

EL MAÍZ: ENTRE LO SAGRADO Y LO PROFANO.
DERECHOS DE LOS PUEBLOS
("ÁMBITOS DE COMUNALIDAD")
Y DERECHOS DE PROPIEDAD INTELECTUAL
(NUEVAS "ALAMBRADAS DEL SABER")

Oscar Arnulfo DE LA TORRE LARA*

*¡Mis queridos hermanos, no olvidéis nunca, cuando oigáis pregonar
el progreso de las luces, que, de las trampas del diablo,
la más lograda es persuadirlos de que no existe!*

Charles BAUDELAIRE, "El spleen de París"

El sueño de la razón produce monstruos.

Francisco DE GOYA, "Los Caprichos"

EL BLUFF BIOTECNOLÓGICO

Jacques Ellul llamó *bluff tecnológico* al descaro implícito en el *discurso sobre la técnica*. A partir de la distinción que mantiene entre las palabras *technique* (técnica) y *technologie* (tecnología) —o el *logos* del discurso sobre la Técnica—, el teólogo bordelés entabló una notable crítica a la sociedad moderna que erige la *Técnica* como panacea.¹ La Técnica en el mundo moderno ha sido desarraigada del conjunto de relaciones culturales y éticas,

* Profesor de la Universidad Autónoma de Aguascalientes e investigador del Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat.

¹ TIMES, Pieter, "Jacques Ellul, entre el pesimismo sociológico y la esperanza bíblica", en *Ixtus: Espíritu y Cultura* "Jacques Ellul (1912-1994) El bluff tecnológico", No. 36, Año IX, Cuernavaca, 2002, p. 34.

desarrollándose ajena a cualquier otro criterio que no sea ella misma, y convirtiéndose en un sistema autónomo que, obedeciendo a la lógica implacable de la eficiencia, tiende a colonizar progresivamente todos los ámbitos de la vida.² Precisamente en contra de esta *tecno-logía* —o discurso sobre la Técnica— ciega, ingenua o cínica, Ellul emprendió su lúcida crítica disidente, esto es, contra la cínica voluntad de ceguera sobre “lo que la Técnica hace y dice realmente”: el *bluff tecno-lógico*.

Como explica José María Sbert:

A raíz de la gran transformación derivada de la tecnificación de las relaciones humanas que significa el creciente dominio de la economía sobre la sociedad, todo lo que era sólido se desvaneció en el aire, se abandonaron los caminos conocidos y la humanidad se encontró sin señales que la guíen en ese nuevo país desconocido, que literalmente se destruye y se rehace todos los días, sin poder predecir cómo será el lugar hacia el que nos dirigimos. En la sociedad tecnológica, nos dice Ellul, los seres humanos vacilan entre la esperanza de ser liberados por el futuro utópico que les ofrecen la política y la tecnología, y la desesperación ante la paradójica situación en la que sus esperanzas suelen terminar, que es la opuesta a la liberación que pretendían alcanzar y que se parece más bien a la esclavitud y a la enajenación. Se sienten incapaces de cumplir con la promesa moderna de hacer la historia, sujetos como están a mecanismos ciegos, oscuros poderes en interacciones inexplicables.³

Por nuestra parte, retomando la idea del potente anarquista cristiano, hablaremos del *bluff* biotecnológico, esto es, el descaro implícito en el discurso sobre la biotecnología moderna,⁴ ligado a los derechos de propiedad intelectual, como panacea para acabar con el hambre en el mundo. Discurso que en realidad enmascara una “cínica voluntad de ceguera” sobre los efectos perversos y adversos de un modelo de racionalidad basado en la eficiencia de la técnica biotecnológica y la invisibilización de la diversidad epistemológica del mundo. De modo que —a partir de las categorías de Ellul— por *bluff bio-tecno-lógico* entendemos la falacia que argumenta que los efectos nocivos de la biotecnología moderna pueden ser separados de sus efectos deseados; esto es, la escisión de los efectos negativos (las consecuencias para

² SBERT, José María y SCHWARZBECK, Humberto, “Editorial”, en *Ixtus: Espíritu y Cultura*, op. cit., p. 5.

³ *Id.*, “La sacralización de la técnica” en *Ixtus: Espíritu y Cultura*, op. cit., pp. 165-166.

⁴ Hablamos de biotecnología moderna en el sentido de que consideramos que la labor de los pueblos indígenas mexicanos al domesticar y diversificar el maíz nativo también es biotecnología, pero no en el sentido moderno o, más bien, moderno/occidental/capitalista. Se trata de una biotecnología hecha a escala humana.

la salud, el medio ambiente, culturales y socioeconómicas) de los positivos, bajo la falsa afirmación de la neutralidad tecnológica.

Ahora bien, en virtud de que se hace imprescindible la búsqueda de alternativas a la conformación profundamente excluyente y desigual del mundo moderno, se “exige —como bien afirma Edgardo Lander— un esfuerzo de deconstrucción del carácter universal y natural de la sociedad capitalista-liberal, lo que requiere el cuestionamiento de las pretensiones de objetividad y neutralidad de los principales instrumentos de naturalización y legitimación de este orden social,⁵ en el caso que nos ocupa, la Ciencia y el Derecho y su supuesta neutralidad. De modo que este artículo pretende ser apenas un intento de dismantelar el discurso “neutro” y “humanitario” en torno a la biotecnología moderna y el régimen de patentes y protección a la propiedad intelectual. Nuestra crítica va encaminada a la construcción de un compromiso dialógico permanente, articulado a las estructuras de saber científico occidental y las formas de conocimiento de pueblos indígenas y campesinos, es decir, la puesta en práctica de un diálogo de saberes en contra de toda monocultura de saber, como dice Boaventura de Sousa Santos. Esto en virtud de que ninguna tecnología es neutra, sino que toda tecnología trae consigo el peso del modo de ver y estar en la naturaleza y con los otros. De modo que el futuro se encuentra en la encrucijada de los saberes y las tecnologías,⁶ ya que no podemos perder de vista que la unción de la tecnología como solución a todos los problemas del mundo y su transferencia al ámbito de lo sagrado despoja al ser humano de toda facultad crítica hacia la misma.

La sacralización de la técnica en el mundo moderno se pone de manifiesto, como explican Boaventura de Sousa Santos, Paula Meneses y Joao Arriscado, en el exclusivismo epistemológico de la ciencia, que distingue entre el conocimiento técnico o especializado y el conocimiento lego. Separación radical que otorga legitimidad a la autonomía de los científicos y los especialistas en la toma de decisiones sobre asuntos considerados “de especialidad”, al tiempo que remite al ciudadano de a pie a un espacio de silencio, al atribuirle el estatuto de mero observador y consumidor de ciencia. No obstante, en los últimos años, en el ámbito de los estudios sociales sobre la ciencia, ha sido posible mostrar que, a pesar de la especificidad del conocimiento técnico, el modo como es socialmente aplicado no legitima que se haga una

⁵ LANDER, Edgardo, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Edgardo Lander (editor), CLACSO-UNESCO, Buenos Aires, 2000, p. 12.

⁶ SOUSA SANTOS, Boaventura, MENESES, María Paula G. y ARRISCADO NUNES, João, “Conhecimento e Transformação Social: Por uma Ecologia de Saberes”, en *Hiléia. Revista de Direito Ambiental da Amazonia*, Manaus, 2006, p. 45.

distinción absoluta y, por así decir, natural, entre conocimiento técnico y no técnico. La frontera entre los dos tipos de conocimiento es compleja y fluida, y la imposición de su separación como imperativo de rigor, de eficacia o de racionalidad —particularmente en circunstancias en que están en juego problemas complejos y diagnósticos controvertidos— legitima una organización específica del saber y del poder, incluso cuando se trata cuestiones como el bien común.⁷

La diversidad epistémica del mundo es potencialmente infinita, ya que todos los conocimientos son contextuales. No hay ningún conocimiento puro, ni conocimientos completos; hay constelaciones de conocimientos. En consecuencia, es cada vez más evidente que la reivindicación del carácter universal de la ciencia moderna es apenas una forma de particularismo, cuya particularidad consiste en tener poder para definir como particulares, locales, contextuales y situacionales todos los conocimientos que con él rivalizan.⁸

He aquí el meollo del asunto, ya que es necesario mostrar que el proceso de globalización neoliberal impone una específica concepción del mundo ligada a una férrea dominación jurídico/epistemológica. Así, el ocultamiento/descalificación de la ciencia campesina y la difusión/potencialización del saber científico/empresarial opera y se instrumenta jurídicamente a través de leyes vigentes (estatales), que reflejan la complicidad existente entre la ciencia occidental moderna y el modelo de desarrollo dominante, mismo que sostiene que el mundo es un lugar caótico y desordenado sin la intervención disciplinadora y creadora de orden fundada en el conocimiento científico. Esto nos lleva a cuestionarnos seriamente respecto a la relación entre saber y poder, esto es, la concepción autoritaria de la ciencia y la legitimidad del poder estatal —en franca reorganización neoliberal— en un proceso que pasa por encima de todo lo que es público [los bienes comunes], en especial en lo que tiene que ver con la tierra, el agua, el aire, el mar y los recursos naturales. Por lo que afirmamos que las formas de vida vernáculas y los saberes de subsistencia, en la actualidad, sólo son posibles en la resistencia, ya que se encuentran seriamente amenazados por el proceso de territorialización neoliberal que aspira a culminar el proceso de subsunción material de la sociedad y de la vida al capital en todas sus dimensiones.⁹ Proceso de subsunción en el que ciencia y derecho juegan un papel de primer orden.

⁷ *Ídem*.

⁸ *Ibidem*, p-p. 44-45.

⁹ SÁNCHEZ RUBIO, David y SOLÓRZANO ALFARO, Norman J., "Nuevos Colonialismos del Capital. Propiedad Intelectual, Biodiversidad y Derechos de los Pueblos", en *Pasos*, San José, enero-febrero 2004, p. 28.

Precisamente en este contexto se sitúa la problemática de la destrucción de toda una cultura convivencial y de subsistencia ligada al cultivo y consumo del maíz, mediante la introducción a nuestro país de maíces transgénicos (genéticamente modificados mediante un proceso biotecnológico u OGM's); y la lógica corporativa bajo la cual se viene realizando dicha introducción. Se puede decir que a esta problemática le subyace una confrontación de paradigmas, dos formas de concebir y sentir el maíz:

1. Una que entiende al maíz como elemento sagrado¹⁰ cuyo cultivo y consumo está ligado al mantenimiento de la vida, la convivencia comunitaria y la identidad de diversas culturas vivas; y
2. Otra que considera al maíz como una mercancía y su propiedad y comercio como un derecho fundamental de las empresas favorecidas con las políticas y leyes neoliberales; solapadas detrás de una retórica "neutra" y "humanitaria".

Lo cierto es que la introducción y uso de transgénicos en el campo mexicano constituye asumir un riesgo sumamente desproporcionado, ante la amenaza de la contaminación de las semillas de maíz nativas, el peligro de apropiación del conocimiento campesino/indígena (biopiratería/patentes), y las consecuencias ambientales y a la salud humana —y animal—, por su cultivo, comercialización y consumo.¹¹

¹⁰ Es importante señalar que cuando nos referimos al maíz como un elemento sagrado, lo hacemos desde la perspectiva de las culturas indígenas y campesinas mexicanas, en el sentido de que se trata de culturas vinculadas inexorablemente al cultivo del maíz, ya que el proceso de co-evolución hizo que esta planta deviniera principio y sustento de todas las cosas, lo que le valió su ingreso al ámbito de lo sagrado, no obstante ser un elemento enteramente profano. Thomas Merton señala que esta específica relación entre el ser humano y la naturaleza produjo una determinada identidad —diversa a la occidental— sobre la que se edificó toda una civilización o cultura material. Se trata de una identidad "objetiva" totalmente integrada a un sistema cósmico que era perfectamente sagrado y perfectamente profano. "Por el esplendor y el simbolismo de un arte que significaba que los dioses estaban presentes no tanto en ídolos y en santuarios como en el propio devoto, en su comunidad, en su mundo". De modo que "la autorealización, en un contexto tal, ponía en juego no tanto la conciencia yoica del sujeto aislado frente a una multitud de objetos, sino la toma de conciencia de una red de relaciones en cuya trama se tenía un lugar. La propia identidad era la intersección de cuerdas a las que uno pertenecía". El ser humano como una intersección de la cultura y la naturaleza. *Cfr.* MERTON, Thomas, *Ishi*, Barcelona, Pomaire, 1979, p. 104.

¹¹ El debate sobre el maíz tomó nuevos bríos con la salida a la luz del estudio realizado por CRI-IGEN (Comité de Investigación y de Información Independiente sobre Genética, por sus siglas en francés), Universidad de Caen, Francia, cuyos resultados arrojaron que las ratas alimentadas con maíz transgénico murieron prematuramente y tuvieron una frecuencia de tumores de 60-70% contra 20-30% en el grupo de control. Ante estos resultados debe aplicarse el enfoque de precaución ante el riesgo de daños a la salud; también deben suspenderse de inmediato las autorizaciones para la liberación de este tipo particular de maíz y aplicarse rigurosos sistemas de vigilancia y control sobre los campos de culti-

AJUSTES ESTRUCTURALES NEOLIBERALES

Hablar de reformas estructurales neoliberales en América Latina implica hablar de procesos más amplios de neocolonización, mismos que se han venido expresando en las últimas décadas a través de la expansión de la industrialización y la acumulación monopólica de capital, profundizando la dependencia, proletarización, marginalización y empobrecimiento de amplios sectores de la población en América Latina; al grado que, en los albores de este nuevo milenio, los ámbitos comunitarios campesinos e indígenas y sus sentidos del buen vivir —ligados a sus saberes de subsistencia—¹² se ven seriamente amenazados por la racionalidad capitalista neoliberal en un proceso ampliado de subsumición real de la vida en el capital mediante la subordinación de la naturaleza y los procesos biológicos constitutivos de la reproducción natural de la vida.

Hablando en clave de Derechos Humanos, podemos decir que “gracias” a la hegemonía del neoliberalismo y, por tanto, a su capacidad de imponer regulaciones jurídicas hacia dentro de los estados nacionales, es que los Derechos Humanos reconocidos por el derecho internacional se ven desactivados. La autoridad internacional del Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial en materia económica se ejerce por su capacidad material y estructural de inducir comportamientos macroeconómicos a los Estados altamente endeudados y dependientes del crédito internacional (como México) para lo cual se establecen “reglas técnicas” de la buena conducta económica, que implican ajustes estructurales que refuerzan un contexto socioeconómico y geopolítico contrario a la eficacia real de los Derechos Humanos, si en beneficio de los derechos patrimoniales de grandes corporativos transnacionales y el libre comercio.¹³ Afirmamos que es con base en estos ajustes estructurales que se han venido creando y modificando leyes estatales que territorializan un nuevo orden colonial, articulado a toda una red de tramas

vo ya existentes (siembras experimentales y piloto ya autorizadas en México), hasta en tanto no quede totalmente claro que no representan un riesgo para la salud humana. No obstante, los importantes resultados de este estudio, es necesario hacer hincapié en que el debate en torno al maíz transgénico no se limita a un tema de salud, sino también incumbe a las esferas económica, política y cultural de nuestro país, donde el Derecho juega un papel fundamental, ya que la introducción de maíz transgénico al territorio mexicano opera mediante una reestructuración geopolítica que tiende a separar masivamente a campesinos e indígenas de sus territorios, utilizando para este propósito múltiples acciones legales.

¹² Entendemos *saberes de subsistencia*, siguiendo a Jean Robert, como aquellos saberes o conocimientos precisos, apropiados al lugar, adecuados a su clima, y en armonía con su cultura particular. Cfr. ROBERT, Jean, “Esperando el retorno de los saberes de subsistencia”, en *Conspiratio “los motivos de la esperanza”*, No. 1, México, septiembre-octubre, 2009.

¹³ Cfr. MEDICI, Alejandro, *El malestar en la cultura jurídica. Ensayos críticos sobre políticas del derecho y Derechos Humanos*, La Plata, Universidad de la Plata, 2011.

sociales, políticas, culturales, económicas y jurídicas, en torno a la dinámica de dominación, explotación, exclusión y marginación.

Las reformas estructurales son ajustes a las regulaciones jurídicas nacionales, impuestos como condición para recibir algún tipo de inversión económica, bajo el chantaje de quedar excluidos de los flujos de producción y comercio internacionales (Tratados de Libre Comercio) y mediante el despliegue de los dispositivos militares, políticos, económicos y culturales del discurso neoliberal. Esta imposición, no sólo abre la puerta al despojo y explotación de recursos de los países del tercer mundo, sino que tiene como consecuencia la transformación de dinámicas sociales, económicas, culturales, políticas y estéticas; que implica una profunda degradación de los diversos tejidos sociales que conforman nuestras variopintas sociedades latinoamericanas. Esto a través de la ya vieja invisibilización y descalificación epistemológica; lo mismo al fiscalizar e ilegalizar prácticas, conocimientos y expresiones culturales, de los diversos pueblos indígenas y comunidades tradicionales a lo largo y ancho de Nuestra América.

Las consecuencias buscadas de estas reformas estructurales en los ámbitos rurales forman parte de una amplia ofensiva encaminada al despojo de los territorios indígenas y campesinos, así como a consolidar un modelo de agricultura industrial intensiva y capitalizada, dependiente de insumos y paquetes tecnológicos empresariales; provocando el despojo del conocimiento indígena en torno la biodiversidad (biopiratería). Se trata de una estrategia neocolonial sustentada en ideales tecnocráticos y un profundo desprecio por el mundo rural y las formas de vida vernácula, dirigida precisamente a minar los cimientos de la autonomía de los pueblos indios y campesinos, propiciando su desintegración y sentando las bases para el despojo de la fuente ancestral de su subsistencia, esto es: la tierra.

Ésta, una nueva fase de reordenamiento del capitalismo, busca consolidar el libre comercio en forma total, mediante la aplicación de medidas liberalizadoras y de apertura indiscriminada, a través de las cuales se ha venido operando el desmantelamiento del Estado Social, producto de la Revolución Mexicana. Incluso el recientísimo paquete de reformas constitucionales, leyes y reglamentaciones en materia “energética”, que abren el sector a la iniciativa privada y a la inversión extranjera directa, no sólo rompen la supuesta “custodia estatal” de los bienes de la Nación. De hecho, estas reformas rompen con el concepto mismo de “propiedad originaria de la nación”, innovación del constitucionalismo mexicano y que aún hoy es una pieza clave en la

defensa de los derechos territoriales de pueblos y comunidades—. ¹⁴ Así las cosas, se puede interpretar que esta fase neoliberal de reordenamiento del capitalismo es una nueva guerra de conquista, dirigida una vez más contra los pueblos indígenas y campesinos de América, ¹⁵ orientada a separar masivamente a los campesinos e indígenas de sus territorios ancestrales en aras de facilitar la apropiación privada de todo aquello susceptible de generar ganancia.

Este proceso inicia, concretamente en México, con la reforma al Artículo 27 constitucional en 1992, lo que permitió la derogación, modificación y promulgación de nuevas leyes, no sólo en materia agraria, sino también en otros ámbitos íntimamente ligados al mundo rural. Se puso fin al reparto agrario y se estableció el abandono del carácter de la propiedad social, iniciándose un proceso de reforma agraria de mercado, ¹⁶ permitiendo, por la vía legal, un proceso de neocolonización de los ámbitos comunitarios campesinos e indígenas y la fragmentación de su tejido social.

En este amplio contexto de cruzada anticampesina, lo que nos interesa enfatizar es el hecho de que la acumulación y despojo de bienes no se limita a tierras y agua campesinas, sino que el gran capital ha posado sus ojos sobre los saberes indígenas y campesinos: sus semillas nativas y el conocimiento ligado a la biodiversidad de sus territorios, a donde encamina una nueva fase de *acumulación por despojo*, ¹⁷ mediante el uso del régimen jurídico de patentes y protección a la propiedad intelectual ligados a la ingeniería genética, sin el consentimiento y excluyendo a pueblos indígenas y campesinos, creadores y guardianes de dichos conocimientos. ¹⁸ De este modo, Ciencia y Derecho han servido y sirven de medios para expandir mundialmente el proceso de dominación/acumulación capitalista, hecho posible gracias la asunción extraordinaria de la ciencia occidental moderna como única forma de conocimiento válido frente a otros saberes descalificados —como los saberes campesinos e indígenas—; del mismo modo que el derecho estatal moderno asumió el extraordinario privilegio jurídico de ser la única forma de Derecho válida, ocultando creaciones y concepciones jurídicas de las comunidades

tradicionales y pueblos indígenas, acordes con su costumbre, experiencia, cultura y prácticas sociales. ¹⁹ Así opera el proceso de despojo de tierras y agua campesinas, y ahora también, la monopolización de las semillas y los saberes campesinos; esto último a través de: a) la concentración económica; b) el régimen de patentes y derechos de propiedad intelectual; y c) la ingeniería genética.

Esta reestructuración del capitalismo pone en peligro no sólo a las comunidades campesinas locales, sino a la humanidad entera, ya que se pretende entregar, en manos de unas cuantas corporaciones transnacionales, la gestión y manejo de las bases de subsistencia de la humanidad. Esto trae como consecuencia un régimen de nuevo tipo de dominación, con pretensiones hegemónicas de apropiación de la realidad y reducción de todo a su lógica de eficiencia sacrificial, que prima las relaciones mercantiles —ganancias y beneficios— sobre la vida humana y el espacio social en el que se desarrolla. Se pretende convertir la ancestral agricultura campesina en agricultura productivista capitalista; la biodiversidad se concibe como base de nuevas fuentes de energía y materias primas; y los saberes campesinos se vuelven objeto de apropiación individual/corporativa orientada al lucro.

Con pequeñas diferencias nacionales, en las última décadas hemos presenciado la legalización de las patentes y otras formas restrictivas de privatización de las semillas, el desmantelamiento de la investigación, producción y distribución pública de variedades y, concomitantemente, la privatización de la “certificación” de semillas, es decir, quién define qué semillas pueden estar en el mercado, descalificando los controles de calidad comunitarios locales. ²⁰ Lo anterior nos revela cómo el proceso de globalización neoliberal

¹⁹ Cfr. CALDAS, Andressa, *La regulación jurídica del conocimiento tradicional: la conquista de los saberes*, Bogotá, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos (ILSA), 2004.

²⁰ Cfr. RIBEIRO, Silvia, “El Asalto Corporativo a la Agricultura”, en *Ciencias*, No. 92, México, octubre 2009. En el caso de México, el entramado legal que permite esta aberración se ha venido tejiendo desde el sexenio del expresidente Vicente Fox Quezada, con la aprobación de la Ley de Bioseguridad de Organismos Genéticamente Modificados (2005), que abre la puerta al cultivo de transgénicos en territorio nacional; posteriormente, con la Ley Federal de Producción, Certificación y Comercio de Semillas (2007), que criminaliza prácticas campesinas milenarias como el libre intercambio de semillas. Asimismo, existe una propuesta para una nueva Ley Federal de Variedades Vegetales que, de entrar en vigor, modificaría la ley vigente (de 1996) y, consecuentemente, todo lo referente a la producción, comercio y abastecimiento de semillas en el país. Esto tiene relación con la presión para ubicar a México en el marco jurídico del acta 1991 de la Unión Internacional para la Protección de Obtenciones Vegetales (UPOV), para establecer un marco jurídico conveniente para las corporaciones de semillas, ante la eventual autorización para siembras comerciales de maíz transgénico y, en ese caso, al ocurrir las contaminaciones de maíces nativos y mejorados nacionales con eventos patentados contaminantes de cualquier maíz normal, hacer valer sus derechos de patente y demandar pagos de regalías. Ver ESPINOSA CALDERON, Alejandro, TURRENT-FERNÁNDEZ, Antonio, *et. al.*, “La ley de semillas y ley federal de

¹⁴ CECCAM y GRAIN, “Reformas energéticas, despojo y defensa de la propiedad social de la tierra”, en *Sembrando Viento*, México, 2014, pp. 1-2.

¹⁵ Cfr. Sub Comandante Insurgente Marcos, *Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial*, México, Ediciones del FZLN, 2004.

¹⁶ Cfr. DE ITA, Ana, *México: Impactos del Procede en los conflictos agrarios y la concentración de la tierra*, México, CECCAM, 2003.

¹⁷ Cfr. HARVEY, David, “El ‘nuevo’ imperialismo: acumulación por desposesión” en *Social Register “En nuevo desafío imperial”*, Buenos Aires, CLACSO, Enero 2005.

¹⁸ Cfr. SÁNCHEZ RUBIO, David y SOLÓRZANO ALFARO, Norman J., *Op. cit.*

—máscara que encubre la diseminación y la eficacia de las redes territoriales de la dominación y las estrategias anónimas de la circulación creciente del capital—²¹ se viene imponiendo, como la única forma de ver e imaginar el mundo, en la que no cabe interacción y diálogo entre culturas, modos de vida, de hacer y de pensar y el respeto por lo humano y su entorno ecológico. Esta lógica ciega a la diversidad epistemológica del mundo, impuesta y en expansión planetaria se ve cristalizada en el contexto mexicano (en el ámbito de la agricultura) en diversos ordenamientos jurídicos y en la firma y entrada en vigor del apartado agropecuario de TLCAN.²² De este modo es que el Derecho —en su expresión positiva— junto con la Ciencia —biotecnología moderna—, se ponen abiertamente al servicio del proceso de subsunción real de la sociedad y la naturaleza en el capital;²³ creando las bases legales para la expansión y dominación del mercado de semillas por un puñado de empresas; emitiendo leyes de “bioseguridad” a modo, y modificando las leyes de semillas para garantizar las ganancias, ventajas e impunidad de estos crecientes oligopolios.²⁴

Por esto se hace urgente llevar a cabo a un amplio debate respecto al tema del maíz y las demás semillas nativas de México y las consecuencias de la introducción de semillas transgénicas (OGM's) a territorio nacional. Como afirma Antonio Turrent, por el contrario de lo que argumenta la industria biotecnológica, el cultivo comercial de maíz transgénico en México es una amenaza para la seguridad alimentaria nacional en por lo menos cinco frentes: 1. El de la salud, 2. El déficit alimentario, 3. La diversidad de la comida pluricultural nacional, 4. La biodiversidad del maíz y de sus parientes silvestres y 5. La soberanía tecnológica. De ser aprobadas las siembras comerciales se iniciaría el proceso de contaminación y consecuente apropiación transna-

variedades vegetales y transgénicos de maíz en México”, en *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas*, Vol. 5, No. 2, México, febrero-marzo 2014.

²¹ MIER, Raymundo, “La velocidad de la pesadilla y el simulacro del tiempo: La lógica de la contemplación y las guerras íntimas”, en *Rebeldía*, año 3, No. 30, abril 2005, p. 31.

²² En 1993, los gobiernos de Canadá, Estados Unidos y México suscribieron el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), el cual entró en vigor el 1º de enero de 1994. El capítulo agropecuario del TLCAN establece, entre otros aspectos, cupos de importación para ingresar determinadas cantidades de maíz y frijol, entre otros, provenientes de Estados Unidos a nuestro país, con un pago de arancel o impuesto que fue disminuyendo progresivamente hasta llegar a cero. Esta situación significó importar cada vez más maíz a México, mientras que en EUA, a partir de 1996, se destinaron cada año más hectáreas a la siembra comercial de maíz transgénico. Como consecuencia de la entrada en vigor del TLCAN la comercialización y producción de maíz en México, en el mercado interno, enfrenta en estos momentos grandes problemas, por la competencia con las importaciones procedentes de Estados Unidos, que son controladas en su mayoría por grandes consorcios privados.

²³ Cfr. SÁNCHEZ RUBIO y SOLÓRZANO ALFARO, *op. cit.*, p. 31.

²⁴ Cfr. RIBEIRO, *op. cit.*

cional en gran escala de las razas nativas de maíz y sus parientes silvestres, sin costo alguno para la industria pero con alto costo para los productores y la nación, mientras el monopolio de la industria se consolidaría irreversiblemente; situación de la que no será posible dar marcha atrás.²⁵

RÉGIMEN DE PATENTES Y PROTECCIÓN A LA PROPIEDAD INTELECTUAL: NUEVAS “ALAMBRADAS DEL SABER”

El régimen de propiedad intelectual o propiedad intelectual a secas, es un término genérico acuñado en el siglo XX empleado para referirse a un grupo de regímenes legales (como patentes, marcas registradas y derechos de autor) que comenzaron su existencia independientemente unos de otros y en diferentes tiempos y lugares. Estas estructuras jurídicas proporcionan a los creadores o inventores una protección legal contra el que use o copie una obra sin permiso; el conocimiento intelectual tras las innovaciones tecnológicas (patentes); así como obras creativas (libros, películas o música) en el caso de los derechos de autor. Se comprende que el tema de los regímenes de propiedad intelectual es vasto, no obstante, para los fines de nuestra investigación nos centraremos en el papel de las patentes asociadas a la ingeniería genética.

Las patentes suelen ser asociadas a la creatividad y la invención. Se trata de un derecho concedido en exclusividad a un inventor para que haga, produzca, distribuya y venda el producto objeto de la patente o para que utilice procesos patentados. No obstante, como explica Vandana Shiva, las patentes han tenido otras funciones y significados en el transcurso de la historia, cuyas funciones, nunca han estado claramente separadas en el derecho, ya que “las antiguas herramientas legales desarrolladas durante la época colonial han sido reformadas con pequeños ajustes para que cubran periodos y dominios nuevos”. De manera que Shiva distingue entre “patentes de conquista”, “patentes de invención” y “patentes de importación”.²⁶ En cuanto a la primera y segunda acepción, refiere que las “patentes de invención” como propiedad intelectual, se remontan a la Italia renacentista, desde donde se extendieron al resto de la Europa continental y posteriormente a Inglaterra. En un primer periodo estas premiaban la explotación de aparatos y procesos desconocidos localmente, no las invenciones nuevas y originales. Las “patentes de inven-

²⁵ TURRENT FERNÁNDEZ, Antonio, “El maíz transgénico, un peligro para la seguridad alimentaria”, en *La jornada*, México, viernes 11 de enero de 2013.

²⁶ SHIVA, Vandana, *¿Proteger o expropiar. Los derechos de propiedad intelectual*, Barcelona, Intermón Oxfam, 2003, p. 17.

ción” fueron un intento de liberar la economía de los abusos ocasionados por las concesiones reales de privilegios de monopolio. Posteriormente, las patentes se utilizaron para transferir tecnologías existentes en países tecnológicamente avanzados. Esto significa que los países que iban a la zaga en la carrera tecnológica utilizaban las patentes para alcanzar a los países avanzados desde el punto de vista tecnológico, mediante el préstamo de tecnología durante un periodo determinado de tiempo, y las patentes otorgaban una recompensa y protección (monopolio o derechos exclusivos) a la persona que introducía la invención. Esto es lo que se conocía como “patentes de importación”. Sin embargo, en la actualidad las patentes son utilizadas como instrumentos para impedir la transferencia tecnológica de los países avanzados, ya que la transferencia de conocimientos se considera “piratería”.²⁷

Shiva indica que el uso original de las patentes tenía poco que ver con la creencia actual de que las patentes son instrumentos orientados a estimular y recompensar las invenciones y las innovaciones. En un principio —y quizás sea su acepción más cercana a la actual en sus efectos prácticos— se refería a las cartas patente (*litterae patentes*, literalmente carta abierta), que eran documentos oficiales o públicos mediante los cuales los soberanos concedían determinados privilegios, derechos, rangos o títulos. Eran abiertas precisamente porque eran documentos públicos, en contraposición a las cartas privadas; cerradas. Según Shiva, las *litterae patentes* se emitieron por primera vez en Europa en el siglo sexto. Los monarcas otorgaban cédulas reales o cartas para el descubrimiento y conquista —y posterior colonización y establecimiento de monopolios— de tierras extranjeras en su nombre. Así pues, desde sus inicios, las patentes han estado asociadas a los procesos de colonización.²⁸

En la actualidad, el conocimiento en sí tiene que ser convertido en propiedad, como lo fue la tierra durante los procesos de colonización. Por esta razón, las “patentes” actuales se han ocultado bajo la etiqueta más amplia de la “propiedad intelectual” o de propiedad en términos de “productos de la mente”.²⁹ De igual forma, los procesos de colonización de la llamada modernidad madura planteaban que a pesar de estar habitada por pueblos indígenas, la tierra descubierta era tratada como “*terra nullius*” o Tierra Vacía, porque no había asentamientos de europeos blancos. Cuando John Locke dice “en el principio todo el mundo fue América”, está estableciendo un principio

²⁷ *Ibidem*, pp. 17-20.

²⁸ *Ídem*.

²⁹ *Ibidem*, p. 18.

teórico, no histórico.³⁰ En el pensamiento de Locke, el territorio de América puede considerarse jurídicamente vacío, ya que según su pensamiento, la ocupación efectiva de la tierra sirve para generar derecho, en su sentido extensivo, de la facultad no sólo sobre sí mismo, sino también sobre la naturaleza. Para Locke, otros usos no son considerados válidos, sólo el capital puede añadir valor a la naturaleza que se ha apropiado y, por lo tanto, sólo los que poseen capital tienen derecho natural de poseer recursos naturales, un derecho que sustituye a los derechos comunes de otros con reivindicaciones anteriores.³¹ De este modo, Locke pretende legitimar el robo y saqueo efectuado por parte de las potencias occidentales. En términos sintéticos para Locke el derecho de propiedad es el derecho por antonomasia y el territorio americano puede considerarse jurídicamente vacío porque no está poblado por individuos que respondan a los requerimientos de la propia concepción —liberal-burguesa— de este derecho; esto es, a una forma de ocupación y explotación de la tierra que produzca ante todo derechos, antes que nada, individuales. De modo que, aunque se trate de un territorio poblado por los pueblos indígenas americanos, este puede ser considerado vacante, a disposición de los nuevos colonizadores europeos, ya que aquellos no conciben el derecho de propiedad con los atributos lockeanos.

Ahora bien, como muestra el teólogo y economista tico-alemán Franz Hinkelammert, el propietario —desde la perspectiva de Locke— es visto ahora como el soporte de la propiedad. Pero no de cualquier propiedad, sino de la propiedad como sistema de competencia y eficiencia. Los enemigos contra los que Locke entabla su discurso también defienden su propiedad; los indígenas de América defienden sus tierras como propiedad; no obstante, se trata de una concepción de la propiedad totalmente distinta a la de Locke. Es una propiedad vista desde una manera de vivir (forma de vida) de personas concretas. Locke invierte la relación para constituir personas cuya manera de vivir está constituida por la lógica de la propiedad, que es la lógica de la acumulación.³² Se trata, como dice Bartolomé Clavero, de la manifestación paradigmática de toda una cultura que es capaz de imponer como general un concepto particular. En realidad no se está postulando un derecho para todos los seres humanos, sino sólo para aquellos seres, “afortunados individuos”

³⁰ CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, México, Ed. Siglo XXI, 1994, p. 22.

³¹ SHIVA, *op. cit.*, p. 45.

³² HINKELAMMERT, Franz, “La inversión ideológica de los Derechos Humanos. El caso de John Locke”, en *El Vuelo de Anteo*, Joaquín Herrera Flores, Franz J. Hinkelammert, David Sánchez Rubio y Germán Gutiérrez, Bilbao, Desclée de Brower, 2000, pp. 103-104.

que responden a la concepción liberal de humanidad.³³ Naturaleza humana que resulta de una apreciación de lo que serían los individuos humanos con entera independencia de sus relaciones sociales y sus contextos de vida. Así se consideran seres humanos aquellos que encajan en la nueva subjetividad abstracta y hegemónica: hombres, iguales, racionales, libres y propietarios. Subjetividad en la que evidentemente no encajan los pueblos indios mexicanos —americanos—.

Del mismo modo —en la lógica lockena— la utilidad de los objetos físicos o naturales se produce a través del esfuerzo humano. Los que emplearon dicho esfuerzo tienen el derecho moral al uso exclusivo de tales objetos.³⁴ No obstante, el conocimiento que es “inventado”, “patentado” y convertido en “propiedad intelectual” suele ser una “innovación” actual de los sistemas de conocimiento indígenas, esto es, una historia de sucesivas innovaciones hechas por los pueblos indígenas y campesinos que no son reconocidas. De modo que, este derecho a reivindicar la invención, como el derecho a reivindicar el descubrimiento que otorgaban las cartas patente de la conquista colonial, es la justificación para hacerse con el control de los sistemas económicos y de mercado por medio de sistemas de patentes globalizados. El disfraz de recompensa a la inventiva oculta su objetivo real: el control de la economía mundial. Lo que está en el centro de los intensos conflictos y controversias sobre las patentes es esta conquista secular de los diversos sistemas de conocimiento y economías.³⁵

La palabra “propiedad” ha sido pensada para excluir a los sistemas de conocimiento de las comunidades. Los derechos de propiedad en el término “derechos de propiedad intelectual”, tal como se entiende en la actualidad denotan su transformación en un producto de consumo masivo y de propiedad privada, destinado principalmente al intercambio comercial. La realidad de una comunidad con sus conocimientos no está en absoluto destinada a su transformación en productos de consumo masivo y “pertenece” y se comparte en comunidad. La suma total de conocimientos de propiedad comunal que tienen un valor (aunque no tenga un precio necesariamente), se describe más acertadamente con el término derechos intelectuales de la comunidad.³⁶

De modo que los llamados “derechos de propiedad intelectual”, en concreto, la patente, se tratan de una clase inventada de propiedad intangible pero de sumo

³³ CLAVERO, *op. cit.*, p. 22.

³⁴ TANSEY, Geoff, “Agricultura, alimentación y reglas globales”, en *El control futuro de los alimentos. Guía de las negociaciones y reglas internacionales sobre la propiedad intelectual, la biodiversidad y la seguridad alimentaria*, Tansey Geoff y Rajotte Tasmin (Ed), Ottawa, QUIAP, 2008, p. 40.

³⁵ SHIVA, *op. cit.*, pp. 18-19.

³⁶ *Ibidem*, p. 121.

valor comercial para algunos. Al igual que el concepto ordinario de propiedad, no se trata de un fenómeno natural, sin embargo, en la actual economía de mercado, el control de los llamados “derechos de propiedad intelectual” —capitalismo cognitivo— ayuda a dominar los mercados e influye en la distribución de la riqueza y el poder.³⁷ A través de la figura jurídica de la patente, se crea —mediante la ley— un derecho, otorgado a una persona física o moral, para que mediante éste excluya, por un periodo de tiempo determinado, a los demás (personas físicas y morales) de actos o uso sobre la nueva “invención” patentada; es por esto que la patente otorga a su titular un verdadero monopolio de la producción y distribución de determinados productos en un lugar o por un cierto periodo de tiempo. Como explica Geoff Tansey, la justificación de los defensores del régimen de propiedad intelectual se fundamenta en que sostienen que éste proporciona el incentivo necesario, la compensación apropiada y la seguridad requerida para la inversión de I + D (Investigación y Desarrollo) que produzca innovaciones que mejoren la calidad de vida.³⁸

No obstante, lo cierto es que grandes corporaciones transnacionales (farmacéuticas y biogénéticas) se valen de este tipo de figuras jurídicas, para esconder su pillaje del conocimiento tradicional ligado a la biodiversidad y su conquista de los mercados. Por lo que es preciso vincular los regímenes de propiedad intelectual a la denominada revolución biotecnológica, basada en la comprensión de que los organismos vivos crecen y se desarrollan a través de expresiones de genes, codificados en ADN. Esto hace posible concebir ciertos modos de reestructurar los organismos vivos y da origen a la ingeniería genética y otros aspectos de la moderna biotecnología, tales como la clonación, genómica y selección asistida de marcadores, así como la posibilidad de sintetizar nuevas formas de vida (biología sintética);³⁹ nuevas posibilidades para manipular las plantas que han provocado que algunas de las mayores empresas agroquímicas a nivel mundial se hayan diversificado hacia la biotecnología vegetal y el negocio de las semillas, produciendo una convergencia sin precedentes entre segmentos clave del sector agrario (productos químicos, semillas y tecnología agrícola) en la búsqueda de la consolidación del agronegocio global en unas cuantas manos.

La revolución biotecnológica constituye la antítesis de la agricultura tradicional e inaugura una nueva era agrícola mediante el uso de la ingeniería genética, la cual ofrece un conjunto de técnicas que permiten modificar la he-

³⁷ TANSEY, *op. cit.*, p. 36.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*, p. 35.

rencia de los seres vivos, creando nuevos organismos, usando combinaciones novedosas de material genético que no existían antes en la naturaleza y no han pasado por el proceso de evolución. Entonces, la biotecnología moderna permite una combinación de patrimonios genéticos de especies que no se cruzarían naturalmente, rompiendo las barreras naturales de cruzamiento entre ellas mediante la introducción directa de genes obtenidos de otros seres, ya sean vegetales, animales, bacterias, virus, etc. Estos nuevos Organismos Genéticamente Modificados (OGM's) son producidos en laboratorios —mediante un proceso biotecnológico moderno— para aumentar rendimientos, resistir heladas, sequías, plagas, enfermedades y herbicidas, producir sus propios insecticidas u obtener nuevos productos a fin de responder a los mercados globalizados. En este sentido, la revolución biotecnológica constituye la continuación de la Revolución Verde; obedece a su misma lógica y, como aquella, pretende ser una panacea para acabar con el hambre en el mundo. Comparte también con ella una visión fragmentada de la socio-bio-diversidad, basada en la homogenización de los cultivos (monocultivos), y la búsqueda de altos rendimientos.⁴⁰

Sin embargo, aun cuando se hace uso de una retórica “humanitaria”, mediante la cual se quieren imponer a toda costa, la verdad es que el uso de estas nuevas tecnologías constituye un riesgo sumamente desproporcionado, ya que los riesgos por el uso de estas nuevas tecnologías (OGM's) no sólo implican el —sumamente grave— despojo de conocimiento y la creación de dependencia campesina a las corporaciones biotecnológicas; además, la liberación de las variedades de maíz transgénico en el campo mexicano, entraña el grave riesgo de que las variedades de maíz nativo —tradicionalmente cultivadas en México— se vean irremediabilmente contaminadas en su centro de origen y de diversificación constante a través de la polinización abierta,⁴¹ lo que conlleva la devastación más brutal de las estrategias de supervivencia de la humanidad de que se tiene noticia, así como de la subsistencia, la se-

⁴⁰ Cfr. AGUILAR, Jasmín, ILLSLEY, Catarina y MARIELLE Catherine, “Los sistemas agrícolas del maíz y sus procesos técnicos”, en *Sin maíz no hay país*, Gustavo Esteva y Catherine Marielle (Coords), México, CONACULTA, 2003, pp. 105-106.

⁴¹ El maíz es un grano de polinización abierta o fertilización cruzada. Por lo tanto, las distintas variedades de maíz locales y mejoradas (híbridos mejorados industrialmente) se pueden entrecruzar de manera natural entre sí y con sus parientes silvestres, los teosintles. En caso de crecer en cercanía, las variedades transgénicas podrían, de manera natural, polinizar y ser polinizadas por las variedades nativas y los maíces silvestres o teosintles. Tomado de ALVAREZ BUYLEA, Elena R., *Aspectos Ecológicos, Biológicos y de Agrobiodiversidad de los Impactos del maíz transgénico*. Estudio para el Secretariado de la Comisión de la Cooperación Ambiental de América del Norte. Como parte de la Iniciativa del Artículo 13: Maíz y Biodiversidad. Efectos del maíz transgénico en México, p. 7.

guridad y la soberanía alimentaria real de las poblaciones urbanas y rurales de nuestro país. Asimismo, en el ámbito de la agricultura, el uso de semillas genéticamente modificadas implica la adquisición, junto con la semilla, de un paquete tecnológico (pesticidas o agroquímicos). De modo que no sólo se trata de la contaminación transgénica (flujo génico), sino también de la contaminación del suelo y la pérdida de biodiversidad por el uso de agroquímicos y pesticidas, provocando una ausencia de sustentabilidad y ruptura en los agroecosistemas y las economías familiares comunitarias, basadas en la autosubsistencia, además de los peligros de impacto medioambiental, dependencia tecnológica, así como riesgos a la salud humana y animal por el uso y consumo de productos elaborados con OGM's.

La introducción de OGM's en la agricultura no solamente crea dependencia de los paquetes tecnológicos de las agrocorporaciones, con base en el desarrollo de tecnologías que impiden la germinación o activación de caracteres específicos de las semillas si no se compra y aplica un cierto insumo —las denominadas tecnologías genéticas de restricción de uso o también apodadas “tecnologías traidoras”;⁴² si no que, no satisfechos con el control mediante las patentes, éstas empresas han desarrollado una “patente biológica” denominada tecnología *terminator*,⁴³ que produce semillas estériles en la segunda generación. Una patente típica le otorgaría al propietario un monopolio legal exclusivo por 20 años. Con las semillas *terminator*, este monopolio no tiene fecha de expiración, se trata de una herramienta perfecta para la industria corporativa de semillas en el mercado global.⁴⁴ Como lo dice Shiva, “el desarrollo desenfrenado, ética y ecológicamente, de la biotecnología, proporciona nuevas herramientas para la manipulación; y las patentes proporcionan nuevas herramientas para la apropiación de los monopolios de lo que es gratis

⁴² TANSEY, *op. cit.*, p. 46.

⁴³ En marzo de 1998, el USDA y la Delta and Pine Land Company anunciaron que habían desarrollado y patentado conjuntamente una nueva biotecnología agrícola a la que denominaron, en términos benignos, *control de la expresión genética de las plantas*. La nueva patente hace posible que sus dueños y los poseedores de una licencia creen semillas estériles mediante la programación selectiva del ADN de la planta para que mate a sus propios embriones. Tomado de SHIVA, Vandana, *Cosecha robada. El secuestro del suministro mundial de alimentos*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 102.

⁴⁴ RIBEIRO, Silvia, “Cultivos transgénicos: Contexto empresarial y nuevas tendencias”, en *Alimentos transgénicos. Ciencia, ambiente y mercado: un debate abierto*, México, Siglo XXI, UNAM, 2004, p. 85. Mediante esta nueva tecnología se rompe el ciclo ancestral que subyace a la agricultura, mediante el cual los campesinos recuperan las semillas con la cosecha, reservándolas para ciclos de cultivo posteriores. Consecuentemente también se acaba el intercambio de semillas entre agricultores y comunidades, degradando el tejido social y la generación de conocimiento ligado a la práctica en el manejo de semillas y recursos naturales. Lo único que se crea es dependencia de los campesinos hacia las empresas agrobiotecnológicas, que son las únicas beneficiadas al ser las productoras y vendedoras de las semillas.

por su propia naturaleza".⁴⁵ Así como en sus inicios, las patentes son usadas como instrumento encaminado a proteger el derecho e intereses de grandes corporaciones, ya que el régimen jurídico de patentes y protección a la propiedad intelectual ligados a la ingeniería genética permiten la creación de nuevas colonias sobre los saberes tradicionales y los seres vivos, dentro del marco de una nueva división internacional del trabajo.

Cuando Europa empezó a colonizar el mundo, su objetivo era colonizar territorios; ahora su objetivo es conquistar economías. El empleo de las patentes como instrumento de descubrimiento y conquista ha sido el telón de fondo de los conflictos contemporáneos en materia de patentes, creados por el GATT/OMC. Para el Tercer Mundo, las patentes representan las herramientas de una nueva colonización, pero las potencias occidentales las consideran un derecho "natural" como lo fue la conquista durante el colonialismo. Naturalmente entre la colonización de ayer y la de hoy hay diferencias. La religión no es la justificación última de la conquista actual. La recolonización es un proyecto "secular", pero hay una nueva religión del mercado que es la que impulsa este proyecto secular.⁴⁶

Las consecuencias que implica la protección en exclusividad de ese conocimiento, mediante la figura de la patente como régimen de protección de la propiedad intelectual con fines comerciales, van desde la creación de dependencia alimentaria, la restricción o limitación de las condiciones de existencia humana y la no satisfacción de necesidades humanas reales. Esto debido al pago obligado —y excesivo— por semillas genéticamente modificadas, medicamentos básicos o productos farmacéuticos con sustancias de origen animal o vegetal.⁴⁷ Esta colonización y monopolización de las bases materiales de vida, a través del "libre comercio", produce lo que Iván Illich atinó en llamar *monopolios radicales*, mediante la creación de nuevas formas de escasez; limitando el acceso a los recursos e instalando a la gente dentro de la dependencia mediante la transformación de la agricultura y la alimentación en una realidad económica y artificial; sustituyendo valores de uso por valores de cambio; sometiendo a la gente a la necesidad de bienes y servicios escasos. Illich llamó *monopolio radical* más a la dominación de una marca, que a la de un tipo de producto. Un proceso de producción industrial que ejerce un control exclusivo sobre la satisfacción de una necesidad apremiante excluyendo en ese sentido todo recurso a las actividades no industriales. "Hay mo-

⁴⁵ SHIVA, Vandana, *Las nuevas guerras de la globalización. Semillas, agua y formas de vida*, Madrid, Ed. Popular, 2007, p. 56.

⁴⁶ *Id.*, *¿Proteger o... op. cit.*, p. 18.

⁴⁷ Cfr. SÁNCHEZ RUBIO y SOLÓRZANO ALFARO, *op. cit.*

nopolio radical cuando la herramienta programada despoja al individuo de su posibilidad de hacer. Esta dominación de la herramienta instaura el consumo obligatorio y con ello limita la autonomía de la persona. Es un tipo particular de control social, reforzado por el consumo obligatorio de una producción en masa que sólo las grandes industrias pueden garantizar".⁴⁸ Así, las empresas biotecnológicas pretenden ejercer el *monopolio radical* de la agricultura y la alimentación, apropiándose de las fuentes materiales de subsistencia a través de la biotecnología y el régimen de patentes y de protección a la propiedad intelectual, alterando la relación entre lo que la gente necesita y hace por sí misma para obtener su alimento, y lo que obtiene de la industria.

Se trata de nuevos "*cercamientos del saber*" [o *alambradas del saber*],⁴⁹ cuyos pivotes son el refuerzo de los derechos de propiedad intelectual, las patentes sobre la vida y la piratería sobre saberes tradicionales⁵⁰ [*biopiratería*],⁵¹ como forma de apropiación por parte de corporativos transnacionales y también de algunas instituciones públicas de investigación —a menudo en curso de privatización— de los recursos genéticos y los conocimientos asociados a ellos, para su privatización y con la finalidad de lucrar con ellos. De esta forma opera la apropiación de estos espacios vitales, como son las especies vegetales, con el afán de obtener ganancias, sin el consentimiento y excluyendo a los pueblos indígenas y campesinos, creadores y conservadores de dichos conocimientos.⁵² Así, utilizando los sistemas de protección a la propiedad intelectual, se legitima la propiedad y el control exclusivo de los recursos, productos y procesos biológicos que han sido utilizados libremente por siglos por las culturas no industrializadas, produciendo nuevas *alambradas*, como en los albores del capitalismo industrial.

El célebre historiador de la economía, Karl Polanyi, muestra en su obra fundamental *La gran transformación*, cómo los cercados de tierra en Inglaterra, y posteriormente en toda Europa, sentaron las bases de una sociedad re-

⁴⁸ ILLICH, Iván, *La Convivialidad*, México, Ed. Joaquín Mortiz/Planeta, 1985, pp. 81-83.

⁴⁹ El hecho de utilizar en este trabajo el concepto "*alambradas del saber*" en vez del concepto utilizado originalmente por Carlo Vercellone —*cercamientos del saber*— atiende a la pretensión de aterizarlo al contexto iberoamericano, no porque no se comprenda el concepto "cercamiento", sino porque se pretende posteriormente hacer un homenaje y una propuesta.

⁵⁰ VERCELLONE, Carlo, "Las políticas de desarrollo en tiempos del capitalismo cognitivo", en *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*, Olivier Blondeau, et. al., Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, p. 69.

⁵¹ Previo a la biopiraterización existe un proceso de búsqueda y evaluación, que permite identificar, seleccionar y aislar componentes últimos de estos recursos. A este proceso se le conoce como bioprospección, el cual consiste en la exploración de la diversidad biológica y el conocimiento indígena y tradicional asociado a ella, para facilitar la selección y extracción de recursos genéticos y bioquímicos que puedan resultar aplicables en productos comerciales Cfr. SHIVA, *Cosecha... op. cit.*, p. 102.

⁵² *Idem.*

gulada por el mercado —es decir por la ley de la escasez—; movimiento que transformó las tierras comunes —bienes de ámbitos de comunidad— y dedicadas a actividades de subsistencia en campos reservados a la producción de valores económicos (el móvil de la ganancia sustituyó al de la subsistencia).⁵³ Los ámbitos de comunidad —explica Illich— eran las tierras a las que todos los habitantes de una comunidad tenían derechos de uso adquiridos, no para extraer una ganancia monetaria, sino para asegurar la subsistencia familiar. Los ámbitos de comunidad son esa parte del medio ambiente cuyo usufructo está garantizado por la costumbre, respecto a las cuales ésta impone formas específicas de respeto comunitario.⁵⁴

Bajo otros cielos, otras constelaciones históricas, los comunes se han llamado *commons*, *wastes*, *open fields*, *usi civici*, *mir*, *ejidos*, *Allmende*, *Marknutzungen*, *Almeinde*, *Algeme*, *allmaenning*, *alminde*, *talvera*, *tournière*, *communaux*, *altepetl*, *gemeente-gronden*. Todas estas venerables palabras españolas, inglesas, italianas, rusas, alemanicas, noruegas, catalanas, francesas, nahuas, neerlandesas —y muchas otras más—, con sus variaciones semánticas locales, nos remiten a espacios que no son ni “privados” ni “públicos” en el sentido moderno. La dualidad moderna público-privado opone la esfera privada del consumo al espacio público de la circulación de los recursos. En cambio, la realidad que designan estas palabras olvidadas se encontraba más allá de los umbrales domésticos, pero no estaba dedicada a la producción y circulación de recursos económicos, sino a actividades autónomas de subsistencia. Era la encarnación espacial del ancestral *ethos* de subsistencia, cuya primera regla era asegurar los medios de sustento del más débil.⁵⁵

De tal modo que los cercados de tierra [*enclosure acts*] sientan las bases de una sociedad regulada por el mercado, proceso que implicó dos cosas, según Jean Robert: 1. Transformar un bien otrora común en un recurso para la producción de valores; y 2. Impedir un derecho atávico, el libre acceso a los campos o a las fuentes. La primera cosa instituye el valor, mientras que la segunda destruye la capacidad innata de preparar comida o saciar la sed sin recurrir a los valores de mercado. En el orden filosófico, la segunda cosa, la desvalorización de una capacidad natural, es primero. De modo que el “desvalor” —la desvalorización de capacidades de acción autónoma, de libertades civiles elementales ancladas en la cultura— precede la constitución del valor. Cuando un bien económico o escaso prevalece sobre todas las alternativas no escasas, podemos decir que este bien ejerce un *monopolio*

⁵³ Cfr. POLANYI, Karl, *La gran transformación*, México, Juan Pablos Editor, 2009.

⁵⁴ ILLICH, Iván, *Obras Reunidas I*, México, Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 196.

⁵⁵ ROBERT, Jean, *La crisis: el despojo impune. Cómo evitar que el remedio sea peor que el mal*, México, Jus, 2010, p. 223.

radical sobre la satisfacción de una necesidad o de un deseo. De modo que el *monopolio radical* nace de algo estructuralmente semejante a un cercado o una alambrada.⁵⁶

La falta del peligro del hambre individual es lo que hace más humana en un sentido a la sociedad primitiva que la economía mercantil, y al mismo tiempo menos económica. Irónicamente, la contribución del hombre blanco al mundo del negro fue el hacerle conocer los usos del flagelo del hambre. Así los colonizadores pueden decidir cortar los árboles del pan a fin de crear una escasez artificial de alimentos o pueden imponer una tasa sobre las chozas al indígena a fin de obligarlo a vender su trabajo. En cualquier caso el efecto es similar al de los cercados de los Tudor con su secuela de hordas vagabundas. Un informe de la Liga de las Naciones mencionaba con el horror debido la creciente aparición de aquella figura sombría de la escena europea del siglo XVI, el “hombre sin amo”, en la selva africana. Durante la última fase de la Edad Media solamente fue encontrado en los “intersticios” de la sociedad. Y sin embargo fue el antecesor del trabajador nómada del siglo XIX.⁵⁷

Uno de los aportes fundamentales de Karl Polanyi es que mostró de forma magistral cómo un modo de producción industrial requiere del mecanismo de la escasez; esto es, la creación de escasez artificial de todos aquellos medios sobre los cuales el modo de producción capitalista descansa y posibilita la producción en masa de —como diría Iván Illich— *pobres modernizados*. Este es el sentido de las políticas de patentes y de protección a la propiedad intelectual, que posibilitan la creación de monopolios radicales, al proteger únicamente al conocimiento científico empresarial orientado al lucro, revelándose como instrumento ideológico que justifica las nuevas *alambradas del saber* y la exclusión del Sur del acceso a la nueva división cognitiva del trabajo.⁵⁸ Tres son los argumentos, según Carlo Vercellone, que permiten apuntalar esta tesis: 1. La mayor parte de los costes fijos en investigación se localizan en realidad en la fuente del propio sistema de empresas y de sus centros de I + D. Esta constatación es todavía más pertinente si se considera el hecho de que el coste marginal de estas producciones es cercano a cero, y que por tanto estos bienes deberían ser considerados como bienes públicos; 2. Las patentes sobre la vida reposan en su mayor parte sobre la apropiación gratuita, por no decir sobre un verdadero pillaje [biopiratería] de los recursos genéticos y de los saberes tradicionales del Sur y más en concreto de las regiones tropicales que son las que sufren dramáticamente los efectos de

⁵⁶ *Id.* “Las aguas arquetípicas y la globalización del desvalor” (mimeo).

⁵⁷ POLANYI, *op. cit.*, p. 230.

⁵⁸ VERCELLONE, *op. cit.*, p. 69.

la “desconexión forzada” de la nueva División Internacional del Trabajo; y 3. Las patentes de los saberes tradicionales y de los recursos derivados de la biodiversidad se traducen en la prohibición de utilizar las semillas agrícolas patentadas y en la imposición de monocultivos que terminan por destruir esa misma biodiversidad y la reserva de saberes sobre la que se apoya el desarrollo de las empresas biotecnológicas del Norte.⁵⁹

Así se comprende, como dice Enzo Rullani, que el conocimiento no es un bien naturalmente escaso, su escasez es solamente artificial; el valor del conocimiento no es el fruto de su escasez —natural—, sino que se desprende únicamente de limitaciones establecidas —institucionalmente o de hecho— sobre el acceso al conocimiento. La escasez del conocimiento, eso que le da valor, tiene de esta suerte, una naturaleza artificial; derivada de la capacidad de un poder, cualquiera que sea su género, para limitar temporalmente su difusión y para reglamentar el acceso.⁶⁰ De modo que al ser registradas (patentadas) las semillas de cultivos genéticamente modificados, el conocimiento tradicional se vuelve objeto de apropiación individual [u corporativa], oponiéndose frontalmente a la naturaleza colectiva y gratuita de dicho conocimiento, y tiene como consecuencia la supresión del derecho de uso y disfrute de los bienes comunes —*alambradas del saber*— y la eliminación de las formas autónomas de producción y consumo, en beneficio de formas neocoloniales de apropiación de los saberes tradicionales, la biodiversidad y la vida misma. De este modo se agudizan las dependencias hacia el mercado, “volviendo ‘económico’, es decir, escaso, lo que anteriormente no lo había sido”.⁶¹

...para expandir la esfera mercantil, hay que volver escaso lo que otrora fuera gratuito. La historia del capitalismo es la de la invasión de los dominios de gratuidad por la necesidad creada de mercancías. La máquina financiera y económica se parece en eso a una máquina termodinámica: concentra valores en pocos puntos de acumulación, mientras que diluye el “desvalor” sobre todo el mundo en forma de desechos, basura, contaminación, destrucción de capacidades y saberes, despojos territoriales, miseria.⁶²

Estas *nuevas colonias del capital*, como las llaman, atinadamente, David Sánchez Rubio y Norman Solorzano Alfaro, instrumentalizadas por medio del sistema de propiedad intelectual, priorizan las relaciones mercantiles sobre las necesidades humanas, perpetrando un desequilibrio en la relación

⁵⁹ *Ídem*.

⁶⁰ RULLANI, Enzo, “El capitalismo cognitivo: ¿Un déja-vu?”, en Blondeau *op. cit.*, pp. 101 y 102.

⁶¹ ROBERT, *La crisis: el despojo...*, *op. cit.*, p. 186.

⁶² *Ídem*.

ser humano-ser humano y de éste con la naturaleza, fuente de su sustento y cosmovisión. Este sistema económico, que valora y subordina todos los elementos de la realidad en función de la obtención del máximo beneficio, termina por articular de manera consistente una red de tramas sociales, políticas, económicas y jurídicas en torno a la dinámica de imperio, dominación, explotación, exclusión y marginación.⁶³ Así, la “cosificación de los seres vivos —ahora denominados recursos naturales, elementos genéticos, material orgánico— supone también su adaptación forzosa a los instrumentos jurídicos que son propios de los bienes materiales de naturaleza patrimonial”.⁶⁴

Las patentes no solamente garantizan un esquema de derechos de la propiedad, sino que promueven el proceso de la invención de dos formas que pueden considerarse como intrínsecamente políticas. Una es designar las clases de cosas que pueden considerarse como propiedad. La extensión de las patentes a nuevos campos altera nociones básicas de lo que es un producto y quién puede reivindicar la propiedad sobre él. Cuando se concede una patente a un producto biológico, tiene el efecto de pasar la cosa que se está patentando de la categoría de naturaleza a la categoría de artificio —profundo cambio metafísico que, al menos en teoría, debe invitar a la deliberación pública. La segunda función política es distributiva. Las patentes otorgan derechos de propiedad dentro de los sistemas de producción, premiando a algunos participantes más que a otros en el proceso de descubrimiento [...] De esta forma, las patentes actúan como instrumentos de distribución económica.⁶⁵

De tal modo que mediante las patentes opera la reducción de los bienes materiales de subsistencia y del conocimiento tradicional, a bienes susceptibles de apropiación y regulación por intereses de libre mercado y su control corporativo. Se les desliga de su ancestral significación cultural, operando un despojo que implica la previa desvalorización de los sistemas de conocimiento indígena y las formas de vida vernácula para justificar la “innovación” hecha por la ciencia occidental moderna, descalificando la innovación histórica previa hecha por pueblos indígenas y campesinos con base en sus saberes de subsistencia (procesos de domesticación e innovación informal no patentada). Esto nos lleva a preguntarnos sobre la innovación y su validez para legitimar las nuevas *alambradas del saber* levantadas por las patentes y la ingeniería genética.

⁶³ SÁNCHEZ RUBIO y SOLÓRZANO ALFARO, *op. cit.*, p. 30.

⁶⁴ CALDAS, *op. cit.*, p. 122.

⁶⁵ JASANOFF en TANSEY, *op. cit.*, p. 38.

LAS PATENTES:
PRIVILEGIOS QUE SOLAPAN EL ROBO

Como ya habíamos mencionado, en la actualidad el fundamento para proteger los activos intangibles creados por la propiedad intelectual en los países industrializados es esencialmente utilitario, esto es, la utilidad centrada en la promoción de la innovación, asumiendo que esta aporta beneficios a todos. El problema —hablando en términos de economía de mercado— es que, aunque la difusión más amplia posible de los nuevos conocimientos contribuye a la mayor eficiencia económica, se considera que si todos son libres para emplear tales conocimientos, los inventores tienen pocos incentivos para invertir en su producción. Es por lo anterior que las diversas formas de propiedad intelectual impiden ese compartir (en general, temporalmente), transformando los conocimientos de un bien público compartido en un bien privado. En otras palabras, los regímenes de propiedad intelectual crean escasez donde no es necesario y donde no existía; lo que otorga a los titulares de los DPI un importante poder de mercado y, además, les permite el uso de la fijación monopolística de los precios a través de los cuales pueden recuperar los gastos de I + D. Desde esta lógica, se considera al régimen de propiedad intelectual como un importante incentivo para el sostenimiento de la innovación dirigida al sector privado. Así, la justificación de los defensores del régimen de propiedad intelectual se sostiene en que éste proporciona el incentivo necesario, la compensación apropiada y la seguridad requerida para la inversión de I + D que produzca innovaciones que mejoren la calidad de vida de todos.⁶⁶

No obstante, en los hechos, las patentes ponen de manifiesto la vigencia de la colonialidad del saber, del poder y del ser, esto es, presuponen y definen a las sociedades no industriales/no occidentales y sus formas de conocimiento como inferiores negando la pluralidad epistemológica del mundo. Como explica Shiva, al transformarse la pluralidad de conocimientos en un jerarquía de conocimientos (superiores e inferiores), el ordenamiento horizontal de sistemas diferentes, pero igualmente válidos y diversos, se torna en un ordenamiento vertical de sistemas desiguales, imponiéndose unos cimientos epistemológicos particulares —occidentales y orientados al lucro— a los otros para invalidarlos. Posteriormente, esta transformación de las variedades de conocimientos en jerarquías de conocimientos se utiliza para reivindicar los

⁶⁶ *Ibidem.*, p. 40.

actos de interpretación como actos de “invención”. La interpretación se malinterpreta y se denomina “creación” de conocimiento.⁶⁷

De esta manera, un cambio sociológico se trata, falazmente, de cambio epistemológico. Esta falacia de considerar el desplazamiento sociológico y cultural como un cambio epistemológico que genera nuevos conocimientos ha sido posible gracias a la parcialidad colonial que ha tratado los conocimientos occidentales de exclusivamente científicos y los conocimientos no occidentales de acientíficos. Sin embargo, a diferencia en los cimientos epistemológicos no hace que los conocimientos tradicionales sean inferiores; sólo los hace diferentes.⁶⁸

El fenómeno de la biopiratería se produce por la insuficiencia de los sistemas de patentes occidentales y el prejuicio intrínseco de occidente frente a otras culturas. Como ya vimos, las patentes fueron creadas para favorecer los monopolios de importación, no para separar todos los sistemas de conocimientos con el fin de excluir las innovaciones existentes y establecer una realización anterior en otras culturas y, por tanto, darle una protección jurídica. Según Shiva, la cultura occidental ha sufrido el *error columbano* consiste en el derecho de saquear, tratando a otra gente, sus derechos y conocimientos como inexistentes. De este modo se actualiza la colonialidad; “el concepto de ‘terra nullius’ tiene su equivalente contemporáneo en ‘bio nullius’: tratar los conocimientos en materia de biodiversidad como si carecieran de creatividad y derechos previos y, por consiguiente, de estar disponibles para su ‘apropiación’ por medio de una solicitud de ‘invención’”. Esta postura —evidentemente colonial— escamotea el hecho fundamental de que así como los procesos cognitivos parten de contextos particulares y variados, así también la innovación y las mejoras son una cuestión contextual; es decir, que no son únicamente las semillas comercializadas por las corporaciones transnacionales las que representan una contribución intelectual, sino que las semillas que guardan e intercambian los campesinos también expresan una aportación intelectual significativa y valiosa (*innovación campesina informal*). Esto demuestra el hecho de que la innovación y la mejora de las semillas no es independiente del contexto, sino que como dice Shiva: “la mejora es una categoría contextual”. La mejora de los cultivos se hace también desde la perspectiva de los agricultores, en función de sus necesidades, gustos y posibilidades; mientras que la agroindustria “mejora” los cultivos para la

⁶⁷ SHIVA, ¿Proteger o... *op. cit.*, p. 52.

⁶⁸ *Ibidem.*

transformación industrial o para aumentar el empleo de insumos químicos; para satisfacer necesidades industriales y comerciales.⁶⁹

La agricultura industrial, como hija legítima del capitalismo, promueve la eficiencia y uniformización de los cultivos, esto en virtud de que el “capitalismo es producción masiva de mercancías estandarizadas, provenientes de factorías especializadas y por tanto eficientes: capitalismo es uniformidad”.⁷⁰ En contraposición a esto, como bien explica la Unión de Científicos Comprometidos con la Sociedad (UCCS), el maíz nativo es toral para México por tres razones: 1. Es el único tipo de maíz que prospera en tierras de baja calidad agrícola, que son la mayoría de las dedicadas a su cultivo y de las que dependen millones de familias campesinas; 2. Produce el maíz de especialidad que requiere la cocina mexicana; y 3. Su biodiversidad es la mejor apuesta de México y el mundo para enfrentar al cambio climático. De modo que su importancia radica en su diversidad. Por consiguiente, los monopolios de semillas que disfrutaban las grandes compañías semilleras, gracias a los DPI, no son necesarios ni deseables desde el punto de vista del interés público y mucho menos del interés campesino e indígena. El hecho de que una comunidad indígena o campesina innove o mejore una determinada semilla, propiciando el surgimiento de una característica nueva en su maíz, atiende a una necesidad o un gusto particular a nivel familiar o comunitario. La constante selección y adaptación de las plantas domesticadas al medio ambiente y preferencias culturales han generado razas y variedades adaptadas a los distintos climas, regiones, altitudes de nuestro país, en función de las necesidades, limitaciones y gustos de los campesinos.⁷¹

⁶⁹ *Ibidem*, p. 113.

⁷⁰ BARTRA, Armando, *El hombre de hierro. Los límites sociales y naturales del capital*, México, Itaca, 2008, p. 113.

⁷¹ En la actualidad existen más de 600 preparados alimenticios a base de maíz nixtamalizado, cada uno de los cuales requiere como materia prima una raza nativa específica (creada a través de sucesivas innovaciones campesinas). Estos preparados alimenticios incluyen unos 300 tipos de tamales, tlayudas, totopos, tlacoyos, el pozole, el pinole, etc. y bebidas como el pozol, atoles, el tascalate, el tehuino, etc. Por ejemplo, la tlayuda tradicional sólo se puede hacer a partir de masa de la “raza Bolita” para que cumpla con su calidad organoléptica (textura, sabor, olor, color) a su vez, el totopo oaxaqueño sólo se puede hacer a partir de la raza “Zapalote Chico”. Así, muchos más platos tradicionales mexicanos. De modo que ninguno de los maíces mejorados en México o en el extranjero (en su mayoría de calidad forrajera), incluyendo a los transgénicos, sirve para preparar la comida típica regional a base del maíz nativo. En cambio, sí funcionan para hacer la tortilla industrial uniformizada de pésima calidad organoléptica, a la que hemos tenido que adaptarnos en las ciudades. Asimismo, los maíces transgénicos añaden a la mala calidad organoléptica de sus preparados, el riesgo a la salud y a la ecología y la dependencia tecnológica. De modo que el concepto de que el maíz es el alimento básico de México no puede separarse de las más de 60 razas nativas, necesarias como ingredientes especializados de los más de 600 preparados alimenticios y bebidas que conforman la cocina mexicana. TURRENT FERNÁNDEZ, Antonio et al., *El maíz transgénico en México en 15 píldoras*, México, UCCS, 2014, p. 34.

Ahora bien, la agricultura campesina, con menor aporte de sustancias químicas externas, mecánicas y de energía, implica tanto o más conocimientos que las llamadas ciencias para la agricultura industrial. La agricultura campesina se trata, sencillamente, de una forma de conocimiento diferente, que no se reconoce como ciencia porque no está suficientemente orientada al control y al reduccionismo. Asimismo, este tipo de conocimiento no es considerado confiable en términos comerciales porque no puede ser controlado como un objeto de propiedad y explotación, mucho menos se asocia con un propietario particular (corporativo o individual); sino que este tipo o forma de conocimiento —holístico— se comparte como un recurso cultural colectivo de aprendizaje experimental y empírico no comercializable y no dogmático. De modo que resulta fundamental el rescate de memorias y saberes de la agricultura campesina, calendarios, cosmovisiones, formas de relacionarse con el territorio y construir territorialidad, buenas prácticas e innovaciones campesinas, a fin de que este carácter de innovación constante sea reconocido con un verdadero derecho de propiedad intelectual *sui generis* de los conocimientos tradicionales, como se plantea en el Artículo 8 del Convenio de Diversidad Biológica, firmado y ratificado por el estado mexicano.

La agricultura tradicional, transmitida oralmente y por demostración de agricultor a agricultor, familiar y/o comunitario se enriquece con la experimentación, modificación de prácticas, implementos, semillas, y calendarios, conservando aquellas que tienen éxito. El uso de los multicultivos, y de heterogeneidad genética en lugar de materiales genéticos uniformes es preferido en este tipo de agricultura. Los procesos agrícolas en estos sistemas tienen una racionalidad ecológica y muestran estrecha liga con la superestructura emanada de la cosmovisión particular de las sociedades. Además estos sistemas se adaptan a diferentes formas de organización y pueden incorporar “innovaciones modernas” según sus propios razonamientos. El conocimiento de los principios y prácticas de manejo se transmite oralmente (educación no formal) o por demostración de agricultor a agricultor en el ámbito familiar y comunitario. La transmisión de conocimientos se ve afectada por muerte o exilio de los más experimentados, en busca de trabajos mejor remunerados que los obliga a emigrar perdiéndose el conocimiento y la continuidad.⁷²

Asimismo, Geoff Tansey explica que el mismo concepto ordinario de la propiedad no es un fenómeno natural, sino un concepto elaborado socialmente y, por tanto, contextualmente. Incluso refiere que para algunos pueblos indígenas o grupos religiosos, la idea de propiedad sobre la tierra o el agua,

⁷² KATO, Yamazake, et al., *Origen y diversificación del maíz: una revisión analítica*, México, UNAM-CONABIO, 2009, p. 23.

fundamental en las ideas actuales de propiedad tangible, es literalmente una “tontería” y no figura en su manera de contemplar el mundo.⁷³ Como explica Shiva, la biodiversidad ha sido un “recurso” utilizado y perteneciente a las comunidades indígenas, si por recurso se entiende un patrimonio común cuando existen sistemas sociales que lo utilizan según los principios de justicia y sostenibilidad, lo que implica una mezcla de utilización y conservación y un sentido de co-producción de la naturaleza. No se concibe este patrimonio en términos de propiedad —en el sentido occidental—, es decir, un bien que tiene un propietario y se utiliza para sacar un beneficio económico, sino más bien como una posesión comunal y una responsabilidad individual. Se trata de “un manojo de relaciones más que un paquete de derechos económicos”.⁷⁴

La idea de crear una forma intangible de propiedad, que se desarrolló en los últimos siglos en Europa, es “enteramente una elaboración legal”. En otras palabras, los seres humanos, al menos los que tienen poder en la sociedad, la inventan y después intentan justificarla. Para ser socialmente aceptable en la sociedad europea, por ejemplo, la noción de propiedad intelectual requería también una sociedad suficientemente secularizada, para aceptar que el genio creativo era un carácter personal, no un regalo divino, que los productos intelectuales tenían que tener un valor comercial por su propio derecho y que los derechos privados tenían que ser distinguibles de los soberanos.⁷⁵

Por su parte Tansey, señala que las diversas formas de propiedad intelectual, en los diferentes países, difieren en cuanto a lo que es idóneo para ser protegido, el alcance (qué puede protegerse), la duración de la protección y las posibles excepciones a los derechos exclusivos. Lo que refleja el hecho de que son una concesión otorgada por una sociedad mediante leyes que ella misma elabora, leyes que favorecen a un grupo específico con amplios objetivos sociales (aumento de la creatividad y de la inventiva) y tratan de equilibrar los intereses de los productores y usuarios de obras intelectuales.⁷⁶ De lo que se desprende la posibilidad de crear leyes que protejan la *innovación campesina informal*, desde la perspectiva de los pueblos campesinos e indígenas, en función de sus necesidades, gustos, posibilidades y acorde a su cultura.

Sin embargo, lo cierto es que en nuestro país las leyes nacionales no son el reflejo de la sociedad, no responden a las necesidades reales de las personas y colectividades a las que van dirigidas, sino que constituyen un obstáculo para la efectivización de sus derechos. Es por esto que muchas veces pueblos

⁷³ TANSEY, *op. cit.*, p. 36.

⁷⁴ SHIVA, *¿Proteger o... op. cit.*, pp. 18-48.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 18.

⁷⁶ TANSEY, *op. cit.* p. 40.

indios y campesinos se ven obligados a actuar al margen y abiertamente en contra de la ley para garantizar sus derechos. Como nos recuerda Ramón Vera, “por lo menos desde 1992, las leyes en México se cocinan para servir de obstáculo concreto a los afanes de justicia de la población. Con este férreo control jurídico legal, quienes hacen leyes orillan a la gente a no tener cabida en la ley y, valga la obviedad, a quedar y a actuar fuera de la ley”.⁷⁷ Así se comprende la denuncia de Vandana Shiva, cuando dice que “el fenómeno de la biopiratería y la piratería intelectual por los intereses comerciales occidentales ha surgido como consecuencia de la devaluación y la invisibilidad de los sistemas de conocimiento indígena, y la falta de protección para estos sistemas”,⁷⁸ ya que la imposición de un orden normativo— a través de las políticas de la OMC y el FMI—, como el que rige el régimen de patentes y de protección a la propiedad intelectual, tiene como consecuencia la descalificación y ocultamiento de los sistemas normativos campesinos e indígenas, a favor de un paradigma estatista de producción del Derecho.

Así se mutila la gran riqueza y complejidad del fenómeno de lo jurídico, íntimamente ligado a realidad social y cultural de los procesos sociales donde nace y se nutre el Derecho, y que permiten la constante transformación y reflexión de lo jurídico. Se trata, como se ha venido sosteniendo desde el *Tribunal Permanente de los Pueblos: Capítulo México*, de un auténtico “Desvío de Poder”, esto es, el uso —por parte de los gobiernos, representantes políticos, autoridades y poderes fácticos— de las capacidades económicas, políticas, culturales y jurídico-institucionales del Estado, con el propósito de satisfacer o beneficiar intereses privados y particulares —locales o extranjeros— en contra o en detrimento del interés público y general de la población, y a costa de desatender las condiciones mínimas de reproducción y desarrollo de la vida social y de supeditar el ejercicio de los derechos individuales y colectivos de las personas a dinámicas económicas ajenas a sus intereses; violando en dicho proceso todas y cada una de las conquistas históricas de los pueblos en su larga lucha. Este desvío de poder se realiza en todos los planos del funcionamiento estatal: político, legislativo, judicial, incluso económico, en tanto expropiación del aparato público que, despojado de las características que intentan justificar su legitimidad (representar los intereses del conjunto de la población), queda vaciado.⁷⁹

⁷⁷ VERA HERRERA, Ramón, “El maíz y su defensa más transparente”, en *Ojarasca “Voces de un mundo en movimiento”*, No. 168, México, abril de 2011. p. 8.

⁷⁸ SHIVA, Vandana, *Las nuevas... op. cit.* p. 90.

⁷⁹ Sentencia Tribunal Permanente de los Pueblos 2014. Disponible en: <http://www.tppmexico.org/sentencia-de-la-audiencia-final-del-capitulo-mexico-del-tpp/> consultado el 23 de junio de 2015.

A continuación se hará un sucinto análisis del Acuerdo sobre los Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual Relacionados con el Comercio (ADPIC) y Convenio de la Unión Internacional para la Protección de las Obtenciones Vegetales (UPOV), ambos firmados y ratificados por el Estado mexicano.

ADPIC Y UPOV

Como describe Víctor Toledo, desde la década de los ochenta del siglo pasado, bajo el impulso de los países desarrollados y las corporaciones transnacionales, se ha venido construyendo un sistema global de DPI como pieza fundamental del régimen internacional de comercio o *nuevo derecho internacional público de la liberalización de los mercados globales*. Éste régimen internacional se caracteriza por el incremento sucesivo de los niveles de protección de los DPI, la ampliación creciente de las materias que comprende, la tendencia a su globalización, su estrecho vínculo con las regulaciones de inversiones y la lógica multiescalar y simultánea de negociación y regulación en pos de un mismo programa: un sistema global de patentes.⁸⁰

Hasta inicios de la década de los 90's casi ningún país del Tercer Mundo reconocía ningún tipo de DPI sobre las semillas, no obstante, las presiones ejercidas por Estados Unidos de América han logrado que varios países adopten en su legislación interna el régimen de protección de variedades vegetales. Por lo que en los últimos años, los DPI han adquirido una inusitada centralidad en la nueva economía global, donde predomina el factor conocimiento, las dimensiones simbólicas, la información y las biotecnologías (capitalismo cognitivo). Según Víctor Toledo, esta mutación se tradujo en presiones políticas y comerciales de los corporativos transnacionales —principalmente de la industria farmacéutica, biotecnológica, informática y de industria cultural— en dos direcciones complementarias. En primer lugar establecer sistemas de protección mundial que blinden la seguridad jurídica de los titulares de *patentes, marcas, copyright*, etc. en los distintos territorios nacionales y regionales. Esto es lo que se conoce como régimen internacional de Propiedad Intelectual. En segundo lugar, establecer regímenes internacionales que faciliten y legalicen la apropiación de recursos biológicos de los países del Sur, incluidos los recursos genéticos y bioquímicos de los territorios indígenas y sus conocimientos tradicionales asociados, esto es, el

⁸⁰ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor, "El nuevo régimen internacional de derechos de propiedad intelectual y los derechos de los pueblos indígenas", en *Pueblos Indígenas y Derechos Humanos*, Mikel Berraondo (Coord.), Bilbao, Universidad de Deusto, 2006, p. 509.

régimen de "acceso a recursos genéticos" y el mercado de "servicios ambientales".⁸¹

Estos regímenes se ven materializados en una diversidad de tratados y convenciones promovidas bajo el liderazgo de los países del Norte, en los que la biodiversidad ha adquirido un nuevo valor como mercancía susceptible de diversos modos de apropiación, ya sea como patentes, derechos de obtentor, marcas, derechos de autor. Estos nuevos regímenes ambientales crean nuevos mercados y regulaciones, tales como los "servicios ambientales", el acceso a recursos genéticos y bioquímicos, así como a los conocimientos asociados a la biodiversidad de los territorios indígenas, por lo que es de suma importancia —como nos dice Toledo— "prestar atención a los escenarios y debates del régimen de los DPI, acceso y comercio de la biodiversidad y servicios ambientales, no sólo para advertir los riesgos y contener la desposesión, sino también para reclamar y defender derechos colectivos, el control y protección del patrimonio cultural e intelectual y la soberanía sobre los territorios de los pueblos indígenas".⁸²

El régimen internacional de Propiedad Intelectual se compone de tres grandes sistemas de derechos. Los *Derechos de Autor*, la denominada *Propiedad Industrial* y los *Derechos de Obtentores de Variedades Vegetales*; estos últimos son los que nos interesan para los fines de este artículo, ya que se refieren a los derechos de propiedad que se otorgan a una persona —o empleador de dicha persona—, que haya creado, descubierto o desarrollado una variedad de planta, otorgando derechos exclusivos para controlar la reproducción (o copia) de su material protegido. No obstante, como señala Dutfield, es a partir del Acuerdo sobre los ADPIC que todos los miembros de la OMC tienen que suministrar alguna forma de protección de DPI para las variedades vegetales, pero depende de cada Estado firmante la forma de hacerlo.⁸³

El Acuerdo ADPIC es un instrumento de la OMC por el que se rigen las patentes de los procesos biotecnológicos y ciertos productos derivados, a efecto de garantizar normas nacionales mínimas de protección a la propiedad intelectual. Sin embargo, sus críticos señalan que se basa en un concepto muy limitado de innovación, ya que por definición favorece a las corporaciones transnacionales en franco detrimento de los pueblos campesinos y sus formas culturales/contextuales de innovación; además de considerar que este Acuerdo es resultado de una imposición de los valores occidentales e intere-

⁸¹ *Ídem*.

⁸² *Ibidem*, p. 110.

⁸³ DUTFIELD, Graham, "La conversión de la obtenciones vegetales en propiedad intelectual: el Convenio de la UPOV", en Tansey y Rajotte, *op. cit.*, p. 53.

ses de las multinacionales del Norte a expensas de las diferentes sociedades y culturas del mundo. De hecho, el cambio más significativo y controvertido que produjo el APDIC en los DPI fue la ampliación del campo de la materia que es patentable. Esto en función de que la eliminación de todo límite a la patentabilidad es una exigencia de las empresas multinacionales dedicadas a la biotecnología.⁸⁴ Como señala Pedro Roffe, una de las disposiciones más polémicas del Acuerdo y de suma trascendencia para la agricultura, la biodiversidad y, por tanto, el futuro de la alimentación mundial, se refiere a si los organismos vivos son patentables o no patentables.⁸⁵ El Artículo 27.3 (b) del Acuerdo establece lo siguiente:

Los Miembros podrán excluir asimismo de la patentabilidad las plantas y los animales excepto los microorganismos, y los procedimientos esencialmente biológicos para la producción de plantas o animales, que no sean procedimientos no biológicos o microbiológicos. Sin embargo, los Miembros otorgarán protección a todas las obtenciones vegetales mediante patentes, mediante un sistema eficaz *sui generis* o mediante una combinación de aquéllas y éste.

El ADPIC trata cuestiones referidas a la biotecnología y patentabilidad de materia viva, incluidos recursos biológicos y genéticos, con el propósito de ampliar el ámbito de la materia patentable y de elevar los niveles de protección de la propiedad intelectual. De modo que este artículo obliga a todos los estados parte a modificar las leyes de patentes con el fin de introducir las patentes sobre seres vivos y la respectiva legislación en materia de obtención vegetal. Como bien observa Shiva, de la primera parte del Artículo 27.3 (b) del Acuerdo pudiera interpretarse que se trata de una exclusión de la patentabilidad de las plantas y animales. No obstante, las palabras “que no sean microorganismos” y plantas y animales fabricados mediante procesos “no biológicos” y “microbiológicos” obligan a patentar los microorganismos y las plantas modificadas genéticamente; “como los microorganismos son organismos vivos, obligar a patentarlos es el comienzo de un viaje de descenso por la pendiente resbaladiza que lleva a patentar todo en la vida”.⁸⁶

Por su parte, el Convenio de la UPOV tiene como objetivo proteger las obtenciones vegetales (variedades de plantas de reciente creación) mediante un derecho de propiedad intelectual, por lo que ha creado los Derechos de los

⁸⁴ SHIVA, *¿Proteger o... op. cit.*, p. 96.

⁸⁵ ROFFE, Pedro, “La expansión de niveles globales mínimos de propiedad intelectual al ámbito de la agricultura: el acuerdo sobre los aspectos de los derechos de la propiedad intelectual relacionados con el comercio (acuerdo sobre los ADPIC)” en Tansey y Rajotte, *op. cit.*, p. 85.

⁸⁶ SHIVA, *¿Proteger o... op. cit.*, p. 96.

Obtadores (persona que haya creado o descubierto y puesto a punto una variedad). Prevé una forma *sui generis* de protección por propiedad intelectual adaptada específicamente al proceso de fitomejoramiento y elaborada con el fin de alentar a los obtadores a desarrollar obtenciones vegetales, ya que las innovaciones en otras esferas de la tecnología relativas a las plantas están protegidas por otras formas de derechos de propiedad intelectual, entre ellas y en particular, las patentes. De modo que el Convenio de la UPOV se propone lograr un equilibrio entre la protección de los derechos de los agricultores a reproducir semillas en sus campos de cultivo, por un lado, y los derechos de los obtadores a utilizar y desarrollar recursos genéticos de plantas con fines comerciales, por el otro.

Este Convenio fue adoptado inicialmente en 1961, con base en los sistemas de protección de obtenciones vegetales de diversos países europeos; no obstante, fue revisado en 1978 y nuevamente en 1991. La versión de 1978 protege el derecho de los agricultores al uso tradicional de variedades vegetales protegidas para actividades de propagación en sus propios campos de cultivo; en cambio, la versión de 1991 amplía la protección de las opciones e incentivos de los obtadores para innovar, extendiendo sus DPI a los materiales cultivados (por ejemplo, semillas) y a la propagación de materiales de variedades protegidas, al tiempo que elimina los derechos de los agricultores a reproducir, intercambiar o replantar variedades de semillas protegidas. Por lo que la versión de 1991 favorece ampliamente a las empresas transnacionales y corporaciones que promueven los transgénicos. A decir de Shiva, el Convenio UPOV es rígido y exige a sus miembros la adopción de sus normas y ámbito de protección como legislación nacional, lo que se ha traducido en un elevado grado de estandarización normativa, en contra de la diversidad biológica, socioeconómica y cultural de los diferentes países miembros; por ellos considera que es inadecuado como sistema *sui generis* para la protección de las plantas, las personas y la creatividad e innovación a partir de realidades distintas.⁸⁷ En síntesis, los derechos de obtador están controlados por la UPOV; el acta UPOV 1978 confiere menos derechos a las empresas que el acta UPOV 1991, pues reconoce dos principios: a) el privilegio de los agricultores para guardar semillas para su propio uso y b) la excepción de los fitomejoradores, es decir, que ellos pueden usar semillas registradas para usarlas en programas de mejoramiento genético. En cambio, el acta UPOV 1991 reconoce DPI sobre variedades esencialmente derivadas de aquellas registradas.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 98

Es importante mencionar que actualmente existe una tentativa en curso —dirigida desde los lobbys pro transgénicos— para ubicar a México en el acta UPOV 91 a través de la aprobación de una nueva Ley Federal de Variedades Vegetales (LFVV). Escenario que sólo favorece —como hemos visto— a las empresas transnacionales y corporaciones que promueven los OGM's, ya que esta nueva ley —en caso de ser aprobada— constituiría el marco legal adecuado para consumir el despojo de variedades nativas en caso de contaminación transgénica de maíces nativos, provocando graves y profundas afectaciones a prácticas campesinas milenarias, como el uso de semillas propias (que se vean contaminadas) y el libre intercambio de semillas entre campesinos. El acta UPOV 91 favorece patentar genes y semillas afectando los derechos de los campesinos, ya que protege en exceso a los obtentores (empresas como Monsanto, Pioneer, Dupont, etc.) estableciendo un marco jurídico para la protección de los transgénicos, posibilitando el apoderamiento de maíces nativos, con base en los DPI. De modo que la incorporación del acta UPOV 91 en la legislación mexicana, constituiría la situación legal ideal para despojar de las variedades de maíz nativas a los campesinos —sus creadores milenarios— en caso que estas variedades sufrieran contaminaciones con transgénicos, que estarían patentados con amparo de la nueva LFVV, lo que no podría ocurrir en el acta UPOV 78, ya que protege la propiedad de los maíces en forma “*sui generis*”, pero no patenta los eventos transgénicos.⁸⁸

Es importante decir, que a pesar de los múltiples empeños políticos y legales en contra de la agricultura campesina en México, las empresas agrobiotecnológicas no han logrado salirse con la suya y aún subsiste la esperanza. A la fecha persiste la medida precautoria que obliga al Poder Ejecutivo a suspender cualquier permiso para cultivar maíz transgénico “a cielo abierto” en México a partir del 17 de septiembre de 2013. Esto mientras se desahoga la Demanda Civil de Acción Colectiva en vía de acción difusa, sobre el derecho humano a la Diversidad Biológica de los maíces nativos de México; interpuesta por ciudadanos y organizaciones campesinas y urbanas. La finalidad de esta demanda es que los tribunales federales declaren que la liberación o siembra de maíces transgénicos daña el derecho humano de conservación, utilización sostenible y participación justa y equitativa de la diversidad biológica de los maíces nativos (o criollos); así como los derechos que de éste derivan: derecho a la alimentación, derecho a la salud y derechos de los pueblos originarios. De modo que la justicia mexicana tiene en estos momentos en sus manos determinar si la siembra y comercialización de las semillas de maíz transgénico es legal o no en México.

⁸⁸ ESPINOSA-CALDERÓN *et al.*, *op. cit.*, p. 295.

Esquizofrenia gubernamental

El contexto legal en México respecto a la defensa del maíz es abiertamente adverso, aun cuando el Estado mexicano ha firmado y ratificado tratados y convenios internacionales en los que se encuentran reconocidos los derechos de los pueblos indígenas y campesinos, así como obligaciones positivas del Estado para salvaguardar bienes fundamentales como lo son las semillas nativas y los conocimientos, costumbres y prácticas culturales de pueblos indígenas y campesinos asociados a la biodiversidad (Convenio 169 de la OIT, Convenio de Diversidad Biológica, Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas).⁸⁹ Esta contradicción, a la que hacemos referencia, puede comprenderse —como explica Alejandro Medici— en virtud de que dentro del contexto de la globalización coexisten una pluralidad de fuentes de órdenes normativos, es decir, que se da una co-vigencia y co-presencia de formas de derecho de geometría variable y con distintos objetivos, racionalidades, velocidades y niveles de eficacia. Lo que significa que los sistemas universales y regionales de protección de los Derechos Humanos coexisten con otras formas de juridicidad, como la *nueva lex mercatoria* y el *nuevo derecho internacional público de la liberalización de los mercados globales*.⁹⁰

Sin embargo, en los hechos no existe punto de comparación entre el poder de los corporativos transnacionales en relación con la capacidad de las personas de a pie —las *personas de la milpa*— para defender sus derechos, aunque reconocidos por el derecho internacional de los Derechos Humanos. Esta asimetría de derechos y subjetividades se hace evidente al analizar la diferencia de efectividad y la capacidad de influenciar u obligar a los estados y

⁸⁹ La reforma del Artículo primero constitucional de 2011 reconoce que toda persona “goza” de los derechos y de los mecanismos de garantía reconocidos tanto por la Constitución como por los Tratados Internacionales, abriendo el sistema jurídico mexicano de forma clara y contundente al derecho internacional de los Derechos Humanos. Asimismo, en dicho Artículo primero constitucional se recoge la figura de la *interpretación conforme*, pues se señala que todas las normas relativas a Derechos Humanos, cualquiera que sea su rango jerárquico, deberán interpretarse a la luz de la propia Constitución y de los Tratados Internacionales. Esto implica la creación del llamado bloque de constitucionalidad (integrado no solamente por la Carta Magna, sino también por los tratados internacionales), a la luz del cual se debe interpretar el conjunto del ordenamiento jurídico mexicano. De modo que a la luz de esta reforma constitucional obliga al Estado mexicano (en todos sus niveles de gobierno, sin excepción) a promover, respetar, proteger y garantizar los Derechos Humanos. De esta forma queda claro que todo derecho humano “reconocido” por la Constitución y los Tratados Internacionales genera obligaciones para las autoridades mexicanas, con independencia del nivel de gobierno que ocupen o de la modalidad administrativa bajo la que estén organizadas, y deberán cumplirse conforme a los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad de los derechos.

⁹⁰ MEDICI, *op. cit.*, pp. 183-184.

las instituciones económico-financieras y comerciales internacionales. Como explica Tansey, diferentes intereses han propulsado las diversas negociaciones respecto a las reglas en torno a la propiedad intelectual, las cuales han conducido a la creación de nuevas instituciones globales, como la Organización Mundial del Comercio (OMC), que surgió de la Ronda Uruguay de negociaciones comerciales, iniciadas en 1986 bajo el Acuerdo General de Tarifas y Comercio (GATT), esto es, el sistema GATT /OMC, en relación a los avances y la efectividad en materia de protección internacional de los Derechos Humanos; en particular, los Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

La diferencia fundamental entre la OMC y las organizaciones existentes de Naciones Unidas —agencias especializadas como la Organización Mundial de la Salud y la FAO, o la que se ocupa del Convenio sobre Diversidad Biológica (CDB), que administrativamente forma parte del Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA)— es que la OMC tiene un mecanismo vinculante de resolución de disputas respaldado con sanciones. Esto significa que los países que no pueden cumplir sus reglas se enfrentan a consecuencias reales, lo cual no es el caso en la mayoría de las otras agencias internacionales, excepto el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas.⁹¹

Bajo esta lógica corporativa y mercantilista los ordenamientos jurídicos vigentes de los Estados nacionales se han venido subordinando a las directrices marcadas por la OMC (Organización Mundial de Comercio), a través del APDIC (Acuerdo sobre los Aspectos de los DPI relacionados con el Comercio), el UPOV (Unión Internacional para la Protección de las Obtenciones Vegetales) y el GATT (Acuerdo General de Tarifas y Comercio), los cuales exigen la configuración de un sistema de leyes uniformes sobre patentes y derechos de propiedad intelectual, sin tomar en cuenta las diferencias éticas y culturales de los pueblos y comunidades tradicionales del Tercer Mundo y sus formas de relacionarse con la naturaleza. Cada estado signatario de estos acuerdos (como México), debe hacer su legislación interna compatible con los mismos. Estos mecanismos jurídicos tienen una gran fuerza operativa y acaban siendo cumplidos con mayor eficacia que las normas protectoras del medio ambiente y de Derechos Humanos. De este modo, leyes, políticas públicas, programas gubernamentales y megaproyectos (públicos o privados) operan el despojo. Se escinde maíz, tierra, agua, biodiversidad, cultura comunitaria, trabajo y saber campesino acumulado, con la consecuente destrucción de los vínculos socio-bio-culturales de los pueblos que viven con la naturaleza [en un territorio], a fin de facilitar la apropiación privada de todo

⁹¹ TANSEY, *op. cit.*, p. 30.

aquello susceptible de generar ganancia, en un proceso actualizado de acumulación de capital.

Según explica Vercellone, existe una íntima vinculación entre el capitalismo cognitivo y la nueva división internacional del trabajo, ya que el proceso de globalización actual puede, en algunos de sus aspectos, interpretarse como la renovación de un vasto proceso de acumulación primitiva. Combina estrictamente los métodos tradicionales de la expropiación originaria y la tentativa de transformación en mercancías de la totalidad del mundo de la vida y del pensamiento. Se trata de “una nueva dinámica de privatización, parasitaria, de lo común, que subsume del Norte al Sur de la economía mundo los saberes tradicionales como saberes nuevos de la economía del conocimiento, con independencia de que se trate de antiguos derechos colectivos sobre los espacios agrícolas o forestales o de los servicios colectivos del Estado del Bienestar”.⁹² Este proceso que se viene realizando en México, no obstante la evidente importancia socio-bio-cultural del maíz para los pueblos indios y campesinos mexicanos y su protección formal en el derecho internacional de los Derechos Humanos.

Es de este modo que mediante el uso del Derecho —en su versión positiva— el proceso de globalización neoliberal se viene imponiendo, incorporando a su lógica todos los ámbitos de la vida humana, en un proceso cada vez más amplio de homogenización, donde lo “global” no responde a un interés humano universal, si no que representa un interés y una cultura particular, que ha adquirido el rango global a través de su capacidad de dominio y control”.⁹³ Se puede decir que la hegemonía del neoliberalismo y la fuerza estructural del capital es capaz de activar diferencialmente porciones del dispositivo jurídico. Sólo así se entiende que pueda globalizarse los derechos que son retóricamente compatibles con la acumulación de capital a escala mundial y que suponen marcos de previsibilidad y seguridad jurídica para la libertad de inversión y el derecho de propiedad privada. Es decir, se globalizan los “derechos” que no suponen regulaciones jurídicas a los corporativos transnacionales y mucho menos transferencias de poder a grupos históricamente subalternizados —como comunidades tradicionales, pueblos indígenas y campesinos— que interfieran con el “orden natural” del mercado globalizado. Por tanto, es en virtud de la hegemonía del neoliberalismo y su capacidad de imponer, no sólo una lógica de actuación, sino también regulaciones jurídicas al interior de los estados nacionales, que se ven desactivados

⁹² VERCELLONE, *op. cit.*, 67.

⁹³ SHIVA en Sánchez Rubio y Solórzano Alfaro, *op. cit.*, p. 27.

los Derechos Humanos de pueblos indígenas y campesinos así como su garantía de efectivización.⁹⁴

*Apropiación crítica de la historia
y el Derecho que nace del Pueblo*

La supervivencia de los pueblos indígenas y campesinos, su identidad y sus formas de reproducción social han estado por largo tiempo amenazadas. En las últimas décadas, los ajustes estructurales se han venido creando y modificando leyes que territorializan un nuevo orden colonial en nuestro país, cuyas consecuencias son palpables en la acelerada transformación de dinámicas sociales, culturales, políticas y estéticas, así como de lugares y representaciones simbólicas que son base y fundamento de formas de convivencia y subsistencia (territorios campesino/indígenas). Estos ordenamientos jurídicos, impuestos desde un horizonte de sentido neoliberal, han venido construyendo hacia el interior de nuestro país un orden jurídico adverso que no sólo no responde a las necesidades reales de los pueblos a los que van dirigidas, sino que constituyen un gran obstáculo para la efectivización de sus derechos y la posibilidad de una vida digna. Sin embargo, en este contexto, los saberes campesinos —los saberes de subsistencia— son y han sido fundamentales para la resistencia y la supervivencia de los pueblos. Los saberes comunitarios, muchos de ellos ancestrales, constituyen la base para imaginar y pensar un mundo diferente en tanto camino para cambiar éste; el “camino mismo como gestación de un escenario diferente”.⁹⁵ Como dice don Pablo González Casanova, haciendo alusión a la experiencia indígena chiapaneca:

En la práctica combinan las experiencias de la historia —“el saber” de los pueblos— con la creación histórica, con la imaginación y la razón realizadas entre vericuetos imprevistos. Enriquecen de variadas maneras su pensamiento, sus conocimientos y sus “saberes”, y hacen de su movimiento uno de los más creadores del mundo alternativo. La creación está lejos de ser un acto meramente intelectual y moral. Requiere también de un admirable sentido de la resistencia y de una sorprendente fortaleza de ánimo frente a los recursos escasos con que se cuenta y a los asedios constantes que se sufren y enfrentan.⁹⁶

⁹⁴ MEDICI, *op. cit.*, 198.

⁹⁵ Palabras del obispo Raúl Vera López en plática con estudiantes y académicos en la Universidad Autónoma de Aguascalientes, 16 de junio de 2015.

⁹⁶ GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, “El discurso de la rabia (Lo que dije y no alcance a decir) 5 de enero 2009, CIDECI, San Cristóbal de las Casas, México”, en *Rebeldía*, No. 67, México, 2009, p. 72.

El proceso de colonización, a través de la ya arcaica estrategia del despojo de la tierra, ocasionó la pérdida de variedades y formas nativas de diferentes cultivos, lo cual no fue resultado de un accidente o de una casualidad, sino de un proceso en el que la tierra y las semillas se transformaron en mercancías. En México, durante el siglo XVI, la muerte por el holocausto colonial significó la disminución de una población de 25 millones de indígenas a una de alrededor de un millón. No obstante, con ese millón de personas, con esos pueblos supervivientes, sobrevivieron también saberes, rebeliones y culturas, y dentro de éstas, cientos de variedades y formas de cultivos y formas de consumirlos.⁹⁷ Precisamente mediante el cuidado, preservación y transmisión de estos saberes, es que las culturas campesinas mexicanas existen hoy día; es también gracias a estos que han logrado y mantenido cierto grado de autonomía, que les ha permitido recordar y valorar el pasado, vivir el presente acorde a su identidad y cultura propia, e imaginar el futuro al margen y como contrapunto del pensamiento hegemónico.

Es importante decir también que estos saberes no son, ni han sido, estáticos, ya que han estado expuestos a muchos intercambios culturales y su pertinencia y actualidad también ha sido posible gracias a su puesta en peligro; y al constatar su vigencia e importancia actual para la permanencia de la forma de vida campesina y los valores que ésta encarna como *praxis* liberadora. De modo que el conflicto generado con el proceso de la colonización, mediante la imposición de una epistemología excluyente —colonialidad del saber—, el despojo de la tierra y la imposición de una forma de producción ajena y desastrosa para las comunidades indígenas, no sólo puede plantearse en términos de una victimización pasiva, sino que también estos conflictos constituyen una experiencia histórica y cognoscitiva de liberación para los pueblos;⁹⁸ es decir, un elemento decisivo para la conformación de los saberes de los pobres del campo, mayoritariamente indígenas. Como afirma el historiador Francisco Pineda —haciendo referencia al zapatismo revolucionario—, el proceso civilizatorio del maíz, sus códigos de la tierra, auto-organización y auto-determinación de hombres libres, es una experiencia de la resistencia al colonialismo y la dominación extranjera, y fueron vertientes fundamentales en la revolución del sur (1912-1914).

⁹⁷ JARDÓN BARBOLLA, Lev, “La lucha por las semillas: el gris de la conquista y la policromía de la resistencia”, en *Rebeldía*, No. 71, México, 2010, p. 67.

⁹⁸ En la literatura latinoamericana existen obras que han mostrado magistralmente el conflicto por la tierra y la experiencia histórica de liberación de los pueblos campesinos. Véanse las obras de RULFO, Juan; SCORZA, Manuel; ARREOLA, Juan José; ARGUEDAS, José María; y ALEGRÍA, Ciro.

El conflicto nuclear de la revolución del sur, entre las haciendas y los pueblos, puede considerarse, también, como la confrontación violenta entre la economía del azúcar, con sus formas de sometimiento, y la economía del maíz con sus formas de autoorganización y libertad. En ese núcleo, son decisivos los saberes y emociones de los campesinos revolucionarios. [...] Los saberes del zapatismo representan uno de los aspectos más negados por la historiografía dominante. “No tenían proyecto de nación”, dijo uno y, en seguida, muchos más recitaron a coro: “no tenían proyecto de nación y no sabían qué hacer”. Otro, más profundo, arguyó: “sólo eran maiceros y chileros”. La negación de los saberes zapatistas opera no con información sino con racismo y desprecio por la gente del campo, dos constituyentes de la colonialidad del poder actual.⁹⁹

Como dice Armando Bartra, el desprecio racial a los pueblos originarios se complementa con la subestimación de las lenguas, culturas y alimentos vernáculos.¹⁰⁰ Estas citas muestran las agudas contradicciones que reflejan las distorsiones estructurales arraigadas desde la conquista, sus prácticas biopolíticas de normalización y control de las poblaciones, así como los procesos de aculturación etnocida y ocultamiento de las memorias populares. De modo que cuando hablamos de los saberes [campesinos] de subsistencia se hace prácticamente inevitable confrontarlos con los saberes “científicos”, pues se trata de poner en juego y afirmar unos saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados para oponerlos al paradigma hegemónico del conocimiento que pretende ocultarlos, anularlos u omitirlos en nombre del “conocimiento verdadero” o en nombre de los derechos de una ciencia que algunos poseen. De modo que la recuperación y revaloración de los saberes [campesinos] de subsistencia constituye una *insurrección de los saberes sometidos*.¹⁰¹ Lo que se pone de manifiesto en el estudio realizado por más de 200 investigadores pertenecientes a 70 instituciones mexicanas es que en la actualidad existen alrededor de sesenta razas de maíz; todas fruto de un milenario, amplio y generoso proceso de selección y de compartir material genético realizado —y que sigue realizándose— por campesinos mexicanos en el sistema milpa. Proceso que en términos “modernos” puede ser calificado como un paciente proceso biotecnológico a escala humana.¹⁰²

⁹⁹ PINEDA, FRANCISCO, “Emiliano Zapata y los saberes de los campesinos revolucionarios” disponible en: <http://desinformemonos.org.mx/2011/03/emiliano-zapata-y-los-saberes-de-los-campesinos-revolucionarios/> citado 22 de junio de 2015.

¹⁰⁰ BARTRA, ARMANDO, “De milpas y otras quimeras”, en *La jornada*, México, 17 de febrero de 2007.

¹⁰¹ FOUCAULT, MICHEL, *Defender la Sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 21-22.

¹⁰² Al respecto dice Sarukhán, “el maíz es —probablemente— el ejemplo que ilustra de mejor manera el proceso de evolución bajo la domesticación y que sigue vigente, aunque en algunos casos de manera muy vulnerable, en el presente. En términos “modernos” uno podría describir ese proceso de domesticación como una investigación meticulosamente monitoreada por las personas que atendían

Atrás de los conflictos en torno a la repartición desigual de lo que aún se llama “riqueza”, hay una pugna despiadada entre dos tipos de saberes. Los primeros son empíricos, generalmente transmitidos oralmente, locales y concretos. Los segundos son formalizados o hasta matematizados, conservados por escrito, desterritorializados, desmaterializados, de pretensión universal, y abstractos. En la sociedad contemporánea, los primeros dan prestigio, hacen parecer inteligentes a los que los detienen y dan prestigio y poder. Los segundos han sido tildados de “arcaicos”, “despreciables”, “provincianos”. Los primeros se catalogan como “científicos” y los otros como retrógrados y obsoletos, o se catalogaban así antes de la crisis de 2008. Los primeros son saberes de subsistencia que permiten vivir a partir de lo que nos dan el suelo, el cielo y las aguas. Los segundos son saberes económicos que permiten obtener de otros, frecuentemente muy lejanos, de hecho, lo más lejanos posible, los elementos de nuestra subsistencia. Los primeros presuponen capacidades concretas, únicas, apropiadas a un lugar, una cultura, un clima: autonomía. Los segundos prosperan cuando el mundo parece haberse transformado en un desierto cultural, un espacio “sin fuegos ni lugares”, abstracto, falsamente universal, desarraigado de todo suelo, toda materia, toda carne. Los primeros saberes son los que se enseñan en las universidades —las “transgénicas” de los ricos, como dijo el Comandante Tacho— y los que abren al éxito profesional, político, científico y social que buscan las élites. El segundo tipo de saberes son los de la gente humilde que no ha roto del todo con su anclaje en una tradición local.¹⁰³

En este contexto epistémico-conflictivo se ve plasmada la estructura dominante y la institucionalización global de la dicotomía superior-inferior que implica la colonialidad del poder, del saber y del ser. Dicha colonialidad, vigente hasta nuestros días, explica la actual organización del mundo en su conjunto, como producto de la complicidad existente entre la ciencia occidental moderna y el modelo de desarrollo dominante, entendido éste como la ideología de la superioridad del modelo civilizatorio occidental capitalista, basado en un paradigma científico-tecnológico ligado al colonialismo y la imposición

las zonas de cultivo, evaluando las diferentes características de las plantas de maíz, desde su capacidad de crecimiento y rendimiento en las condiciones ambientales de que se trataba, el tiempo de maduración de las mazorcas, hasta las características organolépticas de los granos, esto se complementa con una selección de las mazorcas que resultaban interesantes para los propósitos, entrecruzando sus materiales con los de otras regiones (sí, si estaban haciendo biotecnología!), guardando semilla para futuras cruces, intercambiando parte de ellas con sus vecinos o con otros grupos étnicos en otras regiones, lo que resultaba en la distribución espacial de genotipos y la ampliación de variabilidad genética del “pool” global de genes de maíz en nuestro territorio”. Tomado de SARUKHAN KERMEZ, José, “Prefacio” en *El maíz en peligro ante los transgénicos. Un análisis integral sobre el caso de México*, Elena Alvaréz-Buylla y Alma Piñeyro Nelson (Coords.), México, CEIICH-UNAM, 2013, p. 11.

¹⁰³ ROBERT, Jean, “Esperando el retorno de los saberes de subsistencia”, en *Conspiratio “Los motivos de la esperanza”*, No. 1, México, septiembre-octubre 2009, p. 59.

violenta de una epistemología excluyente, que priva a los pueblos de culturas diferentes la oportunidad de definir sus propias formas de su vida social.¹⁰⁴

Sin embargo, si bien la modernidad colonial ha sido en gran medida ocultadora y esclavizante para los pueblos indígenas de América, también ha sido escenario de resistencias y conflictos; una serie continua de levantamientos y despertares, proyectos y propuestas contrahegemónicas fruto de la memoria y una *praxis* social liberadora generadora de conocimiento. Con esto no queremos afirmar que todo conocimiento humano es fruto de la lucha, la confrontación o el conflicto. Sí se trata, sin embargo, de traer a colación la formación de ciertos dominios de saber a partir de las relaciones de poder y relaciones políticas en México, producto precisamente de los procesos de colonización/despojo y las luchas de resistencia propositiva a los mismos. Así se explica la formación de conocimiento como reacción a ciertas situaciones y relaciones de fuerza y dominio, es decir, el conocimiento como una relación estratégica en la que el sujeto está situado. En este sentido se puede hablar del carácter perspectivico del conocimiento porque hay batalla, porque el conocimiento es efecto de la batalla;¹⁰⁵ y podemos afirmar que los saberes [campesinos] de subsistencia —como fundamento de un proceso civilizatorio— constituyen un verdadero *saber histórico de las luchas*, generado en el seno de los pueblos y comunidades campesinas mexicanas, mediante una *recuperación crítica de la historia* y de experiencias conflictivas.

Acertadamente advierte Orlando Fals Borda que “saber también es organizarse para la acción”,¹⁰⁶ pues en verdad —como afirma el filósofo cubano Raúl Fonet-Betancourt— “comunitariamente estamos pensando, ahí precisamente donde pensamos que no estamos pensando”;¹⁰⁷ en las luchas; en las relaciones; las reivindicaciones políticas y sociales; en la forma de intervenir en el mundo. Se trata de una *praxis* liberadora que genera de conocimientos y reconocimientos que sientan las condiciones materiales e inmateriales para una vida digna de ser vivida. Esto es así, porque el ser humano no puede ser comprendido fuera de sus relaciones con el mundo, puesto que es un “ser-en-situación”, es también un ser de trabajo y de transformación del

mundo; un ser de la “*praxis*”, de la acción y de la reflexión.¹⁰⁸ De tal modo que las luchas campesinas históricas y contemporáneas constituyen prácticas de saber, refinadas en el conflicto, en la confrontación y la resistencia, y en la defensa de la diversidad y la riqueza humana. Saberes y conocimientos generados en el centro de las dinámicas de explotación y dominio y desde las prácticas de autoorganización y creación constante de la autonomía en los hechos, como herramientas de futuras prácticas de libertad. La reivindicación de la milpa —la defensa de la producción campesina de maíz— y los saberes que ésta encarna, es una lucha contra el hambre y el éxodo, un combate por la soberanía alimentaria y por la soberanía laboral. Pero es también una batalla, aún más profunda y decisiva, por preservar la pluralidad cultural y la diversidad biológica, la riqueza de la experiencia humana de las que depende no sólo el futuro del México, sino también el futuro de la humanidad.

Es, pues, ante este panorama, que pueblos indígenas y campesinos —que ven afectados sus intereses y formas de reproducir la vida— cuestionan la relación saber-poder impuesta desde una concepción autoritaria de la ciencia moderna y la legitimidad del poder estatal como único productor válido de derecho; por lo que se ven obligados a actuar al margen o abiertamente en contra de la ley, estableciendo amplios y diversos procesos de lucha encaminados a reivindicar espacios para abrir a debate la utilidad y el sentido de la aplicación de la ciencia y el derecho estatal subsumidos a la lógica neoliberal. Se apela a la constitución un modelo civilizatorio capaz de reconocer y comprender la complejidad de las relaciones sociales y del ser humano con su entorno, como un mundo natural próximo, fuente de sustento, cosmovisión y saber. De tal modo que el ejercicio de la autonomía, en los hechos, por parte de pueblos indios y campesinos, muestra como estos afirman y demuestran desde su *praxis* cotidiana que el fenómeno de lo jurídico no se limita al derecho positivo estatal vigente, sino que hay que comprender la existencia de una brecha entre las estructuras formales y reales en la sociedad mexicana, que implica la coexistencia de jurisdicciones que entran en conflicto en el ámbito nacional, a saber, entre un derecho que nace del Estado y otro *derecho que nace del pueblo*¹⁰⁹ —como pluralismo jurídico y epistemológico contrahegemónico—.

Esta disputa, inscrita en nuestra realidad abigarrada, revela la distancia entre las estructuras coloniales que se han impuesto a contrapelo de la condición cultural y las que se han mantenido vivas, contra todo y contra todos,

¹⁰⁸ FREIRE, Paulo, *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*, Siglo XXI, Montevideo, 1975, p. 29.

¹⁰⁹ Cfr. DE LA TORRE RANGEL, *El Derecho que nace del pueblo*, México, Porrúa, 2006.

¹⁰⁴ Cfr. FONET-BETANCOURT, Raúl, *La interculturalidad a prueba*. Disponible en: <http://www.uca.edu.sv/filosofia/admin/files/1210106845.pdf> citado el 4 de junio de 2012.

¹⁰⁵ Cfr. FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 2006, pp. 30-31.

¹⁰⁶ FALS BORDA, Orlando, *Conocimiento y poder popular. Lecciones con campesinos de Nicaragua, México y Colombia*, Santa Fe de Bogotá, Ed. Siglo XXI, 1985, pp. 88 y 81.

¹⁰⁷ Clase en el Doctorado de Pensamiento Político. Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, España. 5 de febrero de 2008.

como expresión de formas propias de pensamiento y comportamiento.¹¹⁰ Es por esto que es importante resaltar el carácter dinámico del derecho indígena y su capacidad para dialogar —aunque conflictivamente— con el derecho estatal; rescatarlo de la visión errónea, prejuiciosa y negativa que lo define como un derecho arcaico (junto con su cultura). Es precisamente en este ámbito de resistencia e insubordinación que se entabla la defensa del maíz, encontrando de manera comunitaria y colectiva los caminos para protegerse y defenderse del despojo impune de las políticas neoliberales. En este contexto, sembrar maíz —como explica Alvaro Salgado— es un acto de protesta y de resistencia política activa;¹¹¹ significa moverse en los márgenes del sistema capitalista y su lógica sacrificial, ejerciendo autonomía en los hechos, como *praxis* y discurso disidente, que afirma otro lugar de enunciación diverso al de la modernidad capitalista y descubre el engaño implícito del *bluff biotecnológico* del capitalismo transnacional.

Profanar/Desalambra

Si la sociedad moderna se caracteriza —siguiendo a Jacques Ellul—, no por el sometimiento tecnológico, sino por la transferencia de lo sagrado a la tecnología, entonces lleva razón Armando Bartra cuando dice que —así como la mayor astucia de Satanás radica en hacernos creer que no existe— el gran engaño del capital consiste en persuadirnos de que no está en la tecnología, en convencernos de que la ciencia y sus aplicaciones son asépticas y neutrales.¹¹² Hoy más que nunca, somos testigos del desastre medio-ambiental desatado por la tecnología al servicio del capitalismo y de cómo los seres humanos se hacen esclavos de las cosas y de otras personas. Lo que sucede, como explican Sbert y Schwarzbeck, es que en el mundo moderno la técnica se ha convertido en una nueva variedad de lo sagrado; las actitudes religiosas hacia la técnica se revelan en la esperanza que la humanidad ha puesto en el desarrollo científico-tecnológico, viendo en éste una suerte de poder redentor, de tal modo que en las sociedades secularizadas lo sagrado persiste por

¹¹⁰ ESTEVA, Gustavo, "Los árboles de las culturas mexicanas", en Esteva y Marielle, *op. cit.*, pp. 17-18.

¹¹¹ SALGADO, Álvaro, "Lectura diacrónica de los mitos fundantes del maíz nativo, elementos para fortalecer la defensa de los pueblos de maíz", en *XVII Jornadas Lascasianas Internacionales Padre/madre: nuestro maíz*, José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes (Coord), México, Instituto de investigaciones jurídicas UNAM, 2010, p. 125, Disponible en: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2898/16.pdf> citado 13 de junio de 2011.

¹¹² BARTRA, *El Hombre... op. cit.*, p. 95

medio de la técnica, cuya idolatría está muy lejos alcanzar el futuro utópico prometido.¹¹³

Las instituciones de la sociedad tecnológica se expanden hasta abarcar cada vez más terreno, adquiriendo una significación espiritual. Así es como logran impedirnos ejercer la facultad crítica y hacer que la tecnología sirva realmente al desarrollo humano. Tal como los ídolos acechan y seducen más efectivamente porque no se declaran abiertamente como dioses, la técnica nos engaña con su apariencia meramente práctica. Si la sociedad tecnológica parece ser un fenómeno totalitario gobernado por la necesidad, si la técnica se presenta como una especie de destino que priva de alternativas a los seres humanos, esto sucede, en opinión de Ellul, sólo porque las personas contemporáneas han sucumbido ante un temor religioso. Con todo y su sofisticación científica y racional, o como compensación de ella, se encuentran en realidad en el corazón sagrado de un universo técnico.¹¹⁴

El conocimiento se ha puesto al servicio de la producción capitalista en tanto que conocimiento determinista, cuya tarea es la de controlar a los hombres a través de la jerarquía, y a la naturaleza a través de la técnica. Esto por medio de la aplicación de la llamada racionalidad instrumental,¹¹⁵ impuesta como criterio para todas las formas y dominios del conocimiento, y aplicada a la economía y al concepto de desarrollo. Se afirma un sentido del mundo y de la vida cimentado en la idea de producción a gran escala, a partir de principios normativos de eficiencia, competitividad y la obtención de los máximos beneficios. Estos principios se ven absolutizados y convertidos en los únicos parámetros de dotación de sentido de la realidad, provocando efectos aniquiladores y perversos sobre las condiciones de existencia humana y la base de su sustento: la naturaleza y el conocimiento ligado a ella. De este modo, explica Rullani, opera un reduccionismo del conocimiento a un simple modo de cálculo y de control técnico, reprimiendo la variedad, la variabilidad y la indeterminación del mundo, para conformarlo a las exigencias de la producción capitalista. En otros términos: "la modernidad ha reducido de manera forzosa la complejidad —variedad, variabilidad, indeterminación— del entorno natural, del organismo biológico, del espíritu pensante y de la cultura

¹¹³ Cfr. SBERT y SCHWARZBECK, *op. cit.*, pp. 5-7.

¹¹⁴ SBERT, *op. cit.*, pp. 165-166.

¹¹⁵ Jean Robert nos explica, siguiendo a Iván Illich, que "según él, algo en el siglo XII abrió la posibilidad de existencia a lo que llamamos hoy la tecnología. Este algo es el surgimiento de la *causa instrumentalis* en la filosofía escolástica temprana: el concepto de que ciertas cosas, exteriores a la persona, pueden ser medios para alcanzar fines de la misma, idea que, a partir de Roger Bacon, desemboca en la fantasía de que la naturaleza es una mina de recursos que gritan para ser explotados con los instrumentos adecuados. Tomado de ROBERT, Jean, "La custodia de la mirada en la época del "show". en *Ixtus. Espíritu y Cultura "La custodia de la mirada"*, No. 31, Año VIII, México, 2001, p. 27.

ra social, a las dimensiones toleradas por la fábrica industrial.” El capital ya no sólo debe subsumir —hablando en términos marxistas— el “trabajo vivo”, sino también el “conocimiento”, lo que da sentido a la idea de capitalismo cognitivo;¹¹⁶ en aras de la culminación de la subsunción material, de la naturaleza y la vida al capital. Esto supone que las relaciones laborales, económicas, políticas, afectivas y culturales, deben comportarse acordes a la producción de plusvalor, de ganancia; quedando subsumidas en un fundamentalismo de mercado: “la anhelada transformación de la agricultura en una rama más de la industria con lo que —¡por fin!— el terrateniente, el campesino, el burócrata y otras perversiones rurales saldrían sobrando”.¹¹⁷

Toda la historia del capitalismo industrial, durante sus dos siglos de existencia, es la historia de la extensión progresiva de las capacidades de previsión, de programación y de cálculo sobre los comportamientos económicos y sociales a través de la utilización del conocimiento. El «motor» de acumulación del capital ha sido puesto a punto por el positivismo científico, que ha recogido, en el último siglo, la herencia de las Luces, y que ha inscrito el saber en la reproductibilidad.¹¹⁸

Entonces, la alienación de la ciencia por el capitalismo radica —parafraseando a Bartra y Robert— en que, a diferencia de los *saberes de subsistencia* del campesino —aquellos conocimientos precisos, apropiados al lugar, adecuados a su clima y en armonía con su cultura material—, la ciencia del capitalismo está impresa en la tecnología y no inscrita en la mente del labriego, de modo que, al usarla éste, en realidad está siendo usado por ella. Es necesario comprender, como enseña Orlando Fals Borda, que la ciencia no posee valor absoluto y neutral, como si fuera un fetiche con vida propia, sino que es un conocimiento válido y útil para determinados fines y que funciona con verdades relativas. Toda ciencia, como producto cultural, busca un propósito humano determinado y, por lo mismo, lleva implícitos los sesgos valorativos de quienes la producen y controlan. Sólo a partir de esta comprensión será posible remover las relaciones de producción del conocimiento que sostienen ideológicamente estructuras injustas y destructivas, que invisibilizan y descalifican formas de producción de conocimiento ajenas a la jerarquización científica y sus efectos de poder.¹¹⁹

¹¹⁶ RULLANI, *op. cit.*, p. 100.

¹¹⁷ BARTRA, *El hombre...* *op. cit.*, p. 135.

¹¹⁸ RULLANI, *op. cit.*, p. 99.

¹¹⁹ FALS BORDA, *op. cit.*, pp. 136-137.

Lo cierto es que la ciencia, quienes la hacen y las instituciones en que se desarrolla no son entidades esotéricas sino terrenales, que responden a políticas públicas, financiamientos privados, criterios de rentabilidad e incluso enfoques “ideológicos” (que no son incompatibles con el proverbial rigor metodológico de la profesión). La ciencia tiene la huella de su tiempo: lleva la marca de las relaciones económicas y sociales donde se desarrolla, y la lleva no sólo en sus aplicaciones sino también en sus valores, estructura y objetivos.¹²⁰

Ahora bien, la reflexión de Walter Benjamin en torno al capitalismo como religión nos sirve como pista a seguir en este análisis, ya que para el filósofo judío-alemán el capitalismo es una religión. Es decir, el capitalismo sirve esencialmente a la satisfacción de las mismas preocupaciones, penas e inquietudes a las que daban antiguamente respuesta las denominadas religiones. De modo que es posible comprender al capitalismo como fenómeno esencialmente religioso.¹²¹ Por su parte, Giorgio Agamben —en esta línea— explica que es posible definir la religión como aquello que sustrae cosas, lugares, animales o personas del uso común y los transfiere a una esfera separada; “no sólo no hay religión sin separación, sino que toda separación contiene o conserva en sí un núcleo auténticamente religioso.”¹²² El dispositivo que realiza y regula la separación es el sacrificio —a través de una serie de rituales minuciosos dependiendo la cultura— que sanciona el pasaje de algo que pertenece al ámbito de lo profano al ámbito de lo sagrado; de la esfera humana a la divina. En este pasaje es esencial la cesura que divide las dos esferas, el umbral que separa lo profano de lo sagrado. No obstante,

¹²⁰ BARTRA, *El hombre de...* *op. cit.*, p. 73.

¹²¹ AGAMBEN, Giorgio, *Profanaciones*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2009, p. 105.

¹²² “Sagradas o religiosas eran las cosas que pertenecían de algún modo a los dioses. Como tales, ellas eran sustraídas al libre uso y al comercio de los hombres, no podían ser vendidas ni dadas en préstamo, cedidas en usufructo o gravadas de servidumbre. Sacrilego era todo acto que violara o infringiera esta especial indisponibilidad, que las reservaba exclusivamente a los dioses celestes (y entonces eran llamadas propiamente “sagradas”) o infernales (en este caso, se las llamaba simplemente “religiosas”). Y si consagrar (sacrare) era el término que designaba la salida de las cosas de la esfera del derecho humano, profanar significaba por el contrario restituirlos al libre uso de los hombres. “Profano —escribe el gran jurista Trebacio— se dice en sentido propio de aquello que, habiendo sido sagrado o religioso, es restituido al uso y a la propiedad de los hombres”. Y “puro” era el lugar que había sido desligado de su destinación a los dioses de los muertos y, por lo tanto, ya no era más “ni sagrado, ni santo, ni religioso, liberado de todos los nombres de este género” (D. 11, 7,2). Pura, profana, libre de los nombres sagrados es la cosa restituida al uso común de los hombres. Pero el uso no aparece aquí como algo natural: a él se accede solamente a través de una profanación. Entre “usar” y “profanar” parece haber una relación particular, que es preciso poner en claro. El pasaje de lo sagrado a lo profano puede, de hecho, darse también a través de un uso (o, más bien, un reuso) completamente incongruente de lo sagrado”, *Ibidem*, p. 97.

es importante precisar que lo que ha sido ritualmente separado (consagrado) puede ser restituido por el rito a la esfera profana.¹²³

El término religio no deriva, según una etimología tan insípida como inexacta, de religare (lo que liga y une lo humano y lo divino), sino de relegere, que indica la actitud de escrúpulo y de atención que debe imprimirse a las relaciones con los dioses, la inquieta vacilación (el “releer”) ante las formas —las fórmulas— que es preciso observar para respetar la separación entre lo sagrado y lo profano. Religio no es lo que une a los hombres y a los dioses, sino lo que vela para mantenerlos separados, distintos unos de otros. A la religión no se oponen, por lo tanto, la incredulidad y la indiferencia respecto de lo divino sino la “negligencia”, es decir una actitud libre y “distraída” —esto es, desligada de la religio de las normas— frente a las cosas y a su uso, a las formas de la separación y a su sentido. Profanar significa abrir la posibilidad de una forma especial de negligencia, que ignora la separación o, sobre todo, hace de ella un uso particular.¹²⁴

En este sentido, el capitalismo como fenómeno religioso se constituye como un gran dispositivo de captura de bienes —materiales e inmateriales—. Dispositivo que sustrae los bienes comunes y las prácticas del libre uso para transferirlos a una esfera separada, indisponible, acorde a una concepción absoluta de propiedad privada avariciosa y concentrada. Esta *religio* opera —en el caso que nos ocupa— mediante un férreo engarce entre los derechos de propiedad intelectual y la biotecnología moderna, lo que se traduce en el ámbito de la agricultura en la capacidad que tienen los corporativos agrobiotecnológicos de limitar la libre difusión, uso y disfrute de bienes —anteriormente comunes y gratuitos— mediante medios jurídicos, sustentando su actuar en el discurso “humanitario” según el cual la biotecnología —neutra y aséptica— acabará con el hambre en el mundo.

Es por esto que se hace preciso desacralizar la ciencia y el derecho modernos, en tanto instrumentos de naturalización y legitimación del orden social capitalista, para pensarlos como lo que son: productos culturales forjados en un sistema de relaciones que constituye sus condiciones de existencia. Así, frente el proceso de subsunción material de la naturaleza y la vida al capital, la apuesta es por un diálogo intercultural y de saberes mediante la actualización de un pluriversalismo de confluencia —como lo llama Sánchez Rubio. Esto es un orden social, jurídico, político y epistémico en el que sea posible “la fecundación mutua entre las culturas y las diversas modalidades de saber y conocer, considerando que todas las culturas —que son incomple-

¹²³ *Idem*.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 99.

tas— se construyen a través de procesos de lucha de signos, saberes y significaciones, donde permanentemente se transforman las relaciones sociales, culturales e institucionales, y en esas relaciones es donde se edifican los significados. De modo que para este tipo de interculturalismo toda cultura está contaminada por muchas culturas y racionalidades, y lo que debe defender el orden jurídico es una igualdad en la diferencia, que sepa combinar ambos principios frente a toda situación que produce desigualdad”,¹²⁵ en aras de la dignificación de pueblos acallados por la colonialidad. Esto radica en el convencimiento, como explica Fonet-Betancourt, de que la diversidad cultural, aunque marginada y amenazada por el modelo de desarrollo tecnológico hegemónico (capitalista), sigue representando una fuerza de realidad alternativa que no debe ser reducida a un simple adorno (mero folclor de identidades despolitizadas) de la realidad que realmente vivimos, ni a un momento de entretenimiento para paliar el curso de la aburrida vida cotidiana en la sociedad dominante. “O sea que reclamamos la dignificación de la diversidad cultural como fuerza real que ofrece ejes alternativos para que el mundo y la humanidad puedan encontrar un nuevo quicio o, si se prefiere, otros centros de gravitación para su desarrollo”.¹²⁶

Si bien esta es la apuesta y el horizonte, no podemos obviar la realidad de nuestro país. Debemos, ser conscientes de que si pueblos indígenas y campesinos —sus culturas y saberes— han sobrevivido, ha sido con base en una obstinada existencia-resistencia. Una voluntad de vivir,¹²⁷ mediante la cual constituyen constantemente un discurso crítico y afirman un lugar de enunciación distinto al de la modernidad capitalista. Desde los pueblos indígenas y campesinos se plantean alternativas al cultivo de la uniformidad y la acumulación por despojo, promovidos por el capitalismo. Mediante su *praxis* de liberación/descolonización y la inmanencia de las relaciones que construyen en sus asediados ámbitos de comunalidad,¹²⁸ llevan a cabo una labor profa-

¹²⁵ SÁNCHEZ RUBIO, “Desafíos contemporáneos del derecho: diversidad, complejidad y Derechos Humanos” en *Revista del Instituto de Investigaciones Jurídicas*, No. 17, San Luis Potosí, UASLP, 2010, p. 12.

¹²⁶ FONET-BETANCOURT, Raúl, “La pluralidad de conocimientos en el diálogo intercultural”, Disponible en: <http://www.icergua.org/latam/pdf/09-segsem/05-07-ep7/doc10.pdf> citado 13 de junio de 2015.

¹²⁷ Cfr. DUSSEL, Enrique, *20 tesis de política*, México, Siglo XXI, 2006.

¹²⁸ “Los nuevos ámbitos de comunalidad son modos de vida y regímenes políticos de diversos grupos humanos, principalmente indígenas, que han recuperado sus antiguos ámbitos de comunalidad y los están regenerando, dándoles una forma contemporánea. La comunalidad define un modo de ser y experimentar la realidad desde la condición comunitaria, en que las personas no han sido aún individualizadas”. Tomado de ESTEVA, Gustavo, “Los ámbitos sociales y la democracia radical” Ponencia para la Conferencia Internacional sobre Ciudadanía y Comunes, Ciudad de México, 7-9 de diciembre, 2006, (mimeo).

natoria y desalambratoria¹²⁹ —si se me permite el neologismo— del orden de relaciones impuesto por el capital.

Labor profanatoria en virtud de que, a partir de su *praxis* —traducida en acciones concretas de construcción de la autonomía y la defensa/recuperación de sus contextos de vida—, restituyen al libre uso los bienes capturados por el capitalismo —territorios, saberes y semillas—. Profanatoria¹³⁰ en el sentido de que consiste en una “actitud libre y desligada de la *religio* de las normas frente a las cosas y a su uso, a las formas de la separación y a su sentido”.¹³¹ Así, en sus procesos de reconstitución, los pueblos no sólo crean y recuperan instrumentos jurídicos propios —pluralismo jurídico—, además de utilizar otros del derecho estatal e internacional para poder defender su territorio y el maíz frente a las estrategias de despojo [de separación] empresariales y gubernamentales, sino que, además, se niegan a acatar un orden jurídico impuesto, haciéndolo inoperante en sus ámbitos de comunalidad. De este modo desactivan la norma jurídica como dispositivo de poder que permite el despojo [la captura], salvaguardando y restituyendo al uso común de los seres humanos los espacios y bienes que habían sido separados, y desactivan el derecho positivo, en tanto que no sirve al bien de los pueblos.

A su vez, la labor es desalambratoria, ya que consiste, precisamente, en desalambrar, no sólo las alambradas que cercan la tierra (tierra/territorio), sino también las alambradas del saber (propiedad intelectual), mediante la afirmación de la modernidad india (episteme india) y la pertinencia y puesta en juego de racionalidades y tecnologías diversas a la occidental/capitalista; negando de este modo que la producción de conocimiento y bienes inmateriales estén sujetos a la lógica de la escasez que subyace al capitalismo cognitivo. Se trata de establecer una suerte de estatuto común como garantía de respeto y expansión de la diversidad epistemológica del mundo, que reconozca las *recreaciones, entornos y espacios comunes de la humanidad*;

¹²⁹ Tomamos la idea de la canción “A desalambrar” del músico y activista político uruguayo Daniel Viglietti.

¹³⁰ Recordemos que “profana” es la cosa restituida al uso común de los hombres—. Es preciso distinguir, en este sentido, entre secularización y profanación. “La secularización es una forma de remoción que deja intactas las fuerzas, limitándose a desplazarlas de un lugar a otro. Así, la secularización política de conceptos teológicos (la trascendencia de Dios como paradigma del poder soberano) no hace otra cosa que trasladar la monarquía celeste en monarquía terrenal, pero deja intacto el poder. La profanación implica, en cambio, una neutralización de aquello que profana. Una vez profanado, lo que era indisponible y separado pierde su aura y es restituido al uso. Ambas son operaciones políticas: pero la primera tiene que ver con el ejercicio del poder, garantizándolo mediante la referencia a un modelo sagrado; la segunda, desactiva los dispositivos del poder y restituye al uso común los espacios que el poder había confiscado”, *Ibidem*, p. 102.

¹³¹ AGAMBEN, *op. cit.*, p. 99.

esto es, los cuidados, obras y las recreaciones que los pueblos indígenas y campesinos han desarrollado localmente desde tiempos inmemoriales, en sus relaciones con la naturaleza, todo lo cual nos beneficia a todos los seres humanos, a nivel global,¹³² lo que conlleva, a su vez, rescatar de sus entrañas las posibilidades de las cosmovisiones, saberes, instituciones y derecho indígena y las posibilidades y respuestas que estos encarnan.

Pueblos indígenas y campesinos oponen su vida, como seres humanos concretos/situados, al orden jurídico —nacional e internacional— que no permite vivir. Este posicionamiento permite desacralizar el desarrollo científico/tecnológico y el orden de relaciones capitalista y plantear que la vida, la libertad y la dignidad del sujeto humano no descansa en la ley, sino que el ser humano concreto es el límite para el funcionamiento de la legalidad (*el sabbat se hizo para el hombre, y no el hombre para el sabbat*). En este sentido sostenemos que el Derecho y los Derechos Humanos deben imponer un cerco al desarrollo de una lógica que mata al ser humano. Debemos poner límites al desarrollo tecnológico e industrial, sin los cuales la dignidad y la libertad humanas seguirán siendo avasalladas y destruidas por la lógica de la eficiencia y la productividad a gran escala, pregonada y materializada por el fundamentalismo de mercado. Así también, creemos que la apuesta india y campesina por la modernidad nos ayuda a comprender la otra etimología de la palabra religión —*religare*— de generar y mantener vínculos; lo que religa, lo que vincula a los hombres entre sí mediante su memoria y la preservación de sus formas autóctonas de vida”,¹³³ y lo que une lo humano con lo divino; lo profano con lo sagrado. Caer de una buena vez en la cuenta, de que la importancia crucial del maíz para los pueblos indígenas y campesinos mexicanos, se debe a que es el principio y sustento de todas las cosas (lo que da la vida y el sustento). Precisamente esto es lo que le valió su ingreso al ámbito de lo sagrado, no obstante ser un elemento enteramente profano. Se trata de una específica relación entre ser humano y naturaleza que produjo una determinada identidad —diversa a la occidental— sobre la que se edificó toda una cultura material integrada a un sistema cósmico perfectamente sagrado y perfectamente profano.¹³⁴

¹³² Cfr. SÁNCHEZ RUBIO, David, “Herencia, recreaciones, cuidados, entornos y espacios comunes y/o locales para la Humanidad, Pueblos Indígenas y Derechos Humanos”, en *Derechos humanos, pensamiento crítico y pluralismo jurídico*, Alejandro Rosillo (Coord.), San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2008.

¹³³ SICILIA, Javier, *La voz y las sombras. Artículos de “Proceso”*, San Luis Potosí, CENEJUS y UASLP, 2009, p. 128.

¹³⁴ MERTON, *op. cit.*, p. 104.