘hermenéutica diatópica’ que genera un nuevo paradigma del conocimiento que denomina ‘ecología de saberes’.

Tanto el principio de *equidad epistémica* como la *ecología de saberes* se oponen al desdén de conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas, cuya exclusión no sólo es una injusticia cognoscitiva, sino también una ceguera que limita el enriquecimiento nuestro conocimiento del mundo. Hoy en día, ante problemas de la pandemia, el reconocimiento y aprovechamiento de esos conocimientos tradicionales se vuelve indispensable.

A diferencia de las culturas y conocimientos especializados del mundo moderno centrados en las ciencias, Manuel Bolom, poeta y filósofo tsotsil, nos dice que en el pensamiento de las culturas mayas no hay una separación entre pensar racional y sentir, ni

²¹ *Ibid.*, 65.

entre pensamiento, acción y realidad, sino que la totalidad de las facultades humanas se integran de manera interdependiente. No hay, por un lado, una experiencia epistémica y, por otro, una moral, emotiva, estética o religiosa, sino que todas en conjunto conforman la experiencia humana y sobre esa compleja experiencia en su conjunto se piensa y se siente epistémica, ética, política y estéticamente de manera simultánea. Esta compleja forma de *sentipensar* es resultado de un proceso centenario de trasmisión y escucha de la sabiduría de los abuelos por las nuevas generaciones que forma una compleja conciencia colectiva e histórica, a la vez epistémica, moral, religiosa y política que en tsotsil se denomina *Kuxlejal*, fundamento para el buen vivir comunitario: *Lekil kuxlejal*, que se podría traducir al castellano como algo semejante a “buen vivir”.²²

Lekil kuxlejal es un concepto complejo pues se refiere a la integración de diversas esferas y aspectos de la vida social, conformando una totalidad. Si analizamos esa compleja totalidad del buen vivir podemos distinguir una esfera de producción de bienes orientada a la satisfacción de necesidades de la comunidad. En este proceso la tierra y los demás recursos naturales no son meros medios de producción, sino que son parte integral una totalidad cósmica. Por ello muchas de las actividades productivas como sembrar, cortar un árbol, las cosechas o la caza de animales para la alimentación se realizan con ceremonias religiosas en las que se le pide permiso o incluso perdón a la madre tierra.

La cosmovisión de pueblos indígenas, como los tsotsiles, los tojolabales o los tzeltzales, al concebir a la naturaleza esencialmente integrada a la comunidad y a la vida social, y sobre todo, al considerar que todos los seres vivos e inclusive los ríos, las montañas tienen corazón y, por lo tanto, derechos que deben ser respetados, necesariamente promueven un gran cuidado y respeto por la preservación del medio ambiente, que no se tiene en las cosmovisiones centradas en el conocimiento científico y tecnológicos propias de la Modernidad. Mantener el respeto y la armonía entre comunidad y naturaleza requiere de una autonomía de las comunidades para gobernarse a sí mismos en su territorio, a fin de que puedan efectivamente alcanzar una concordia entre ellos y con la madre naturaleza. La autonomía política forma parte esencial del buen vivir o *lekil kuxlejal*,

Desde esta concepción alternativa de la vida, los objetivos fundamentales de la producción económica, del poder político y del saber cambian radicalmente. El objetivo

²² Manuel Bolom, *A iel snopel*, libro inédito que el autor me ha honrado para prologarlo.

principal de la vida social ya no es la acumulación de riquezas, ni tampoco la mera satisfacción de las necesidades humanas, sino que además de sobrevivir, se aspira a mucho más, a un buen vivir [*eudemonía*] de todas las comunidades sin exclusión, en armonía con la madre naturaleza y el de la totalidad del cosmos.

Miguel León Portilla considera que las culturas propias de los pueblos indígenas se han forjado a lo largo de siglos en un proceso de resistencia en el cual a la par que defienden sus elementos culturales propios se apropián de otros elementos de las culturas dominantes en un sincretismo auténtico, distintivo de la cultura barroca latinoamericana.

Frente a los procesos globalizantes, que aparecen como dirigidos a homogeneizar lo más significativo de la cultura de los distintos pueblos y naciones —diríamos que a clonar a los habitantes del planeta— a imagen y sembla del poderoso, se yerguen los pueblos indígenas. Son ellos verdadero baluarte que han resistido durante siglos los intentos de ser conquistados y absorbidos por otros. Hoy al erguirse, levantan su voz y demandan autonomía.²³

Uno de los aspectos más valiosos que se reconoce a esas culturas es su autenticidad y su diversidad intrínseca sujeta a continuo cambio, pero que preserva también un núcleo de valores e ideales de las culturas originarias que han resistido durante siglos los procesos de globalización y homogenización que amenazan la autenticidad y autonomía de todas las culturas e inclusive de las naciones y estados. Guillermo Bonfil Batalla reivindica la valía de los saberes y formas de vida de las comunidades indígenas para redefinir un proyecto de desarrollo nacional que integre: “no sólo los recursos naturales, [...] no sólo los conocimientos que con mucho esfuerzo se han ido acumulando (más que desarrollando) en México y que pertenecen a la tradición occidental, sino toda la rica gama de conocimientos que son producto de la experiencia milenaria del México profundo”.²⁴

Por su parte, León Olivé defiende un modelo intercultural de sociedad de conocimientos en el que los conocimientos científicos, tecnológicos y tradicionales deben ser bienes públicos de libre acceso y que toda persona y toda comunidad pueda utilizarlos para generar nuevos conocimientos para la solución de problemas locales y generales:

²³ Miguel León Portilla, “Pueblos indígenas y globalización”, en *Obras de Miguel León Portilla. Tomo: Pueblos Indígenas de México. Autonomía y diferencia cultural* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003), 297.

²⁴ Guillermo Bonfil Batalla, *Méjico profundo. Una civilización negada* (México: Random House Mondadori, 2008), 12.

En una sociedad de conocimientos sus miembros: a) tienen la capacidad de apropiarse conocimientos disponibles en cualquier parte del mundo, b) pueden aprovechar de la mejor manera los conocimientos de valor universal producidos históricamente, incluyendo desde luego los conocimientos científicos y tecnológicos, pero también otros conocimientos tradicionales y locales [...] c) pueden generar por ellos mismos los conocimientos que les hagan falta para comprender sus problemas [...] proponer soluciones y realizar acciones para resolverlos efectivamente.²⁵

La viabilidad de la integración entre conocimientos tradicionales y científicos se muestra, paradójicamente en proyectos de investigación tecnocientífica de punta de empresas farmacéuticas transnacionales que reconocen y se aprovechan del valor de los conocimientos tradicionales indígenas para generar ganancias millonarias por medio de la enajenación y despojo de esos conocimientos tradicionales.²⁶ Se trata de una injusticia cognoscitiva y económica que en nada beneficia a los pueblos indígenas, sino a las instituciones académicas, bancos y empresas que participan en macroproyectos de bioprospección bajo el modelo dominante de la triple hélice (Estado, empresa, academia).

La integración de conocimientos científicos y no científicos podrían realizarse sobre bases de equidad epistémica y económica en beneficio para las comunidades indígenas que han generado por siglos valiosos conocimientos para el buen vivir, a través de modelos multiculturales de comunicación y gestión.²⁷

Marginación y resistencia de los pueblos indígenas frente a la pandemia de COVID-19

En este último apartado se destacan las virtudes de las cosmovisiones y conocimientos prácticos de comunidades indígenas desarrollados históricamente para superar los graves problemas que genera su marginación respecto a proyectos nacionales y políticas de desarrollo, así como su capacidad de resistencia frente a la explotación y dominación impuestas por el colonialismo interno. En especial, se enfatiza las acciones y estrategias

²⁵ León Olivé, *Multiculturalismo y derechos humanos* (México: Fontamara, 2014), 71-72.

²⁶ Respecto a los cuestionamientos sobre la inequidad de la apropiación de conocimientos tradicionales véase: *Informe de Evaluación del Primer Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo 1995-2004* “Pacto del Pedregal” (México: UNAM, 2007), 30-32.

²⁷ Cfr. Xenia Anaïd Rueda Romero, *Un modelo multicultural de comunicación de la ciencia como herramienta para la enseñanza intercultural de las ciencias*, Tesis doctoral, Filosofía de la Ciencia, UNAM, 2017

exitosas que han puesto en marcha diferentes comunidades indígenas para contener la epidemia por COVID-19 y mitigar sus consecuencias sociales. Estas estrategias se desarrollan a partir de la autonomía que las comunidades indígenas han asumido como respuesta a la indiferencia o insuficiente atención de las autoridades estatales y federales que no consideran sus situaciones y necesidades específicas para contender con la pandemia.

La falta de atención focalizada a las comunidades indígenas en la región latinoamericana se manifiesta desde la carencia en la mayoría de los países de datos desagregados sobre el impacto de COVID-19 para este sector altamente vulnerable. Un reclamo generalizado de la población indígena en Latinoamérica es la carencia de campañas de salud “con pertinencia cultural que considere desde los idiomas locales hasta la participación de autoridades y formas de organización social”.²⁸ En México, si bien hay datos desagregados de la pandemia en poblaciones indígenas, apenas a partir de agosto de 2020 las autoridades iniciaron campañas de este tipo en algunos municipios con predominio de comunidades indígenas, a iniciativa de ellas mismas. Pero el alcance de estas campañas ha sido muy limitado. Lo más importante son las acciones y buenas prácticas que han desarrollado las mismas comunidades.

Entre las buenas prácticas desarrolladas por las comunidades indígenas para contener y mitigar la pandemia COVID-19 destacan la habilitación de cercos sanitarios, el control de riesgos de movilidad social, prácticas solidarias de distribución de alimentos, cultivo de huertos para garantizar autonomía alimentaria, uso de la medicina tradicional. Muchos pueblos indígenas en toda Latinoamérica han puesto en marcha estas medidas de manera autónoma sin esperar permiso, instrucciones ni asistencia gubernamental. Todas estas buenas prácticas comunitarias son un ejercicio responsable de la autonomía de los pueblos indígenas enmarcadas en el bien común, buen vivir o *Lekil Kuxlejal*.

Aplicado a la pandemia, *Lekil Kuxlejal* puede leerse de la siguiente manera: “i) vivir bien con uno mismo, preservando la vida, evitando o tratando el contagio del virus; ii) vivir bien con los demás, construyendo lazos de solidaridad, colaboración y apoyo mutuo; iii) vivir bien con el entorno natural, potenciando las oportunidades de los sistemas naturales de sus territorios para cultivar alimentos y plantas medicinales”.²⁹

²⁸ Cfr. FILAC Y FIAY, *Tercer informe regional*, 29.

²⁹ FILAC y FIAY, *Los pueblos indígenas ante la pandemia del COVID-19. Segundo informe regional*, junio 2020, La Paz Bolivia, 54.

Tanto el ideal regulativo del buen vivir como los conocimientos, acciones y estrategias que han desplegado los pueblos indígenas frente al COVID-19 se articulan en cosmovisiones que vinculan orgánicamente la totalidad de la vida social y la naturaleza. Como hemos visto con Manuel Bolom, se trata de sistemas complejos, flexibles y dinámicos de pensamiento, sensibilidad y acción comunitarias. Un estudio reciente sobre diferentes prácticas y estrategias de contención de la pandemia destaca la importancia de las cosmovisiones en estrategias y prácticas de salud:

La resiliencia de los Pueblos Indígenas, basada en su concepción de vida y lógica de armoniosa reciprocidad con el entorno y el planeta, tiene en la Medicina Tradicional Ancestral un elemento fundamental, dado que la concepción de salud no está referida sólo a la ausencia de enfermedad, sino a la concepción sistémica del Vivir Bien. No hay un espacio o mirada médica en particular, la salud es parte constitutiva de la vida misma; por lo tanto, cualquier elemento o factor que incida en nuestra vida, afecta también a la salud. El Vivir Bien nos plantea que la Tierra es la fuente de la vida, que no se lucha contra la naturaleza, sino que se es parte de ella y por ello se la respeta, entiende y aprecia como a una Madre.³⁰

La autonomía comunitaria resulta de suma importancia para las poblaciones indígenas, pues además de facilitar la toma de decisiones oportunas como el cierre de la comunidad para evitar contagios, se crean lazos de corresponsabilidad solidaria. Por ello al comparar comunidades indígenas autónomas con municipios con población predominantemente indígena de la misma región gobernados por sistemas estatales de elecciones y partidos políticos, los primeros demostraron mayor eficiencia en el control de la epidemia.³¹

A través de diferentes estudios de caso en comunidades indígenas de Ecuador, Perú, Colombia, Panamá y México, se han documentado tratamientos exitosos con medicina tradicional de personas con síntomas de COVID-19. En una comunidad indígena fronteriza entre Perú y Ecuador donde se tuvieron 70 casos positivos a COVID-19 que representaba el 10 por ciento de la población, se lograron recuperar con tratamientos herbolarios todos los enfermos. Como conclusión el estudio destaca la necesidad de recuperar los conocimientos y buenas prácticas de las comunidades indígenas para integrarlos con los conocimientos científicos en la lucha contra la COVID 19.

³⁰ FILAC Y FIAY, *Tercer informe regional*, 75.

³¹ El informe reporta que en el municipio oaxaqueño de Huautla de Jiménez, gobernado autónomamente por usos y costumbres, para el mes de agosto se había logrado evitar contagio alguno, mientras que en el municipio vecino de “Talea de Castro, gobernado con el sistema de partidos políticos para el 5 de agosto se habían reportado 30 casos positivos, 3 defunciones y 6 sospechosos sin confirmar”, con ocupación del 100 por ciento de las camas y ventiladores del hospital local. *Ibid.*, 64.

A partir de las experiencias analizadas, se reafirma la necesidad de revalorar la Medicina Tradicional Ancestral y, paralelamente, construir y fortalecer puentes de diálogo de saberes que proporcionen respuestas colaborativas e integrales, considerando los saberes ancestrales. La Interculturalidad es la propuesta necesaria para superar la mirada monocultural dominante, que ha sido impuesta por siglos sobre los pueblos indígenas [...] La propuesta del Diálogo de Saberes, entre la medicina convencional institucional y la medicina tradicional ancestral, es una propuesta viable y urgente.³²

Finalmente, cabe destacar las acciones encaminadas a garantizar la alimentación sana y suficiente para todos los miembros de las comunidades a través de huertos familiares, milpas y trueque cuya finalidad es la satisfacción de las necesidades y no la ganancia del mercado. Este tipo de organización cooperativa de la producción y consumo resulta indispensable para reactivar la vida económica de comunidades marginadas, incluso de los sectores más desfavorecidos de la población que son los que más afectará la crisis económica de la pospandemia.

En suma, en un mundo caracterizado por intenso desarrollo tecnológico, las comunidades indígenas han reafirmado la relevancia y utilidad de las prácticas basadas en el espíritu colectivo, la solidaridad y la fortaleza de las tradiciones y conocimientos ancestrales. Estas acciones, no sólo han respondido a las emergencias del momento, sino que, en muchos casos, anuncian posibilidades ciertas de futuro para el diseño y ejecución de alternativas de servicios básicos, productivas, sociales y organizativas en un mundo que ya no habrá de ser el mismo luego de que pasen los momentos más difíciles provocados por la pandemia.³³

Conclusiones

En este artículo se ha argumentado que los efectos más devastadores de la pandemia de COVID-19 se deben a estructuras y procesos sociales propios de la globalización capitalista que afecta con mayor intensidad y gravedad a países periféricos bajo la dominación económica y dependencia científica y tecnológica de las metrópolis del capitalismo global. Toda la región latinoamericana está en esta situación y dentro de cada uno de los países, la población más afectada es la que vive bajo la explotación y dominación del colonialismo interno, que corresponde a la inmensa mayoría de los habitantes y en especial a los pueblos indígenas y sus descendientes. El colonialismo interno es un mecanismo funcional para la reproducción de la dependencia de estos países respecto a las metrópolis o potencias del

³² *Ibid.*, 82.

³³ FILAC Y FIAY, *Primer informe regional*, 76.

capitalismo global. Por esta razón, las estrategias de contención de la pandemia y las respuestas para superar la grave crisis social y económica de la pospandemia deben contrarrestar y desarticular los mecanismos de dependencia y colonialismo interno.

Un componente fundamental de estas estructuras y procesos de dependencia externa y colonialismo interno es el paradigma epistemocrático, que se funda en el racionalismo científica iniciado por Descartes y se ha expandido al ámbito social y político durante el desarrollo de la Modernidad. Como hemos visto, las tesis centrales de este paradigma son dos: a) existe un tipo superior de conocimientos que garantiza verdad y certeza, gracias a un lenguaje matemático preciso y a un método riguroso y concluyente. Este tipo de conocimiento es el científico y sus aplicaciones tecnológicas que permite explicar, predecir y controlar con precisión los acontecimientos naturales y sociales; b) el conocimiento científico y sus aplicaciones tecnológicas por su jerarquía epistémica deben ser la base de las políticas públicas, de la gobernanza de los estados y en general el fundamento de organización y vida social en todos sus aspectos.

La *epistemocracia* ha producido en el ámbito cognoscitivo una simplificación reduccionista de la racionalidad y de la pluralidad de conocimientos y saberes que han sido y son indispensable para lograr el bienestar, la eudemonía, el bien común de las sociedades. La Modernidad capitalista y la epistemocracia se han desarrollado de manera interdependiente, pues la ciencia y la tecnología han sido el principal medio de producción para aumentar la productividad del trabajo, la plusvalía relativa y la reproducción del capital. Convergentemente, las ciencias sociales, especialmente la ciencia política y la *ingeniería social* tanto la vertiente liberal como en la positivista clásica, han consolidado el Estado moderno como un eficiente artefacto de concentración del poder y control social. Estas tendencias de la ciencia y la tecnología modernas se han acentuado a partir de la segunda guerra mundial con el llamado “Contrato social de la ciencia”, el modelo de la triple hélice (Estado, academia, empresa) y el predominio de la tecnociencia para reproducción del capital. Este modelo de desarrollo científico y tecnocientífico es incapaz de responder a las necesidades más urgentes de la humanidad, como se ha mostrado en la pandemia actual.

Pero la epistemocracia no sólo es un modelo o paradigma científico que no ha podido cumplir la promesas de procurar bienestar a la humanidad debido a un sesgo capitalista. También falla en su fundamentación epistémica respecto a la concepción de la ciencia misma

como conocimiento infalible, verdadero y cierto, gracias a un lenguaje y métodos rigurosos. Como sostuvieron los fundadores de la filosofía contemporánea (Duhem, positivismo lógico, Popper) las ciencias son esencialmente falibles, los lenguajes científicos son convencionales y los métodos son insuficientes para garantizar la confianza absoluta en las ciencias. Pretender lo contrario es falaz y representa un “pseudo-racionalismo” (Neurath). El verdadero racionalismo requiere reconocer los límites de las ciencias y complementarlas con otro tipo de saberes, de valores, de prácticas que no pertenecen al ámbito estricto de las ciencias. Así, la creencia dogmática en la superioridad epistémica exclusiva de la ciencia y la tecnología, como todo dogma es irracional, además de socialmente perniciosa. El racionalismo crítico reconoce los límites de la ciencia, su carácter falible, corregible, así como su interdependencia con otros tipos de saberes y valores, como la moral, el sentido de justicia, el respeto a la vida y la naturaleza.

Además del carácter pseudo-racionalista, al excluir una pluralidad de saberes no científicos relevantes, la epistemocracia concentra el poder político en una élite que presumiblemente tiene o dispone del conocimiento científico, tecnológico y tecnocientífico que resulta incompatible con la vida republicana y la democracia participativa, como lo han señalado filósofos contemporáneos (Oakshott, Habermas, Gadamer, Turner, Kitcher, Santos). Una tercera consecuencia negativa de la epistemocracia son las profundas desigualdades sociales y relaciones de dominación que genera debido a que la producción, distribución y uso de los conocimientos científicos y tecnológicos no están repartidos igualitariamente, sino que se concentran en pocas potencias y dentro de cada país en sectores sociales reducidos que coinciden con los grupos de poder económico y político. Así pues, la epistemocracia agrava las relaciones de dependencia entre metrópolis y periferia, así como las relaciones de explotación y dominación del colonialismo interno de países periféricos como México.

En virtud de las fallas epistémicas y de las consecuencias sociales y políticas injustas de la epistemocracia, queda claro que por sí solas las ciencias, las tecnologías y las tecnociencias son incapaces de cumplir las promesas de la civilización moderna respecto a la solución de los problemas más urgentes de la humanidad, como los relativos a la salud, la alimentación, la paz y en general al bienestar de la humanidad, el bien común y el buen vivir para todos los pueblos y naciones. Esta incapacidad se agrava en situaciones críticas como

las que actualmente vive el mundo entero y padecen con mayor sufrimiento los países dependientes y los sectores más marginados y oprimidos en de cada país. Por estas razones se requiere con urgencia un cambio de modelo o paradigma que articule la diversidad de saberes, incluyendo los científicos y tecnológicos, para la solución de las necesidades más apremiantes y la consecución del bien común de todos los pueblos y naciones del mundo.

Grandes humanistas contemporáneos coinciden en la necesidad de un cambio de paradigma, sobre todo los que se sitúan en la periferia del capitalismo global o en términos de Boaventura de Souza Santos, en el *Sur* (Houtart, Miguel León Portilla, Pablo González Casanova, Enrique Dussell, León Olivé, Luis Villoro, Enrique Semo, Enrique Leff, Víctor Manuel Toledo y muchos pesadores indígenas como Manuel Bolom, Yásnaya Aguilar Gil, Francisco López, entre otros). Este nuevo paradigma, a diferencia de la epistemocracia, es intrínsecamente plural, intercultural, comunitario, republicano, orientado no al dominio y explotación de la naturaleza y de las sociedades, no a la competencia y ganancia económica en el mercado, sino a la cooperación para la resolución de las necesidades de todo el género humano y a la preservación y mejoramiento de la vida en su compleja totalidad.

La construcción de este paradigma se vuelve más urgente en la crisis generalizada del mundo actual provocada por la pandemia de COVID-19. Los cimientos de un nuevo paradigma “que sirva a la vida y la vida lo acoja en su seno”, como concluye el manifiesto del Círculo de Viena de 1929, tiene que incorporar los grandes logros de la humanidad como el conocimiento científico y tecnológico, pero debe también reconocer sus límites, su carácter falible e interdependiente con otros saberes, teóricos, filosóficos, humanísticos, prácticos y tradicionales igualmente importantes y necesarios que han probado su valor epistémico, social, moral, político y humanitario, sobre todo, en grupos marginados de los beneficios de la civilización moderna basada en las ciencias y las tecnologías. Entre estos grupos destacan las comunidades y pueblos indígenas de Latinoamérica y también de otras regiones, que han sido forjadores de tradiciones de pensamiento y acción comunitarias que les han permitido no sólo resistir la marginación y opresión durante los 500 años que han pasado desde la Conquista europea, sino también aspirar a una vida comunitaria buena y plena.

En el caso de México, y posiblemente también el de otros países de la región latinoamericana, hemos visto como las cosmovisiones, conocimientos y prácticas de comunidades tsotsiles, mixes y de otros pueblos originarios nos proporcionan importantes cimientos para la construcción de un nuevo paradigma que articule conocimientos y vida social en toda su complejidad y riqueza. Entre estos elementos destaca la autonomía, la comunidad, la preservación y respeto por la vida y por la naturaleza en su totalidad, así como el pragmatismo humanista y solidario de sus sabidurías para procurar el buen vivir comunitario.

La autonomía abarca la totalidad de la vida comunitaria, tanto en su aspecto cognoscitivo, como social, económico y político. La autonomía es quizás la demanda más importante de los movimientos indígenas contemporáneos, que tenemos que respaldar e integrar como piedra angular del nuevo paradigma. En las sociedades liberales la autonomía de las personas es un valor fundamental. Lo que hace falta es integrar la visión comunitaria de la autonomía, de tal manera que la libertad y dignidad personal sean interdependientes con la libertad y dignidad comunitarias, como nos lo recuerda Yásnaya Aguilar Gil en una máxima o principio ético y político, trasmítido de generación en generación en su comunidad mixe de la Sierra de Oaxaca: “el bien individual no se opone al bien colectivo, el bien individual depende del bien colectivo”.³⁴

La autonomía política y la cognoscitiva se implican una a la otra: la autonomía cognoscitiva, o —en términos de Bonfil Batalla— la cultura autónoma es una condición necesaria para la autonomía política, pues la alienta, justifica y orienta. Recíprocamente, el desarrollo de una cultura propia, de la autonomía cognoscitiva requiere de la capacidad de autogestión comunitaria. Esta situación no es diferente a lo que sucede con las comunidades científicas que también requieren de autonomía cognoscitiva y política.

Finalmente, como se ha visto, las concepciones del mundo indígenas articulan orgánicamente la vida humana en la totalidad de la naturaleza, a quien consideran *Madre* y los conocimientos específicos sobre la vida están siempre orientados a acciones y prácticas que procuran el bien personal y comunitario con respeto a la naturaleza.

Estas características de las formas de conocimiento y vida comunitaria de los indígenas constituyen una matriz adecuada para la construcción de nuevos paradigmas que

³⁴ Yásnaya A. Gil, “*Jéen pääm* o la enfermedad del fuego”, *El País*, 22 de marzo 2020, https://elpais.com/elpais/2020/03/22/opinion/1584851651_880173.html.

integren la pluralidad de conocimientos científicos, tecnológicos y tradicionales de comunidades diversas a través de diálogos edificantes y plurales, bajo un principio de equidad epistémica, que garantice que todos los conocimientos en diálogo sean tomados en cuenta para el bien común.

Las prácticas, acciones y medidas específicas enmarcadas en la concepción del ‘Buen Vivir’ que han adoptado comunidades indígenas frente a la pandemia de COVID-19 y sus graves consecuencias sociales, son un botón de muestra de que ese otro nuevo paradigma es posible y que resulta una mejor alternativa para responder a la crisis sanitaria y social de la enfermedad que el modelo epistemocrático predominante en la globalización capitalista y el colonialismo interno, que ha demostrado su incapacidad para procurar una vida justa y digna a la mayoría de la población de México, de Latinoamérica y del mundo.

Bibliografía

- Aguilar Gil, Yásnaya. “*Jëën pä’äm* o la enfermedad del fuego”. *El País*, 22 de marzo 2020, https://elpais.com/elpais/2020/03/22/opinion/1584851651_880173.html.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo. Una civilización negada*. México: Random House Mondadori, 2008.
- Bolom, Manuel. *A íel snopel*. Libro inédito.
- De la Cruz, Juana Inés. “Primero sueño”. En *El lector novohispano*, selección y prólogo de José Joaquín Blanco, 520-550. México: Ediciones Cal y Arena, 2003.
- Duhem, Pierre. *The Aim and Structure of Physical Theory*. Nueva York: Atheneum, 1962.
- FILAC y FIAY. *Los pueblos indígenas ante la pandemia del COVID-19. Primer informe regional*, abril 2020, ILAC y FIAY, La Paz, Bolivia.
- FILAC y FIAY. *Los pueblos indígenas ante la pandemia del COVID-19. Segundo informe regional*, junio 2020, FILAC y FIAY, La Paz, Bolivia.
- FILAC y FIAY. *Los pueblos indígenas ante la pandemia del COVID-19. Tercer informe regional*, septiembre 2020, FILAC y FIAY, La Paz, Bolivia.
- Gerbi, Antonello. *La disputa de América. Historia de una polémica 1750-1900*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- González Casanova, Pablo. *La democracia en México*. México: Editorial Era, 2005.
- Houtart, Françoise. *Hacia un nuevo paradigma: El bien común de la humanidad*. Quito: Instituto de Altos Estudios Internacionales, 2015.
- León Portilla, Miguel. “Pueblos indígenas y globalización”. En *Obras de Miguel León Portilla. Tomo: Pueblos Indígenas de México. Autonomía y diferencia cultural*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- León Portilla, Miguel. *Independencia, Reforma y Revolución ¿Y los indios qué?* México: Conaculta / Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2011.
- Marcos, Alfredo. “Con COVID y sin COVID: La Vulnerabilidad humana”. En *Cuadernos de Bioética*, 31, núm. 102 (2020): 139-149.
- Muñoz-Torres, Abril Violeta, Enrique Bravo-García y Carlos Magis-Rodríguez. “Letalidad por COVID-19 en la población indígena de México”. *Boletín sobre COVID-19. Salud*

Pública y Epidemiología Facultad de Medicina de la UNAM, 1, núm. 5, 22 de junio de 2020.

Neurath, Otto. “The Lost Wanderers of Descartes and the Auxiliary Motives”. En Otto Neurath, *Philosophical Papers 1913-1946*, 1-12. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1983.

Olivé, León. *Multiculturalismo y derechos humanos*. México: Fontamara, 2014.

ONU, Consejo de Derechos Humanos, Mecanismo de Expertos de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (MEDPI). *Declaración: COVID-19 un desafío más para los Pueblos Indígenas*, 6 de abril de 2020.

Rueda Romero, Xenia. *Un modelo multicultural de comunicación de la ciencia como herramienta para la enseñanza intercultural de las ciencias*. Tesis doctoral en Filosofía de la Ciencia, UNAM, 2017.

Santos, Boaventura de Souza. *La refundación del estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del sur*. México: Siglo XXI / Universidad de los Andes / Siglo del Hombre, 2010.

Semo, Enrique. *La conquista. Catástrofe de los pueblos originarios*, volumen I. México: Siglo XXI, 2019.

Velasco Gómez, Ambrosio. *El devenir de la filosofía mexicana a través de sus tradiciones y controversias*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, en prensa.

VV. AA. *Informe de Evaluación del Primer Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo 1995-2004 “Pacto del Pedregal”*. UNAM, 2007.