

01.

Caracterización de los conocimientos técnicos tradicionales desde la concepción de aura de Benjamin

Characterization of Traditional Technical Knowledge from Benjamin's Concept of Aura

Wendy Marilú Sánchez Casanova
Secretaría de Ciencia, Humanidades,
Tecnología e Innovación

recepción: 28 de agosto de 2024
aceptación: 21 de agosto de 2025
DOI: 10.22201/udir.2954341xp.2026.287

Resumen

Mediante el análisis documental, el objetivo de este trabajo es caracterizar los conocimientos técnicos tradicionales a partir de la idea de aura de Walter Benjamin, consistente en el ritual del paisaje y de la propia actividad de producir. Así, se configuran los conocimientos técnicos tradicionales como un acervo de saberes para solucionar problemas de modo práctico y cubrir diversas necesidades, y se distinguen en el contexto de la técnica en general precisamente por el aura que da pie a la ancestralidad, territorialidad y sustentabilidad, oportunamente estudiadas desde la geohistoria dado el cruce singular de tiempo y espacio. No obstante, estos saberes enfrentan el despojo del aura bajo el argumento de una anacronía y/o ineficacia para justificar la reproducibilidad masiva sustentada en una tecnología que sólo reconoce la validez del conocimiento científico, como una de las expresiones de la violencia epistémica. Esto implica la urgencia de visibilidad y protección de la técnica tradicional, robusteciendo su caracterización bajo aspectos como la propia tradición, así como su transferencia, transformación, custodia, protección y administración en el marco de la justicia epistémica o acción latente de reconocimiento y defensa de diversas fuentes del saber para posibilitar un diálogo horizontal.

Palabras clave: aura, conocimiento técnico tradicional, geohistoria, justicia epistémica.

Abstract

This paper uses documentary analysis to characterize traditional technical knowledge through Walter Benjamin's concept of aura, understood as the ritual embedded in both the landscape and the act of production. Thus, traditional technical knowledge is configured as a corpus of knowledge oriented toward problem-solving and the fulfillment of diverse needs, and it is distinguished within the broader context of technique in general because of the aura that supports ancestry, territoriality, and sustainability, best explored through geohistorical approach that foregrounds the unique intersection of time and space. However, this corpus of knowledge faces the loss of its aura under the argument of anachronism and/or inefficiency to justify mass reproducibility based on a technology that only recognizes the reliability of scientific knowledge, as one of the expressions of epistemic violence. This implies the urgency of visibility and protection of traditional technique, reinforcing their characterization under aspects such as tradition itself, as well as their transfer, transformation, guardianship, protection, and management within the framework of epistemic justice or latent action of recognition and defense of diverse sources of knowledge to enable horizontal dialogue.

Keywords: Aura, Traditional Technical Knowledge, Geohistory, Epistemic Justice

Introducción

Este trabajo tiene como objetivo caracterizar los conocimientos técnicos tradicionales a partir de la idea de aura de Walter Benjamin, que se manifiesta en una práctica productiva que conlleva un ritual atribuido al paisaje como evidencia del nexo entre naturaleza y cultura, otorgando la autoría específica a lo producido desde su ancestralidad, territorialidad y sustentabilidad. En este sentido, los conocimientos técnicos tradicionales son considerados como saberes prácticos que atraviesan las generaciones, inciden en la naturaleza y obedecen a una cosmovisión en particular. Esto los convierte en elementos únicos en una confluencia espacio-temporal, actuando como catalizadores, y constituye la razón por la que se incluyen en las agendas de estudios geohistóricos, con el fin de reunir elementos teórico-metodológicos que permitan comprenderlos tanto en lo ritual como en lo material.

Además, en esa caracterización es importante incluir las interrelaciones de los conocimientos técnicos tradicionales con otras fuentes de saber, esto con la finalidad de comprender su impacto a lo largo de la historia y en la geografía como medida para contrarrestar la violencia epistémica que los sitúa “en la parte baja de una jerarquización de conocimientos, clasificados por un nivel requerido de cognición o cientificidad” (Beltrán, 2017, p. 119). En esta línea, se enfatiza la justicia epistémica no solo en su vertiente teórica, sino como la acción latente de reconocimiento y defensa de diversas fuentes del saber, procurando un diálogo horizontal entre ellas para visibilizar su relevancia y alcances, juntas o por separado.

Metodológicamente, este trabajo se sustenta en el análisis documental de fuentes académicas y de organismos internacionales, activado con las nociones de conocimiento, técnica y tradición, unidas bajo el término de aura (Benjamin, 2003), y subrayando su relación con las categorías de paisaje, universo simbólico, cosmovisión y ritual. Este análisis documental ha seguido la ruta propuesta por Marcelino, Martínez y Camacho (2024, p. 4), comprendida en ocho etapas: 1) búsqueda, 2) selección, 3) recolección, 4) clasificación, 5) organización, 6) análisis, 7) interpretación y 8) presenta-

ción. Desde luego, “el análisis documental es un proceso en el que se encuentran involucradas las estructuras mentales de los individuos, tanto de los que analizan textos para otros como de los usuarios finales de los textos analizados” (Peña y Pirela, 2007, p. 60). Por ello, la evidencia documental permanece abierta para dar cuenta de la historia del pensamiento, con sus rupturas y continuidades, que son precisamente las que proporcionan las bases para la construcción de nuevo conocimiento.

En este sentido, el análisis y la representación se han realizado reconociendo que existen diferentes fuentes de conocimiento, para después centrar la atención en el conocimiento técnico tradicional: su origen, portadores y alcance; puesto que “es necesario buscar las categorías concretas y posteriormente, relacionarlas con el objeto percibido en forma inicial lo que nos daría una visión adecuada” (Gutiérrez, 1986, p. 61). De esta manera, se cumple un reto epistemológico, “que plantea la pregunta de cómo conocemos el mundo, y cuáles son las relaciones entre el investigador y el conocimiento” (Martínez, 1999, p. 51). Ese conocer el mundo, compartido desde diferentes perspectivas en un encuentro de saberes que apela a la justicia epistémica, inspira la presente exposición que pretende contribuir al conocimiento del conocimiento.

Para dicho fin, esta exposición abre con “El conocimiento del conocimiento”, apartado que subraya las implicaciones de conocimiento y la necesidad de su análisis en el marco de las ciencias sociales, especialmente desde la geohistoria. Asimismo, se sitúan las perspectivas objetivista y basada en la práctica, atribuibles al conocimiento científico y técnico/tradicional, respectivamente. Así, se establece una suerte de clasificación que suele motivar jerarquizaciones que conducen a la violencia epistémica, ante lo cual se invoca la justicia epistémica, iniciando con el abordaje teórico que se ofrece aquí mismo.

En “La ruta de la técnica”, se presentan diversos modos de entender la técnica en general para después establecer su relación con el paisaje y el ritual, en el entendido de que el primero otorga los materiales para desarrollar el saber hacer o práctica, mientras que el segundo procede de la significación asignada a ese proceso. En este sentido, se exponen las etapas o grados coincidentes

de la técnica de Benjamin, Ortega, Heidegger y Salmén, destacando una distinción entre técnica tradicional y tecnología desde el nivel de intervención en los componentes del paisaje.

Ese nivel de intervención se retoma en “El aura de Walter Benjamin como proposición para caracterizar los conocimientos técnicos tradicionales”. El aura se entiende como el punto ritual, axiológico y filosófico de una práctica determinada, que la conduce a algo más que la mera instrumentalización y que aparece indudablemente en el conocimiento técnico tradicional, al encaminarse a un equilibrio holístico que se apega a la ciclicidad del paisaje y da pie a la ancestralidad, territorialidad y sustentabilidad, oportunamente estudiadas desde la geohistoria, justamente por el cruce singular de tiempo y espacio. Finalmente, en “Conocimientos técnicos tradicionales y reproductibilidad masiva” se aborda el reto contemporáneo impuesto por la tecnología, que suele despojar del carácter ritual a los objetos al ser producidos en grandes cantidades, priorizando el tiempo lineal sobre el tiempo cíclico, lo cual minimiza los conocimientos técnicos tradicionales en una manifestación de violencia epistémica. Por ello, se detalla la necesidad de visibilizarlos y protegerlos mediante la fortaleza de su caracterización desde elementos como la propia tradición, así como su transferencia, transformación, custodia, protección y administración.

El conocimiento del conocimiento

El conocimiento es el impulsor de la acción humana, al constituir un ingrediente y un resultado primordial del descubrimiento y la innovación en diferentes ámbitos y hacia múltiples objetivos. Por eso, su origen y trascendencia requieren un abordaje desde la diversidad de actores y contextos. No obstante, resulta relevante admitir que esa pluralidad ineludible es la misma que da pie a disputas, especialmente en lo que respecta a cuál es o cuál debería ser un conocimiento válido.

La epistemología trata múltiples maneras en las que el conocimiento incide en la capacidad de las personas para intervenir y/o transformar su entorno,

así como las dinámicas de construcción, organización y transmisión entre generaciones (Chapela, 2010), lo cual conduce a diferentes fuentes del saber. Las ciencias sociales explican el conocimiento a partir de la conformación de su fuente, lo que implica un análisis geohistórico, por lo que Fernand Braudel afirmó con total convencimiento que “siempre hay un eslabón geográfico, y a veces más de uno, en la cadena de los hechos sociales” (Braudel, 1944, citado por Mattozzi, 2014, p. 92).

La posibilidad de “convergencia de dos pensamientos y miradas, la geográfica y la geohistórica, en la operación de reconstruir e interpretar los hechos sociales históricos contextualizados en un entorno y en un territorio” (Mattozzi, 2014, pp. 93-94) conduce a la identificación del origen y la evolución de un saber remite a determinadas personas o grupos en relación con su espacio vital. Esta relación no es solo material, sino también ritual. Además, una perspectiva geohistórica es capaz de reportar la imprecisión relativa a lo que suele catalogarse como conocimiento. Sobre este particular, el conocimiento será tácito por el nivel de abstracción, que determina el grado de dificultad para identificarlo, comunicarlo y codificarlo. Por otro lado, el conocimiento se hace complejo en cuanto al número de sus elementos interrelacionados y su capacidad de generar cada vez más interacciones. Finalmente, el conocimiento se vuelve específico cuando se le vincula con el contexto en el que se crea y aplica (Law, 2014, p. 446).

Las características anteriores asumen la ambigüedad del conocimiento, que ha de ser confrontada para no limitar las fuentes del saber antes de profundizar en su tiempo y espacio. Antes esto, Valladares y Olivé expresan lo siguiente:

Si el impulso que una sociedad pueda dar a sus procesos de conocimiento (incluidos su gestión, producción, transferencia, aplicación, aprovechamiento, protección intelectual) depende en gran medida de cómo el conocimiento sea entendido y de la facilidad con la que el conocimiento pueda ser movilizado, interpretado, compartido o aprovechado por quienes conforman organizaciones o redes de investigación e innovación, entonces merece especial atención comprender cómo se le define y caracteriza usualmente a ese conocimiento (2015, p. 70).

Aun así, emerge una nueva confrontación, justo entre la objetividad (teoría) y la subjetividad (práctica) con miras a determinar cuál de estos componentes será el que legitime al conocimiento. Sobre este punto, Valladares y Olivé enfatizan dos miradas: una que ve al conocimiento como algo que se puede adquirir, almacenar y convertir (perspectiva objetivista o *commodity/possession perspective*), y otra que enfatiza la actividad/práctica de conocer (perspectiva basada-en-la-práctica o *community perspective*) (2015, p. 70).

En la perspectiva objetivista se subraya la necesidad de formalización, codificación y sistematización, procesos que favorecen la explicitación del conocimiento, como sucede con el saber científico. Por su parte, la perspectiva basada en la práctica caracteriza al conocimiento como resultado de la experiencia personal, es decir, una trayectoria vivida y constante, lo que se atribuye a determinados tipos de conocimiento, como el técnico, indígena o tradicional. En realidad, la reflexión sobre lo tácito y lo explícito de los saberes, iniciada por Polanyi,¹ nunca tuvo como objetivo establecer dos tipos de conocimiento, opuestos entre sí, sino llamar la atención sobre el hecho de que el conocimiento puede ir de lo tácito a lo explícito, y viceversa, siendo estas sinergias las que han hecho posible la existencia de una gran variedad de saberes a lo largo del tiempo y del espacio, debido a que se generan en diferentes condiciones, se sustentan por actores diversos y se enfocan a múltiples intereses.

En ocasiones, destacará la vertiente objetiva; en otras, la subjetiva, por lo que surge la necesidad de identificar y caracterizar cada tipo de conocimiento, desde luego, entendido desde su geohistoria. Por ello, uno de los temas preponderantes de la epistemología es precisamente la trayectoria de los conocimientos, a fin de situarlos geohistóricamente y reconocer sus aportaciones junto a sus portadores autorizados, así como para comprender las razones de su reconocimiento bajo formas muy particulares a lo largo del tiempo. Sobre este particular, Berger y Luckmann (1968)

¹ Polanyi afirma que “al formular una definición debemos confiar en observar la forma en que se practica auténticamente el arte de usar la palabra; o más precisamente, observarnos a nosotros mismos aplicando el término a ser definido de manera que pueda considerarse como auténtico” (1958, p. 263).

ponderan el análisis de las diversas experiencias humanas ligadas a los conocimientos y cuál ha sido el camino para su admisión política y social.

De esa manera, en el marco de las ciencias sociales surge el compromiso de ir más allá de la ambigüedad para aludir a la justicia epistémica después de identificar “aspectos históricos y culturales que gestan el conocimiento compartido por los miembros de un grupo determinado, pues los modos de ser y de hacer tienen como trasfondo un bagaje ideológico formulado y apropiado mediante la tradición” (Sánchez, 2015, pp. 53-54), lo que sitúa sinergias entre lo objetivo y subjetivo, abriendo oportunidades de coexistencia.

Por consiguiente, en este trabajo se discute fundamentalmente acerca de la técnica como un saber hacer consciente e intencionado para modificar ciertos componentes del paisaje y convertirlos en artefactos. Esto supone una trayectoria que no puede ocultar su relación o confrontación con la tradición, lo cual ofrece un extenso panorama de análisis como se podrá ver en las secciones que siguen.

La ruta de la técnica

La técnica puede caracterizarse desde diferentes ángulos. Fisher (2010) ofrece, entre otros, los siguientes:

Desde el punto de vista epistemológico la técnica es un conjunto de conocimientos acerca de cómo hacer que ciertos fenómenos o procesos del mundo físico, biológico o simbólico-cultural cambien o permanezcan como resultado de una acción intencionalmente dirigida. Desde el punto de vista praxiológico la técnica es una acción dirigida por conocimiento y orientada hacia la consecución de un objetivo valorado positivamente por su agente. [...] Desde el punto de vista fenoménico la técnica se manifiesta en un artefacto o en un sistema técnico (p. 343).

En ese sentido, Sarsanedas expresa que “en su origen, la técnica responde a una exigencia vital, fruto de la necesidad de adaptación al medio de los

humanos” (2015, ¿Técnica o tecnología?, párr. 3), lo que significa una conexión ineludible entre las personas y el paisaje. Para este trabajo, el paisaje se considera en su nexo entre naturaleza y cultura (Tress y Tress, 2001): un entorno físico es asumido por los grupos y comunidades con base en su cosmovisión y necesidades. Ese medio natural determina las decisiones respecto a la producción a partir de los materiales que él mismo proporciona, y justo esta dinámica implica la adaptación que discute el párrafo anterior.

En el devenir histórico, “a partir del siglo XVIII el concepto de técnica pasó a designar el conjunto de procedimientos que permiten hacer cosas útiles” (Sarsanedas, 2015, ¿Técnica o tecnología?, párr. 4), lo que en su evolución lleva a la tecnología propiamente dicha, suscitándose la discusión de problemáticas derivadas de la reproductibilidad masiva favorecida por las máquinas, desplazando de cierto modo el ritual relacionado con el paisaje y sus componentes como rasgo propio de una técnica más temprana.

En este contexto, “en el ritual, los individuos representan a menudo los mitos en torno al origen de la sociedad, y al hacerlo sancionan concretamente la legitimidad del orden de cosas establecido” (Barfield, 2001, pp. 546-547), lo que reitera la concepción de paisaje como un vínculo entre naturaleza y cultura. Ante ello, cabe destacar a algunos filósofos que, en su reflexión sobre el sentido de la técnica, han coincidido sustancialmente en la intervención en el paisaje y en la distinción de al menos dos etapas o grados, dependiendo de la mayor o menor alteración en sus componentes y en términos de presencia o ausencia del ritual. En tal sentido, por un lado, se presentan aspectos básicos de las aportaciones de Benjamin, Ortega, Heidegger al respecto. Por otro lado, con el texto de Salmén se ratifican esas etapas o grados, sólo que situando a la ciencia o perspectiva objetivista (Valladares y Olivé, 2015) como hilo conductor (ver tabla 1).

En *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* (1936), Walter Benjamin subraya una producción artesanal que se expresa en objetos que, si bien tienen utilidad práctica, “ofrecían imágenes del ser humano y su entorno, y los hacían en obediencia a los requerimientos de una sociedad cuya téc-

nica sólo existe si está confundida con el ritual” (2003, p. 55). En contraste, la técnica de las máquinas desvaloriza la producción artesanal y favorece la reproductibilidad, incluso con la oportunidad de alteraciones que erradican paulatinamente el ritual necesario de la producción artesanal. Por ello, “el origen de la segunda técnica hay que buscarlo ahí, donde por primera vez y con una astucia inconsciente, el ser humano empezó a tomar distancia frente a la naturaleza” (Benjamin, 2003, p. 56), lo que significa una toma de conciencia sobre la capacidad de producir.

Dado lo anterior, la relación con el paisaje, tanto en lo cualitativo como en lo cuantitativo, es crucial para distinguir entre técnicas. En lo cualitativo, se toma en cuenta la presencia o ausencia del ritual en la producción, mientras que, en lo cuantitativo, el grado de intervención y afectación en los variados componentes del paisaje. De esa diferenciación se construye la idea de *aura*, que más adelante será abordada con mayor énfasis. El ritual en la producción “contiene un caudal de información simbólica acerca de los mundos sociales y culturales de los participantes” (Barfield, 2001, p. 545).

En *Meditación de la técnica*, publicada en 1939, José Ortega y Gasset apunta que el primer grado es la técnica del azar, denominándola de este modo “porque el azar es en ella el técnico, el que proporciona el invento” (1964, p. 360). Se trata de un conjunto de prácticas primitivas que sus detentores no destacan del resto de sus actos, por lo que no es premeditada ni se visualiza como una habilidad en sí que resuelve cierta problemática o satisface alguna necesidad. El segundo grado es la técnica del artesano. Ortega señala que este estadio implica “que el hombre adquiriera ya una conciencia de la técnica como algo especial y aparte” (p. 363). Por lo tanto, se identifican actividades que no son comunes en todas las personas, estableciéndose diversos tipos de personas artesanas, quienes producen “instrumentos y no máquinas” (p. 365) que fungen como sus auxiliares.

En *La pregunta por la técnica* (1953), Martin Heidegger (2021) sostiene que el “ser-responsable-de” agrupa el recurso, la forma, el significado y la función de lo producido. Por lo tanto, la técnica no se restringe a una serie de

pasos a seguir para la transformación de la naturaleza, sino en justamente preguntarnos qué es la técnica, activando una profunda reflexión sobre su razón de ser más allá de un mero fin instrumental. Heidegger asocia la técnica artesanal o premoderna con el hecho de producir, y la técnica moderna la caracteriza como un modo de provocar. Esta disimilitud en el modo de intervenir en el paisaje es crucial para distinguir un conocimiento tradicional de uno tecnológico.

Si bien en ambos casos hay un desvelamiento o desocultamiento, la técnica artesanal se configura como una práctica productiva que sigue el ciclo natural y necesario de los materiales, esto de acuerdo al agradecimiento debido (Heidegger, 2021). Por su parte, la técnica moderna se ha desenvuelto como una práctica provocativa que “no aguarda a que los procesos naturales se den por sí mismos, sino que los acelera, los modifica, los desvía, los racionaliza y los aprovecha en función de los fines humanos” (Linares, 2003, p. 31).

Sobre esto, el mismo Heidegger (2021, pp. 25-26) ofrece un ejemplo con la diferencia entre la agricultura productiva —por ejemplo, la agroecología—, la cual se concentraba en “guardar y cuidar” desde la espera de condiciones climáticas favorables para lograr una cosecha exitosa, y la agricultura provocativa, que denomina “industria mecanizada de la alimentación” —o agroindustria— y emplaza a los componentes del paisaje, incorporándolos en una maquinaria extractiva capaz de trastocar su funcionamiento natural. De este modo, mientras la persona fabricante sigue siendo la protagonista de la técnica, los conocimientos tradicionales se sitúan en este grado. Esto se reafirma con la denominación de técnica empírica o artesanal, es decir, prácticas “productivas no basadas en la ciencia” (Salmén, 2006, p. 117).

El tercer y último grado es la técnica del técnico. En esta vertiente, se sitúa la tecnología en un sentido estricto que, según Sarsanedas, comprende el conjunto de “aparatos técnicos más sofisticados producidos por la Revolución Industrial” (2015, ¿Técnica o tecnología?, párr. 5). Otra de sus caracterizaciones es la de un conglomerado de “técnicas productivas (de interés económico) basadas en la ciencia” (Salmén, 2006, p. 117).

Es así como se establece una clara distinción entre técnica y tecnología. La primera se enfoca en la capacidad de transformar el paisaje para la solución de problemas, siendo su resultado el instrumento. En la segunda, esa posibilidad de innovación se centra en las máquinas y su avanzado poder de generar productos más complejos, incluso superfluos (Ortega, 1964).

Tabla 1. La ruta de la técnica²

Autor	Grados de la técnica	
Benjamin (1936) <i>La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica</i>	1ª producción artesanal	2ª reproductibilidad masiva, con alteraciones
Ortega (1939) <i>Meditación de la técnica</i>	Artesano	Técnico
Heidegger (1953) <i>La pregunta por la técnica</i>	Artesanal o premoderna	Moderna
Salmén (2006) <i>El derecho de la ciencia y de la técnica como rama del mundo jurídico</i>	Empírica o tradicional, no basada en la ciencia	Tecnología, de interés económico y basada en la ciencia

Fuente: elaboración propia.

Cabe destacar que la conceptualización de tecnología puede presentar dos caminos, conforme a lo señalado por López y Luján (2000):

Tradicionalmente, se entiende por tecnología el conjunto de conocimientos de base científica utilizados para resolver problemas prácticos (en oposición a los teóricos).

Alternativamente, la tecnología se puede definir como una forma de organización social que presupone la aplicación de conocimiento especializado para la transformación, habitualmente mediante el auxilio de máquinas e instrumentos, del entorno natural o social de acuerdo con objetivos dados (p. 191).

² En el caso de Benjamin, Ortega y Heidegger, la tabla indica los años en los que la obra original fue publicada. Para este trabajo, se consultó el Tomo V de Obras Completas de Ortega, publicado en 1964. En cuanto a Benjamin y Heidegger, se utilizaron traducciones de los años 2003 y 2021, respectivamente.

Desde el segundo camino, técnica y tecnología pueden usarse indistintamente, esto también porque algunos aspectos de la tecnología (tercer grado) pueden aplicarse a la técnica en sí (segundo grado), como las capacidades productivas, la finalidad económica y la organización social que la impulsa.

Contribuyendo a estas consideraciones, Villoro (1989) menciona que “algunos autores entienden ‘práctica’ también, en un sentido más estrecho, como una actividad transformadora de una realidad, que parte de una materia prima y la transforma para producir un objeto” (p. 252). De este modo, la práctica es la técnica y remite a procedimientos, modos de hacer, habilidades, destrezas, aplicaciones o intervenciones transformadoras de objetos y ambientes en la búsqueda de resolver problemas y satisfacer necesidades.

Así, el conocimiento técnico resuelve problemas mediante soluciones prácticas. Se sustenta en la adaptación, simulación, experiencia e imitación para producir algo nuevo a partir de componentes del paisaje, pues, tal y como lo indica Vargas (1997):

El entorno geográfico es de suma importancia en la vida económica de una región, pues resguarda una serie de elementos que de un modo u otro brindan al ser humano recursos que deben aprovecharse de manera adecuada para que sean satisfactorios permanentes de las necesidades de la población (p. 75).

Para una comprensión integral de esa insoslayable vinculación entre paisaje y técnica, “la investigación geohistórica logra escapar de la trampa de los enfoques descriptivos y justificativos, ya que resulta en un campo que se adentra hasta en los pormenores de procesos tanto espaciales como temporales” (Urquijo y Hernández, 2017, p. 293).

Adentrarse en los pormenores significa estudiar a profundidad la relación humano-naturaleza a través del tiempo, con énfasis en algún componente específico del paisaje, por ejemplo, la piedra volcánica que suele utilizarse para utensilios de cocina como metates o molcajetes. En este caso, se iniciaría situando geográficamente el material, sus características, modos de extracción,

técnicas de elaboración, aspectos de diseño, modos de enseñanza-aprendizaje, modificaciones en los instrumentos para desarrollar las propias técnicas de extracción o elaboración, normatividad del gremio artesanal correspondiente, formas de protección y permanencia, así como principios rituales inherentes.

En este punto, resulta importante subrayar un elemento que pueda contribuir a la mencionada justicia epistémica, haciendo énfasis precisamente en el ritual asociado al paisaje, que se hace evidente en los conocimientos técnicos tradicionales. De modo que en el siguiente apartado se explica el término de aura.

El aura de Walter Benjamin como proposición para caracterizar los conocimientos técnicos tradicionales

Este trabajo se apoya en la perspectiva occidental de aura, originalmente planteada para las obras de arte, aunque su aplicación es susceptible de extenderse a los conocimientos técnicos tradicionales en cuanto al ritual inherente a la práctica misma, así como al producto obtenido.

De acuerdo con Benjamin (2003), el aura es un “entretejido muy especial de espacio y tiempo: aparecimiento único de una lejanía, por más cercana que pueda estar” (p. 47). En las obras de arte, el aura reside en la originalidad que proviene de un momento determinado de inspiración, de creatividad y, por ende, de espiritualidad, lo que da un carácter único al resultado de ese proceso, que es en sí mismo un ritual.

Benjamin resalta que “la autenticidad de una cosa es la quintaesencia de todo lo que en ella, a partir de su origen, puede ser transmitido como tradición desde su permanencia material hasta su carácter de testimonio histórico” (p. 44). Si bien la técnica se enfoca en la producción de artefactos útiles a partir de materiales provistos por el entorno natural, hay algo en ellos que los relaciona con sus creadores y su andamiaje mitológico, epistemológico y material: ahí es donde el aura se sitúa como una amalgama tiempo-espacio, oportunamente tratable desde la geohistoria.

Es precisamente lo que ocurre con los conocimientos técnicos tradicionales. Las prácticas artesanales no se circunscriben a la instrumentalización de los objetos, porque el conocer quién elabora ese instrumento es crucial para la comprensión de los materiales, los significados, la transferencia y la propia continuidad con transformaciones que deben ser aceptadas dentro del gremio, de la institución, de quienes se encuentran legitimados para esa producción.

Así, el aura surge desde esa relación entre las personas y el paisaje desde su ciclicidad, integrándose a una cosmovisión, que contiene “los modos por los cuales se asumen, sienten, entienden y comprenden las personas a sí mismas y al mundo” (Gudynas, 2015, p. 149). Al respecto, Blaser (citado por Gudynas, 2015) distingue tres planos de la cosmovisión:

El primero refiere a los modos de comprender el mundo, los supuestos que se asumen, sobre qué cosas existen o pueden existir, y cuáles podrían ser sus condiciones de existencia, relaciones de dependencia, etc. El segundo aspecto refiere a que las prácticas concretas también generan y reproducen una ontología [...]. El tercer aspecto [...] indica la importancia de los “relatos” y los “mitos”, ya que ahí se hacen explícitos los supuestos sobre las cosas y las relaciones de una cosmovisión con sus propios criterios de veracidad (p. 149).

Por ello, el término de aura encuentra una evidente conexión con los de tradición y técnica, al reiterarse que la utilidad de los objetos suele ir más allá, incluyendo consideraciones sobre ritual y sustentabilidad. De esta manera, a la técnica de cualquier índole se le exigirá el mantenimiento de un equilibrio holístico, porque “la esencia de la técnica no es nada técnico” (Heidegger, 2021, p. 13); su intención y fin la conducen más allá de un saber práctico que se ejecuta y ya. El criterio reducido de la instrumentalidad se complementa con el hecho de que la técnica es también poseedora de respuestas prácticas desde cosmovisiones, perspectivas e intereses determinados, lo que genera una multiplicidad de impactos insoslayables.

Así, el término aura puede enlazarse a la perspectiva global acerca del conocimiento tradicional, que Ocampo y Escobedo (2006) definen como un corpus

que contiene “la suma y el repertorio de símbolos, conceptos y percepciones de lo que se considera el sistema cognoscitivo” (p. 348), transferido de modo oral y experiencial. De este modo, el conocimiento tradicional “resulta un proceso histórico de acumulación y transmisión de conocimientos que se incrementa con la experiencia paulatina del propio productor y su cultura, que permite ir perfeccionando el conocimiento en cada generación, el cual se expresa en la praxis” (p. 349).

Mientras tanto, Donoso (2007) afirma que es necesario analizar el concepto de tradición que ofrece la antropología, por lo que cita a Cruz, Paymal y Sarmiento, quienes aseveran que los conocimientos tradicionales son “aquellos que poseen los pueblos indígenas y comunidades locales, transmitidos de generación en generación, habitualmente de manera oral y desarrollados al margen del sistema de educación formal que imparten los Estados” (p. 96).

Sobre esa independencia, Ocampo y Escobedo expresan que los portadores de los conocimientos tradicionales “han logrado generar mecanismos de resistencia ante situaciones críticas que les ha permitido mantener el sistema en un estado dinámico” (2006, p. 351). Esos mecanismos de resistencia se sustentan en la validez del conocimiento tradicional desde su eficacia, que acredita la identidad y supervivencia sus portadores, al tratarse de prácticas continuas que fortalecen significaciones que integran la esencia grupal y comunitaria.

De esta forma, Valladares y Olivé (2015, pp. 77-78) proponen las siguientes características para los conocimientos tradicionales:

- Dimensión práctica: sobresale su componente tácito.
- Arraigo territorial: referencia primordial a su contexto.
- Carácter colectivo: colectividades como sus generadoras, portadoras y/o poseedoras.
- Linaje u origen histórico: se atiende a su desenvolvimiento a través del tiempo.
- Dinamismo intergeneracional: evolucionan en su transmisión entre diferentes generaciones.

- Valor económico y socioambiental: cuentan con potencial para contribuir a la preservación del ambiente, así como para impulsar el desarrollo social y económico de los espacios en los que impactan.
- Carácter oral-lingüístico: las lenguas maternas son su medio principal de expresión, y suelen carecer de soportes materiales.³
- Matriz cultural: forman y fortalecen las identidades de sus generadores, portadores y/o poseedores.
- Expresión de un derecho colectivo: se incluyen en el catálogo de derechos colectivos de sus generadores, portadores y/o poseedores.

Por su parte, el Comité Intergubernamental sobre Propiedad Intelectual y Recursos Genéticos, Conocimientos Tradicionales y Folclore (CIG), estima que “los conocimientos son tradicionales cuando, a lo largo del tiempo, han adquirido una forma y un contenido que son emblemáticos y característicos de la identidad cultural o social, o del patrimonio cultural, de un pueblo indígena y comunidad local/beneficiario” (2017, p. 5).

Esa perspectiva puede completarse acentuando el contenido de la tradición, consistente en un universo simbólico de referencia como resultado de la interacción y experiencia en el tiempo y el espacio, sosteniendo la identidad a través de portadores definidos, revestidos de prestigio y autoridad.

En relación con lo anterior, el universo simbólico es la “matriz de todos los significados objetivados social y subjetivamente reales; toda sociedad histórica y la biografía de un individuo se ven como hechos que ocurren dentro de ese universo” (Berger y Luckmann, 1968, p. 123). Esto porque suele predominar la idea de que el factor clave de los conocimientos tradicionales son los sujetos, fundamentalmente pueblos indígenas o comunidades locales, por lo que se requiere profundizar su participación a partir de una matriz tácita que motiva, despliega y defiende sus saberes.

Una puntualización de los conocimientos técnicos tradicionales es apropiada, debido a

³ Actualmente y en la medida de lo posible, se procura su registro y difusión a través de instancias como los laboratorios de materiales orales.

que se presentan como conglomerados de saberes que son alternativas significativas y sustentables de intervención en el paisaje, además de que son “el instrumento mediante el cual una gran parte de la población del mundo extrae sus recursos y mejora sus posibilidades de vida” (Salmén, 2006, p. 118). La peculiaridad de los conocimientos técnicos tradicionales parte de su motivación, pues “el hombre tribal, al usar sus instrumentos, no extendía simplemente el alcance de sus capacidades, sino que potenciaba sus habilidades con la adición de los poderes inherentes en las relaciones que mantenía con otros seres vivientes” (Deloria, 2017, p. 6).

Este matiz distingue a los conocimientos técnicos tradicionales de la técnica concebida en términos generales como un orden que agrupa normas de cumplimiento potestativo, cuyo papel es el de indicar el medio necesario para lograr una finalidad no vinculada al mundo de lo axiológico, pero que se considera indispensable por su utilidad práctica. Por lo tanto, en la técnica se enfatiza una existencia física, causal o lógica, a fin de diferenciarla de otros órdenes normativos que acarrear derechos y obligaciones correlacionados, por lo que consisten en medios para alcanzar fines situados en el plano de los valores.

No obstante, en los conocimientos técnicos tradicionales hay un reconocimiento de que el mundo tiene un ser moral (Deloria, 2017). En este tenor, la técnica es crucial para mantener un equilibrio holístico, por lo que no puede ser vista simplemente como un recurso práctico que se aplica y ya, sino como las respuestas desde una cosmovisión determinada a preguntas vinculadas al funcionamiento por sí mismo, su finalidad y su significado. Así, la ausencia de moral en un saber técnico convencional se sustituye en los conocimientos técnicos tradicionales por el significado atribuido desde la cosmovisión para que la transformación de las cosas y los ambientes se despliegue conforme a la ciclicidad de los componentes del paisaje.

Lo anterior se debe a que la tecnología tradicional encuentra su razón fundamental en la previsión comunitaria y social, a diferencia de la tecnología en sentido estricto, que es general y asocial, lo que la lleva en ocasiones a ser impuesta propiciando rechazos que se estudian desde perspectivas como la

sociología del riesgo.⁴ Esa previsión puede apreciarse, por ejemplo, en la casa maya, elaborada a partir de materiales propios del entorno (maderas, palmas, zacate, barro, entre otros) en un terreno acordado socialmente; incluso la propia construcción puede suponer un acto colaborativo entre los miembros de la comunidad. Asimismo, tal y como afirma Sánchez:

Muchas de las acciones que se llevan a cabo en el proceso constructivo nos pueden parecer hasta cierto punto cargadas de un sentido mágico, sustentadas en creencias religiosas y diversos ritos, pero tienen un sustrato de veracidad, ya que realizarlo de otra manera resulta contraproducente y resulta en un material de mala calidad (2006, p. 84).

De esta forma, un conocimiento técnico tradicional es una práctica revestida de valores y filosofía: esto es el aura. Es un saber de íntima conexión con el paisaje y los recursos de sus portadores, quienes los despliegan más allá de la resolución de problemas o la satisfacción de necesidades para asignarles un significado que los integra a la propia identidad y presencia en el mundo. Por consiguiente, los conocimientos técnicos tradicionales encuentran su significado en la ancestralidad, territorialidad y sustentabilidad a partir de un tratamiento geohistórico, sin duda requerido, porque encuentran una fuerte vinculación a la memoria y al paisaje, lo que puede implicar tanto la cooperación como el conflicto y la capitalización.

En este sentido, la ancestralidad hace referencia a la historia y evolución de una práctica, teniendo en cuenta a sus portadores y herederos. Por su parte, la territorialidad es la apropiación del espacio con base en una tradición de pertenencia y de interacción efectiva con los componentes del paisaje. La ancestralidad y territorialidad conducen a la sustentabilidad, es decir, el equilibrio entre los componentes del paisaje y el uso que se les da mediante los rituales y las prácticas relacionadas con ellos. La permanencia del entorno natural depende de las estrategias de conservación que derivan de la propia tradición.

⁴ Estudio del “concentrado de procesos y relaciones sociales que surgen como respuesta a la atribución del carácter de eventualmente dañino o perjudicial a un determinado objeto o situación producidos por la intervención humana” (Sánchez, 2013, p. 31).

La conjunción de ancestralidad, territorialidad y sustentabilidad, propias de los conocimientos técnicos tradicionales, compete a la geohistoria. Los saberes técnicos ancestrales perduran en el tiempo y espacio, parten de una tradición o historia de la práctica y se materializan en un paisaje que ha sido apropiado por sus portadores. Su permanencia como sistema de actores, conocimientos y prácticas legitimadas permite que se mantengan en el tiempo, al igual que las prevenciones destinadas a garantizar la disponibilidad continua de los materiales o componentes del paisaje para el saber hacer. Además, debe comprenderse cómo los saberes se transmiten, protegen, modifican y evolucionan, por lo que la geohistoria “no se limita a la descripción temporal de los paisajes: profundiza en los procesos históricos de dicha transformación y analiza los cambios geográficos y ambientales” (Urquijo y Hernández, 2017 p. 293).

Siguiendo este esquema, los conocimientos técnicos tradicionales se manifiestan en un acervo de saberes orientados a la solución práctica de problemas y a la satisfacción de necesidades. Se sustentan en el significado extraído del universo simbólico de sus portadores, a partir de su relación particular con el paisaje, de la experiencia acumulada y transmitida a los herederos y de su renovación constante. Como se puede apreciar, en los conocimientos técnicos tradicionales sobresale la perspectiva basada en la práctica (Valladares y Olivé, 2015), factor que conlleva problemáticas derivadas de la reproductibilidad masiva, que se explica en el siguiente apartado.

Conocimientos técnicos tradicionales y reproductibilidad masiva

Cabe destacar que los conocimientos técnicos tradicionales enfrentan el despojo del aura bajo el argumento de una anacronía y/o ineficacia convenientemente resuelta por la reproductibilidad masiva, sustentada en una tecnología que sólo reconoce la validez del conocimiento científico. De acuerdo con Benjamin (2003), la reproductibilidad masiva devalúa el *aquí y ahora*, y también niega la apertura a un registro y estimación tangibles de los conocimientos técnicos tradicionales. En la tecnología, el aura desaparece porque

se separa lo reproducido del ámbito de la tradición, puesto que la meta es producir y reproducir sin medida.

Al respecto, el mismo Benjamin señala que “día a día se hace vigente, de manera cada vez más irresistible, la necesidad de apoderarse del objeto en su más próxima cercanía, pero en imagen, y más aún en copia, en reproducción” (2003, p. 47). Así, la reproductibilidad masiva niega la redención o la posibilidad de las personas y los grupos a que se cite su pasado desde la historiografía, sobresaliendo más bien la historia como tiempo lineal escrito por los vencedores (Benjamin, 2005), mientras que la producción artesanal se sitúa en un tiempo cíclico, siguiendo el ritual asociado al paisaje.

Cabe aclarar que de ningún modo se menosprecia la capacidad de reproducir, ello porque resulta necesaria para ciertos enseres. Lo que aquí se cuestiona es el despojo de la tradición, la sustitución de los artefactos rituales por réplicas diseñadas con base tecnológica que se reproducen a gran escala e invisibilizan el conocimiento técnico tradicional del cual procede, violentando indudablemente el derecho intelectual.

Para ejemplificar lo antes expuesto, se hace alusión a los bordados de punto de cruz. Esta técnica ancestral, que plasma el paisaje y suele emplear materiales naturales como algodón, lino o seda, ha prevalecido a través del tiempo y en diferentes puntos geográficos, es incluso una fuente de subsistencia para muchas personas y colectividades. No obstante, desde fines del siglo pasado, ha enfrentado altibajos derivados de la reproductibilidad masiva: primero, por la escasez de insumos de origen natural, los cuales han sido sustituidos por otros de carácter sintético; segundo, por la aparición en el mercado de máquinas de coser que realizan la puntada en un tiempo considerablemente menor que cuando se ejecuta a mano. De esto deriva una producción de bajo costo y también de baja calidad con una alta demanda comercial.⁵

⁵ Para profundizar en este punto, véase *Entre la técnica y la tecnología: dilemas para el xocbil-chuy (punto de cruz) en Yucatán*, en: <https://blog.enesmerida.unam.mx/entre-la-tecnica-y-la-tecnologia-dilemas-para-el-xocbil-chuy-punto-de-cruz-en-yucatan/>

La disputa radica puntualmente en la imposición de un tiempo lineal que se expresa en la reproductibilidad masiva con metas exclusivamente instrumentales, al posicionarse un sólo conocimiento válido y protegido desde el positivismo jurídico o basado en las leyes de quienes precisamente se han situado como vencedores, lo que sigue imponiendo “la concepción del binarismo ‘conocimiento científico/conocimiento tradicional’ como una forma de violencia epistémica” (Beltrán, 2017, p. 120). Es entonces que se puede apreciar el riesgo que enfrentan los conocimientos técnicos tradicionales ante la reproductibilidad masiva, advertida en el tercer grado de la técnica, es decir, la tecnología en un sentido estricto, como pérdida que da pie a intervenciones abruptas y lesivas en el paisaje, así como transgresiones al derecho intelectual.

Por lo tanto, es fundamental profundizar en la caracterización de los conocimientos técnicos tradicionales para lograr una justa visibilidad. Esto mediante su estructura basada en la tradición y en su condición intergeneracional, los modos y espacios de transmisión, su particular transformación, sus mecanismos de custodia y protección intelectual, y a través de su protección.

El CIG (2017) expresa que lo tradicional se refleja en lo emblemático y característico, proyectando una identidad que ha de transferirse de generación en generación. Por esto, se hace énfasis en la necesidad de que los conocimientos técnicos tradicionales sean identificados, descritos y explicados desde su filosofía (universo simbólico) y contexto (ubicación geográfica, componentes del paisaje), generando un análisis desde dentro, evitando parámetros sin alguna correspondencia con ellos.

Al respecto, “la cristalización de los universos simbólicos sucede a los procesos de objetivación, sedimentación y acumulación del conocimiento [...]; o sea que los universos simbólicos son productos sociales que tienen una historia” (Berger y Luckmann, 1968, p. 124), teniendo en cuenta que los componentes de un paisaje específico contribuyen a su conformación. Al mismo tiempo, la cuestión de la técnica se encuentra presente en la misma configuración de los conocimientos y se proyecta en los modos de transferencia autorizados, teniendo a la práctica, la experiencia personal, la imitación y

la oralidad como mecanismos primordiales de comunicación de los conocimientos técnicos tradicionales. El paisaje, la casa, el patio o el taller aparecen como escenarios por excelencia para la transmisión, circulación y difusión de los conocimientos técnicos tradicionales, pero que no impide su posible enseñanza en espacios convencionales como la escuela, sobre todo en épocas en las que su continuidad se ve en riesgo.

La transmisión de los conocimientos técnicos tradicionales suscita su constante evolución, lo que supone la adecuación de la idea de tradicional, al no resultar un producto estático. Por ello, la posibilidad de recurrir a los conocimientos técnicos tradicionales como soporte de la innovación tecnológica no resulta insensata. Asimismo, los conocimientos técnicos tradicionales suelen contar con sujetos y mecanismos específicos de custodia, constituyendo formas alternativas de derecho intelectual. Se dice con frecuencia que la propiedad de los conocimientos tradicionales es colectiva, pues se sitúan en una comunidad o localidad; aunque también es prudente considerar las ocasiones de una propiedad selectiva, en las que la transmisión y custodia correspondería a titulares y herederos muy específicos.

El aspecto económico de los conocimientos técnicos tradicionales se refleja en la administración o gestión, tareas que fortalecen la transmisión, custodia y la participación de los beneficios entre los titulares, así como una resolución determinada de las disputas que pudiesen surgir. Para este componente, Donoso propone a las “sociedades de gestión colectiva” (2007, p. 109), compuestas por representantes de los titulares de los conocimientos técnicos tradicionales, por lo que esa administración grupal puede funcionar con independencia de su reconocimiento en las leyes.

Cabe resaltar que los conocimientos tradicionales en general y los conocimientos técnicos tradicionales en particular requieren de estrategias de pluralismo jurídico, el cual Correas determina como la “coexistencia de normas que reclaman obediencia en un mismo territorio y que pertenecen a sistemas distintos” (2003, p. 36). El pluralismo jurídico supone también un acto de justicia epistémica, en el entendido de que se toma en cuenta cada orden

normativo inherente a las prácticas ancestrales para “analizar las características realmente existentes de instituciones y organización social basadas en elementos tales como etnia, región, lengua o religión” (Krotz, 2014, p. 42), pues las pautas de convivencia y resolución de conflictos también forman parte del universo simbólico compartido por una colectividad, encontrando su eficacia en una reiterada aplicación. Por lo ya expuesto y en aras de la justicia epistémica, se hace latente el compromiso de visibilizar y proteger los conocimientos técnicos tradicionales mediante la reflexión constante de sus características, manifestaciones e impactos concretos.

A modo de conclusión

Mediante el análisis documental, se identificaron claves para la caracterización de los conocimientos técnicos tradicionales en relación con la noción de aura de Walter Benjamin, entendida como el ritual atribuido al momento de producir algo, estableciéndose un sistema epistemológico compuesto de creadores, materiales, técnicas, productos, transmisión, evolución y protección que se retroalimenta desde la ancestralidad, territorialidad y sustentabilidad.

De esta manera, se ha cumplido la finalidad de la metodología empleada para esta disertación, articulando componentes ya existentes para contribuir al conocimiento con propuestas novedosas para la reflexión, al detallar que los conocimientos técnicos tradicionales constituyen un acervo de conocimientos para solucionar problemas de modo práctico y cubrir diversas necesidades. Su punto de distinción, en el ámbito de la técnica en general, es precisamente su aura o la remisión al universo simbólico de sus portadores, en una retroalimentación con el paisaje, la experiencia acumulada y transmitida a los herederos, lo que no excluye su renovación constante.

Por ello, el estudio de los conocimientos técnicos tradicionales es totalmente atractivo para la geohistoria, como el análisis de “la forma y el proceso de la construcción social del espacio en diferentes escalas temporales” (Urquijo y Hernández, 2017, p. 293). En este sentido, el paisaje otorga los materiales

para producir y el aura proporciona el ritual del proceso mismo de producir, por lo que ambos conforman el soporte de los saberes ancestrales. Esto ratifica lo expresado por Heidegger (2021) sobre el sentido más bien filosófico y nada técnico de la técnica.

El recorrido expuesto propone repensar la influencia actual de los conocimientos técnicos tradicionales y su situación ante la reproductibilidad masiva, para sostener su aura desde la premisa básica de estos saberes: la relación geohistórica de las personas con el paisaje, desde el cual se proveen de los componentes necesarios para la producción que sostiene la vida individual y colectiva. De esta manera, el punto de inflexión para fortalecer esta temática parte de reconocer que, aunque los conocimientos técnicos tradicionales se defiendan desde el decir de la interculturalidad, en el hacer siguen siendo desestimados al someterlos a la reproductibilidad masiva y reiterando la violencia epistémica, dado el crecimiento económico auspiciado por la tecnología que, en sentido estricto, soslaya todo aquello que no posea los requisitos de la ciencia.

Esa condición incide en los conocimientos técnicos tradicionales por ser desconocidos o infravalorados, lo que en ocasiones es también una estrategia para ponerlos a disposición de toda entidad con intenciones de apropiarse jurídica y comercialmente de ellos. Otra manera de desconocerlos es difundiéndolo el discurso de su supuesta anacronía para anteponer opciones que se sitúan en el tercer grado de la técnica, es decir, la tecnología manifiesta en maquinaria sofisticada. Al respecto, Deloria expresa que:

Con demasiada frecuencia intentamos insertar diferentes tipos de conocimiento tribal en el formato de la ciencia moderna, y el resultado es que recibimos unos cuantos puntos por tener una relación histórica con el área problemática, pero se cree que las creencias y prácticas que tenían nuestros ancestros sobre ciertas cosas son simplemente soluciones provisionales al problema o suposiciones afortunadas y no reciben el crédito que les pertenece por derecho propio (2017, p. 3).

Este desencuentro de saberes reafirma el punto de la visibilidad y protección de los conocimientos técnicos tradicionales, citando a la geohistoria para

enfaticar el marco espacial y temporal que situará el origen y la evolución de los conocimientos técnicos tradicionales. De este modo, el aura aparece como una línea de reflexión vinculante al sobresalir ritual atribuido al paisaje como evidencia del nexo entre naturaleza y cultura. En este punto, es de destacar que a partir del conocimiento considerado netamente “científico” se ha soslayado la validez de otras fuentes. La justicia epistémica reclama ante este conocimiento impuesto y posicionado como el único válido o situado por encima de los demás, asimismo, se expresa en acciones de reconocimiento y defensa de diversas fuentes del conocimiento para hacer evidente que “la descolonización científica no implica destruir y negar lo ajeno, sino dialogar y retomar la diferencia y la diversidad” (Iño, 2017, p. 122).

Ese diálogo puede ejemplificarse en el reconocimiento creciente de la medicina ancestral e incluso su incorporación a sistemas de salud pública, como es el caso de la partería tradicional, que se encuentra ya reconocida en México por la Ley General de Salud (reforma publicada en 2024)⁶ o el establecimiento de un Consultorio Tradicional Indígena en Sonora, acreditado por el Instituto Mexicano del Seguro Social y la Comisión Federal para la Protección contra Riesgos Sanitarios (2025).⁷ No obstante, la justicia epistémica sigue contando con detractores, al negar el saber ancestral relacionado con el empleo medicinal de plantas, minerales y animales, o caracterizándolo como “brujería” o “superstición”.

De esta forma, la reflexión decidida de los conocimientos técnicos tradicionales para abonar a las estrategias para su visibilidad y protección se compone de la identificación geohistórica de los portadores ancestrales como un sistema que se visibiliza al comprender su permanencia en el tiempo y en el espacio por su trasfondo ritual. También, asume su necesaria transformación, lo que no implica la pérdida de su ancestralidad, sino su adaptación material, al determinar a los sujetos herederos y el propio proceso de transmisión.

⁶ Para mayor detalle, puede consultarse el *Decreto por el que se reforman y adicionan diversas disposiciones de la Ley General de Salud, en materia de partería tradicional*, en: https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5721551&fecha=26/03/2024#gsc.tab=0.

⁷ Para ampliar la información, se puede visitar la nota *Aprueba Cofepris el primer consultorio tradicional indígena en Sonora*, en: <https://www.jornada.com.mx/noticia/2025/08/09/estados/aprueba-cofepris-prim-consultorio-tradicional-indigena-en-sonora>.

Referencias

- Barfield, T. (ed.) (2001). *Diccionario de antropología*. Bellaterra.
- Beltrán, Y. (2017). Violencia epistémica en la protección de los conocimientos tradicionales. *Ciencia Política*, 12(24), 115-136.
- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* (trad. Andrés E. Weikert). Itaca.
- Benjamin, W. (2005). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos* (trad. Bolívar Echeverría). Contrahistorias.
- Berger, P. L. y Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu.
- Chapela, L. M. (2010). *Saberes en movimiento. Reflexiones en torno a la educación*. Nostra Ediciones.
- Comité Intergubernamental sobre Propiedad Intelectual y Recursos Genéticos, Conocimientos Tradicionales y Folclore (cig) (2017). *La protección de los conocimientos tradicionales: proyecto de artículos*. OMPI.
- Correas, O. (2003). *Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena*. Fontamara.
- Deloria, V. (2017). Tecnología tradicional. *Tabula Rasa*, 26, 1-10. DOI: 10.25058/20112742.186
- Donoso Bustamante, S. I. (2007). Hacia la creación de un sistema *sui generis* para la protección de los conocimientos tradicionales en el derecho ecuatoriano. *Iuris Dictio*, 7(10), 95-111. DOI: 10.18272/iu.v7i10.663
- Fisher, J. (2010). *El hombre y la técnica. Hacia una filosofía política de la ciencia y la tecnología*. UNAM.
- Gudynas, E. (2015). *Derechos de la naturaleza. Ética biocéntrica y políticas ambientales*. Tinta Limón.
- Gutiérrez Pantoja, G. (1986). *Metodología de las ciencias sociales-II*. Harla.
- Heidegger, M. (2021). *La pregunta por la técnica* (trad. Jesús Adrián Escudero). Herder.
- Iño Daza, W. G. (2017). Epistemología pluralista, investigación y descolonización. *RevIISE*, 9(9), 111-125.
- Krotz, E. (2014). Sociedades, conflictos, cultura y derecho desde una perspectiva antropológica. En E. Krotz (Ed.), *Antropología jurídica. Perspectivas so-*

cioculturales en el estudio del derecho, 2ª ed. (pp. 13-49). Anthropos; UAM Iztapalapa.

Law, K. K. (2014). The problem with knowledge ambiguity. *European Management Journal*, 32, 444-450. DOI: 10.1016/j.emj.2013.07.010

Linares, J. (2003). La concepción heideggeriana de la técnica: Destino y peligro para el ser del hombre. *Signos filosóficos*, 10, 15-44.

López Cerezo, J. A. y Luján, J. L. (2000). *Ciencia y política del riesgo*. Alianza Editorial.

Marcelino Aranda, M., Martínez Cuevas, M. del C. y Camacho Vera, A. D. (2024). Análisis documental, un proceso de apropiación del conocimiento. *Revista Digital Universitaria*, 25(6), 1-11.

Martínez Salgado, C. (1999). Introducción al trabajo cualitativo de investigación. En I. Szasz y S. Lerner (Comps.), *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad* (pp. 33-56). El Colegio de México.

Mattozzi, I. (2014). ¿Quién tiene miedo de la geohistoria? *Enseñanza de las Ciencias Sociales*, 13, 85-105.

Ocampo Fletes, I. y Escobedo Castillo, J. F. (2006). Conocimiento tradicional y estrategias campesinas para el manejo y conservación del agua de riego. *Ra Ximhai*, 2(2), 343-371.

Ortega y Gasset, J. (1964). *Obras completas, Tomo V (1933-1941)*. 6ª ed. Revista de Occidente.

Peña Vera, T., y Pirela Morillo, J. (2007). La complejidad del análisis documental. *Información, cultura y sociedad*, 16, 55-81.

Polanyi, M. (1958). *Personal Knowledge: Towards a Post-critical Philosophy*. Routledge.

Salmén, G. M. (2006). El derecho de la ciencia y de la técnica como rama del mundo jurídico. *Investigación y docencia*, 39, 115-130.

Sánchez Casanova, W. M. (2013). Sobre el riesgo y su construcción social. *Pensamiento crítico*, 2(1), 20-35.

Sánchez Casanova, W. M. (2015). *La construcción social del riesgo ante la inserción de tecnología eólica en Ciudad Ixtepec, Oaxaca* [tesis de doctorado, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco]. Repositorio Institucional de la UAM Xochimilco. repositorio.xoc.uam.mx/jspui/handle/123456789/1737

Sánchez Suárez, A. (2006). La casa maya contemporánea. Usos, costumbres y configuración espacial. *Península*, I(2), 81-105.

Sarsanedas Darnés, A. (2015). *La filosofía de la tecnología*. Oberta UOC Publishing.

Tress, B. y Tress, G. (2001). Capitalising on multiplicity: a transdisciplinary systems approach to landscape research. *Landscape and Urban Planning*, 57, 143-157.

Urquijo, P. S. y Hernández Cendejas, G. (2017). La licenciatura en Geohistoria: los lugares de la memoria. En D. T. Martínez y P. S. Urquijo (Coords.), *Visiones de cambio desde las ciencias sociales* (pp. 289-296). ENES Morelia, UNAM.

Valladares, L. y Olivé, L. (2015). ¿Qué son los conocimientos tradicionales? Apuntes epistemológicos para la interculturalidad. *Cultura y representaciones sociales*, 10(19), 61-101.

Vargas Pacheco, E. (1997). *Tulum. Organización político-territorial de la costa oriental de Quintana Roo*. IIA, UNAM.

Villoro, L. (1989). *Creer, saber, conocer*. 2ª ed. Siglo XXI Editores.