

**LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y
Humanidades, Asunción, Paraguay.**

ISSN en línea: 2789-3855, 2025, Volumen VI

Integración del conocimiento mesoamericano a las epistemologías del sur: Entre decolonialidad o interculturalidad crítica

Integration of Mesoamerican knowledge into the epistemologies
of the South: Between decoloniality or critical interculturality

Raul Villaseñor Talavera

rvillasenort@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4242-4536>

Claustro Mexicano de Ciencias Sociales

Mazatlán – México

DOI: <https://doi.org/10.56712/latam.v6i4.4573>

Artículo recibido: 07 de junio de 2025

Aceptado para publicación: 24 de
septiembre de 2025.

Conflictos de Interés: Ninguno que declarar.


Redilat
Red de Investigadores
Latinoamericanos

NÚMERO

DOI <https://doi.org/10.56712/latam.v6i4.4573>

Integración del conocimiento mesoamericano a las epistemologías del sur: Entre decolonialidad o interculturalidad crítica

Integration of Mesoamerican knowledge into the epistemologies of the South: Between decoloniality or critical interculturality

Raul Villaseñor Talavera¹

rvillasenort@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4242-4536>

Claustro Mexicano de Ciencias Sociales

Mazatlán – México

Artículo recibido: 07 de junio de 2025. Aceptado para publicación: 24 de septiembre de 2025.

Conflictos de Interés: Ninguno que declarar.

Resumen

Este trabajo es una revisión crítica de las “Epistemologías del Sur” como propuesta disruptiva en la creación del conocimiento occidental, en relación con el reconocimiento de saberes subestimados o ignorados por el eurocentrismo, para su integración, asimilación y visibilización a través de la “interculturalidad crítica”. Se parte de la revisión del concepto de decolonialidad y su impacto histórico-cultural para poner sobre la discusión la necesidad de incorporar el “conocimiento profundo mesoamericano” entre los saberes que han quedado invisibilizados en la sociedad moderna, pero que permanecen latentes, subyacentes y en ocasiones singularmente notorios en expresiones sociales especialmente en grupos indígenas o en comunidades que preservan conocimientos ancestrales desde los orígenes de la cuna civilizatoria mesoamericana, fusionados a la cultura hispánica y en otros casos, mediante diversas formas y manifestaciones culturales, tradiciones, alimentación, salud y actividades productivas, vinculadas a mitos y ritos con arraigo social local o regional, contribuyendo a fortalecer identidad y saberes. La proyección epistemológica apunta a integración, dialoguicidad y aplicaciones prácticas en el mundo actual.

Palabras clave: epistemología, conocimiento mesoamericano, historia, pedagogía

Abstract

This work is a critical review of the "Epistemologies of the South" as a disruptive proposal in the creation of Western knowledge, in relation to the recognition of knowledge underestimated or ignored by Eurocentrism, for its integration, assimilation and visibility through "critical interculturality." It starts from the critical review of the concept of decoloniality and its historical-cultural impact to bring up for discussion the need to incorporate "deep Mesoamerican knowledge" among the knowledge that has been made invisible in modern society, but that remains latent, underlying and sometimes singularly noticeable in social expressions, especially in indigenous groups or in communities that preserve ancestral knowledge from Mesoamerica as one of the civilizing origins of humanity, fused with Hispanic culture and, in other cases, through diverse cultural forms and manifestations, traditions, food, health and productive activities, linked to myths and rites with local or regional social roots,

¹ Autor de correspondencia.

contributing to strengthening identity and knowledge. The epistemological projection aims at integration, dialogicity and practical applications in today's world.

Keywords: epistemology, mesoamerican knowledge, history, pedagogy

Todo el contenido de LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades, publicado en este sitio está disponibles bajo Licencia Creative Commons.



Cómo citar: Villaseñor Talavera, R. (2025). Integración del conocimiento mesoamericano a las epistemologías del sur. *LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades* 6 (4), 4182 – 4201. <https://doi.org/10.56712/latam.v6i4.4573>

INTRODUCCIÓN

Las "Epistemologías del Sur" ofrecen un conjunto de enfoques y perspectivas en la filosofía y las ciencias sociales para valorar y visibilizar los conocimientos, saberes y experiencias de las comunidades y culturas desatendidas o marginadas, haciendo una crítica a las formas hegemónicas de conocimiento que predominan en el mundo actual. Cuestionan el enfoque eurocéntrico y proponen nuevas formas de ver la historia, la realidad de los pueblos, culturas de esos lugares y tiempos poco reconocidos, para hacer emerger sus conocimientos mediante la ecología de saberes. En ese marco, se propone en este trabajo la revalorización e integración del conocimiento mesoamericano a través de la interculturalidad crítica.

En este conjunto de saberes se aboga por la pluralidad epistemológica para desafiar narrativas dominantes (Santos y Meneses, 2014) argumentando que la justicia social global es imposible sin la justicia cognitiva. Se requiere aceptar, integrar, asimilar y ejercer conocimientos en un entramado epistemológico que no excluya. Santos (2009) propone esta diversidad criticando la hegemonía eurocéntrica para gestar un marco epistemológico de revalorización y visibilización de saberes, de formas de percibir la realidad y conocimientos históricamente marginados. Existe un denominador común a modo de espacio plural de creatividad, vinculado a los conocimientos forjados en las luchas sociales, desarrollado en las últimas décadas en diversas regiones del mundo, al que se incorporan intelectuales de todo el orbe, encontrando asidero en las resistencias anti-sistema, en nuevos regímenes democráticos, que pese a su discurso y predominancia en hispanoamérica, no han logrado incidir en la consolidación de esquemas de desarrollo sociales integrales, ni han favorecido la gestación del uso del conocimiento local, nativo y menos aún la enseñanza no eurocéntrica.

Las reflexiones generadas por la amplia y diversa comunidad intelectual inmiscuida en esta temática, conforman un conglomerado que al pretender distanciarse del pensamiento eurocéntrico, han creado nuevos y originales marcos analíticos para comprender diversos fenómenos y realidades históricamente poco considerados, ignorados o invisibilizados, especialmente en el campo de las ciencias sociales, económicas y cultura, abarcando revisiones historiográficas, lingüística, nuevas etnografías de las culturas ancestrales, literatura, reivindicación de formas organizativas y productivas tradicionales (agricultura, procesos pecuarios, pesca y acuicultura), desarrollo de comunidades desde sus gremios ancestrales y tradiciones, integración de formas de alimentación y medicina tradicional.

En su mayoría corresponden a conocimientos y procesos latentes, poco visibles y otros al rescate o restauración de saberes y arte, cuya proyección apenas se hace notar, pues prácticamente "reman contra corriente" ante inercias sociales, estructuras de poder y sistemas poco favorecedores, pues parten de formaciones teórico-cientificistas y de conformaciones de pensamientos, ideas, conceptos y creencias emanadas del positivismo con su vertiente filosófico-científica que solo acepta una realidad observable, experimentable como justificación paradigmática prevaleciente en los últimos dos siglos. Al mismo tiempo prevalecen obstáculos desde los entes económicos que mueven al mundo incidiendo en ideas, ideologías y controles bajo sus intereses, incluso determinado movilizaciones humanas en migración (Vargas Guillén, 2020) de Sur a Norte, de pobreza extrema a menor pobreza, a una riqueza ilusoria o hacia una mínima seguridad de vida y sobrevivencia.

Considerando que falta mucho por hacer para la integración de saberes e ideas transformadoras que repercutan positivamente en un desarrollo humano más justo, en diversos campos epistemológicos, de la cultura, educación², políticas y en justicia social, este trabajo busca ir más allá de los territorios

² En la práctica pedagógica mexicana están lejanas las ideas de una epistemología gestada desde la fusión cultural como proceso continuo de interacción y enriquecimiento entre diferentes culturas, como plantearon en su momento Alfonso Caso (1966) y Vasconcelos (1948), uno rechazando la idea de culturas puras e inmutables y el otro, desde la propuesta de una "América hispana" como suma de humanidad en donde se combina lo europeo (síntesis de celtas, iberos, romanos,

comunes de exclusión y victimización, para revalorar historicidad y conocimiento mesoamericano, proponiéndolo como campo del saber a ser integrado desde el Sur epistémico³, bajo el supuesto de que permite desarrollar lo humano desde raíces ancestrales sin descuidar las otras interseccionalidades culturales. El análisis implica cuestionar el uso del concepto “decolonización” por su origen histórico generalista e impacto psicosocial, proponiendo alternativamente incidir en la interculturalidad crítica para incorporar el conocimiento profundo mesoamericano, presente en comunidades escasamente visibles, pero que lo mantienen en su cultura y tradiciones desde los orígenes de las cunas civilizatorias de la humanidad.

RECONOCIMIENTO E INTEGRACIÓN DE SABERES MESOAMERICANOS EN LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR

Las Epistemologías del Sur se fundamentan en la producción y legitimación de saberes arraigados en las experiencias y saberes propios, así como a la “resistencia de comunidades” que han enfrentado sistemáticamente la injusticia, la opresión y la destrucción provocadas por tres factores propulsores: el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado (Santos, 2022). Se les considera elementos de una especie de pandemonium en el desarrollo humano, que al menos en cuanto al “colonialismo” es meritorio revisar a la luz de la historicidad de los hechos convertidos en conocimiento para la educación social, de los acontecimientos recientes en hispanoamérica, el devenir geopolítico con sus inciertas proyecciones y volteando a ver al pasado civilizatorio no tan ausente, porque está presente en diversas formas culturales, percibibles al adentrarse en las tradiciones y en las comunidades que las preservan y que además guardan vínculo con prácticas culturales modernas, combinando la tradición judeo-cristiana y elementos prehispánicos.

Sobre el uso de los otros dos conceptos, capitalismo y patriarcado, poco se puede agregar al análisis sobre su interacción en la destrucción o supresión de conocimientos, contribuyendo a la invisibilización y desvalorización de ciertos saberes, concentración del poder y la riqueza, mercantilización del conocimiento, tendencia a la homogeneización cultural (con poco éxito en muchas regiones), división genérica del trabajo, racismo epistémico, sesgos de género en la producción de conocimiento, y en exclusiones en los ámbitos de producción, académico y científico, sobre los cuales las “Epistemologías del Sur” mantienen opinión crítica y propuestas para su amortiguamiento. Su objetivo enunciativo es empoderar a los grupos sociales oprimidos para que puedan representar el mundo en sus propios términos⁴ y de esa manera, transformar su realidad según sus propias aspiraciones⁵. Buscan una descolonización o decolonialidad del saber y del ser, promoviendo una mayor justicia social y cognitiva a nivel global. En la descolonización del saber y del ser se alude al eurocentrismo que de acuerdo con Quijano (1992) compete a la racionalidad específica

germanos) con el espíritu, sensualidad y unidad colectiva aportadas por el nativo americano, la inserción africana y la contribución asiática, aunque en el caso de Vasconcelos, no sin razón llegó a cuestionársele el impulso eurocentrista y el fomento de la filosofía helenística durante su paso por la rectoría de la UNAM (Brokmann, 2013).

³ El Sur epistémico o Sur Epistemológico fue definido por Santos y Meneses (2014, p. 10) como “un campo de desafíos epistémicos que pretende reparar los daños e impactos causados históricamente por el capitalismo en su relación colonial con el mundo. La concepción del Sur Epistemológico se superpone, en parte, con la del sur geográfico, aunque no es total, porque, por un lado, en el interior del norte geográfico, existen clases y grupos sociales amplios –trabajadores, mujeres, indígenas, afrodescendientes, musulmanes– que han sido sujetos de dominación capitalista o patriarcal, y por otro, en el interior del sur geográfico han existido “pequeñas Europas”.

⁴ Pensar que en las comunidades indígenas no se representa la realidad desde su propia cosmovisión, incluso muchas veces ya enmalgamada, mezclada o concatenada con la cultura mestiza, es reducirlas a algo que no son. Por el simple hecho de existir socialmente, disponen de una configuración de la realidad; su representación social de los acontecimientos presentes, de los hechos del pasado y de los procesos cíclicos de personas, naturaleza y cosmos.

⁵ Las propuestas de pensadores como Kosik a fines de la década de los años 60 (la realidad como totalidad compleja y contradictoria, en la que la praxis humana como proceso de autoconstrucción juega un papel central) y de Freire en los años 70 del siglo XX (la educación como instrumento de liberación y de concientización -proceso a través del cual los individuos toman conciencia de su realidad social, económica y política, identificando las causas de su opresión y desarrollando un pensamiento crítico para transformarla-) encontraron eco en las sugerencias de Santos.

o perspectiva impuesta de forma hegemónica, colonizando y sobreponiéndose a saberes concretos, como “modo de producción y de control de subjetividad –imaginario, conocimiento, memoria– y ante todo del conocimiento” (Quijano, 2005).

Este trabajo propone interponer el concepto de “interculturalidad crítica” al uso de vocablos como descolonización y decolonización, pues aunque “lo colonial” y “la colonización” se refieren más bien a la imposición externa de la cultura a menudo a través de la educación, los medios masivos de información y otras instituciones culturales, con el objetivo de subordinar o asimilar la cultura local, no dejan de tener connotación de subyugación, victimización e inferiorización, a las que se ha dado gran relevancia, pues se manifiestan en supresión de prácticas originarias, cambio de lengua y valores, así como la creación de una jerarquía cultural en donde hay desplazamiento, no hay reconocimiento o existe completo epistemicidio⁶ (Correa y Saldarriaga, 2014). Los conceptos habrían de dimensionarse a la luz de los hechos históricos desnudados de los ropajes ideológicos, pues no se puede pasar por alto que las esferas de poder manejan la historia y ésta también ha sido elemento para crear identidades, leyendas, ideas de sojuzgamiento o necesidades emancipatorias reales o ficticias, como señala Jovchelovitch (2006) al referirse a la actuación de las esferas públicas en la gestación de representaciones sociales.

Si bien los colonialismos han sucedido en toda la historia de la humanidad iniciando con conquistas, reconquistas, ocupaciones y avasallamiento por parte de los vencedores de guerras, que imponen condiciones de vida y cultura, el caso de una buena parte de los pueblos hispanoamericanos (obviamente exceptuando a Brasil, países de las Antillas y algunos del Caribe) y especialmente México, debiera ser analizado desde su historia real y no la que se ha impuesto sistemáticamente en aras de la identidad nacional y menos aún de procesos ideologizantes que no buscan el desarrollo social, ni la salida de la mediandad hacia la grandeza cultural, como planteó en su tiempo Reyes (1984, 2000) alrededor de la unificación del ser, integrando intelecto y voluntad.

Se puede contextualizar la “descolonización” como proceso profundo que busca desmontar las estructuras de poder coloniales que persisten en la sociedad, la cultura y el conocimiento. La “colonialización”, “lo colonial”, el “poder colonial”⁷ remontan imaginariamente hacia la dominación de territorios, pueblos y cultura, entrando en la consciencia colectiva, actuando desde el inconsciente para dar esa sensación desubjugación y de necesidad de emancipación ante el poder, cualquiera que sea su representación y significación. Esto es confrontante con la proyección creativa y liberadora, porque lo previo atrae la idea de subyugación, entre otros muchos recursos de la psicología de masas, junto con esa remembranza casi subliminal de victimización en el espectro social latinoamericano.

Quizá sea tiempo de aludir más bien a la grandeza de nuestra cuna civilizatoria⁸, a la diversidad cultural dispersa por siglos en Mesoamérica y a la confluencia cultural hispana, por muchas razones. Podría reconocerse que, en el caso de México, nunca hubo una colonia española en el sentido histórico, económico y cultural, aunque en el campo de la educación y las creencias religiosas si hubo un largo

⁶ Destrucción sistemática del sistema de saberes, conocimientos y cultura propios de un grupo humano o un pueblo, especialmente para asimilarlos a una cosmovisión diferente.

⁷ El colonialismo implica históricamente la ocupación y explotación de un territorio por una potencia extranjera, a menudo imponiendo su propio idioma y valores culturales, deviniendo en un dominio de unos sobre otros. La palabra clave es “dominación”. El concepto está estrechamente vinculado al de imperialismo, como política y ejecución del poder para controlar coercitiva o económicamente a otra nación o pueblo. Para 1914, la gran mayoría de los países independientes habían sido colonizados por los europeos en algún momento, de ahí que no debe resultar extraño que la prevalencia del conocimiento transferido a través de los sistemas educativos en dichos países, tuviera un enfoque fundamentalmente eurocéntrico.

⁸ Dice Huntington (2001, p. 37) citando a Melko que “tras examinar el material bibliográfico, existe razonable acuerdo sobre al menos doce grandes civilizaciones, de las cuales siete ya no existen (mesopotámica, egipcia, cretense, clásica, bizantina, mesoamericana, andina) y cinco sí (china, japonesa, india, islámica y occidental)” sin embargo, como cunas civilizatorias se consideran aquí las siguientes: mesopotámica, egipcia, clásica, mesoamericana, andina, china-asiática e hindú.

proceso de transculturización iniciando con la evangelización de comunidades en las tierras que luego fueron México. Esto es relevante porque facilita analizar una contranarrativa para digerir opiniones alternas al discurso impuesto y magnificado políticamente, para analizarlo por la vía de la interculturalidad crítica.

México no existió como nación a la llegada de los conquistadores. En lugar de una nación, existía un mosaico de pueblos y culturas diversas. Los pueblos mesoamericanos eran muchos y cada uno actuaba conforme a sus propias reglas e intereses. Había señoríos, los Atépetl, cada uno de las cuales tenía su propio gobernante (Tlatoani, Cazoni), su pueblo y su territorio, cada una con su propia historia y organización social; complejas sociedades con avances en agricultura, arquitectura, religión y comercio.⁹ Se constituye como país en 1824 con el nombre oficial de "Estados Unidos Mexicanos" adoptado formalmente con la Constitución Federal de ese año. Antes fue parte del Virreinato de la Nueva España establecido desde 1531, cuya naturaleza jurídica, estructura política y económica durante tres siglos no fue similar a una colonia, como si lo fue Brasil.¹⁰ En Sudamérica, la conquista española derivó en la imposición de su autoridad sobre territorios y poblaciones iniciando la formación de estructuras coloniales que pronto fueron integrándose en los Virreinato del Perú, con capital en Lima, y el Virreinato de Nueva Granada, que incluyó las áreas de la actual Colombia, Venezuela, Ecuador y Panamá.

Adicionalmente hay que agregar el contexto histórico prevaleciente en los siglos XVII y XVIII que dio lugar al terreno preparatorio de la independencia de México y de otras naciones hispanoamericanas, en que las grades potencias luchaban por predominar en la hegemonía mundial y el enemigo a destronar era precisamente España y lo hispánico. A fines del siglo XVI surge la propaganda antiespañola diseñada por ingleses y holandeses principalmente, misma que resultó fortalecida por portugueses (s. XVII) y por estadounidenses (s. XIX), como una cuidadosa distorsión de la historia en la lucha por el predominio económico. Señala Alvar, (1997, p. 5): "...una distorsión lo más monstruosa posible, a fin de lograr el objetivo marcado: la descalificación moral de ese pueblo, cuya supremacía hay que combatir por todos los medios" convertida en propaganda contra los pueblos ibéricos (España y paradójicamente Portugal) en las guerras religiosas, marítimas y coloniales durante cuatro siglos. Aunque para el historiado británico Kamen (2022) "La Leyenda Negra" (como fue denominada por escritores peninsulares) no existe y se trata de una imaginación nacionalista y xenófoba, es innegable que diversos documentos bibliotecados en Inglaterra y Francia dan cuenta de los intereses involucrados en generar un desprestigio ibérico que ha perdurado por siglos. Para Powell (2008)¹¹ no hay materia extranjera enseñada en las universidades y escuelas tan cargada de prejuicios inhibidores como referente a la cultura hispánica, y es en efecto que prevalecen textos y frases con ese enfoque en los materiales didácticos de la educación básica y media que se enseña en los países hispanoamericanos, alimentando las ideas del exterminio, vasallaje y extracción económica, sobredimensionados y con efectos psicosociales de diversa magnitud.

⁹ Algunas de las principales culturas y etnias que prevalecían en Mesoamérica cuando llegaron los españoles al valle de México, eran además de los mexicas de Tenochtitlan, los de Texcoco y Tacuba (La Triple Alianza) y otras tribus aztecas de Cempoala, Quiahuiztlan, Chalco, Xochimilco, Azcapotzalco y Mixquic; culhuacanos, tlaxcaltecas (etnia Nahuatl), otomies, purhépechas, totonacas, zapotecos, mixtecos, huicholes, mayas. En Aridoamérica y en Oasisamérica, regiones colindantes con Mesoamérica, había otros grupos étnicos.

¹⁰ Brasil fue una colonia portuguesa desde el año 1500. Posteriormente se convirtió en un reino dentro del Reino Unido de Portugal, Brasil y Algarve; una vez independizado fue el Imperio de Brasil, y finalmente la República de Brasil.

¹¹ De acuerdo con la ficha técnica de la obra "*La leyenda negra: un invento contra España*", la leyenda negra nació a partir de la década del 1560, cuando España combatía contra los ingleses y los rebeldes holandeses." Abonaron a este complejo tema las primeras traducciones de la "*Brevísima Relación de la Destrucción de las Yndias*" del Obispo Bartolomé de las Casas, publicadas en Amberes (1552) y la *Historia de Las Indias* (obra publicada en 1875) en el preámbulo de la guerra hispano-estadounidense.

Retornando a la revisión del término “colonial” y la derivación “descolonización”, en el caso de México, sobre el periodo de la conquista y del virreinato, varias pistas se ofrecen en el trabajo histórico coordinado por Lamo de Espinosa (2021) para abonar al análisis de reivindicar la historiografía frente al discurso despreciativo de lo ibérico para promover el nacionalismo. Jiménez Codinach (culturas indómitas, 2023) en diversos foros ha resaltado la naturaleza jurídica, político-militar, económica y cultural del Virreinato, para alejarlo del concepto de “colonia” introducido a principios del siglo XVII por diversos documentos ingleses y franceses. Al respecto, Paz (1982, p. 28) lo señala a su modo en la primera parte de “Sor Juan Inés de la Cruz o las trampas de la fe”, cuando precisa que:

...el Reino de Nueva España carecía de autonomía, pero el principio que regía a su existencia no era el que define una colonia, ni en el sentido tradicional de la palabra ni en el de los siglos XIX y XX. Nueva España era otro de los reinos sometidos a la corona, en teoría igual a los reinos de Castilla, Aragón, Navarra o León.

Por una parte, hay hechos históricos que parecieran olvidados a propósito, buscando construir una narrativa de victimización que no ha abonado en el reconocimiento de la grandeza de la fusión de culturas, ni para crear una mejor visión de futuro volteando a ver el pasado de grandeza y por otra parte, existe un deterioro sistemático de las culturas nativas a las que conforme se les admira y abraza, también se les hace a un lado, como dice Paz (1982, p. 23): “Vivimos entre el mito y la negación, deificamos a ciertos periodos, olvidamos a otros. Esos olvidos son significativos, hay una censura histórica como hay una censura píquica”.

Una perspectiva renovada de la historia en el periodo de dominio hispánico exige reconsiderar las páginas olvidadas o borradas por las versiones oficiales, a la luz de hechos verídicos y la valoración del mundo indígena, cuyo pasado prehispánico existía como enorme diversidad cultural interactuante, de orígenes únicos en Mesoamérica, con conocimientos tan bastos y de diverso tipo, que han podido trascender al epistemicidio de formas de producción, lenguaje, mitos y ritos, camuflándose con creencias religiosas, admitidas en folklore y actividades artísticas cargadas de misticismo y múltiples significados, trasminando los procesos culturales a través de una integración fluida y permanente, en forma silenciosa y muchas veces sin visos de resistencias, ni resquemores, ni enconos, más que los producidos por las amenazas y daños recibidos en el siglo XX y en décadas recientes, que han generado un indigenismo retrotraído hacia sus entrañas.

En la sociedad mexicana se anidaron los sentimientos de victimización, odio al conquistador y a lo ibérico, así como la gestación del concepto de “malinchismo”. Es ahí en donde prevalecen los conocimientos parciales sobre la evolución que ha tenido México como Estado. Es la población que se unifica en una identidad nacional transmitida primero por la literatura¹² pro-nacionalista de los siglos XIX y XX y luego por la educación sistematizada desde el poder público y fortalecida en cada tradición común y festividad patriótica, pero que al mismo tiempo no ha superado el trauma de una conquista que ha sido más mito histórico con re-victimizaciones permanentes, que realidad histórica. Entonces ¿Qué tanto el uso de la palabra “colonial” deriva de la victimización originaria en sentimientos emancipadores desde la intelectualidad? ¿Qué tanto el rechazo a lo “colonial” deriva de la búsqueda de poder de los criollos independentistas y de los impulsos para gestar un nacionalismo identitario?

Puede haber complementaridad en tales usos del vocablo como base léxica, gestores de una complejidad conceptual permanente en la sociedad, a través de la educación desde el origen de la

¹² Autores como Andrés Bello, Fray Servando Teresa de Mier, Simón Bolívar, Manuel José de Lavardén, José Joaquín Fernández de Lizardi, José Joaquín Pesado, Manuel Payno, José Joaquín de Olmedo, José Martí y Rubén Darío, entre otros, celebraron la independencia y contribuyeron a gestar una literatura americana que aportó a la identidad, a forjar los valores de los nuevos países como catalizador para su formación, registrando los profundos cambios que se estaban produciendo, en algunos casos con recelo o desprecio hacia la conquista y el periodo virreinal, y en otros exaltando el mestizaje (Darío, 1896; Martí, 1891).

fusión cultural, como crisol de elementos para evangelizar, transferir conocimientos en haras de una búsqueda de superación colectiva que abonara a las estructuras de producción novohispana y a la integración cultural de comunidades originarias. Tal integración involucró conocimientos, creencias, filosofía e información de la cultura greco-romana ibericanizada, traída inicialmente por los frailes franciscanos, dominicos, agustinos y jesuitas,¹³ que al convertirse en maestros de oficios y a la vez defensores de los derechos de las comunidades locales ante injusticias, vasallajes y castigos de encomenderos y terratenientes españoles y criollos principalmente (aunque también los hubo por parte de los nobles indígenas de diversas etnias) tuvieron roles significativos más allá de la evangelización, amalgamando cultura y tradiciones, contribuyendo a la preservación de las lenguas y de conocimientos ancestrales tanto por ordenes reales (Aguilar, 2011; Bowles, 2019; Gordillo, 2026) como por acuerdos monásticos y por motuo propio.¹⁴

Por otra parte, la disminución de hablantes en lenguas indígenas (desaparición de algunas y deterioro de muchas otras) tiene diversas causas, no solo atribuibles a intenciones colonizatorias de los conquistadores por difusión masiva del castellano, que procuraron al menos en los siglos XVI y XVII preservar tales lenguas originarias. Por una parte, está la disminución de la población hablante indígena en un 90% debido a nuevas enfermedades que dejaron en escasos 2 millones de personas el tamaño de la población indígena unas décadas después de iniciada la conquista, llegando a ser alrededor de 6 millones de indígenas en 1810.

Cuando se consumó la independencia de México (1821) se estimó que había entre 60 y 70% de la población hablante de lenguas nativas, mínimamente alrededor de 3.6 millones de indígenas¹⁵ y para 1895 no llegaban a los 2.5 millones de individuos indígenas,¹⁶ diezmada su población pura por mezcla, guerras intestinas, guerras contra invasiones (norteamericana y francesa) y como consecuencia de masacres asociadas a desplazamientos ordenados por el gobierno en el siglo XIX. En el censo de 1921 se registraron 14.3 millones de habitantes de los cuales 3 millones eran indígenas puros de más de 10 años de edad.¹⁷ Actualmente la población que habla lenguas nativas es de aproximadamente 7.4

¹³ Los franciscanos arribaron en 1524 (con papel crucial en la evangelización y la fundación de hospitales), los dominicos en 1526 (se destacaron por la construcción de conventos y escuelas de oficios), los agustinos en 1533 (se enfocaron en la educación y fundaron orfanatos) y los jesuitas en 1572 (centrados en la educación, fundando colegios y universidades). También llegaron las órdenes de mercedarios, carmelitas y la de San Juan de Dios, entre otras.

¹⁴ Desde la conquista de Mexico-Tenochtitlan, se impuso la enseñanza del castellano como idioma de interés, aunque los evangelizadores vieron la necesidad de aprender las lenguas locales para poder comprender la realidad de los pueblos nativos y su cosmovisión, aprovechar dicho conocimiento y buscar formas de integración, pronto se requirió sistematizar los conocimientos del lenguaje, por lo que además de las leyes dictadas desde la corona católica de Castilla (Reino Católico, pues para 1519 aún no existía ni España ni México como Estados-Nación), se autorizó el uso de lenguas nativas como oficiales en las administraciones españolas pues los Reyes Católicos en una ordenanza de 1516, así como Carlos I de España (hasta ese momento la naciente España y no antes) en una real cédula de 1550, favorecían la solución de enseñanza de castellano a los indios (aunque nunca prohibiendo la lengua indígena). El Real Decreto de 1570 precisa al náhuatl como el idioma oficial de la Nueva España, otro del 23 de septiembre de 1580 indica que el quechua es el idioma oficial del Virreinato del Perú (Montaluisa Chasiqiza, 2019) y el idioma guaraní en la Gobernación del Paraguay. Posteriormente el Rey Felipe II ordenó en 1580 la construcción de cátedras en lenguas indígenas en las universidades de Lima y México, así como en las ciudades con Real Audiencia (Aguilar, 2011; Menéndez, 2022; Villavicencio, 2010; Wright Carr, 2007). Con altibajos, convivirían las estrategias indigenista (para preservar las lenguas nativas) y la hispanista para enseñar el castellano, desarrollándose en la sociedad del virreinato el bilingüismo en algunas regiones y el multilingüismo en otras, en gran medida por la instrucción de las órdenes religiosas más que por motivos de presión económica o coacción social (Wright Carr, 2007).

¹⁵ En 1825 había 6,8 millones de habitantes, de ellos 70,000 de origen peninsular, 1,200,000 criollos, 1,900,000 mestizos (o de castas), 3,700,000 indígenas y 10,000 negros (Maddison, 2007, p. 234).

¹⁶ El censo de México de 1895 (Censo General de la República Mexicana) primer censo realizado después de la independencia efectuado en octubre de 1895, arrojó una población de 12,491,573 habitantes (Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI], 1996).

¹⁷ Según los datos del INEGI sobre el Censo General de Habitantes de 1921 (<https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/1921/#tabulados>).

millones de personas de 3 años y más, representando el 6.1% de la población de ese rango de edad (INEGI, 2022).

Otros factores del epistemicidio lingüístico son socioeconómicos (pobreza, migración, exclusión), actitudes y comportamientos como la interrupción de la transmisión intergeneracional y factores políticos como las políticas nacionalistas y excluyentes; las represiones y despojo, carencia de derechos indígenas, la pérdida de herencia cultural a través de la escuela y por deficiencia de transmisión directa, a contrario sensu de lo señalado por Memmi (1971) en su descripción del colonizado que preserva su cultura.

El epistemicidio de las lenguas nativas ocurrió principalmente en el México independiente. La colonización atribuible a ese fenómeno es autoimpuesta, una colonización interna, ya sea por aceptación de conocimiento exógeno o por su fomento a través de los sistemas educativos tendientes a homogenizar la identidad y fortalecer el nacionalismo, particularmente los derivados de régimen post-revolucionario en el siglo XX, en donde paradójicamente surge y se fortalece el concepto de "indigenismo"¹⁸ desde 1930 como movimiento y corriente de pensamiento que busca reivindicar la cultura, historia y derechos de los pueblos indígenas de América, manifestándose en la política, la literatura y el arte, para transitar al reconocimiento de la diversidad cultural que hoy existe en diversos instrumentos normativos y en algunas políticas públicas temporales.

El periodo de la modernidad ha sido significativo en contradicciones, en cuanto a las amenazas y marginación a las comunidades nativas, así como sobre los saberes ancestrales, en tanto que se desarrollaron programas gubernamentales de apoyo al arte, artesanía y folklore y el reconocimiento de derechos indígenas. Sin embargo, los beneficios en unos campos no han superado las adversidades. En esto se encuentra coincidencia con las Epistemologías del Sur en su crítica a varios efectos de la modernidad.¹⁹ De Sousa Santos argumenta que la modernidad ha impuesto un único modelo de conocimiento que marginaliza las experiencias y saberes de las comunidades no occidentales, de las del Sur epistémico, incluyendo las indígenas, ignorando la diversidad cultural y los conocimientos locales (Santos y Meneses, 2014). Esta crítica no solo resalta la necesidad de reconocer las otras formas de saberes ancestrales, sino que también cuestiona la legitimidad de las estructuras de poder que han perpetuado las desigualdades y el epistemicidio.

No obstante, desde la perspectiva de los especialistas rituales que prevalecen en nuestras comunidades indígenas, entre ellas los Comca'ac (Series), Yaquis, Huicholes, Otomies, Purhépechas, Nahuas, Mexicas, Mixtecos, Mixes, Triquis, Zapotecos y Mayas, los procesos sociales, ambientales e individuales, los procesos cíclicos de la existencia y de la no existencia, y el tiempo, son dimensionados de una forma muy diferente. Esa puede ser una de las razones por las cuales para el "Conocimiento Profundo" (designa históricamente el conocimiento ancestral de las comunidades, concentrado en los saberes de los especialistas rituales) ha tenido más relevancia la preservación de lo mesoamericano en mitos, rituales y tradiciones, dándosele escaso interés al sentimiento de conquista y derrota, manejadas en la historia oficial.

Se tienen dos caras de una misma moneda: los saberes escasamente considerados en la educación y cultura públicas, para su transcendencia en sociedad, así como la prevalencia de un conocimiento calificado de eurocéntrico en las "Epistemologías del Sur", promovido por las mismas estructuras de

¹⁸ Concebida como la política aplicada hacia la población indígena (por los no indígenas). Esta definición fue propuesta por Gonzalo Aguirre Beltrán. Otros autores la han esgrimido en sus obras apareciendo en prácticamente todos los miembros de la generación indigenista en la antropología mexicana y referentes posteriores. se ha utilizado especialmente para referirse a las políticas estatales desarrolladas desde el siglo XX en México, Perú, Bolivia y Brasil,

¹⁹ La modernidad en su esencia epistemológica positivista, ha puesto como supremacía a la razón y el cientificismo sobre el conocimiento ancestral, sobre el mito y el rito. El concepto occidental de racionalidad deja fuera del espacio discursivo, analítico, dialogal y comprensivo, todo el conocimiento y la sabiduría de las comunidades nativas.

poder actuales, interesadas en preservar un *status quo* y mantener una narrativa específica. En México tendientes a no despertar la grandeza de la fusión cultural, porque pareciera mejor apelar a la inferioridad producto de una conquista insuperable. Esto viene a colación por las propuestas centrales de las Epistemologías del Sur como pluralidad epistemológica para una comprensión más completa de la realidad (Meneses et al., 2019), habiendo coexistencia de diferentes formas de conocimiento, inclusión de perspectivas a fin de enriquecer el diálogo y fomentar un entendimiento de los problemas sociales y ambientales en los procesos de decisión y políticas públicas.

Bajo la sociología de las ausencias (Santos, 2011) se puede identificar lo que ha sido silenciado o invisibilizado por los sistemas de conocimiento, mientras que la sociología de las emergencias (Santos, 2006, 2016) facilitaría identificar y amplificar los conocimientos y prácticas alternativos y emergentes. La “ecología de saberes” propone un enfoque relacional del conocimiento, reconociendo existencia, complementariedad y pluralidad (Mallardi, 2021). Su objetivo es crear un diálogo horizontal, valorando aquellos saberes que han resistido la supresión (Santos et al., 2006) lo cual es fundamental en la capacidad de comprensión sobre lo que la misma sociedad mexicana se ha autoimpuesto para el olvido, pero que está subyacente en las tradiciones culturales y en la casa de saberes de los especialistas rituales.

La aplicación práctica presenta varios desafíos como: a) La persistencia de la hegemonía epistémica occidental, b) Relaciones de poder desiguales, c) Dificultad operacionalidad, d) El conocimiento científico occidental que sigue siendo dominante en muchos ámbitos, e) Relaciones de poder desiguales, f) Riesgo de cooptación cultural, g) Dificultad de operacionalización y h) Necesidad de incorporar la comprensión de los saberes mesoamericanos para crear la certeza de una fusión cultural valiosa como ideal asequible²⁰. El proceso guarda relación con cuestionar los supuestos y valores occidentales hechos propios o emanados de la misma cultura endógena, que han perpetuado la desigualdad y la exclusión, y buscar mejorar el acceso general a la tecnología, la conectividad y en el ámbito educativo, así como replantear el modelo tradicional de enseñanza-aprendizaje.

La propuesta de integrar el pensamiento mesoamericano a las Epistemologías del Sur tiene sentido como ideal epistémico, en donde la “interculturalidad crítica” sería el medio para facilitar tal integración con análisis y reflexión, dialoguicidad, sobrepasando la traducción cultural, porque la práctica traductiva invita a repensar las fronteras del saber e ir abriéndolas a las interacciones entre las tradiciones epistémicas. La implementación no es sencilla, conduce a confrontar los miedos sociales al propio conocimiento, a las formas de ver lo trascendente, quizá al reconocimiento de errores sistemáticos de olvido social y también al miedo a la libertad colectiva, pues reconocer lo que antes no era concebido como viable, o menos aún accesible, resulta doloroso como sucede en la terapia de liberación psíquica en que se confronta al propio Yo sumergido en pensamientos recurrentes que le han impedido ver hacia adelante, reconociendo a sus ancestros como fuente de la propia vida, alimento de conciencia colectiva y fortaleza para la vida presente.

Integrar el “Conocimiento Profundo Mesoamericano” lleva la intencionalidad de reconocer, revalorar y asumir los saberes ancestrales comunes a la mayor parte de las culturas prehispánicas, pero sin victimización ni simplificación idealizada que exacerba la cosmovisión indígena. En México, esos saberes han quedado invisibilizados por los procesos educativos y culturales del siglo XX, pese a esfuerzos locales e individuales de voltear a verlos y aprovecharlos proyectivamente (Caso, 1966; Brokmann, 2013; Paz, 1950, 1979; Reyes, 1996, 1997).²¹ Saberes ancestrales con características que

²⁰ Concidiendo con la idea de Ingenieros (2030, p. 21) en su ensayo moral de enfoque humanista: “Un ideal no es una fórmula muerta, sino una hipótesis perfectible; para que sirva, debe ser concebido así, actuante en función de la vida social que incesantemente deviene.”

²¹ Reyes (1997, p.195-196) apunta que “El aprovechamiento de una tradición no significa un paso atrás, sino un paso adelante, a condición de que sea un paso orientado en una línea maestra y no al azar. Por lo demás, no todo lo que ha

los hacen complejos; se basan en una visión cíclica del mundo, con procesos multifactoriales y multirelacionales en todos los niveles perceptibles: fenómenos fisiológicos, conductas personales y gregarias, procesos familiares, hechos comunitarios, fenómenos naturales, cósmos (hechos celestes), fenómenos psíquicos y espirituales, en fin, todo lo que acontece y también “lo que sucede y no es visto” pero que se enfoca a preservar el ecosistema y sus relaciones. Muchos de esos saberes se han perdido con el paso del tiempo y la falta de registro y documentación, aunque otros han perdurado resistiéndose con éxito ser invisibilizados (Santos, 2006) siendo su principal amenaza de origen interno²².

El conocimiento profundo mesoamericano tiene características que lo hacen complejo para la comprensión común: es de orígenes ancestrales y se basa en el pensamiento circular, una visión cíclica del mundo, con procesos multifactoriales y multirelacionales en todos los fenómenos perceptibles en dicha comprensión: fenómenos fisiológicos individuales, conductas personales y gregarias, procesos familiares, hechos comunitarios, fenómenos naturales, comportamiento de la naturaleza y el clima, cósmos (hechos celestes), fenómenos psíquicos y espirituales, en fin, todo lo que acontece y también “lo que sucede y no es visto”. Entonces se requiere ilustrar de forma comprensible tal conocimiento desde su filosofía ancestral (a considerar bajo los registros de las culturas tolteca, maya, purhépecha, seri, mayo, huichol, mixteca, zapoteca, nahuatl) revisando la bibliografía antropológica y sociológica, para incorporar en la medida posible, conocimientos no registrados o documentados, así como inducir a la valoración de su diversidad epistemológica. Sin duda temas esenciales en la planeación y en los contenidos educativos.

Ese conocimiento se asocia a nuevas capacidades de comprensión sobre lo que la sociedad mexicana ha asimilado, se ha autoimpuesto u olvidado; conocimientos que permanecen subyacentes en tradiciones, así como en mitos y rituales, como relatos en el tiempo primordial, que explican el origen civilizatorio y la trascendencia, y como acciones simbólicas que preservan ese conocimiento profundo para contribuir a mantener la armonía, pues los mitos son integración de arquetipos, condensadores de la sabiduría en donde se reconoce al ser humano como microsistema, semilla y fruto, como migrante invitado a aprovechar con responsabilidad los recursos del ecosistema al que se incorpora. Son algunas premisas para comprender este conocimiento relegado que puede orientar el desarrollo de conciencia como condición para las transformaciones sociales.

Para dimensionar la relevancia de las culturas mesoamericanas y su filosofía, algunas obras corresponden al periodo 1940-1980 en que se establecieron líneas de investigación en el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Las obras de León Portilla (1956) “La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes” “Pensamiento y cultura azteca: estudio de la mente antigua náhuatl” y “Siete ensayos sobre cultura náhuatl” (1958) son de indispensable estudio e incorporación en la enseñanza básica de la filosofía y cultura de mesoamérica, al igual que “Visión de los vencidos” (1959) en tanto describe fragmentos de la conquista española/nativa sobre los mexicas, desde las premoniciones de Moctezuma hasta los Cantos tristes (icnocuicatl) posteriores. Del mismo periodo es trascendental inscribir las descripciones de los modos de producción prehispánicos y la transición de las sociedades mesoamericanas del posclásico hacia el régimen novohispano. Del periodo 1980-2001, son relevantes las contribuciones de Alfredo López Austin desde “Cuerpo humano e ideología” (1980) hasta sus últimos estudios, así como los rituales agrícolas y sus implicaciones calendáricas y astronómicas bajo

existido funda tradición”. Por lo demás, no todo lo que ha existido funda tradición” en cuanto se constituye en experiencia temporal, cambiante como proceso cultural o fenómeno social con una finitud limitada.

²² Santos no abunda en ello, pero lo hace notar cuando habla de procesos políticos en algunos países hispanoamericanos cuando señala que “si los gobiernos imaginan el pos-capitalismo a partir del capitalismo, los movimientos indígenas imaginan el pos-capitalismo a partir del pre-capitalismo. Pero ni unos ni otros imaginan el capitalismo sin el colonialismo interno” (Beluche, 2021).

orientación de Johanna Broda, y “Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México (2001) de Broda y Báez-Jorge.

Son materia de interconexión con las perspectivas académicas (documentadas y publicadas) los elementos de la amplia temática tradicional de orden filosófico y práctico, por ejemplo, en estos tópicos:

- Historia de la Matriz Cultural Mesoamericana con durabilidad, adaptabilidad, resistencia, autonomía, cultura (diversidad etnológica y lingüística) como medio para perdurar, incluye como expresión de los elementos del ecosistema (las fuerzas de la naturaleza y todo cuanto existe).
- Las cosmovisiones, cada una como conjunto articulado y sistematizado de ideas, significados y representaciones para explicar el origen de cuanto existe. Interpretaciones que competen al pensamiento profundo y a la visión cíclica del mundo).
- El ser humano como altar del ecosistema: En él viven todas las relaciones, al igual que en la naturaleza. Es réplica microcósmica del ecosistema, de las fuerzas celestres e infrahumanas.
- Los ecosistemas diversos por posición geográfica y orografía, que tienen consciencia propia, evolución y trascendencia.
- Los flujos de las fuerzas sagradas (cósmica) exteriores e interiores (dentro del cuerpo humano) a partir de la matriz cultural propia.
- El problema ontológico del hombre: La naturaleza (ecosistema) no nos pertenece, no somos de Ella, nos incorporamos a Ella, porque somos migrantes que hemos llegado a cada nuevo espacio vivo, pre-existente, ordenado de acuerdo a sus propios y originales componentes (también cambiantes) y fuerzas dinámicas.
- Pertenencia: Tener pertenencia, mantener la pertenencia (por eso la ritualidad se preserva en el tiempo). Como representación visual de historias familiares y de linaje (el permiso de poder existir ahí).
- Desequilibrios y desarmonización, así como la búsqueda del restablecimiento de los flujos de las fuerzas sagradas.
- Ritualidad como proceso para mantener las relaciones y la conexión con el ecosistema.
- Ritualidad como elemento integrativo con la psicología, particularmente en la terapia breve, terapia fenomenológica existencial y en la terapia psicoanalítica actual.

Los temas se interconectan con las estructuras comunitarias de decisión en muchas poblaciones nativas y en algunas que han regresado a sus autonomías dentro de los Estados/Nación actuales, en donde el tema desde la ciencia política corresponde a nuevas formas de democracia o el retorno a los procesos comunitarios ancestrales en donde las comunidades epistémicas y los grupos sociales se fusionan promoviendo procesos democráticos en donde sus usos y costumbres recuperan predominio, a veces yendo por senderos que se traslapan o sobrepasan los marcos jurídicos. También con explicaciones sobre las formas comunitarias de producción primaria (agricultura, cría de ganado, pesca y acuicultura rural), así como con la comprensión de la salud/enfermedad, particularmente en lo que hace al origen de las enfermedades individuales, familiares y colectivas en relación con la naturaleza, así como las múltiples formas de atender los problemas de salud mediante las medicinas tradicionales (p. ej. sanación mesoamericana integral, herbolaria nativa, herbolaria hispanoamericana, uso de animales, hongos y plantas enteógenos).

Una estrategia pedagógica en esta orientación, muy concordante con las “Epistemologías del Sur” compete a la educación intercultural para incorporar en los contenidos educativos elementos sintéticos de este amplio conocimiento, filosofía, prácticas y metodologías, para revalorar la diversidad cultural y promover el reconocimiento cultural y de saberes, así como el diálogo entre esos diferentes

saberes, lo cual es esencial para inducir a la comprensión hermenéutica o mínimamente dialéctica de conocimientos y procesos.

La empresa no resulta sencilla, basta pensar en las inercias culturales²³, las tendencias inevitables hacia la ciencia positivista y las creencias históricas enraizadas desde una dominación interna, aunque precisamente es lo que se busca: empezar por alguna de las múltiples sugerencias que acompañan las posibilidades de incidencia para contribuir al pensamiento complejo, pues el conocimiento profundo mesoamericano obliga a superar dicotomías y relaciones binómicas: mente/cuerpo, sujeto/objeto, orden/desorden, naturaleza/ecosistema, microambiente/ecosistema, individuo/comunidad, gremio/comunidad, familia/comunidad, para entrar en procesos más complejos de integración comunitaria en ambos ejes: “desde la raíz”, de abajo hacia arriba como en las propuestas pedagógicas de Freire (1969, 1993) y en su faceta de Sur epistémico para crear un diálogo horizontal entre saberes (Santos et al., 2006) en donde las ramificaciones se comunican y entienden, tanto por lo arbóreo como por las intrincadas redes de abajo: interconexión, interdependencia e incertidumbre inmanentes a su realidad, pensamiento complejo como diría Morin (1984), aunque conformando una sólida identidad comunitaria, que mire virtuosamente sus orígenes sin descuidar los propósitos superiores, obligando a integrar a la epistemología tradicional, la filosofía y la ética, así como metodologías con reflexión, dialoguicidad y dialéctica que contribuyan al desarrollo de la conciencia.

Para integrar tal bagaje cultural, las políticas educativas deben garantizar el acceso equitativo a la educación, la tecnología y otros recursos en comunidades proveedoras de estos conocimientos y en las que han sido oprimidas o reducidas en su visibilización, por ejemplo mediante la promoción de la activa participación comunitaria en la identificación, valoración y difusión de sus propios saberes, por ejemplo en el caso registrado por Latif y Niño (2020); crear espacios de diálogo intercultural para facilitar el encuentro y el intercambio entre diferentes sistemas de conocimiento, asegurando que todas las voces sean escuchadas y respetadas como parte de la cultura vista como “conjunto de valores o prácticas de cierta parte más pequeña que un todo” (Wallerstein (2007/1991, p. 255), patrimonio de todo un pueblo (como las que se constituyen en celebraciones nacionales) o como “comportamiento cultural particular en relación con las artes, los usos y costumbres de la vida cotidiana, etc., y por lo común es propiedad sólo de ciertos miembros del “pueblo” (p. 289) como los mitos y la tradición ritualística.

Los mitos como formas metafóricas y abstractivas, reducción del conocimiento más amplio, de origen muy antiguo, condensan conocimientos para poder heredar la sabiduría en algo semiabstracto a lo conciso, que todo mundo pueda entender. Contienen la sabiduría que está de fondo en cada historia y más (comprensible para unos e incomprensible para otros -hermenéutica-, pero la esencia es completamente entendible, esa es su función), como reflejo de la conexión con el ecosistema (está en el centro, en el corazón de la cosmovisión) y es vivenciado por las comunidades a través del Rito. En los rituales se refleja el mito. La Ritualidad preserva las relaciones y la conexión con el Ecosistema, para mantener pertenencia.

Dada la naturaleza de estos conocimientos, resulta necesario vincular enseñanza con investigación social. No podrían omitirse las investigaciones ya sean de orden social, económico, naturaleza comunitaria y productividad comunal, investigaciones literarias, etnográficas, lingüísticas, todas ellas en vínculo con las esencias filosóficas y la hermenéutica del “Conocimiento Profundo Mesoamericano”. Esto guarda congruencia con la ecología de saberes para manifestarse en proyectos de investigación participativos, involucrando a las comunidades, reconociendo sus conocimientos y

²³ Por ejemplo, las que aún prevalecen en las áreas médicas y que se traducen en pérdida de conocimientos (De la Paz Reyes, 2020) o discriminación (Mijangos Fuentes, 2022) aunque miles de personas acuden a las medicinas tradicionales o complementarias, particularmente en las áreas rurales (Pereyra-Elías y Fuentes Delgado, 2012).

experiencias como valiosas fuentes de información locales sobre su propia historia, relaciones comunitarias y con otros grupos sociales, vínculos y respeto por la naturaleza y sus elementos, procesos ecosistémicos, convivencia con los recursos naturales de los que dependen dichos grupos sociales.

Numerosas investigaciones en todo el orbe están dando frutos sobre colaboraciones sociedad-ciencia para mejorar la comprensión de los fenómenos naturales, productivos y comunitarios (p. ej. D'Onofrio et al., 2024; Landaburú-Mendoza et al., 2024; Mourad et al., 2020; Pascoe et al., 2028; 2010; Salas et al., 2015; Sánchez Noguera et. al, 2014; Saavedra Gallo y Mardones Leiva, 2021; Soleri et al., 2022) desde la "ciencia comunitaria"²⁴ o "ciencia ciudadana" (Irwin, 1995) que de acuerdo con Charles et al. (2020, p. 77) "puede impulsar la transformación de los sistemas socioecológicos y contribuir a una mejor integración entre los sistemas ecológicos y la gobernanza, tanto a nivel local como a niveles superiores" como en la autogestión, en procesos consultivos amplios y para la toma de decisiones (Nichols, 2017; Rosenfeld, (2019) pero yendo más allá de las tipologías actuales (Singh et al., 2024), mejor aun en dirección a una relevancia trascendental del conocimiento local para construir un conocimiento integrado y fortalecer su comprensión social (interna y externa), no tanto para apoyar los procesos científicos preestablecidos.²⁵ Esto llevaría a desarrollar metodologías participativas innovadoras que no pueden seguir un patrón (Seixas y Davy, 2008), a diseñar herramientas y estrategias a fin de indagar sobre esos saberes ancestrales y transgeneracionales, usos y costumbres (Berkes, 2021) coincidentes o no con la naturaleza jurídica y derechos humanos actuales y poder involucrar las sinergias en la educación y la acción social. Las Epistemologías del Sur enfatizan la importancia del conocimiento práctico, que surge de la experiencia cotidiana de las personas.

CONCLUSIÓN

Las Epistemologías del Sur se originan "en y para" los saberes de comunidades que han resistido asimilación y epistemicidio, buscando legitimar conocimientos arraigados en experiencias contra la injusticia sistémica; su operacionalidad es de abajo hacia arriba, buscando transformar la diversidad epistemológica en un instrumento de empoderamiento, aunque conviene advertir contra la idealización de las cosmovisiones indígenas, pues su integración requiere evitar enfoques victimizantes, promoviendo en cambio la grandeza de la fusión cultural mediante la "interculturalidad crítica" y la ecología de saberes.

Se ha argumentado que el conocimiento y su construcción desafía la jerarquía tradicional debiéndose promover una visión más democrática del proceso epistemológico. En esos cambios juega papel relevante tanto la colaboración en investigación científica y ciencia comunitaria, como en el desarrollo de proyectos económicos regionales, especialmente de las familias rurales y comunidades que han gestado prácticas para extender una cultura ecológica de diseño encesal (p. ej. los cultivos tradicionales del maíz en concordancia con los ciclos de la naturaleza, el clima y las fuerzas involucradas; la rotación parcelaria y el estudio de las dinámicas ecosistémicas que marcan la presencia y ausencia de recursos biológicos migratorios). Tema complementario es el de las

²⁴ La ciencia comunitaria, también denominada "ciencia participativa" o "ciencia ciudadana" es una nueva epistemología basada en la investigación colaborativa entre ciudadanos, técnicos y académicos para aportar datos, información y conocimientos comunitarios significativos para profundizar nuestra comprensión científica en o sobre temas clave.

²⁵ Para Silvertown (2009): "Un científico ciudadano es un voluntario que recopila y procesa datos como parte de una investigación científica". En esta propuesta el ciudadano no es un instrumento de la ciencia ni un recabador de datos o contribuyente accesorio, sino una parte relevante del elemento central para la construcción del conocimiento, especialmente si este compete a un hecho histórico no registrado, deriva de una filosofía hermenéutica local o si es conocimiento ecológico basado en la experiencia. El ciudadano es co-creador del conocimiento en un proceso pedagógico social y constructivo.

relaciones de producción y las relaciones de poder a ser analizados mediante el fortalecimiento de la conciencia crítica social para fomentar la reflexión sobre las relaciones de poder y las estructuras de desigualdad que influyen en la producción y validación del conocimiento.

Se propone integrar el "Conocimiento Profundo Mesoamericano" (visión cíclica del tiempo, interrelación cósmica y ritualidad) que sobrevive mediante sincretismo y resistencia cultural silenciosa, enfrentando amenazas modernas. Tal integración compete al marco de la ecología de saberes valorando el diálogo horizontal, la interconexión, la interdependencia y la incertidumbre inmanentes a la realidad comprensible desde el pensamiento complejo y atendiendo obstáculos como la persistencia de la hegemonía occidental y las dificultades operativas en políticas públicas. Se trata de crear formas de incidir en la educación a través de cambios pedagógicos, curriculares y didácticos, integrando propuestas transformadoras apoyadas en la filosofía ancestral, interculturalidad y metodologías participativas, las cuales pueden ir acompañadas de investigación colaborativa para facilitar documentar los saberes no registrados en conjunción las comunidades y proyectar su aplicación en la vida actual.

La verdadera interculturalidad exige desmontar jerarquías cognitivas mediante la revisión analítica, reflexión y dialoguicidad; reconocer la complejidad de los saberes mesoamericanos con su perspectiva ontológica, conceptos clave de cosmovisión, en donde los mitos son arquetipos de la consciencia colectiva y condensadores de la sabiduría ancestral. El ser humano migrante invitado a aprovechar los recursos del ecosistema con responsabilidad, con un cuerpo, representación en microsistema, con pertenencia comunitaria vinculada a actos a través de los cuales se preservan las relaciones ecosistémicas con la naturaleza y toda la existencia universal.

La invitación es a incidir en la integración del "Conocimiento Profundo Mesoamericano" para contribuir a superar las narrativas de opresión y en su lugar, construir futuros basados en el uso práctico del conocimiento ancestral, reconociendo y revalorando sus filosofías que se sostienen con dignidad cultural.

REFERENCIAS

Aguilar, H. M. (2011). El arte de la lengua mexicana de Fray Luis de Olmos (1547). El mérito humanístico de hacer converger dos mundos. Memorias de las 1as. Jornadas de Lenguas en Contacto (UAN 2011). Universidad Autónoma de Nayarit. http://www.cucsh.uan.edu.mx/jornadas/modulos/memoria/herrera_lengua_mexicana_olmos.pdf

Beluche. O. (2021, 16 de septiembre). "Epistemologías del Sur" de Boaventura de Sousa Santos: aportes, limitaciones y errores. Blog: Sin permiso. <https://www.sinpermiso.info/textos/epistemologias-del-sur-de-boaventura-de-sousa-santos-aportes-limitaciones-y-errores>

Berkes, F. (2021). Toward A New Social Contract: Community-based Resource Management and Small-scale Fisheries. TBTI Global Book Series, Too Big to Ignore.

Bowles D. (2019, 7 de julio). La monarquía hispánica y el náhuatl. Blog: Medium. <https://davidbowles.medium.com/la-monarqu%C3%ADa-hisp%C3%A1nica-y-el-n%C3%A1huatl-50a0dc10b7fc>

Brokmann, C. (2013). Alfonso Caso, el indigenismo y la política cultural. Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). <https://repositorio.unam.mx/contenidos/5012060>

Caso, A. (1966). Contribución de las Culturas Indígenas de México, a la Cultura Mundial. Memorias de la Academia Mexicana de la Historia. Correspondiente de la Real de Madrid. México: 4(XXV): p. 337-365

Charles, A., Loucks, L., Berkes, F. & Armitage, D. (2020). Community science: A typology and its implications for governance of social-ecological systems, Environmental Science & Policy, Vol. 106: 77-86.

Correa, M.E. y Saldarriaga, D. (2014). El epistemicidio indígena latinoamericano. algunas reflexiones desde el pensamiento crítico decolonial. CES Derecho, 5(2), 154-164.

Culturas indómitas (2023, 8 de abril). España, México y la leyenda negra. Guadalupe Jiménez Codinach "documento Íntegro" (Video). <https://www.youtube.com/watch?v=FWY69K-nfJw>

D'Onofrio, G., Arza, V. y Actis, G. (2024). Ciencia ciudadana en América Latina Perspectivas y políticas públicas. Perfiles educativos, 46(184), 194-204. Epub 30 de agosto de 2024. <https://doi.org/10.22201/iisue.24486167e.2024.184.61781>

De la Paz Reyes, K. (2020, 23 de enero). En México las Parteras Mueren sin Heredar su Conocimiento: Aura Gallegos. Universidad Veracruzana, Universo UV: <https://www.uv.mx/prensa/general/en-mexico-las-parteras-mueren-sin-heredar-su-conocimiento-aura-gallegos/>

Freire, P. (1969). La educación como práctica de la libertad. Siglo Veintiuno Editores.

Freire, P. (1993). Pedagogía de la esperanza, un reencuentro con la pedagogía del oprimido. México: Siglo Veintiuno Editores.

Gordillo, A. S. (2016). La gramática quechua de González Holguín (1607) y las de sus predecesores. file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Dialnet-LaGramaticaQuechuaDeGonzalezHolguin1607YLasDeSusPr-5917093.pdf

Huntington, S. P. (2001). El choque de civilizaciones. Y la reconfiguración del orden mundial. Paidós

Ingenieros. J. (1913/2023). El hombre mediocre. Titivillus

Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI] (1996). Cien años de censos de población. Aguascalientes: Instituto Nacional de Estadística y Geografía. http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/2104/702825491406/702825491406_1.pdf

Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI] (2009). 125 años de la Dirección General de Estadística 1882-2007. Aguascalientes: Instituto Nacional de Estadística y Geografía. https://www.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/920/702825908843/702825908843_1.pdf

Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI] (2022). Estadísticas a propósito del día internacional de los pueblos indígenas. Comunicado de prensa núm. 430/22, 8 de agosto de 2022. https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2022/EAP_PueblosInd22.pdf

Ingenieros. J. (1913/2023). El hombre mediocre. México: Titivillus

Irwin, A. (1995). Citizen Science: A Study of People, Expertise and Sustainable Development. Routledge. <https://www.routledge.com/Citizen-Science-A-Study-of-People-Expertise-and-Sustainable-Development/Irwin/p/book/9780415130103>

Jovchelovitch, S. (2006). Knowledge in Context. Representations, Community and Culture. Routledge.

Kamen, H. (2022). Defendiendo España. Verdades y leyendas de nuestra historia. Espasa

Lamo de Espinoza, E. (Coord.) (2021). La disputa del pasado. España, México y la leyenda negra. Turner

Landaburú-Mendoza, J., Arguello, L., Montalván-Burbano, N., Chunga-Montalván, L., & Pico-Saltos, R. (2024). Development of Community and Agricultural Associations through Social and Solidarity Economy with Collaboration of University. Social Sciences, 13(6), 306. <https://doi.org/10.3390/socsci13060306>

Latif Olmos, S, y Niño Arteaga, Y. (2020). La ecología de saberes como impulso teórico a proyectos económicos regionales. Estudio de caso: las potencialidades ecoturísticas de la ciudad de Ipiales, Colombia. Tendencias, 21(2), 167-190. <https://doi.org/10.22267/rtend.202102.146>

López Austin, A. (1980). Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas, 2 vols. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas.

López Austin, A. (1990). Los mitos del tlacuache. Alianza Editorial Mexicana.

López Austin, A. (1994). Tamoanchan y Tlalocan. Fondo de Cultura Económica,

López Austin, A. (2001). El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana. pp. 47-65. En: Broda, y Báez-Jorge, F. (Coords.), Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México. México: Conaculta/Fondo de Cultura Económica.

Mallardi, M. W. (2021). Elementos para la crítica a la crítica pragmática: Implicancias epistemológicas de la "Ecología de saberes" en Boaventura de Sousa Santos. Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Jujuy, 60: 13-41.

Maddison, A. (2007/2001). The world economy: a millennial perspective. Academic Foundation.

Menéndez Engra, A. (26 enero, 2022). Las gramáticas indígenas en el Imperio español. Academia Play!
<https://academiaplay.net/gramaticas-indigenas-en-imperio-espanol/#:~:text=Posteriormente%2C%20el%20jesuita%20Diego%20González,el%20mapuche%20y%20otras%20muchas.>

Meneses, M. P., Nunes, J. A., Añón, C. L., Bonet, A. A., & Gomes, N. L. (2019). Introducción a las Epistemologías del Sur. In: Santos, B.S. (Ed.): Construyendo las Epistemologías del Sur para un pensamiento alternativo de alternativas, Volumen I (pp. 303–342). CLACSO.
<https://doi.org/10.2307/j.ctvt6rmq3.11>

Montaluisa Chasiquiza, L. (2019). Políticas lingüísticas incaicas, coloniales y republicanas. In: La estandarización ortográfica del quichua ecuatoriano. Consideraciones históricas, dialectológicas y sociolingüísticas [online]. Editorial Abya-Yala: p. 301-338.
<https://doi.org/10.7476/9789978104965.0007>.

Mijangos Fuentes, K. I. (2022). El racismo médico de salud en México: aproximación cultural e histórica. Paradigmas Socio-Humanísticos, 4(1), 50–60.
<https://doi.org/10.26752/revistaparadigmash.v4i1.641>

Morin, E. (1984). Ciencia con Consciencia. Barcelona: Anthropos

Mourad, K., Hasan Hosseini, S. & Avery, H. (2020). The Role of Citizen Science in Sustainable Agriculture. Review. Sustainability 2020, 12, 10375:1-15 doi:10.3390/su122410375

Nichols, T. (2017). The death of expertise: The campaign against established knowledge and why it matters. New York: Oxford University Press.

Pascoe, S., Cannard, T., Dowling N.A. & Dichmont, C.M. (2018). Developing Harvest Strategies to Achieve Ecological, Economic and Social Sustainability in Multi-Sector Fisheries. Sustainability 11, 644; <https://doi.org/10.3390/su11030644>. www.mdpi.com/journal/sustainability

Paz, O. (1950). El laberinto de la soledad. Fondo de Cultura Económica.

Paz, O. (1979). El ogro filantrópico. Joaquín Mortiz.

Paz, O. (1982). Sor Juan Inés de la Cruz o las trampas de la fe. Barcelona: Seix Barral.

Pereyra-Elías, R. y Fuentes Delgado, D. (2012). Medicina Tradicional versus Medicina Científica ¿En verdad somos tan diferentes en lo esencial?. Acta Médica Peruana, 29(2), 62-63.
http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1728-59172012000200002&lng=es&tlng=es.

Powell, P. W. (2008/1985). La leyenda negra: un invento contra España (Trad. Carlos Séinz de Tejada). Altera ediciones

Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. Perú indígena, 13(29):11-20.

Quijano, A. (2005). El 'movimiento indígena' y las cuestiones pendientes en América Latina. Revista Tareas, 119, pp. 31-62, enero-abril. Panamá: Centro de Estudios Latinoamericanos, J. Arosemena.

Reyes, A. (1984). Conferencias del Ateneo de la Juventud. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Reyes, A. (1996/1958). Obras completas, vol. VIII. Tránsito de Amado Nervo. De viva voz. A lápiz. Tren de ondas. Varia. Fondo de Cultura Económica.

Reyes, A. (1997/1960). Obras completas, vol. XI. Última Tule. Tentativas y orientaciones. No hay tal lugar... Fondo de Cultura Económica.

Reyes, A. (2000). La filosofía humanista. Andrenio: perfiles del hombre. Cartilla moral. Obras completas XX. Fondo de Cultura Económica.

Rosenfeld, S. (2019). Democracy and truth. A short history. University of Pennsylvania Press.

Saavedra Gallo, G. y Mardones Leiva, K. (2021). Representaciones sociales sobre el mar y la pesca artesanal en el océano del neoliberalismo chileno. Revista Colombiana de Sociología. Vol. 44 Núm. 1 (2021): Abordajes inter y transdisciplinarios en torno a imaginarios y representaciones sociales. <https://doi.org/10.15446/rcs.v44n1.87914>

Salas S, J Fraga, J Euan, R Chuenpagdee. 2015. Common ground, uncommon vision: The importance of cooperation for small-scale fisheries governance. In: S Jentoft, R Chuenpagdee (Eds.). Interactive Governance for Small-Scale Fisheries. Mare Publication Series. Springer, Cham. 13: 477-493. doi: 10.1007/978-3-319-17034-3_25

Sánchez-Noguera, C., Morales-Ramírez, Á., Sánchez-Jiménez, A., y Samper-Villarreal, J. (2014). Percepción comunitaria y procesos de Gestión Integrada de Zonas Costeras en el Pacífico Norte de Costa Rica. Rev. de Biología Tropical, 62(4),139-149. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=44958812011>

Santos, B.S. (2006). Capítulo I. La Sociología de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes. En: Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires, agosto de 2006).

Santos, B.S. (2009a). Una Epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social. Sigo XXI editores.

Santos, B.S. (2011). Épistémologies du Sud. Études rurales (187): 21–50. doi:10.4000/etudesrurales.9351.

Santos, B.S. (2016, 7 de enero). Una sociología de las emergencias. Brecha 1572. <https://brecha.com.uy/una-sociologia-de-las-emergencias/#:~:text=Consiste%20en%20prestar%20especial%20atenci%20a%20algunas,inusual%20C%20puede%20se%20al%20nuevo%20e%20importante>

Santos, B.S. (2017). Introducción a las Epistemologías del Sur. Apuntes del CENES, (62), 15-34.

Santos, B.S. (2022). Poscolonialismo, descolonialidad y Epistemologías del Sur. -1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO-Centro de Estudios Sociais-CES.

Santos, B.S. y Meneses, M. P. (Eds.). (2014). Epistemologías del Sur. Red Mexicana de Estudios de los Movimientos Sociales.

Santos, B.S., Meneses, M. P. G., & Nunes, J. A. (2006). Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes. Hiléia: revista de direito ambiental da Amazônia, 4(6), 9-103.

Seixas, C., & Davy, B. (2008). Self-organization in integrated conservation and development initiatives. Int. J. Commons 2 (January 1), 99–125.

Silvertown, J., 2009. A new dawn for citizen science. Trends Ecol. Evol. 24, 467–471.

Singh, V., Bhargava, D., Singh, A., Das, I. & Yadav, S. (2024). Basics of Community Science. Elite publishing house.

Skrobot, K. (2014). Las políticas lingüísticas y las actitudes hacia las lenguas indígenas en las escuelas de México. Tesis doctoral. Programa de doctorado: Variedades del español en ámbitos profesionales y en ELE. Departamento de Filología Hispánica. Universitat de Barcelona.

Soleri, D., Kleinman, N., & Newburn, R. (2022). Community Seed Groups: Biological and Especially Social Investigations Can Support Crisis Response Capacity. *Citizen Science: Theory and Practice*, 7(1), 16. <https://doi.org/10.5334/cstp.406>

Vargas Guillén, G. (2020). El éxodo: estructura fundante de la migración. Alcance de la constitución trascendental del viandante como fundación ética. *Veritas*, (45), 57-74. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732020000100057>

Vasconcelos, J (1948). La raza cósmica. Espasa Calpe.

Villavicencio, F. (2010). Las primeras gramáticas del nuevo mundo. *Estudios de cultura náhuatl*, 41:351-356. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0071-16752010000100021&lng=es&tlng=es.

Wright Carr, D. C. (2007). La Política Lingüística en la Nueva España. *Acta Universitaria*, 17(3), 5–19. <https://doi.org/10.15174/au.2007.156>

Todo el contenido de **LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades**, publicados en este sitio está disponibles bajo Licencia Creative Commons .