



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Gómez Salazar, Mónica

Apropiación de conocimientos : dominación cultural



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Gómez Salazar, M. (2007). *Apropiación de conocimientos: dominación cultural*. *Redes*, 13(26), 199-213.

Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/535>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

APROPIACIÓN DE CONOCIMIENTOS: DOMINACIÓN CULTURAL

MÓNICA GÓMEZ SALAZAR*

RESUMEN

Según el documento de la Organización Mundial de Comercio (OMC) “Protección de los conocimientos tradicionales y el folclore”, una de las principales razones por las que deben adoptarse medidas internacionales para la protección de estos conocimientos, es el beneficio económico que se deriva de su utilización. Este documento establece que los conocimientos tradicionales pueden patentarse siempre que sirvan como base de futuras innovaciones, se obtenga la autorización por parte de los titulares de dichos conocimientos y sean compensados económicamente por el uso de los mismos.

En este artículo se defiende la tesis de que los bienes son construcciones sociales que los sujetos conforman de acuerdo con los propósitos, valores y significados de su propia cultura. Aunque los conocimientos tradicionales son bienes sociales, los intereses comerciales predominan sobre ellos convirtiéndolos fácilmente en mercancía.

La finalidad de este artículo es mostrar, primero, que los criterios que presenta la OMC para la apropiación y protección de los conocimientos tradicionales, lejos de favorecer unas condiciones justas, fortalecen el predominio de las prácticas mercantiles sobre cualquier otro tipo de prácticas sociales. Segundo, que los únicos que tienen el legítimo derecho para decidir sobre los conocimientos tradicionales son las propias comunidades que los han generado y preservado a lo largo de la historia.

PALABRAS CLAVE: APROPIACIÓN – BIENES – CONOCIMIENTO TRADICIONAL – CULTURA

1. CONOCIMIENTOS TRADICIONALES Y LOS ASPECTOS DE LOS DERECHOS DE PROPIEDAD INTELECTUAL RELACIONADOS CON EL COMERCIO

Los conocimientos pueden valorarse desde la perspectiva histórica, cultural, estética, científica, entre otras, sin embargo, en las últimas décadas, por su

* Instituto de Investigaciones Filosóficas y Facultad de Filosofía y Letras, miembro del Proyecto “Sociedad del conocimiento y diversidad cultural”, UNAM. Correo electrónico: <monigomi73@yahoo.com>.

La elaboración de este artículo ha sido posible gracias al apoyo recibido por la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México a través de una beca posdoctoral.

aportación a la producción económica y a la competitividad, el conocimiento científico y la innovación tecnológica han adquirido un valor de cambio en el mercado internacional. Un ejemplo de ello lo encontramos en el sector farmacéutico, para el cual, el valor de los conocimientos de la herbolaria reside en que éstos pueden ser utilizados en la elaboración de nuevos medicamentos. Si en el proceso de elaboración de un medicamento las sustancias activas, fórmulas y conocimientos necesarios para su preparación, se utilizan de forma innovadora, la firma farmacéutica podrá patentar ese medicamento y obtener con ello los derechos exclusivos sobre el mismo por 20 años, lo que incluye las utilidades que de su uso comercial se deriven. En un contexto como éste, los conocimientos sobre plantas medicinales de las comunidades originarias –o indígenas– adquieren gran valor comercial al tener altas probabilidades de éxito en su aplicación al proceso de elaboración de medicamentos, y puesto que dichos conocimientos no están patentados, son susceptibles de apropiación por parte de quienes no los han generado pero tienen el poder económico para hacerlo.

El Consejo de los Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio (ADPIC) de la Organización Mundial del Comercio (OMC) ha expresado su preocupación por la protección de los conocimientos tradicionales, primero, por la concesión de patentes u otros derechos de propiedad intelectual sobre los conocimientos tradicionales a personas naturales o jurídicas distintas de las propias comunidades indígenas que originaron esos conocimientos y que tienen los derechos legítimos sobre ellos. Segundo, por la utilización de los conocimientos tradicionales sin la autorización de las comunidades indígenas, y sin su participación, en los beneficios económicos derivados del uso de dichos conocimientos (OMC, 2006b: 3).

La razón principal en la que la OMC se basa para justificar la necesidad de medidas internacionales que garanticen la protección de los conocimientos tradicionales es el interés económico común. Según la OMC, dado que los conocimientos tradicionales pueden traducirse en beneficios comerciales para los sectores farmacéutico y agropecuario principalmente, así como ahorrar tiempo y dinero a la industria biotecnológica, es de interés común para la humanidad la preservación de estos conocimientos y de las comunidades que los han generado y desarrollado (OMC, 2006: 3-4).

Pero esta primera razón que da el Consejo de los ADPIC para justificar la protección de los conocimientos tradicionales, además de insuficiente, hace caso omiso de la diversidad cultural y establece un criterio de igualdad que propicia el dominio, en este caso, de los representantes de la industria farmacéutica sobre los miembros de comunidades originarias y su propio cono-

cimiento tradicional. La primera razón que da el Consejo de los ADPIC es insuficiente porque aunque hay sectores de la población mundial que tienen como interés común el comercializar el conocimiento, de esto no se sigue que todos los seres humanos compartan y aprueben los intereses de esos sectores. Pero, el mayor problema de este modo de proceder es que en nombre de la defensa de la igualdad y refugiándose en ella, el grupo dominante se fortalece sin que los grupos dominados puedan decidir sobre las condiciones de sus acciones y de sus formas de vida.

2. BIENES Y DOMINACIÓN

El dominio no es algo que se posea, se ejerce en las relaciones entre sujetos o grupos de sujetos que impiden a otros tomar las decisiones que determinarán sus acciones (Young, 2000: 68). El dominio es, en buena parte, propiciado por el control que un grupo de sujetos busca ejercer sobre cierto tipo de bienes que otros poseen. Pero no hay una sola manera de concebir, valorar, utilizar y distribuir los bienes. Como veremos, los bienes son construcciones sociales y culturales, de modo que si un grupo dominante controla los bienes de otros grupos, impone a estos últimos su propia forma de entender, utilizar, valorar y distribuir los bienes.

Los sujetos nacen en un mundo donde viven otros sujetos de generaciones anteriores, con sus conocimientos, prácticas sociales, instituciones, valores y lenguaje que ya están dentro de un proceso que comenzó en algún tiempo pasado. Las nuevas generaciones de hombres y mujeres se van constituyendo como miembros de una cultura a partir de un proceso de socialización y de diálogo. Con el transcurrir del tiempo, los miembros de una comunidad cultural preservan o transforman esa forma de vivir en el mundo, desarrollan formas de organización social, adquieren nuevas capacidades y disposiciones, formulan el sentido que tiene vivir en el mundo de esa manera y le otorgan un significado y un valor. Del mismo modo, en sus interacciones sociales, los miembros de una cultura conciben y construyen bienes que responden a sus propósitos, valores, significados, creencias y conocimientos. Según la forma en que esta comunidad cultural conciba sus bienes será su forma de distribuirlos. Los bienes tienen diferentes significados en diferentes culturas y la forma como los miembros de una cultura distribuyen sus bienes tiene que ver con la dimensión material, pero también con su historia, creencias y valores. Como explica Walzer: “La misma ‘cosa’ es valorada por diferentes razones o es valorada aquí y devaluada allá” (Walzer, 1983: 7).

No existe un conjunto de bienes básicos y primarios que se conciban de la misma manera en todas las comunidades culturales o que puedan ser abstraí-

dos de todo significado. De ser así, habría que aceptar un conjunto de necesidades básicas, comunes a todos los seres humanos de cualquier comunidad cultural, con un único significado y cuyas formas de satisfacción serían universalmente aceptadas, pero incluso la gama de las necesidades es diversa. Una necesidad básica como la de alimentarse y el bien correspondiente como la comida, conllevan diferentes significados en diferentes culturas.

El modo de construir y entender los diferentes bienes puede tener analogías entre las diferentes culturas, pero los bienes no son exactamente los mismos ni se entienden exactamente de la misma manera en las distintas comunidades culturales. Por ejemplo, el maíz, desde tiempos de los olmecas, representa el origen y creación de los seres humanos. Para muchos de los pueblos indígenas de América Latina es una planta sagrada que da inicio a su cosmovisión, es la divinidad que se convierte en alimento, medicina e indicador de los ciclos de la vida (Mendoza, 2004: 4). Para los mayas, el maíz es una planta sagrada que está relacionada con la fertilidad. El hombre cuida del maíz como cuida de su vida, pide por el maíz en las ceremonias sagradas y le da vida al sembrarlo, a cambio, el maíz le da alimento a él y a su familia (Eliade, 1973).

En lo que respecta a la herbolaria, puede mencionarse el chichiquáhuatl, un árbol con hojas en forma de teta, llenas de un líquido lechoso cuyo significado está relacionado con el lugar mítico donde este árbol se ubicaba en la época prehispánica: el Xochiatlalpan. Una región asociada al Oriente, y a Tláloc bajo su título de Señor de los Mantenimientos. A este árbol llegaban los niños que morían siendo aún pequeños y no compartían el destino de los demás muertos; razón por la cual, debían permanecer pegados al chichiquáhuatl y mamar de sus hojas en espera de poder regresar nuevamente a la Tierra. Este árbol mítico ha sido identificado en zonas diferentes de la República Mexicana. Tradicionalmente, su corteza es empleada para tratar las diarreas, pero en Tabasco se utiliza el jugo de sus hojas como sustituto de la leche materna. Como se ve, al paso de las generaciones el significado mítico de este árbol ha permanecido unido a su uso alimentario y medicinal (Viesca, 1993: 25).

Entre las plantas relacionadas directamente con los dioses está la izquixóchitl, que significa flor de ezquite, es decir, flor del maíz tierno. Este nombre evoca la explosión de los granos de maíz al tostarse, moviendo con ello a la vida y a la alimentación. En la época prehispánica, esta flor se asociaba a Huitzilopochtli y a Tezcatlipoca –dios de la guerra y dios de los dioses, respectivamente– y se usaba como medicina en el tratamiento de la fatiga, del cuerpo maltratado y golpeado; se trata de un medicamento que fortalece el alma de la gente. Como señala Viesca, si se quieren entender las razones y

explicaciones que justifiquen el uso de las plantas con efectos psicotrópicos, es necesario adentrarse en el análisis de los mitos (Viesca, 1993: 26). Ya Aguirre Beltrán había señalado que muchas de las plantas psicotrópicas eran usadas en el tratamiento del reumatismo y de las fiebres. Enfermedades como la gota o el reumatismo –que los informantes de Sahagún asociaron con Tláloc– son precisamente las que pueden ser curadas con este tipo de plantas (Viesca, 1993:26).

El peyote, por ejemplo, es una planta sagrada que a los heridos y a los enfermos les quita el dolor y a los sanos y fuertes les facilita la comunicación con los dioses (Kaspar, 2004: 75). En la actualidad el peyote es utilizado por los sacerdotes huicholes (Mendoza, 2003: 61). Los miembros de este pueblo habitan al norte del estado de Jalisco, en el estado de Nayarit y hay grupos minoritarios en los estados de Zacatecas y Durango. Una de las características principales de la religión de los huicholes es el vínculo que establecen entre el maíz, el venado y el peyote. Su mitología en general hace referencia a estos elementos: el maíz y el venado representan el sustento vital, el peyote es el intermediario entre los hombres y los dioses (CDI, 2007). Sahagún describía al peyote como una tuna de tierra blanca que protege de todo peligro, da ánimo para pelear y evita sentir miedo, sed o hambre (Sahagún, 1997: 666).

El toloache es otra planta sagrada utilizada por generaciones con fines medicinales, es usada para la gota, por ejemplo, pero también para rituales de manejo de energía y poder (Mendoza, 2003: 61). El ololiuhqui se cuenta entre las plantas sagradas y medicinales, su semilla favorece el alivio de la gota. Heyden escribe que, con el fin de evitar la tristeza –que se creía traía mala suerte– a las víctimas destinadas al sacrificio se les daba un brebaje preparado con algún alucinógeno que las mantenía alegres. Este brebaje podía ser ololiuhqui mezclado con alguna bebida (Heyden, 1985: 27).

Los ejemplos presentados son ilustrativos para mostrar que si comprendemos qué es y qué ha significado históricamente un bien para los miembros de una comunidad cultural, comprenderemos las razones en virtud de las cuales ese bien se utiliza y distribuye de manera particular en dicha cultura. Un bien será distribuido de formas diferentes en contextos diferentes según como los miembros de la comunidad conciban dicho bien. Los mayas, para quienes el maíz es una planta sagrada y cuidan de él como cuidan de su vida, no tienen como propósito sembrarlo, cosecharlo y distribuirlo para venderlo como materia prima del etanol. El vínculo que muchas comunidades indígenas establecen entre las plantas y los dioses es un distintivo en su forma de concebirlas que no coincide con otras comunidades culturales, las cuales suelen reducir el significado de las plantas a vegetales portadores de sustancias que sirven particularmente para la curación de enfermedades. Otro ejemplo

lo tenemos en el valor que dan los huicholes a las plantas sagradas y a su forma de distribución, en ambos casos las plantas y su forma de distribución conservan una coherencia de carácter histórico y cultural que no obedece a criterios económicos.

Ante la diversidad en la constitución histórica y cultural de la herbolaria mexicana, las formas de distribución deben ser necesariamente autónomas. El dinero y las prácticas capitalistas son inapropiados en el contexto de las plantas sagradas. Sin embargo, somos testigos de vivir en una época en la que las prácticas comerciales predominan y el dinero es monopolizado. Según Walzer, un bien monopolizado se refiere a aquel que un solo hombre o mujer o un grupo de hombres y mujeres, unos oligarcas, lo retienen eficazmente ante cualquier otro (Walzer, 1983: 10). El predominio de las prácticas comerciales consiste en que no respetan los límites de los significados sociales propios de las distintas comunidades culturales, además de que establece un valor de cambio monetario a tales significados. Siguiendo esta idea, el planteamiento de una protección de los conocimientos tradicionales a través de una distribución de los beneficios económicos entre los miembros de la comunidad originaria que se trate, es injusta desde su base. Como se verá en la siguiente sección, si hemos de pensar en una distribución justa de los bienes deberá ser en relación con los significados que esos bienes tienen al interior de las respectivas comunidades culturales y no a partir del significado y valor que les confieren las prácticas de mercado.

3. DISTRIBUCIÓN Y RECONOCIMIENTO CULTURAL. CRÍTICA AL DILEMA DE NANCY FRASER

Aunque Nancy Fraser es consciente de que fuera de la teoría las luchas contra la injusticia implican exigencias de reconocimiento y de redistribución, propone un conjunto de distinciones analíticas entre lo que ella llama injusticias culturales e injusticias socioeconómicas, entre reconocimiento y redistribución (Fraser, 1997: 20). Según esta autora, la injusticia socioeconómica está arraigada en la estructura político-económica de la sociedad, y como ejemplos de este tipo de injusticia se incluyen: la explotación, es decir, la apropiación de las utilidades del trabajo propio en beneficio de otros; la marginación económica, esto es, el estar confinado a trabajos mal remunerados o trabajos que no cuentan con remuneración alguna; y finalmente, la injusticia socioeconómica de la privación de los bienes materiales indispensables para llevar una vida digna (Fraser, 1997: 21).

La segunda forma de entender la injusticia es la cultural. Los ejemplos de este tipo de injusticia incluyen: la dominación cultural, que consiste en estar

sujeto a patrones de interpretación y comunicación asociados con otra cultura que son extraños u hostiles a los propios; el no reconocimiento, que significa hacerse invisible a través de prácticas interpretativas, representativas y comunicativas de la propia cultura; y por último, el irrespeto, que implica ser calumniado o menospreciado habitualmente en las representaciones culturales públicas estereotipadas o en las interacciones cotidianas (Fraser, 1997: 22).

Una distinción analítica entre las exigencias de reconocimiento, dirigidas a impedir la injusticia cultural, y las exigencias de redistribución, dirigidas a evitar la injusticia económica, puede generar tensión. Desde una postura analítica, las exigencias de reconocimiento que hacen un llamado de atención a la especificidad cultural, pueden generar interferencia con las exigencias de redistribución que, en nombre de la igualdad económica y social, desconocen las diferencias culturales. Para Fraser, el resultado es que las políticas de reconocimiento y de redistribución parecen tener objetivos contradictorios.

“Mientras que las primeras tienden a promover la diferenciación de los grupos, las segundas tienden a socavarla. Por consiguiente, los dos tipos de exigencia se ubican en mutua tensión; pueden interferirse e incluso obrar uno en contra del otro” (Fraser, 1997: 26). Al seguir un razonamiento como éste sucede que las personas que sufren de injusticias culturales y económicas buscan, en el primer caso, afirmar su especificidad y ser reconocidas en su diferencia, mientras que en el segundo, reclaman unas condiciones de vida igualitarias. La autora denomina este problema “el dilema redistribución-reconocimiento”. Un dilema para el que, como ella misma reconoce, no existe estrategia teórica clara que permita disolverlo o resolverlo por completo (Fraser, 1997: 52).

Sin embargo, no hay buenas razones para considerar que “el dilema redistribución-reconocimiento” sea real. Se trata de un dilema falso pues presupone que hay una forma única y universal de distribución que los miembros de las diferentes comunidades culturales deberían adoptar como si pudieran desprenderse del contexto en el que viven, como si fuera posible despojarse de su particularidad para entonces exigir un conjunto de bienes básicos y abstractos.

Se ha insistido en que no es posible concebir los bienes fuera de algún contexto, el dinero es un bien que también ha sido construido como resultado de prácticas sociales y en relación con ciertas creencias, significados y valores, como el valor que se le da al progreso económico, a la plusvalía, a la propiedad, al comercio y otros. “A lo largo de la historia el mercado ha sido uno de los mecanismos más importantes para la distribución de los bienes sociales” (Walzer, 1983: 4) y las prácticas comerciales se han convertido en dominantes, pero que sean dominantes no significa que estén descontextualizadas.

El tema es complicado, el dinero es un bien monopolizado por unos cuantos grupos y las prácticas comerciales predominan sobre el resto de prácticas, lo que a su vez significa que una sola cultura sigue imponiéndose sobre el resto de comunidades culturales sin que a la fecha sus respectivos miembros puedan decidir sobre sus propias condiciones de vida. Posturas como las de Fraser se limitan a desafiar el monopolio de un bien, por ejemplo, el dinero, pero no desafían el predominio de las prácticas comerciales; confunden la noción de justicia con una redistribución de bienes según el criterio dominante y olvidan que la noción de justicia distributiva está estrechamente ligada al reconocimiento de la diversidad de culturas. Para decirlo de otra manera, la justicia cultural consiste en reconocer la pluralidad de visiones del mundo conjuntamente con la diversidad de bienes y criterios de distribución que existen al interior de cada comunidad cultural, lo cual incluye formas distintas de valorar los bienes y diferentes maneras legítimas, desde el punto de vista de cada cultura, de satisfacer las necesidades básicas de sus miembros. No basta con disminuir el monopolio del dinero, en el mejor de los casos se lograría debilitar el predominio de las prácticas comerciales, lo que no evita que otros bienes sean monopolizados. Éste podría ser el caso del conocimiento y de los recursos naturales, los cuales, cada vez más, son parte de la propiedad privada de unos cuantos grupos. Como dato ilustrativo, el Acuerdo sobre los Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio (ADPIC) en el artículo 27 párrafo 3 b), firmado en 1994, indica que podrán excluirse de la patentabilidad las plantas y los animales (OMC, 1994: 13). Doce años después, en el documento “Examen de las disposiciones del párrafo 3 b) del artículo 27. Resumen de las cuestiones planteadas y las observaciones formuladas”, los Estados Unidos insisten en que las excepciones a la patentabilidad autorizadas por el párrafo 3 b) del artículo 27 no son necesarias (OMC, 2006a: 5).

Aunque, como expresa Walzer, no ha habido un solo criterio o un conjunto único de criterios interrelacionados para toda distribución (Walzer, 1983: 4), el problema sigue estando en la mesa. El predominio del criterio capitalista sigue imponiéndose sobre las culturas y sobre los significados de sus bienes reconfigurándolos a su imagen y transformándolos en mercancías. Un ejemplo es la transformación de los conocimientos tradicionales en mercancías, y muy especialmente, en que los criterios que se siguen para su protección tienen como base fundamental los beneficios comerciales en que estos conocimientos pueden traducirse.

Los conocimientos son bienes sociales en tanto que son construidos en las interacciones sociales de los miembros de una comunidad cultural y por

tanto, en relación con ciertos valores, creencias, conocimientos y prácticas sociales que esa comunidad mantiene a través de la historia. En el caso de México, muchos de los conocimientos de medicina tradicional tienen su origen en la época prehispánica y, al paso de la historia, han sido enriquecidos por conocimientos y prácticas de medicinas como la árabe, la africana y la europea.

Los conocimientos se generan en las prácticas sociales de los sujetos que a través de las generaciones van integrando una comunidad cultural. Se entiende, pues, que los conocimientos sobre medicina tradicional de las comunidades originarias constituyen parte de su identidad cultural preservada y transformada a lo largo del tiempo.

Guillermo Mendoza formula una definición de medicina tradicional entendida como un conjunto de conocimientos y prácticas religiosas, mágicas y herbolarias generados desde tiempos ancestrales y enriquecidos cotidianamente por medio de la práctica y la experimentación empírica dentro de las comunidades. Estos conocimientos son transmitidos en forma oral de una generación a otra para la prevención y curación de enfermedades mediante el uso de sustancias naturales (vegetales, animales y minerales) y la práctica de rituales que tienen efectos psicológicos en los pacientes (Mendoza, 2006: 62). Uno de los elementos más importantes de la efectividad terapéutica de la medicina tradicional (además de los efectos bioquímicos de las plantas medicinales prescritas) reside en que los rituales o ceremonias curativas favorecen una relación de confianza en la que el enfermo puede liberar sus tensiones, desprenderse de sus emociones negativas y tener una disposición de ánimo para recuperar su salud (Mendoza, 2006: 63).

Los conocimientos tradicionales son bienes sociales que al interior de la comunidad indígena que los origina, preserva y desarrolla, no tienen un valor de cambio económico o de desarrollo científico y tecnológico del modo como ocurre con los conocimientos que se generan en las formas de vida capitalista. El problema es que los grupos dominantes se imponen sobre las culturas originarias y, dado que los criterios de apropiación y distribución de bienes de estos grupos están ampliamente difundidos y aceptados, se admiten como si fueran universales, no como lo que son, una forma de vida más, uno entre tantos criterios axiológicos y de distribución.

Para reducir el predominio de las prácticas capitalistas y no limitarnos sólo a restringir el monopolio del dinero, es necesario que los propietarios legítimos de los conocimientos tradicionales, a saber, los miembros de las comunidades originarias, distribuyan y decidan sobre sus bienes de forma autónoma.

4. PROTECCIÓN DE LOS CONOCIMIENTOS TRADICIONALES Y RESPONSABILIDAD CIUDADANA

Los conocimientos tradicionales se han convertido en un valioso recurso para el desarrollo científico y tecnológico y para el progreso económico. En este contexto, el criterio de apropiación de conocimiento que predomina es la concesión de patentes. También hay otros derechos de propiedad intelectual como el derecho de autor, las marcas de fábrica o de comercio y las marcas de certificación, pero este sistema de derechos de propiedad intelectual no corresponde a las formas de vida de las comunidades originarias. Dicho sistema protege los derechos de propiedad de los individuos, ya sean autores o dueños de alguna fábrica o empresa, mientras que los conocimientos tradicionales son desarrollados y preservados por los miembros de una comunidad, lo que significa que no hay un solo titular individual del derecho sobre esos conocimientos. Los conocimientos tradicionales suelen ser una combinación de conocimientos aplicados a la agricultura, herbolaria, cantos y atuendos rituales, entre otros, que se transmiten oralmente de generación en generación y que no recurren a métodos científicos. Dado que una de las condiciones que deben reunirse para que un conocimiento pueda ser patentado es que haya documentación escrita que avale su carácter innovador, los conocimientos tradicionales, al no adecuarse a dicho criterio, no pueden ser susceptibles de esta protección.

Por otro lado, para la OMC, “en lo que se refiere a las solicitudes de patente no para conocimientos tradicionales propiamente dichos, sino cuando éstos sirven de base para futuras innovaciones que cumplen con los criterios pertinentes, se ha manifestado que estas innovaciones son perfectamente patentables” (OMC, 2006b: 14).

Pero aun cuando los conocimientos tradicionales sirvan de base para innovaciones, no deben patentarse. Los conocimientos tradicionales se generan, desarrollan y preservan en las prácticas sociales de los miembros de una comunidad cultural. Por otro lado, entre los elementos que constituyen la identidad de una cultura se encuentran los conocimientos a partir de los cuales los sujetos se relacionan con el mundo en el que viven. La identidad colectiva de una cultura depende de que sus miembros preserven y reproduzcan en sus prácticas sociales lo que la constituye como tal, a saber, su historia, lenguaje, conocimientos, creencias y valores. Esta cultura a su vez constituye a los sujetos de manera tal que su identidad personal depende de ella. Dado que en su base los conocimientos innovadores contienen conocimientos tradicionales, de alguna manera, los primeros también contienen las prácticas sociales de los miembros de la comunidad cultural que al paso de

las generaciones produjeron esos conocimientos. En sentido estricto, quienes patentan innovaciones siguiendo la disposición mencionada se apropian de parte de la identidad cultural de una comunidad.

Hasta aquí tenemos que los conocimientos tradicionales quedan desprotegidos por no ajustarse a los criterios de apropiación dominante, además, estos criterios autorizan el usufructo de dichos conocimientos, siempre y cuando se tenga la autorización de los titulares de los conocimientos tradicionales de los cuales se deriva la invención, y se les compense por su uso o se les haga participar en los beneficios de su utilización (OMC, 2006b: 14).

Pero obtener la autorización de las comunidades indígenas para patentar una invención basada en sus conocimientos no es un criterio que estas comunidades hayan elegido a partir de sus propias decisiones; en este sentido, no es un criterio que respete su capacidad de ser autónomas. Dado que las decisiones de los representantes de la industria farmacéutica, las circunstancias políticas, culturales y el contexto capitalista con su pretensión de progreso científico y tecnológico, imponen a las comunidades originarias una forma de vida que no es la suya, es absurdo y una falsedad decir que ellas eligen y pueden de hecho autorizar la apropiación de sus conocimientos por otros que son ajenos a su cultura.

Los grupos interesados en patentar los conocimientos tradicionales no tienen duda de que están en lo correcto. Según ellos, “las comunidades carecen de educación, conciencia y recursos suficientes para sacar partido de los derechos de propiedad intelectual” (OMC, 2006b: 21). Para estos grupos, que además ejercen el poder económico, cultural y político, la única manera de aprovechar los recursos –se trate de conocimientos, alimentos o seres vivos– es comercializándolos; aquellos que rechacen el progreso económico están en un error, y dado que los grupos que ejercen el poder consideran su derecho impulsar el progreso económico, lo hacen a costa de quien sea. Verbigracia, muchos mexicanos tienen la certeza de que las comunidades indígenas preservan formas de vida atrasadas y erradas, que deben ser modificadas para favorecer el aprovechamiento de sus recursos y fomentar el progreso, aunque con acciones como éstas se ponga en peligro la existencia de las mismas comunidades. En un contexto como éste, las comunidades originarias se conciben como objetos, los cuales –según el discurso capitalista– no pueden aceptarse como responsables de sus conocimientos; otros deben apropiarse de esa responsabilidad. Parafraseando a Berlin (2004: 55), decidir consiste en elegir y elegir implica una selección entre alternativas. Si en nombre del progreso económico y del desarrollo científico y tecnológico, las comunidades indígenas no pueden elegir entre alternativas porque la forma de vida dominante es la del capitalismo, no están siendo respetadas como

comunidades de sujetos capaces de decidir sobre sus propios conocimientos y con ello, sobre sus propias condiciones de vida.

El modo como las comunidades originarias son coaccionadas es claro, pero sutil. La OMC crea documentos que muestran la preocupación de sus miembros por la protección de los conocimientos tradicionales. En estos documentos se establece el derecho que tienen las comunidades de autorizar la apropiación de sus conocimientos, así como de obtener parte de los beneficios económicos que se generen de la patente respectiva. Pero esto simplemente es una vía engañosa para que se acepte la legitimidad de normas y maneras de proceder que no fueron formuladas por las mismas comunidades originarias. La autorización de estas normas fomenta acciones que al paso del tiempo se institucionalizan como lícitas, pero aunque lícitas, estas normas no son justas y tampoco respetan la libertad y autonomía de los ciudadanos, en este caso de los ciudadanos mexicanos indígenas o de cualquier otro país.

Otro ejemplo de cómo las decisiones y formulación de normas no respetan la libertad y autonomía de las diferentes comunidades indígenas lo tenemos en las conclusiones a las que llegaron los ministros del medio ambiente del grupo de los ocho países más industrializados (G8) y los representantes de Brasil, China, India, México y Sudáfrica en el encuentro de la Unión de la Conservación del Mundo en marzo de 2007. En el documento que resume las discusiones de esta reunión, se subraya que la diversidad biológica constituye el fundamento indispensable de nuestras vidas y del desarrollo económico global. Asimismo, en este documento se destaca que aproximadamente el 40% del comercio mundial se basa en productos y procesos biológicos tales como los productos farmacéuticos que se obtienen de las plantas (G8, 2007: 1).

Para los representantes de los países reunidos en Potsdam, Alemania, la importancia de la conservación de la biodiversidad reside por un lado, en los beneficios económicos que se pueden obtener de ella y por el otro, en los costos que puede suponer su pérdida (G8 Anexo, 2007: 6). En este encuentro además se discutió sobre la importancia del acceso a los recursos genéticos y su utilización para el progreso científico, las innovaciones y la creación de nuevos mercados en el marco de un acuerdo sobre acceso y beneficios compartidos (G8, 2007: 2).

Encuentros como éste son una muestra de las futuras decisiones que tomarán los jefes de Estado, convirtiéndose en los responsables de las condiciones de vida de los ciudadanos que representan. Pero las condiciones que se generan y preservan como resultado de las decisiones de los dirigentes no son responsabilidad únicamente de ellos, también son responsabilidad de aquellos ciudadanos que están más interesados en el comercio, en los beneficios económicos, o en el desarrollo científico y tecnológico que sirve a los

intereses del capital, que en actuar a favor de unas condiciones de vida justas. De la misma manera, quienes obvian su participación ciudadana son responsables de la falta de libertad y autonomía que se vive al interior de un Estado. El ciudadano que actúa de manera indiferente frente a las decisiones que toman sus representantes y conciudadanos, anula la posibilidad de ejercer su libertad y es incapaz de elegir entre varias alternativas para actuar conforme a su propia decisión. Un ciudadano así, no se hace responsable de sus actos ni de las consecuencias que se deriven de su omisión. Thoreau tenía razón cuando afirma que no se lucha contra enemigos lejanos, sino contra aquellos que, aquí mismo, colaboran y hacen causa común con los primeros (Thoreau, 1995: 6).

El Estado tiene responsabilidades con respecto a la apropiación de los conocimientos tradicionales indígenas y de sus recursos biológicos, cuando no hay legislación que los proteja, pero también es responsabilidad de los ciudadanos indígenas y no indígenas. Que los ciudadanos debamos responsabilizarnos de las condiciones en que vivimos, no significa que esté en nuestras manos la erradicación de la injusticia que provoca el capitalismo, ni mucho menos que podamos eliminar toda injusticia. Pero los ciudadanos y representantes del Estado tenemos el deber de evitar contribuir a cualquier forma de injusticia. Aun cuando los criterios capitalistas predominan sobre otros criterios de valoración, los sujetos siguen siendo quienes deciden cuáles bienes pueden comercializarse y cuáles no; los bienes son susceptibles de ser vendidos porque hay consumidores que los compran y leyes avaladas por un Congreso que así lo permite.

En el caso de México y de muchos países de América Latina, en nombre del progreso económico y del desarrollo tecnológico, de hacer nuestros países competitivos, hemos cedido a la indiferencia y hemos dejado que los criterios capitalistas se impongan en nuestras acciones de cada día. Con nuestra falta de organización y desinterés respecto a nuestras propias condiciones de vida, fomentamos que otros avancen en su dominio sobre nosotros. Prueba de ello es el Proyecto de Decreto por el que se expide la Ley Federal de Acceso y Aprovechamiento de los Recursos Genéticos propuesta por el Senado de la República en México, que siguiendo los criterios de la OMC, promueve el uso comercial de los conocimientos tradicionales. Es de llamar la atención que con relación a la propuesta de este proyecto de ley, no hubo respuesta ciudadana que se pronunciara a favor o en contra de la misma.

Contribuir a unas condiciones de justicia está relacionado con respetar y preservar los significados sociales y culturales de los bienes. Los conocimientos de medicina tradicional de las comunidades originarias son conocimientos históricos que deben ser distribuidos de acuerdo con los criterios de

cada comunidad, pues como explica Walzer, todo tratamiento de la justicia distributiva es un tratamiento local (Walzer, 1983: 323).

Si se ha de iniciar un camino hacia unas condiciones de vida más justas en México y en otros países de América Latina, ciudadanos y gobernantes debemos de actuar con responsabilidad y entender que con nuestras acciones contribuimos diariamente a mantener y reproducir el ejercicio de la libertad o de la dominación. Propuestas como las presentadas por los representantes de países que participan en las reuniones de la OMC y del G8, por ejemplo, son en realidad vehículos de dominación, pues en sentido estricto, estas iniciativas son el resultado del pensamiento y forma de vida de sujetos ajenos a la vida comunitaria de las culturas indígenas. Parafraseando a Vilém Flusser (2004: 30), el que controla el conocimiento, al final es quien retiene el valor. Los miembros de las comunidades indígenas son los propietarios de sus conocimientos tradicionales y, como tales, son quienes deben mantener el control sobre ellos, retener su valor y decidir si ellos mismos como comunidad, comercializan –o no– sus conocimientos y en qué condiciones.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Berlin, I. (2004), *La traición de la libertad. Seis enemigos de la libertad humana*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Cámara de Diputados (2005), “Proyecto de Decreto por el que se expide la Ley Federal de Acceso y Aprovechamiento de los Recursos Genéticos”, *Gaceta Parlamentaria*, (1746-1), México, Gobierno Federal de los Estados Unidos Mexicanos. Disponible en <<http://gaceta.diputados.gob.mx/Gaceta/59/2005/may/Anexo-I-04may.html#Minuta20050504Geneticos>>.
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2007), disponible en: <http://www.cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=1394>.
- Eliade, M. (1973), *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama.
- Flusser, V. (2004), *Hacia una filosofía de la fotografía*, México, Trillas.
- Fraser, N. (1997), *Iustitia interrupta*, Colombia, Siglo del Hombre.
- G8 (2007), *Environment Ministers Meeting*, Potsdam.
- Anexo (2007), *Environment Ministers Meeting*, Potsdam.
- Heyden, D. (1985), *Mitología y simbolismo de la flora en el México prehispánico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Kaspar, O. (2004), *Cuentos, mitos y leyendas del México antiguo*, México, Trillas.
- Mendoza, G. (2003), *El nahualismo y la medicina tradicional*, México, Universidad Autónoma de Chapingo.

- (2006), *La medicina tradicional... la otra realidad*, México, Universidad Autónoma de Chapingo.
- , R. Mendoza y P. Mendoza (2004), *La medicina tradicional. Lucha contra la adversidad*, México, Universidad Autónoma de Chapingo.
- OMC (1994), *Acuerdo sobre los Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio*, Marruecos.
- (2006a), “Examen de las disposiciones del párrafo3 b) del artículo 27. Resumen de las cuestiones planteadas y las observaciones formuladas IP/C/W/369/Rev.1”, Ginebra.
- (2006b), “Protección de los conocimientos tradicionales y el folclore. Resumen de las cuestiones planteadas y de las observaciones formuladas IP/C/W/370/Rev.1”, Ginebra.
- Sahagún, B. (1997), *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa.
- Thoreau, H. (1995), *Sobre el deber de la desobediencia civil*, San Sebastián, Iralka.
- Viesca, C. (1993), “La herbolaria medicinal en México prehispánico”, en Kumate, J. (comp.), *La investigación científica de la herbolaria medicinal mexicana*, México, Secretaría de Salud, pp. 19-34.
- Walzer, M. (1983), *Spheres of justice. A defence of Pluralism and Equality*, Oxford, Martin Robertson & Company Ltd.
- Young, I. (2000), *La justicia y la política de la diferencia*, Madrid, Cátedra.

Artículo recibido el 17 de julio de 2007.
Aceptado para su publicación el 30 de agosto de 2007.