

# **LA TIRANÍA DE LOS DERECHOS**



**BREWSTER KNEEN**

Publicado por primera vez por  
*The Ram's Horn*  
2746 Cassels Street, Ottawa, ON, K2B 6N7, Canadá,  
en octubre de 2009

Se pueden encargar ejemplares en inglés directamente del editor  
al precio de CAN\$ 20, o por Internet: [www.ramshorn.ca](http://www.ramshorn.ca)

Ilustración de la tapa: David Klein  
Concepción de la tapa: Matt Paquette  
Redacción y diseño: Cathleen Kneen

*Todo material publicado en Canadá está protegido automáticamente por el derecho de autor. No obstante, este libro está puesto deliberadamente a disposición del público para que sea utilizado libremente. De todas formas, por cortesía, pido que la integridad del texto se respete y que las citas sean exactas y atribuidas al autor.*

 THE RAM'S HORN  
OTTAWA, CANADA

# Agradecimientos

Este libro no fue el resultado de una revelación divina. Creció de las conversaciones y debates, durante varios años, con muchos colegas y amigos – son demasiados para que los nombre individualmente. Agradezco a todos ellos por su persistencia y generosidad. Debo, sin embargo, hablar específicamente de nuestros vecinos indígenas Secwepemc, cuando vivíamos en la Columbia Británica, que nos aceptaron y me educaron en sus formas y actitudes tradicionales.

También tengo que reconocer el aliento y las obstinadas críticas, junto con el dedicado trabajo editorial de Cathleen, mi cómplice durante todos estos años.

# Índice

Introducción: ¿Por qué Tiranía? .....	3
La Génesis de los Derechos.....	5
El Individualismo de los Derechos.....	8
El Surgimiento de los Derechos como Discurso Dominante.....	12
La Falsa Presunción de Universalidad.....	17
Derechos: Naturales y Divinos.....	22
Los Derechos y el Estado.....	25
Derechos de Propiedad: Humanos y Corporativos.....	29
Derecho de Propiedad y Derecho a la Propiedad.....	33
Derecho a la Alimentación y el Plato Vacío .....	35
Derechos de los Campesinos y Derechos de los Fitomejoradores...	39
Derecho a la Tierra.....	44
Derechos y Recursos: de Creación a Mercancía (Commodity).....	50
Derecho al Agua.....	53
Derechos de la naturaleza: Plantas, animales, peces.....	59
Tener y detentar: Derechos de Intelecto.....	65
Derecho a morir la muerte de uno mismo.....	71
Derecho a Intervenir ... ..	75
¿Dónde Terminará?.....	83
<i>Referencias</i> .....	85

# Introducción

## ¿Por qué Tiranía?

El lenguaje de los derechos ha sido mi preocupación por un largo tiempo. Continúa aflorando en los debates y los sigue enmarcando: el derecho a la alimentación, por ejemplo; los derechos de los agricultores; derechos de propiedad intelectual.

Se habla de derechos como si tuviesen alguna autoridad moral, cuando en realidad los derechos se tratan de la ley. Miremos los derechos de autor, que son un tipo de protección jurídica por algo como este libro. Se trata de una forma de exclusión, haciendo ilegal para cualquier persona copiar mi trabajo – a menos que yo elija publicarlo en Internet y hacerlo disponible libremente, como lo he hecho con este libro y otros. Por lo que el derecho de autor puede ser visto tanto como un derecho negativo y positivo ante la ley – positivo para mí, negativo para ti. (Yo estoy ignorando, por el momento, la posición de editoriales y bibliotecas). Esto no asegura, sin embargo, que como escritor me paguen por mi trabajo.

En cuanto a la alimentación, los seres humanos no son diferentes a cualquier otro organismo en la necesidad de nutrición confiable para mantener la vida. Sin embargo, los seres humanos, me atrevo a decir, son los únicos organismos que crean la idea de un derecho a la alimentación, transformando una necesidad humana en un reclamo legal a ser otorgado por alguna autoridad. No hay instituciones legales o gubernamentales para que todos los otros seres vivos reclamen los derechos, incluido el derecho a la alimentación. Las personas, o cualquier otro organismo, no se ponen instintivamente en una posición de dependencia ante agencias e instituciones – como Estados y corporaciones- para su sustento y nutrición. Sin embargo, reivindicar un derecho a la alimentación es exactamente eso.

Es un reclamo dirigido a lo que es implícitamente un poder superior que podría, o no, conceder el derecho. No es un programa político o social para garantizar una nutrición adecuada. Además, el hecho que un Estado reconozca o conceda un derecho no da contenido, por sí mismo, al derecho. El derecho a la alimentación sigue siendo a un recipiente vacío que hay que llenar.

De igual modo, hay un derecho del agricultor a guardar semillas. Para satisfacer sus necesidades nutricionales, hace miles de años la gente comenzó a seleccionar y guardar las semillas de sus plantas favoritas para sembrar la próxima temporada – ya sea porque tenían mejor sabor, o porque proliferaban mejor bajo condiciones locales. Esto se convirtió en una práctica de los pueblos que producían para su subsistencia en todo el mundo y continúa hoy entre los campesinos, así como en la agricultura urbana, sin relación con el Estado u órganos jurídicos. La extraña idea de un *derecho* para guardar semillas equivale a considerar este reclamo como una excepción con respecto a la apropiación y privatización completa de las semillas por entidades corporativas.

Al ver la creciente y cada vez más frecuente incorporación del lenguaje de los derechos en las declaraciones de movimientos campesinos y organizaciones de lucha contra la pobreza, me di cuenta que el idioma de derechos y su presunción del individualismo fue desplazando cada vez más el concepto cultural y lingüístico, así como la práctica de “responsabilidades” y “responsabilidad de cuidar a los demás”.

Responsabilidad tiene que ver con las relaciones sociales. Es principalmente una práctica social y ética, no un concepto jurídico. La sustitución de responsabilidades por derechos, sin embargo, ha servido a los ricos

y poderosos para proporcionar una apariencia de principio moral – el derecho a la vida, derecho a alimentación, derecho a la tierra – mientras oculta la falta de medidas concretas para abordar el tema de los derechos reclamados, dejando así intactas las estructuras de poder. Una persona, una organización o un Estado puede hacer una fuerte campaña para obtener un determinado derecho reconocido en una declaración internacional – incluyendo una de Naciones Unidas – sin que nadie haya hecho realmente algo para implementarlo. De hecho, por lo general, los derechos son reclamados precisamente porque el Estado está violando la sustancia de esos derechos.

A pesar de la suposición general en Occidente que el individualismo y el concepto de derechos son características culturales universales, manifestadas particularmente por la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, ni la palabra ni el concepto de derechos existen en el idioma y cultura de la mayoría de los pueblos del mundo. Esto no significa que los pueblos indígenas no hablen acerca de los derechos cuando hablan inglés, español o francés, pero lo hacen porque necesitan comunicarse con personas que asumen que el concepto y lenguaje de los derechos son características culturales universales.

Bajo mi punto de vista, se puede describir como una tiranía a la forma en que la integridad cultural de los pueblos colonizados u oprimidos es deformada mediante el uso del lenguaje que pertenece a la cultura de los colonizadores, unida con el poder asignado a la autoridad a la cual se peticona.

No es, por lo tanto, mera provocación que haya titulado este libro: La tiranía de los derechos. Con la creciente presencia, o incluso dominancia, del lenguaje de los derechos en la vida pública y en los de asuntos de Estado, cuestiones de justicia social sustantivas son marginadas mientras el idioma de derechos oculta la realidad e impone una tiranía lingüística y conceptual.

### *Una nota acerca de la terminología*

Es un desafío llegar con una sola palabra o frase a conceptos tan mal definidos como Iluminismo, occidental o El Oeste. ¿Acaso nos estamos refiriendo a Europa? ¿Europa Occidental y América del Norte? ¿Australia y Nueva Zelanda? ¿Las culturas emergentes de esta matriz – tales como la española en América del Sur y central, francesa en Canadá y el Caribe? ¿Acaso nos referimos al territorio o las personas que lo habitan? Ya que a lo largo de las Américas los habitantes son aborígenes, tanto como de tradición Europea y Asiática, ¿de quién o de qué estamos hablando? He optado por la ambigüedad y el término genérico “occidental” sin “O” mayúscula, que no incluye a los pueblos aborígenes *per se*, dondequiera que estén, aunque hay numerosos aborígenes que han elegido adoptar la identidad occidental o han sido obligados a hacerlo.

Mientras mi enfoque principal está en el concepto y el lenguaje de los derechos tal como es entendido y utilizado en lo que refiero como cultura occidental, espero dar reconocimiento adecuado a culturas profundamente diferentes y al idioma de pueblos no occidentales, en particular pueblos indígenas.

# La Génesis de los Derechos

Sería razonable argumentar que el concepto de los derechos, incluidos los derechos humanos, tuvo su génesis hace dos milenios en civilizaciones grecorromanas. En ese momento, como señala el abogado Radha D'Souza, "el concepto filosófico se asoció con ideas éticas y morales de lo que es correcto o equivocado. Como todos los seres humanos tienen que hacer lo correcto y abstenerse de hacer mal, el concepto filosófico suponía guiar a personas en acciones "correctas".<sup>1</sup> En este contexto, los 'derechos' son lo que se refiere a lo que es adecuado que la gente haga, o incluso a lo que es su responsabilidad hacer, como en el término "haciendo bien".

Sin embargo, el concepto de "derechos", familiar para nosotros hoy en día, surge de la cultura particular del individualismo, el materialismo y el racionalismo engendrados por el Iluminismo Europeo en el siglo XVIII. Este concepto encuentra su primera expresión pública completamente desarrollada en la Declaración Universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas en 1948.

Desde entonces, y en particular en los 20 años pasados, el lenguaje de los derechos ha adquirido un lugar de honor y utilidad en el discurso público de los políticos liberales, así como conservadores y entre las organizaciones no gubernamentales (ONGs) y organizaciones de la sociedad civil (OSC). Ya sea en referencia a los derechos humanos o derechos de propiedad, el derecho a la vida o al aborto, los derechos de los agricultores, derecho al agua o los derechos de propiedad intelectual, la palabra en sí parece haberse convertido en una especie de invocación esencial, aunque impotente.

Mi argumento es que los "derechos" funcionan como código que identifica una idea, principio moral o condición legal como si fuera una carta de poder para que se materialice lo que se designa como un derecho.

Rara vez se explica el significado real o el contenido de un "derecho" o de los "derechos" y, aparentemente, se supone que son reconocidos tan universalmente como ley natural, que no se requiere explicación o definición. El razonamiento es el siguiente: la civilización occidental es la forma más avanzada de desarrollo humano; esta civilización se basa en el principio de libertad individual (personal), acompañada por los conceptos de propiedad privada y derechos de propiedad. Los privilegios del individuo (interpretados como derechos) son, entonces, de suprema importancia filosófica, política y legal. Se le asigna al Estado (o sociedad, como una unidad organizada y orgánica) la responsabilidad y el poder para aplicar y hacer cumplir estos derechos.

La consecuencia de esta lógica es que, desde el punto de vista político, el reclamo de un derecho está enmarcado como una demanda, por lo general contra el Estado, pero su cumplimiento sigue siendo un efímero objetivo ya que continúa dependiendo del Estado (o poder dominante) darle al derecho el significado y el contenido sustantivos. Podría, además, no ser de interés del Estado dar un significado a cualquier derecho en particular, sobre todo cuando se encuentra estrechamente alineado con los intereses de una clase o sector particular de la sociedad, tales como el sector empresarial o la élite financiera. Todo depende de a quién representa el Estado y quién ejerce realmente el poder de dicho Estado. En cualquier caso, el solicitante está haciendo un llamamiento a un poder superior o autoridad, reconocido como tal por el propio recurrente.

El efecto más fundamental del lenguaje de los derechos es que su adopción redefine cuestiones morales y éticas del derecho, justicia social y responsabilidad como problemas legales. La violación de lo que se describe como un derecho es considerada como violación de una ley, la ruptura de una regla. Judith Shklar describe esto como legalismo: "el desagrado por las generalidades vagas, la preferencia para el tratamiento

del caso por caso de todas las cuestiones sociales, la estructuración de todas las relaciones humanas posibles en forma de reclamos y contra-reclamos en el marco de reglas establecidas, y la creencia de que las reglas están “allí” – éstas se combinan para maquillar el legalismo como una perspectiva social. ”<sup>2</sup>

Este cambio es particularmente problemático donde la aplicación de las decisiones judiciales es débil. Los derechos, como consecuencia, se convierten en demandas, o reclamos contra otros, sin la correspondiente responsabilidad de esos otros. Beauchamp & Childress, en su texto clásico *Principios de Ética Biomédica* comentan que:

“Puede parecer extraño que no hayamos empleado el lenguaje de los derechos, especialmente a la luz de la reciente explosión del lenguaje de los derechos en el contexto de aplicación ética a la política exterior. Muchas controversias morales en biomedicina y política pública, implican debates acerca de derechos, tales como el derecho a morir, el derecho a reproducirse, el derecho de privacidad, el derecho a la vida.... Estos debates morales, políticos y jurídicos a veces parecen presuponer que no hay argumentos o motivos que puedan persuadir a menos que puedan afirmarse en el lenguaje de los derechos. El idioma de los derechos es congruente con el individualismo liberal que ha penetrado en nuestra sociedad. Al menos desde Thomas Hobbes, individualistas liberales han empleado el lenguaje de los derechos para cimentar argumentos morales, sociales y políticos y la tradición legal angloamericana ha incorporado este lenguaje. ”<sup>3</sup>

En los últimos dos decenios, el discurso de los derechos ha sido elevado a nivel internacional, donde no sólo las ONG, sino también los gobiernos exigen el reconocimiento de los derechos humanos. Ahora algunos Estados están dispuestos a intervenir aún militarmente en nombre de la protección de los derechos humanos, como en Afganistán, Irak y Kosovo (en lo que una vez fue Yugoslavia). En este punto, las políticas de los grandes poderes entran en acción y el lenguaje de los derechos se convierte simplemente en una máscara moralista para el ejercicio del poder, ya que la soberanía del Estado ofensor es socavada o simplemente ignorada, quedando sin autoridad para actuar sobre las reivindicaciones y demandas de los derechos incluso aún queriéndolo.

Por supuesto que hay historias de luchas por Justicia, tanto personales como colectivas, llevadas a cabo en nombre de los derechos, aunque no necesariamente los derechos humanos. El movimiento por los derechos civiles de la década de 1960 en los Estados Unidos era y siempre fue denominado “el movimiento por los derechos civiles”. El mismo no reclamaba simplemente derechos individuales a que los ciudadanos fueran reconocidos como plenos e iguales, sino que solicitó un cambio sustancial en la estructura de las relaciones sociales (civiles) en los Estados Unidos y finalmente, en gran medida, lo logró. (Se lo podría incluso describir como una acción de clase extra - legal contra la dominación blanca legalizada). Cabe señalar que, como movimiento por los derechos, comenzó, no cuando algún abogado petitionó ante un Tribunal blanco un caso de derecho de los negros a sentarse en la parte delantera del ómnibus, sino cuando Rosa Parks, capacitada en acción directa no violenta en la Escuela de Highlander Folk, decidió sentarse en la parte delantera del ómnibus en Birmingham, Alabama, en 1955.

Mientras el movimiento de los derechos civiles consiguió una gran mejora en la justicia social, no terminó con la discriminación racial en los Estados Unidos (como ha indicado el Presidente Obama), tampoco tocó el tema de la estructura de clases, y algunos de los individuos y organizaciones que fueron los principales actores en la lucha, desde entonces se han convertido, penosamente, a la derecha desde el punto de vista político.<sup>4</sup> Uno tiende a preguntarse si la falta de discernimiento entre derechos individuales y sociales, y derecho y justicia, ha permitido este lamentable cambio.



Una situación de contraste puede encontrarse en América Latina, donde los derechos sociales tienen una larga historia, especialmente en las iglesias cristianas y se asume como un aspecto del tejido de la vida social, al menos para los colonos “blancos” o europeos, aunque no para los pueblos indígenas. El concepto de derechos, sociales o individuales, es realmente ajeno a los pueblos indígenas de las Américas, tanto del norte, como del sur. Para los pueblos indígenas y, como he descubierto, la mayoría de los no europeos, la ‘responsabilidad hacia los demás’ ocupa el espacio que ocupan ‘mis derechos’ para los discípulos del Iluminismo. (Volveré sobre esto más adelante.)

Mi conclusión es que el lenguaje de los derechos no fomenta la justicia social e individual. Se serviría mejor a la Justicia, no por los reclamos y exigencias, sino indicando lo que se está haciendo y debe hacerse por aquellos que de lo contrario podrían hacer un reclamo por el derecho a hacer algo. La siguiente declaración de una reunión de comunidades indígenas autónomas en México en 2003 expresa bien esto:

"Para los pueblos nuestros, pueblos primeros, se vuelve claro que el Estado mexicano tomó una decisión ya definitiva: resolvió no reconocer nuestros derechos fundamentales dentro de la Constitución y, sí en cambio, intensificar sus políticas de robo, destrucción y despojo de nuestras tierras, territorios y recursos naturales... Ante lo anterior hemos decidido no solicitar mayores reconocimientos para el ejercicio de nuestros derechos y, si en cambio, respeto de nuestras tierras, territorios y autonomía. Hemos resuelto que si el estado de derecho ha quedado sin vigencia, no nos queda más que hacer valer la plena autonomía de nuestros pueblos y comunidades para atender nuestras graves carencias y buscar un mejor futuro para nuestros hijos".<sup>4</sup>

Es tiempo para considerar si el lenguaje de los derechos realmente sirve a las intenciones de la justicia social o se ha convertido en una mera ilusión de intenciones, que seguramente son buenas intenciones, detrás de las cuales se llevan a cabo la individualización y la privatización sin obstáculos.

# El Individualismo de Los Derechos

La corrosiva filosofía de los derechos ha calado tan profundo en la mente individualista de los occidentales que la mayoría de las personas parece estar convencida de que el reconocimiento de la dimensión social de la vida y, más aún, cualquier sugerencia acerca de la legitimidad, y hasta la necesidad de identidad y autoridad colectivas, sólo pueden existir a expensas de la libertad e identidad individuales. Los derechos y la libertad de los individuos se establecen contra las pretensiones e incluso la existencia de una sociedad o del orden social.

No hay ningún reconocimiento ni de las responsabilidades ni las obligaciones hacia la sociedad, el Estado y, ciertamente tampoco hay lugar para ninguna autoridad colectiva, salvo las que dan por adelantado los intereses personales. Por ejemplo, la evasión de impuestos, tanto personales como corporativos, está ampliamente asumida y generalmente no se considera como antisocial y criminal. Naturalmente, cualquier idea de lo público o del bien público desaparece por este camino.

Sin embargo, al mismo tiempo, en todas partes los defensores de los derechos casi invariablemente suponen al Estado como la agencia que debe tomar responsabilidad de asegurar que los derechos humanos sean respetados y cumplidos. Más aún, parecen asumir que el Estado está de su lado, o al menos podría estarlo, si pueden reunir el enfoque e idioma apropiados. Por debajo de esto yace una persistente fe en la democracia liberal, incluso al punto de ser considerada la única forma legítima de Gobierno.

Por ejemplo, el Centro Internacional para Derechos Humanos y Desarrollo Democrático (Derechos y Democracia) ha denunciado el hambre crónica en Haití como una violación de los derechos humanos, pero no un delito, al decir que "las políticas existentes no están cumpliendo con aliviar el hambre crónica en Haití... Mientras que la carga de responsabilidad para hacer frente a estas cuestiones recae en el gobierno de Haití y sus instituciones... Los donantes internacionales de Haití, incluyendo Canadá, deben adoptar también medidas inmediatas para enfrentar una escasez de alimentos en el país.... Sólo las políticas basadas en el derecho humano a la alimentación pueden ofrecer las soluciones sostenibles para la inseguridad alimentaria crónica que enfrentan los haitianos hoy."<sup>5</sup> Por desgracia, Derechos y Democracia, como muchos otros, no parecen explicar concretamente qué acciones políticas, leyes o cambios traducirán, en realidad, este derecho a la alimentación en nutrición real para el pueblo. Tampoco explican por qué "los donantes internacionales... también deben adoptar medidas inmediatas... "Ni tienen por costumbre identificar, por lo menos públicamente, las intervenciones políticas y militares que pueden haber sido factores que contribuyeron a la tragedia de los haitianos." <sup>6</sup>

La triste declinación de las cooperativas en América del Norte y su conversión en empresas capitalistas apelando a beneficios individuales en lugar del bien común, en parte, puede atribuirse al individualismo de la cultura occidental. Este 'rudo individualismo', sin embargo, no explica la contradicción entre

---

\* En 1991 un golpe militar derrocó el primer presidente democráticamente elegido de Haití, Jean-Bertrand Aristide luego que el primer Presidente Bush hubiera dedicado esfuerzos sustanciales para socavarlo y preparar los motivos para el golpe militar. EEUU, a continuación, apoyó inmediatamente a la junta militar y sus ricos partidarios en beneficio de las empresas de Estados Unidos. En 1995, Washington opinó que la destrucción de Haití había durado lo suficiente y el Presidente Clinton envió los Marines para derrocar a la Junta y restaurar el gobierno elegido. El Gobierno restaurado, sin embargo, fue obligado a aceptar un duro programa neoliberal, sin barreras para la exportación e inversión, dominadas por los EEUU. <sup>6</sup>

filosofía libertaria\* y el respeto por el ejército y la participación en el mismo, una institución de régimen autoritario que fomenta deliberadamente una mentalidad de equipo y la acción colectiva combinada con un llamamiento a la gloria del “sacrificio” individual en el servicio del Estado.\*\*

El individualismo de los argumentos de los derechos encuentra su expresión extrema en la noción absurda de los derechos del feto: la afirmación de que un feto, al que se le asigna el status de una persona, tiene derechos por sobre los de su madre, que es su contexto social de sustento, tanto físico como vital. Las imágenes de ultrasonido contribuyen a esta noción del feto como persona autónoma aislando la imagen de su contexto, haciendo que aparezca como si no fuera totalmente dependiente de su madre. Una profunda alienación del bebé de la madre puede resultar muy fácilmente. Las mujeres han sido llevadas a tribunales y encarceladas por ‘abusar’ del bebé que estaban gestando, e incluso se han dado casos de progenitores demandados por sus propios hijos discapacitados por ‘nacimiento injusto’. Esta extrema alienación, o desconexión, también encuentra expresión en una alienación ampliamente difundida de la Creación ó Madre Tierra.

Este pensamiento libertario ve la libertad sólo en la autonomía del individuo, una especie de excepcionalismo en el que se considera la vida de una persona, junto con sus necesidades y deseos, en forma bastante independiente de la sociedad en que vive, en lugar de ser contingente a ella. Los deseos y las demandas del individuo tienen prioridad sobre el bienestar de la comunidad o lo omiten.

Un buen ejemplo de esta mentalidad quedó expresado por el dentista de Ottawa que quería poner un cobertizo temporario de plástico para su automóvil al final de su camino de entrada, en la parte delantera de su casa, así no tendría que palear la nieve desde allí. Su argumento contra el estatuto de la ciudad que limita tales elementos de mal gusto en los barrios, fue que el cobertizo plástico reduciría la posibilidad de que sufriera un ataque cardíaco, por tener que palear nieve. Tenía la intención de demandar a la ciudad apelando a la Carta Canadiense de Derechos y Libertades “para defender lo que veo como un derecho a proteger mi salud y seguridad en mi hogar”<sup>7</sup>

Una perspectiva similar fue proporcionada por un columnista de un periódico de Ottawa, al comentar un nuevo estatuto para la ciudad que restringe la tala de árboles adultos. “El ayuntamiento se ha apropiado de su derecho a hacer lo que usted considere oportuno con su árbol grande y antiguo... Tal vez porque hemos vivido en un Estado Niñera tanto tiempo, ni siquiera parpadeamos cuando la Niñera se va contra nuestras motosierras que nos dio Dios.... O es mi apestoso árbol o no lo es.”<sup>8</sup> El hecho de que el árbol en ‘su propiedad’ estuviera allí probablemente durante mucho tiempo antes de que él se convirtiera en dueño de la propiedad, que además estaría allí después de que él se haya ido, y que fue parte de un complejo sistema ecológico-social más grande que él mismo y su patio es al parecer irrelevante, o simplemente no se lo entiende.

Por desgracia, la medicina y bioética contemporáneas se han construido en el principio de la autonomía de

---

\* Libertario: una filosofía política que deposita un valor supremo en la ‘libertad’ individual por sobre cualquier identidad o responsabilidad social o colectiva o cualquier reclamo hecho por el Estado. Hay expresiones libertarias de derecha e izquierda. La versión de derecha está expresada en el populismo norteamericano y en varias sectas religiosas fundamentalistas, mientras en la izquierda, las filosofías comunales y comunitarias, asociadas cercanamente al anarquismo, pueden exhibir tanto falta de confianza en la autoridad del Estado, así como un sentido fuerte de responsabilidad personal y comunitaria.

\*\* Cada vez que un soldado canadiense es asesinado en Afganistán hay un cúmulo de elogios por su heroísmo sobre todo de la prensa corporativa, dejando de lado las dudas sobre el propósito o la legitimidad de la presencia canadiense en Afganistán.

la persona con poco, si algún, respeto por el contexto social y la salud de la sociedad como un todo.\* 9 Así los cuidados intensivos para el individuo que lo necesita tienen prioridad sobre la salud pública y la atención médica preventiva. Tampoco hay espacio apreciable en la práctica médica para que se consideren las causas medio ambientales y del lugar de trabajo con respecto a la enfermedad o dolencia. Es mucho más rentable para las empresas farmacéuticas promover las drogas para tratar individuos (siempre que el grupo de 'pacientes' sea lo suficientemente grande como para proporcionar beneficios adecuados o pueda ampliarse por identificación y denominación de nuevas 'enfermedades' para el tratamiento, una práctica que es denominada en inglés como 'disease mongering' por sus críticos, que se podría traducir como 'alarmismo por supuestas enfermedades') que explorar causas sociales y ambientales determinantes de enfermedad.

Cuando el líder liberal de Québec Jean Charest dijo que él quiere dar a "una pareja que desea niños... toda la ayuda posible" y que él planea asignar 35 millones de dólares anuales para cubrir los costos de fertilización *in vitro*, el epidemiólogo Abby Lippman expresó que si estuviera realmente preocupado por una baja tasa de natalidad, debería afrontar las razones sistémicas en lugar de intentar comprar votos "maternales" financiando tecnologías para las parejas individuales, que permanecen insuficientemente reguladas y supervisadas.

"Encarar determinantes sistémicos de una baja tasa de natalidad lo comprometería, por ejemplo, a eliminar riesgos ambientales para la fecundidad, garantizar las condiciones de trabajo y programas de guarderías de primera clase que permitieran a las mujeres equilibrar el trabajo remunerado y no remunerado, facilitando a las mujeres tener acceso precoz y completo a prestaciones médicas de atención primaria de salud y garantizar la renta básica y las condiciones de vivienda necesarias para la salud de los padres y sus niños".<sup>10</sup>

Como debería quedar claro a esta altura, mi argumento es que designar algo como un derecho, lo acota a un reclamo individual, lo que reduce la solidaridad social, la identidad comunitaria y la apreciación del bien público. Se convierte en una cuestión del individuo, incluso en la forma de una Corporación, que presenta reclamos contra el Estado y pide o exige que el Estado reconozca esos reclamos. Así, mientras que una persona puede apelar desde los fundamentos de los derechos humanos para limitar el poder del Estado que detiene arbitrariamente a un ciudadano como una 'amenaza a la seguridad', el Estado puede negar el argumento de los derechos humanos en nombre de la seguridad pública, es decir, la seguridad del Estado, que puede significar, en la situación actual de los asuntos, seguridad corporativa. Al mismo tiempo, una Corporación o su organización de lobby va a exigir que el Estado le conceda, por medio de licencias, el derecho a contaminar (como es el caso de las papeleras, las operaciones mineras y las actividades en campos petroleros y en las arenas de alquitrán), mientras hace caso omiso de las actividades extralegales de la Corporación en relación con la oposición pública a su accionar. Todo es una cuestión de quién tiene el poder. Al reconocerse al Estado, ya sea nacional, provincial o gobierno local como la única expresión institucional de lo público, por lo tanto, se está apelando a que juegue roles bastante contradictorios.\*\*

---

\* La campaña presentada por el ex-Presidente de Estados Unidos George W. Bush para transformar el sistema de seguridad social en un programa de inversión individual (finalmente abortada) fue un ataque directo al concepto de solidaridad social y su sustitución individualista mediante-propiedad. "Basada en principios de solidaridad general y el riesgo compartido públicamente, la seguridad social es la parte más importante de lo que resta del sistema de protección social de EEUU. Objeciones [al Programa de Bush] y contrapropuestas suponen que la administración Bush se ocupa de hacer más viable la seguridad social. Pero el objetivo principal es diferente: es el de socavar el compromiso de la lógica de la solidaridad de los ciudadanos y la gestión del riesgo público. En palabras de Bush: "Si alguien posee algo, tiene un interés vital en el futuro de nuestro país. Al haber mayor propiedad en América, mayor es la vitalidad en América y mayor cantidad de gente apostará virtualmente al futuro de este país."9

\*\* Ver Derechos y Estado, pg 24

Las personas, entonces, no solo no son *públicas*, sino tampoco *ciudadanas* en el sentido de personas públicas socialmente conscientes. Lo público es, por consiguiente, reconstruido en la forma de grupos focales de individuos cuidadosamente seleccionados y de individuos que representan intereses especiales e identificados como 'partes interesadas'. El culto del individuo también está descaradamente manifiesto en la prensa empresarial, dando la impresión de que el apogeo o caída de las empresas depende exclusivamente de la capacidades personales de su director ejecutivo, aunque es evidente que un ejecutivo sin personal auxiliar es disfuncional, ni qué decir de una fábrica sin obreros, a pesar del hecho de que los trabajadores reciben en pago sólo un porcentaje muy pequeño de lo que el ejecutivo reivindica como merecido, ¡o su derecho!

La promoción y búsqueda de los derechos individuales o corporativos, por lo tanto, están obligadas a fragmentar una sociedad en los conflictos de intereses (ecos de la lucha de clases), destruyendo cualquier sentido de solidaridad y, en última instancia, el tejido de la sociedad misma.

"Esto es, entonces, el quid de la cuestión. El discurso de los derechos humanos sirve como un instrumento para la expansión patológica del liberalismo moderno y postmoderno y lo que le acompaña: el mercado libre capitalista. "<sup>11</sup>

# El surgimiento de los derechos como discurso dominante

La fundación de las Naciones Unidas en 1945 y la proclamación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948, pueden no haber creado el discurso de los derechos humanos, pero sí sentaron una base aparentemente altruista o incluso idealista para la aparición del lenguaje de los derechos en el centro de la actividad política democrática liberal. El contexto de esto fue, por supuesto, la extrema destrucción de la segunda guerra mundial y el programa nazi de exterminio humano, que eclipsó la muerte y destrucción llevadas a cabo por los aliados, tales como el bombardeo de Dresde, Hiroshima y Nagasaki.

La respuesta adecuada debería haber sido la creación de una autoridad realmente supranacional con el poder para hacer cumplir el desarme e intervenir, cuando se solicitare, con las fuerzas de mantenimiento de la paz para detener los hechos de guerra. En su lugar, el idealismo del período fue capturado por el lenguaje de los derechos humanos universales y la prestación de un asiento y un voto por cada Estado soberano en la Asamblea General de las Naciones Unidas. Pero mientras que Naciones Unidas era presentada como un organismo global, de hecho era un proyecto Europeo-Norteamericano, destinado a proteger y promover la política e intereses económicos del capital y los Estados democráticos liberales. La Santa Trinidad reinante fue: Derechos humanos, Democracia liberal y Capitalismo (posteriormente denominado amablemente como “economía de mercado”). Países fuera de este reino pueden haber estado presentes en las Naciones Unidas, pero su rol, informalmente asignado, fue el de observadores y ratificadores políticos, no creadores de política.

La Unión Soviética puede haber sido un miembro permanente del Consejo de Seguridad, pero los otros cuatro miembros permanentes fueron Francia, el Reino Unido, los Estados Unidos de Norteamérica y China nacionalista\*, todos Estados decididamente capitalistas alineados contra la Unión Soviética.

La Organización de las Naciones Unidas (ONU) estaba ubicada físicamente en los Estados Unidos, no en Suiza, una nación neutral que había sido la residencia de la desafortunada predecesora de la ONU, la Sociedad de Naciones.

Richard Falk, profesor emérito de Derecho Internacional nombrado en 2008 por la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas como Relator Especial de “la situación de los derechos humanos” en los territorios palestinos bajo la ocupación Israelí, proporcionó una descripción muy detallada de las relaciones de poder de las Naciones Unidas. Él describe a la ONU como reguladora de la ley para los débiles y de impunidad para los más fuertes.

"Son los débiles, los líderes de los países del tercer mundo, quienes están sujetos a este marco jurídico de las Naciones Unidas. Los fuertes están exentos y esto se remonta al final de la segunda guerra mundial. Los efectivos militares de EEUU no fueron procesadas por utilizar la bomba atómica en Hiroshima y Nagasaki, mientras que los japoneses y los alemanes fueron considerados responsables de los crímenes de guerra....

La vida internacional... se caracteriza por el doble standard generalizado. Se remonta a la misma Carta de las Naciones Unidas, que da a los cinco miembros permanentes del Consejo de Seguridad un veto. Y ese

---

\* 'China nacionalista' se refiere a la dictadura de Chiang Kai-shek que fue expulsado de China y migró a Taiwán en 1949. Estados Unidos fue firme en su reconocimiento del Gobierno de Chiang Kai-shek como Gobierno legítimo de toda China. En 1971 la ONU reconoció al Gobierno comunista chino como el Gobierno legítimo del país y, por lo tanto, ocupante de la sede del Consejo de Seguridad.

veto, en efecto, está diciendo que la Carta de las Naciones Unidas y el Derecho Internacional no se aplicarán a los poderosos. La carta es un reglamentación marco para los débiles. Los fuertes tienen impunidad y exención. "<sup>12</sup>

El resto del mundo, fue en gran medida, dividido en 'desarrollados' o 'subdesarrollados', partiendo de la suposición de que la historia tiene una trayectoria única mejor ilustrada por el desarrollo de los Estados Unidos de América. Las políticas de los Estados Unidos asumieron la autoridad del derecho natural y, en consecuencia, los Estados Unidos asumieron la responsabilidad de garantizar, por uno u otro medio, el desarrollo de los países menos afortunados del mundo. El territorio Soviético fue condenado al fracaso, y los Estados Unidos y sus aliados ayudarían al incipiente imperio a desmoronarse bajo el peso de la carrera armamentista y las promesas vacías del capitalismo.

Después de su fundación, las Naciones Unidas tardaron tres años para acordar la declaración no vinculante de Derechos Humanos y otros dieciocho años – hasta 1966 - para que la Declaración se incorporara a dos tratados o Pactos internacionales vinculantes. Finalmente tomó fuerza de ley internacional en 1976, después de ser ratificada por un número suficiente de Naciones individuales. Los derechos enumerados en la Declaración Universal de Derechos Humanos han sido divididos en: el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, con la premisa de que esos derechos eran individuales por naturaleza y, presumiblemente, no atentatorios contra el carácter capitalista del propio Estado, y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, que reconoce derechos sociales o colectivos. "Occidente fue el campeón de los derechos civiles individuales y políticos.... El este, liderado por la Unión Soviética, fue más propenso a apoyar derechos económicos, sociales y culturales de la comunidad, argumentando que los derechos civiles y políticos son conceptos capitalistas."<sup>13</sup>

Una anomalía subyacente es que "a diferencia del caso general del derecho internacional que regula la conducta de los Estados cara a cara, la ley internacional de los derechos humanos regula la conducta de los Estados vis a vis los individuos porque los derechos humanos pertenecen a las personas no a los Estados."<sup>14</sup> Tengo que destacar aquí que las empresas nunca fueron mencionadas como sujetos de los derechos humanos, aunque se les concede el status legal de personas, es decir, que son reconocidas en la ley occidental como 'personas artificiales'.

Por lo tanto, resulta irónico que el poder en las Naciones Unidas, al menos sobre cuestiones de derechos, está ahora virando de Occidente al resto. Según un estudio del Consejo de Relaciones Exteriores de la Unión Europea, publicado en setiembre de 2008, los esfuerzos de Occidente en el uso de las Naciones Unidas para promover sus valores y encuadrar la agenda mundial están fracasando como resultado de su falta de poder para establecer las reglas. "El patrón de los votos en la Asamblea General muestra la oposición creciente a la Unión Europea, estimulado por una resistencia común a los esfuerzos europeos de promover los derechos humanos universales, con el orden del día cada vez más condicionado por China, Rusia y sus aliados. Hace una década las políticas de derechos europeas tenían el apoyo del 72% de los miembros de la ONU, pero en 2007 sólo del 48%. El apoyo de los Estados Unidos disminuyó del 77% al 30%."<sup>15</sup> China y Rusia, que públicamente defienden la soberanía nacional y la no intervención en los países soberanos (aún cuando esta postura no siempre ha caracterizado su comportamiento real), han sido las principales beneficiarias de este cambio.

Mientras el poder en las Naciones Unidas puede estar cambiando internamente, la Declaración Universal de Derechos Humanos ha actuado de acuerdo a la intención y desde la década del 60 ha habido un avance continuo en el uso del lenguaje y políticas de los derechos, en las "democracias de mercado" occidentales. Además, ahora los derechos están siendo reclamados ampliamente, no solo por y para personas no-humanas

(Corporaciones), así como seres humanos, colectivos y animales, sino también, más recientemente para plantas, árboles y la misma naturaleza.

La teóloga Esther Reed ofrece un argumento contundente sobre el aumento del lenguaje de los derechos: “Después de la II Guerra Mundial, en ausencia de ideologías políticas unificadoras o sistemas de creencias religiosas para unir a la gran mayoría de los individuos, los derechos humanos fueron ganando fuerza como una fuente de valor ético por sí mismos.... Independientemente de fundamentos o interpretaciones en disputa, los derechos humanos funcionan cada vez más para proporcionar un discurso transcultural y normativo bajo el cual pueden conducirse los asuntos internacionales y regularse el comercio global.”<sup>16</sup>

A principios de la década de los 70', los socialistas latinoamericanos utilizaban el lenguaje de los derechos humanos de forma estratégica, acompañado por una virtual desaparición de programas y posiciones políticas progresistas. Un brasileño explicó en su momento, que el lenguaje de los derechos era el único lenguaje de resistencia que los socialistas podían utilizar sin que se los convirtiera inmediatamente en blanco de las dictaduras militares que controlaban América Latina.\* Un llamado al cumplimiento de los derechos humanos, incluso al abstracto “derecho a la vida”, era mucho más inteligible para los demócratas del norte y sus intereses comerciales que un llamado de condena y de acción legal contra los dictadores asesinos. Los derechos humanos se entienden correctamente en cuanto tema referido a cómo se trata a los individuos y en tanto una Dictadura es un asunto estructural. Condenar a una dictadura podía tener consecuencias mucho más perniciosas para los intereses corporativos que reclamar el reconocimiento y la implementación de los derechos humanos, mientras las estructuras de opresión y explotación continuaran. Aunque durante esa época, a los izquierdistas de cualquier franja les era claramente necesario evitar llamar la atención con respecto a su posición política, en América Latina también hay una larga tradición de defensa de la justicia social, particularmente por parte del sector progresista de la Iglesia Católica. Entonces, al mismo tiempo que se incorporaban los temas de los derechos humanos, se lo hacía en un marco de justicia social y para detener los asesinatos y desapariciones de opositores a las dictaduras. Los derechos exigidos no eran los derechos de propiedad, sino los derechos sociales contra los reclamos de propiedad, o sea el poder e impunidad de la élite pudiente y de los latifundistas.

Emplear el lenguaje de los derechos podría haber sido natural, oportuno y sabio en esas circunstancias, pero la acción de dirigirse al Estado (el propio o el de otros) con exigencias y reclamos de reconocimiento e implementación de los derechos humanos confirma, implícitamente, a la autoridad, si no legitimación, del Estado. El Estado, como ya lo he advertido, puede reconocer fácil y formalmente los derechos exigidos sin resignar ninguno de sus poderes y, en realidad, sin asegurar que las condiciones necesarias para que estos derechos se cumplan estén dadas. Como lo explica David Harvey: “los derechos se aglomeran alrededor de dos lógicas dominantes de poder, la del Estado territorial y la del capital. Por mucho que deseemos que los derechos sean universales, es el Estado el que debe implementarlos. Si el poder político no está dispuesto, la noción de derecho permanece vacía.”<sup>18</sup>

Debería aclarar aquí la diferencia que hago entre justicia y derechos. La justicia es utilizada, a menudo, en referencia a la ley, como en ‘llevar a la justicia’ o ‘se hizo justicia’. Implica que se haya ejecutado una acción y se asume a la ley como justa, es decir equitativa y sin parcialidades hacia una clase, raza, género, religión

---

\* “Hoy día, los derechos humanos representan el lenguaje universal donde las relaciones globales pueden regularse normativamente. En Asia, África y Sudamérica constituyen el único lenguaje dentro del cual los opositores y víctimas de los regímenes asesinos y guerras civiles pueden levantar sus voces contra la violencia, la represión y la persecución y contra la violación de la dignidad humana”<sup>17</sup>



o apariencia. También se supone que la justicia funciona independientemente del Estado, aunque haya sido nombrada por el Estado. La imagen de la Justicia cubierta por una túnica con los ojos vendados llevando una báscula, la balanza de la justicia, es muy reveladora. La Justicia, se puede decir, no tiene contenido, el contenido se lo dan los detalles específicos del caso llevados a la Corte. Más coloquialmente, podríamos decir que una acción (o institución) es justa, dando a entender que es justa para todas las partes concernientes. Lo que se entiende como justicia o justo, entonces, depende del contexto y de lo que los involucrados consideren que es justo y correcto. Los derechos en cambio, no implican una acción. Son declaraciones de lo que se considera condiciones deseables, con el atributo agregado de ser morales, e implican estar a tono con la expresión de la ley natural. Utilizar a los derechos en el lenguaje de la ley desvía la responsabilidad de su acatamiento o implementación de las personas al Estado. Como los movimientos progresistas en América Latina, durante muchas décadas, los Pueblos Indígenas del Norte y del Sur han hecho varias declaraciones llamando al reconocimiento de sus derechos como Pueblos Indígenas. El lenguaje de los derechos está a menudo extrañamente fuera de lugar y parece haber sido insertado en el texto, para apelar a agencias de financiamiento y gobiernos “blancos” del Norte en un lenguaje dentro del cual se encuentran más cómodos. Al apelar de esta forma, ciertamente, se reconoce el poder existente y las relaciones de riqueza, pero, al enmarcar las peticiones en el lenguaje de los derechos se otorga la legitimidad al poder de la cultura opresora.

Varios pueblos y grupos indígenas han reclamado el establecimiento de los derechos colectivos o comunales (‘títulos y derechos aborígenes’) sobre su biodiversidad y saberes tradicionales. Lo que al principio parecía ser una forma de controlar la apropiación de los ‘recursos genéticos’ (plantas, semillas, ADN humano), junto con el conocimiento de su utilización por empresas medicinales e individuos oportunistas, resultó ser exactamente lo opuesto: enredar al pueblo de una cultura en la trama de derechos de otra. Los abogados corporativos disfrutaban de apoyo financiero ilimitado cuando exigen que los pueblos indígenas jueguen bajo las mismas reglas, pero sin recursos financieros. La Justicia no se cumple. Esto ha dejado a varios pueblos indígenas sin mucha alternativa más que el secreto y la defensa territorial. Además de esto, está la contradicción de tener que apelar al Estado para el reconocimiento de los ‘derechos’ comunales o colectivos, cuando los derechos mismos son individualistas.

Como se ha visto en México y en otras partes, incluso en Canadá (luego de décadas de negociaciones de tratados infructuosas), algunos pueblos indígenas, como pueblos, no como individuos, han llegado a comprender esta contradicción y han tomado el asunto en sus propias manos. Demasiado a menudo, esto ha provocado una respuesta represiva, si no mortal, por parte del Estado.

La siguiente declaración del Congreso Nacional Indígena Región Centro Pacífico es un alegato muy convincente de autonomía, fuerza e intención más allá de los derechos:

“...el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994 representa un parte aguas histórico en el largo caminar de nuestros pueblos y en la lucha por nuestra plena liberación, junto con ellos construimos un movimiento que conmovió a la Nación y al mundo, buscando el reconocimiento constitucional de nuestros derechos mediante la incorporación de los Acuerdos de San Andrés a la Constitución de la República.

La traición de todos los poderes del Estado mexicano en 2001 al haber aprobado, promulgado y ratificado la contrarreforma indígena, mejor conocida como “ley Bartlett-Cevallos-Ortega”, nos llevó a desconocer la aplicación de dicha reforma y declarar a los Acuerdos de San Andrés como la Constitución de nuestros pueblos en materia indígena, llamando a todos los pueblos indígenas de México a no solicitar más reconocimientos del gobierno sino a fortalecer en los hechos nuestra autonomía, nuestros gobiernos y nuestra cultura... En el ánimo de fortalecer la autonomía de nuestras comunidades llamamos a:

1- Defender la tierra, el territorio, los montes, las aguas, los seres espirituales y naturales, así como los saberes y la cultura propios.

2- Fortalecer nuestros gobiernos propios, nuestras asambleas y nuestras autoridades tradicionales y agrarias bajo el principio de mandar obedeciendo.

3- Defender los maíces propios por medio de su siembra para garantizar nuestra soberanía alimentaria y nuestro derecho a la alimentación, promoviendo el cuidado, protección e intercambio solidario de nuestros maíces y evitando la introducción en nuestros territorios de maíces transgénicos o mejorados.

4- Defender nuestra medicina tradicional...”<sup>19</sup>

# La Falsa Presunción de Universalidad

El concepto y lenguaje de los derechos están profunda y excepcionalmente arraigados en la historia y la cultura occidentales. Expresan la apreciación de sí mismo de Occidente como una cultura universal, que si no está reconocida y aceptada totalmente como tal todavía, estaría en camino de serlo. Como he explicado, el derecho es un concepto legal, así que es provechoso considerar la explicación de Timothy Mitchell de cómo el concepto occidental de ley se ha convertido en universal, dado que lo mismo se puede decir de los derechos. “Los gobiernos modernos, como la ciencia moderna, creían los europeos, estaban basados en principios auténticos en cada país. Su fuerza residía en su universalidad.”<sup>20</sup>

“¿Cómo se produce el carácter general de la ley? ¿Cómo se logra que las reglas de la propiedad adquieran la calidad de ser universales? No hay una respuesta simple a esta cuestión. La jurisprudencia moderna ve a la ley como auto-instauradora, que existe como un sistema de reglas cuya validez está establecida sólo por otras reglas... En las cuentas positivas de la ley y la economía, la genealogía de lo que se toma como sistema universal de reglas no está abierto a la investigación. Esto es inevitable, porque si lo axiomático tuviera sus orígenes en historias y acciones políticas particulares, se perdería su pretensión de universalidad”<sup>21</sup>

La identidad imperial, universal de los derechos está proclamada en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y reforzada con las varias subsecuentes declaraciones de las Naciones Unidas, como la Declaración sobre el Derecho al Desarrollo de 1986, que presume que hay una definición de desarrollo común acordada, y por ello no ofrece ninguna. He aquí otra expresión del universalismo occidental.

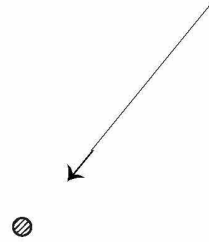
Hay, de todas formas, una gran cantidad de idiomas y pueblos para quienes la noción de derechos es simplemente inexistente. En muchos idiomas (entre ellos los algonquín, aymara, bengalí, vasco, khmer, coreano, japonés, quechua, turco, shuswap/secwepemc...) simplemente no existe una palabra para derechos, o por lo menos no había ninguna hasta que el concepto de derechos fue importado desde la cultura occidental y una palabra para expresar derechos tuvo que ser creada.

Marcelo Saavedra Vargas, un indígena aymara de Bolivia, me contó, por ejemplo, que la noción de derechos no existe realmente en la filosofía de los Andes. “Más bien, tenemos otras nociones que hablan sobre nuestras existencias y partes integrales de un conjunto dinámico de relaciones y responsabilidades. Por ejemplo, *Suma Qamaña*, que se puede traducir a algo así como ‘vivir y coexistir bien’, vivir bien entre hombres y mujeres semejantes (*chachawarmi*) y coexistir armoniosamente con otros seres sintientes, tales como animales, plantas, ríos, montañas y otros seres que son más difíciles de sentir con nuestros sentidos humanos crudos.”<sup>22</sup>

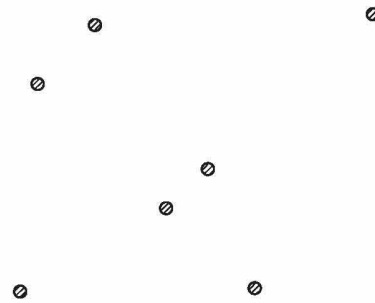
Si el lenguaje de los derechos no es universal, lo que toma su lugar es el lenguaje de la responsabilidad. Si el individualismo de los derechos no es universal, lo que toma su lugar es el ser social que vive no una existencia solitaria, sino una vida enmarañada en una red social.

He intentado capturar esto en el siguiente diagrama:

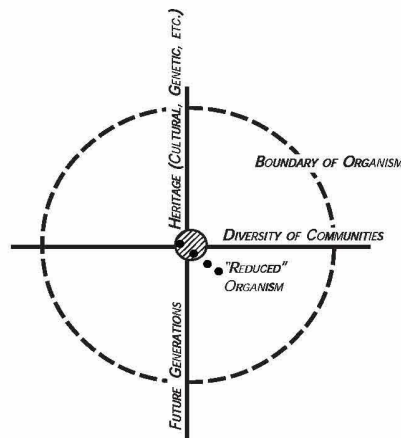
#1: a dot



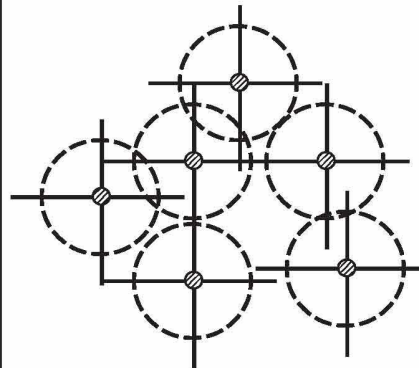
#2: lots of dots



#3: single organism



#4: society/ecology



El diagrama describe el individualismo occidental como un punto y la sociedad como una colectividad o un conjunto de puntos, un montón de puntos.

*dot* = punto; *lots of dots* = un montón de puntos; *single organism* = organismo simple; *society/ecology* = sociedad/ecología; *Diversity of communities* = Diversidad de comunidades; *Reduced organism* = Organismo reducido; *Boundary of Organism* = Límite del organismo; *Future Generations* = Generaciones Futuras; *Heritage (Cultural, Genetic, etc.)* = Herencia (cultural, genética, etc.)

De todas formas, en realidad, la sociedad está formada por seres sociales en una matriz de relaciones, hacia atrás y hacia adelante en el tiempo, lateralmente en el presente. El individuo se identifica, de esta forma, en una red o un tejido de relaciones. Lo que quiero decir con hacia atrás y hacia adelante en el tiempo es que

nadie vive simplemente en el presente. Tenemos nuestra propia historia, que ha tomado forma a partir de muchas personas y experiencias. Como soy hoy, pienso en mí mismo como si fuera resultado no sólo de mis antepasados de sangre, sino de muchas personas que han dado forma a mi vida, así como de muchas experiencias que he tenido. Sé también que durante mi camino por la vida, a cambio, he dejado pedazos de mí a lo largo del sendero y he contribuido a la vida y experiencia de otros. De forma similar, en el presente soy parte de una comunidad visible, que no sólo veo alrededor mío, sino a la cual pertenezco dentro del mundo. Estas relaciones ‘laterales’ incluyen no sólo a los humanos, sino a todo tipo de no-humanos también. En un sentido real, sé que ‘todas mis relaciones’ incluyen un vasto conjunto de humanos y no-humanos.

Entonces, la pretensión de universalidad del lenguaje y concepto de los derechos, como la de universalidad de la ley occidental deben ser reconsideradas. Si hay algún lenguaje donde no hay palabra para derechos, la pretensión de universalidad del concepto, obviamente, no tiene sustento.

En bengalí, el idioma de Bangladesh, no había una palabra para derechos. La palabra *Hoque* fue creada para traducir la palabra derechos, y se refiere tanto a la ‘responsabilidad colectiva de cuidar de otros’, así como a la ‘verdad’. Farhad Mazhar, un líder de Nayakrishi Andolon (Movimiento Nuevo de Agricultura) en Bangladesh, ofrece una elocuente descripción de esto:

“Cualquier discurso de los ‘derechos’ presupone un sujeto autónomo y egocéntrico. Al contrario, Nayakrishi Andolon no se ocupa de las ‘personas’ o sujetos ficticios dotados de ‘derechos’, que existen al margen de la sociedad o la comunidad, sino de las ‘relaciones’...

Nayakrishi tiene una postura crítica hacia la organización de la sociedad alrededor de afirmaciones egocéntricas y el privilegio del individuo sobre y contra la comunidad o la naturaleza...

“Lo interesante es que en el idioma bengalí no tenemos ninguna palabra como ‘derechos’. Se la traduce como *odhikar*, que es sanscrito y no bengalí... Al tiempo que no teníamos una palabra para derechos, tenemos palabras tales como *daiy* (obligación) y *daya* (cuidar de otros) y, teniendo en cuenta otros datos culturales históricos y antropológicos, concluimos que la cultura que heredamos le da más importancia a nuestra obligación de cuidar de otros que a los derechos. Pero tenemos un problema también, porque el cuidado y las obligaciones hacia otros podrían también convertirse en opresivas, si se los reduce a una relación mecánica y sin vida.”

“...Entonces, los discursos dominantes de los derechos crean serios problemas para Nayakrishi Andolon. Su íntimo corolario, las obligaciones y las responsabilidades, también son un área problemática, dado que articulan el déficit de la noción original de los derechos para retener la posición privilegiada de los derechos. Esta es la razón por la cual las obligaciones y las responsabilidades no están situadas primero, como independientes de los derechos, sino en conjunción con ellos, por ejemplo en la frase ‘derechos y responsabilidades’. En contraposición, a Nayakrishi le gustaría explorar la relación de la obligación con el otro, tanto con el mundo humano como el no-humano, para experimentar la alegría real de la vida y para crear la posibilidad de un orden post-global y post-capitalista...”<sup>23</sup>

Los Algonquines norteamericanos no tienen ninguna palabra en su idioma para los derechos: “Nuestras leyes no implican un concepto de derechos. En nuestra cultura, el respeto y beneficio mutuos se entienden como imperativos para la sobrevivencia. Las culturas aborígenes consideran la ley como un conjunto complejo de responsabilidades con la tierra y en las relaciones humanas.”<sup>24</sup>

Cyril Powles, un misionero que ha estado enseñando en Japón gran parte de su vida, me dijo que “el Japón

no tenía ninguna palabra para derechos hasta el siglo XIX cuando el contacto con Occidente los forzó a acuñar el término *kenri*, que es una mezcla entre ‘autoridad/poder’ y ‘ventaja’, y hasta hace relativamente poco, en la mayoría de los barrios era considerado sinónimo de egoísmo, siendo la responsabilidad el único verdadero buen valor.”

Un estudioso coreano, Kim Yong-Bock, escribió desde Seúl para decir que en coreano, ‘derecho’ (*Kwon-Ri*) indica el derecho legal. Es una combinación de dos símbolos: poder + interés y es, probablemente, una traducción del concepto occidental. No es sorprendente que sea tan parecido al sentido de las palabras japonesas. La explicación adicional de Yong-Bock indica lo importante que es comprender el contexto cultural e histórico de lo que parecerían ser términos contemporáneos simples. Escribió: “En Asia del Este, cualquier derecho debe tener base en el Mandato Celestial, el cual es el fundamento de toda autoridad legal del Estado o Gobierno.”

“El Mandato Celestial (*Pi-nyi-n: Tia-nmìng*) es un concepto filosófico chino que concierne a la legitimidad del gobernante justo, pero estaría disgustado con un gobernante despótico y le quitaría el mandato. Entonces, se transferiría el Mandato Celestial a aquellos que gobernarán mejor.

“El Mandato Celestial era una idea bien aceptada dentro del común del pueblo chino, dado que promovía la remoción de gobernantes incompetentes o despóticos y proveía un incentivo para que los gobernantes rigieran bien y justamente. A menudo los filósofos y estudiosos de la China Antigua invocaban el concepto como una forma de restringir los abusos de poder por parte de gobernantes políticos.

“El Mandato Celestial no tenía limitaciones y dependía, en cambio, del desempeño justo y capaz del regente. Cuando el pueblo resistía un gobernante opresivo, usaban la consigna *Minshim Chonshim* (el pueblo es el cielo). Y los reyes en China, Japón y Corea, por supuesto, hacían todo lo posible para probar que tenían un mandato celestial.”

El profesor turco Mustafa Koç explicó que, en turco, la palabra ‘derecho’ se traduce como ‘*hak*’. “Originalmente, es una palabra árabe y tiene múltiples sentidos. *Hak* (con mayúscula) quiere decir Dios. *Hak* también significa justicia, equidad, compartir, piedad, verdad, y se usa actualmente como ‘derecho’, también. En el sistema otomano, la tierra no era propiedad privada, sino que se otorgaban los derechos de usufructo a las familias, en tanto y en cuanto, continuaran labrando la tierra. La Turquía moderna adoptó el derecho civil suizo y el derecho penal italiano en 1926 y el derecho como forma de titulación fue introducido (aunque no comprendido en forma clara) en ese momento.”<sup>25</sup>

Otro profesor turco elaboró: “En turco *hak* es ‘derecho’ en el sentido que uno puede reclamar y poseer *hak*. En turco (y hasta lo que conozco, en árabe) a *hak* y *adalet* (justicia) se las menciona, a menudo, juntas. Una palabra derivada de *hak* en turco, *haksiz* (el sufijo, *siz*, quiere decir sin) significa injusto. La justicia y el ser justo son altamente valorados en la tradición islámica, y el deber del creyente es ver que todos tengan su *hak* para que se haga justicia. En otras palabras, los derechos y la justicia están conectados, pero en vez de dividir los derechos propios en rubros, hay una tendencia a especificar los deberes corolarios propios (por ejemplo, no matarás a los niños – en contraste con al derecho de vida; o dad al huérfano su parte – en contraste con el derecho a la propiedad).”<sup>26</sup>

Marcelo Saavedra-Vargas elaboró:

“La Declaración Universal de los Derechos Humanos ha sido integrada a las constituciones nacionales que han sido impuestas en nuestras naciones y países, como en Bolivia y Ecuador. Estos estatutos legales han sido instrumento en la formación y transformación de los Estados nacionales, pasando, la mayor parte del tiempo, por encima de nuestras [la de los Pueblos Indígenas] creencias profundas y Ethos. Y, por supuesto, los elementos esenciales de estas

constituciones resultan de la noción penetrante (y a veces perversa) de los derechos individuales y una concepción arrogante y errónea del ‘desarrollo’. La cosmovisión occidental se ha impuesto con total falta de respeto por la Otra.”<sup>27</sup>

En un ensayo titulado “La lectura selectiva de la historia occidental”, Alain Gresh observa que “la visión maniqueísta de la historia como una confrontación eterna entre la civilización y la barbarie”, que parece dar forma a la conciencia occidental, estaría en la génesis de lo que él considera, por lo menos en cierta medida, la razón de la presunción de universalismo. Como explica Gresh, este universalismo se extiende sólo a las sociedades consideradas civilizadas – los bárbaros ‘oscuros’ no son tomados en cuenta. Las sociedades reconocidas como civilizadas “todas ellas podían distinguir la libertad de la esclavitud, y todas ellas estaban ampliamente comprometidas con lo que podríamos identificar hoy día como una visión individualista de la humanidad.”<sup>28</sup>

La universalidad atribuida a la idea de derechos humanos parece ser más una proyección de arrogancia e intención imperial que una descripción de la realidad. Como Sardar Ziauddin dice en forma escueta:

“... No existen los derechos humanos universales; meramente, existe la práctica que ha sido abstraída de las ideas de una cultura y calificada como universal... La Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas da por hecho una naturaleza humana común a todos los pueblos. Además, presume que esta naturaleza humana es conocible y que es conocida por un órgano universal de conocimiento: la razón humana... Otras formas de vida son inferiores a la humana y no tienen ningún derecho.”<sup>29</sup>

No se puede redimir al individualismo de los derechos hablando de derechos colectivos. La idea de derechos sólo puede asociarse a la singularidad de un punto, como en mi diagrama, o un conjunto de puntos. No se puede comparar a una persona que se ve a sí misma en términos de relaciones con otros y el mundo alrededor suyo, con la sociedad que se ve a sí misma como una red y un tejido de vida.

“Dado que un individuo autónomo, aislado no puede existir en las culturas y tradiciones no occidentales, no tiene sentido hablar de sus derechos, y donde no existen los derechos, es absurdo hablar de su negación o anulación. De todas formas... las nociones de la dignidad y el respeto debidos a los individuos existen en todas las culturas no occidentales...”<sup>30</sup>

La única referencia al derecho social que está descrita ahora en la Carta de los Derechos de los EEUU (las primeras diez enmiendas de la Constitución de las EEUU) es el simple: “derecho del pueblo de reunirse pacíficamente”.\*

En forma similar, las únicas palabras que sugieren cualquier forma de derechos colectivos en la Carta Canadiense de Derechos y Libertades son los “derechos de reunión pacífica” o “el derecho de libre asociación”; en otras palabras, la libertad de los individuos de reunirse con otros individuos, tanto en la plaza del pueblo, el vestíbulo del sindicato o el gimnasio escolar (pero no en el shopping privado); aunque la aceptación de tales reuniones está limitada por la condición subjetiva y problemática implícita en el adjetivo ‘pacífica’. Si se toma en cuenta la Carta como un instrumento de protección del ciudadano contra el Estado en cualquier nivel, implica que las personas que se reúnen pueden constituir una amenaza contra el Estado. Toda esta dinámica sería ridícula si el Estado fuera ciertamente una democracia controlada por los ciudadanos y sólo tiene sentido si se tiene en cuenta a los ciudadanos como un montón de puntos y no una sociedad.

---

\* En los EEUU existe la extraña pretensión política de los “derechos del Estado” contra el gobierno federal que es análoga al reclamo de derechos de los individuos contra el Estado.

# Derechos: naturales y divinos

La idea del lenguaje de los derechos, en particular el de los derechos humanos, se ha convertido en un lugar común entre los electorados seculares y religiosos. No se cuestiona su autoridad entre los que lo utilizan. Aún así, la fuente de su autoridad, como la de la ley, permanece poco clara, como se ha discutido en el último capítulo. Se puede presumir que los derechos humanos son inherentes al ser de la persona, por ejemplo, *natural* y *ontológico*, con la autoridad de la *ley natural*, pero esto exige que se haga la pregunta sobre autoridad: ¿Quién y qué define la ley y la implementa, y cuál es la fuente de esta autoridad?

La afirmación de los derechos presume un contraste: los derechos son un reclamo *contra*, un intento de limitar *el poder sobre* o una demanda por el espacio dentro del cual se pueda actuar o la autoridad de hacerlo. Sin un contexto de vida real, un derecho es una abstracción sin sentido. Uno puede desear exigir los derechos *naturales*, pero para que tenga sentido, los derechos deben ser reconocidos, otorgados e implementados, ¿pero por quién o qué? Sean *otorgados por Dios* o *naturales*, los derechos requieren un patrocinador o una fuente. Para que funcionen, tienen que tener autoridad legal y/o moral y ser implementados en el mundo real. ¿Quién hace los puentes o las brechas o traduce el sentido entre *otorgados por Dios* y *naturales*? La lógica de los derechos requiere que algún poder, clase, institución o estructura haya reconocido antes y luego tenga los medios para cumplir las expectativas o reclamos de los derechos. Aquellos que tienen el poder de hacerlo, pueden, de todas formas, proclamar y explotar simplemente los derechos, como es la práctica corriente de las Corporaciones con respecto a la propiedad, el trabajo y los ‘recursos genéticos’. Las demandas de derechos por parte de los que tienen menor poder, por otro lado, deben pelearse en las Cortes del poder dominante, lo que significa hacerlo desde una posición de debilidad.

Dentro de la tradición del Iluminismo secular, ser refiere a un derecho como una licencia, una concesión, un privilegio o una excepción otorgada por el poder secular del Estado. La idea misma de un derecho secular o natural surgió de la doctrina religiosa del ‘derecho divino de los reyes’, con su cosmología jerárquica. Pero cuando se secularizó la autoridad religiosa reclamada por el rey o atribuida al mismo y a la Iglesia, en el transcurso del Iluminismo, el privilegio de otorgar derechos pasó del rey, con poderes otorgados por Dios, y de la Iglesia al Estado. (La Revolución Francesa de 1798-1799 encarnó esto). El Estado secular se transformó en una fuente cuasi-religiosa y un garante tanto de los derechos humanos como de propiedad, a pesar de que, teóricamente, el Estado simplemente estaba reconociendo los derechos naturales.

En un contexto religioso o espiritual, a los seres humanos se los puede ver como los niños de la Pachamama (Madre Tierra) o del Creador que les da las instrucciones de lo que es ser humano. En la fe cristiana, el *ser humano* está definido teológicamente como ‘creado a imagen y semejanza de Dios’ y por ello exige respeto y responsabilidad para ejercitar la autoridad.

El preámbulo de la Declaración de Independencia de los EEUU (Julio 4, 1776) atribuido a Thomas Jefferson, expresa la naturaleza ambigua de los derechos en los términos ‘evidentes por sí mismas’ y ‘dotados por su Creador’: “Sostenemos como evidentes por sí mismas dichas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la Vida, la Libertad y la búsqueda de la Felicidad”. Estas palabras, no sólo expresan fuertemente el individualismo del lenguaje de los derechos, sino que también sugieren una predisposición más ideológica que legal: es difícil imaginar la redacción de un reclamo legal por el derecho a la felicidad y menos aún, la definición de la felicidad misma, (aunque la industria farmacéutica podría querer ofrecer una, siempre y cuando requiriera el uso de sus ‘pastillas de la felicidad’ patentadas).

En forma similar, y mucho más adelante, la Carta Canadiense de Derechos y Libertades, aprobada por el



Parlamento en 1982, trata acerca de derechos y libertades individuales, garantizando que: “Todos tienen las siguientes libertades fundamentales:

1. libertad de conciencia y religión;
2. libertad de pensamiento, creencia, opinión y expresión, incluyendo la de comunicación;
3. libertad de reunirse pacíficamente; y
4. libertad de asociación.”

Luego asigna una letanía de derechos, algunos a los ciudadanos y otros a todos: “Todo ciudadano canadiense tiene derecho al voto,” “Todo ciudadano canadiense tiene derecho a entrar, permanecer y salir de Canadá”, “Todos tienen derecho a la vida, la libertad y la seguridad de la persona y el derecho de no ser despojados de las mismas, excepto de acuerdo con los principios de justicia fundamental”, “Todos tienen derecho de estar asegurados contra ser requisado o arrestado sin razón”, y “Todos tienen el derecho de no ser detenidos o encarcelados arbitrariamente.”<sup>31</sup>

Notablemente, contrario a la Carta de Derechos de los EEUU, la Carta Canadiense de Derechos y Libertades no hace ninguna mención al derecho de propiedad o a la búsqueda de la felicidad.<sup>32</sup>

El lenguaje mismo, como en “el derecho de no ser...” es indirecto y retorcido y sugiere una falta de voluntad de declarar un principio moral en un contexto secular y, posiblemente, tiene dudas acerca de si tiene autoridad de hacerlo. Pero en vez de „Todos tienen el derecho de no ser detenidos y encarcelados arbitrariamente,” los autores podrían haber evitado del todo el torpe lenguaje de los derechos diciendo, simplemente, que es ilegal detener o encarcelar arbitrariamente (sin causa) a las personas o, sencillamente, nadie puede ser detenido arbitrariamente, etc.; la Carta es, después de todo, un documento legal.

El carácter cualificado e individualista de los derechos declarados en un número creciente de convenciones de las Naciones Unidas está expresado claramente en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966, que en realidad entró en vigencia diez años después (marzo de 1976). En el artículo 6.1 declara que “El derecho a la vida es inherente a la persona humana. Este derecho estará protegido por la ley. Nadie podrá ser privado de la vida arbitrariamente”. Esto suena bien, pero objetivamente es más bien un lenguaje raro que refleja el problema de intentar parecer bueno mientras evita la expresión ‘dura’ o el principio ético, tal como en el “No matarás”. Al asignarle a una persona el derecho a vivir, es decir, al declarar que “el derecho a la vida es inherente a la persona humana” y que “nadie podrá ser privado de la vida arbitrariamente” parecería que se estuviera proscribiendo la guerra, sea esta una guerra contra el ‘terrorismo’, la droga o el fascismo. También sería razonable suponer que una convención que declara que “el derecho a la vida es inherente a la persona humana” excluye, incluso, el alegato de matar en defensa propia. Pero este es el problema que presentan los mandamientos morales en contraste con las declaraciones jurídicas, que siempre están abiertas y hasta invitan a la disputa. La disputa legal, de todas formas, requiere un contexto de encuadramiento que prohíbe acuerdos arbitrarios. Hay sociedades donde las disputas sólo se resuelven, no por adjudicación de una corte ‘neutra’, sino cuando todas las partes de la contienda están de acuerdo con la resolución. Esta no es una característica del Derecho Civil, ciertamente no lo es en Norte América.<sup>33</sup>

Las condiciones de un ‘derecho a la vida’ refieren, aparentemente, sólo al comportamiento individual gobernado y limitado por leyes locales y nacionales establecidas. Esta interpretación es reforzada en el Artículo 19 que dice: “Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión; pero el ejercicio de este derecho “puede estar sujeto a ciertas restricciones...para...la protección de la seguridad nacional, el orden público o la salud o la moral públicas.”<sup>34</sup> No se hace ninguna mención a que la expresión sea dominada, si no controlada efectivamente, por los conglomerados mediáticos privados, que limitan radicalmente las posibilidades de expresión pública, al mismo tiempo que ejercitan su ‘derecho’ corporativo a la libertad de

expresión de su visión de derecha, a favor de los negocios, en editoriales, columnas y la selección de ‘noticias’ a ser reportadas.

El preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos es, probablemente, el ápice de los reclamos de derechos al hablar de la “dignidad intrínseca” de “todos los miembros de la familia humana” y sus “derechos inalienables” (“Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana...”)

El quinto ‘considerando’ del preámbulo supone una orientación religiosa hacia una declaración ‘universal’ secular cuando habla de “fe en los derechos fundamentales del hombre” y establece los derechos individuales en referencia a “la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres.” (“Considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y la igualdad de derechos de hombres y mujeres,...”) De cualquier manera, estos derechos “fueron declarados no como derechos jurídicos, sino como derechos morales universales.”<sup>35</sup>

Parecería que hubiera una contradicción entre los derechos naturales y los otorgados, si no creados, por el Estado, pero esta contradicción aparente puede ser adaptada al reconocerse la distancia entre las posiciones filosóficas y el comportamiento práctico. Los derechos ontológicos naturales bien pueden ser reconocidos formalmente por la sociedad y hasta el Estado, mientras que son tratados funcionalmente como un obsequio del Estado, un regalo que puede ser forzado o revocado. Generalmente, se otorga un derecho de autor por un período de “vida más 50 años”, una licencia de conducir puede ser retirada por conducir en estado de ebriedad, o el Estado puede definir a un ciudadano como ‘terrorista’ y detenerlo como una no-persona sin derechos de ningún tipo.

# Los Derechos y el Estado

La elección paradigmática (o la deriva irreflexiva) de confiar fuertemente en el discurso de los derechos para conseguir justicia para los individuos ha llevado a la dominación de los reclamos por los derechos sobre los discursos y programas políticos y sociales más explícitos. También pone al Estado en el centro o el foco de toda búsqueda de justicia. Se asigna al Estado la responsabilidad por la justicia, mientras que se eclipsan o, simplemente, se ignoran las responsabilidades morales y políticas del público, lo que contribuye a la ‘desaparición’ neoliberal de lo público. Se incrementa la dependencia del Estado.

Tal dependencia del Estado para la implementación de lo que se refiere como derechos humanos obliga a hacernos la pregunta sobre qué es el Estado mismo. Si uno le va a dar al Estado la tarea de implementar la justicia social, suponiendo que el Estado juega un rol positivo, entonces es importante tener una clara comprensión sobre la naturaleza y la función del Estado y esto debe acompañarse con un programa político que el Estado cumpla.

De todas formas, en realidad, los defensores de los derechos mantienen puntos de vista contradictorios que van desde la visión libertaria conservadora del Estado a la posición anarquista radical. Como he señalado, por un lado se ve al Estado como el enemigo (a veces un enemigo necesario) de la libertad personal: los derechos están para la protección contra el Estado; mientras que por otro lado se lo ve como un medio para la justicia: los derechos son otorgados, implementados e impuestos *por* el Estado. Sin embargo, en la práctica, ambos aceptan que el Estado es responsable de proveer y mantener la estructura e infraestructura de la sociedad, a pesar de que la última puede ser delegada\* a las autoridades regionales o locales, o simplemente privatizada. El Estado es, también, responsable de la estabilidad institucional y el bienestar social, a pesar de que el sentido de lo que es el bienestar social puede variar ampliamente.

A pesar de todos los discursos que dicen que la democracia es un prerequisite de los derechos humanos, en la práctica, es obvio que la demanda por el reconocimiento de los derechos no está supeditada a ninguna forma particular de gobierno. En la historia reciente se han hecho reclamos por derechos tanto a dictaduras y gobiernos fascistas así como a países comunistas/socialistas (Cuba, China, etc.). En otras palabras, tanto los liberales como los conservadores dirigen sus pedidos de derechos al partido o a las personas en el poder sin importar la ideología. La ambigüedad del público hacia el Estado y la ambigüedad del mismo Estado no parecen entrar dentro del discurso de los derechos. Cualquier Estado puede ser receptor de las demandas de derechos.

Se ha asociado, en forma creciente, la ‘protección de los derechos humanos’ con la provocación de un ‘cambio de régimen’ por medios violentos para, por lo menos teóricamente, imponer gobiernos democráticos. Mientras que el reclamo que exige que un Estado sea democrático puede ser bueno para las relaciones públicas y para vender programas políticos en Occidente, la abstracción de los derechos humanos o de propiedad puede tener mucho menos valor para sus ciudadanos que un bienestar social adecuado y la estabilidad política provista por un Estado autoritario. La siguiente anécdota de Irán es un ejemplo:

”El Shah de Irán fue derrocado en 1979 y Ayatolá Jomeini volvió de Francia para tomar el control de la Revolución, el *Daheh-ye-Fair* o ‘amanecer de los 10 días’. Un chofer de 60 años dijo, ‘*Fair* significa zajr [miseria]. Yo formé parte de las manifestaciones de 1979 y me arrepiento de ello ahora. Entonces había un sistema de bienestar social, pero lo hemos perdido. Los únicos que celebran son la Guardia Revolucionaria y los hombres de las milicias a quienes se les paga por ello. Nadie más lo hace.”<sup>36</sup>

---

\* A veces referido como el principio de subsidiariedad.

Al presentarse a la defensa de los derechos humanos como no partidaria y sin programa o ideología política, parecería políticamente segura y que no es una amenaza contra el Estado o la élite. En la práctica, de todas formas, la defensa de los derechos humanos es acompañada, a menudo, por la insistencia en un programa político de democratización, sea lo que sea que ello signifique. No hay que mirar más allá de la racionalización ofrecida por los EEUU al bombardear e invadir Irak y Afganistán. La defensa de los derechos a un nivel internacional puede tener consecuencias políticas serias, cuando se la acompaña o ella acompaña la intervención militar directa o los esfuerzos subversivos menos directos en Estados soberanos, sin importar su construcción política.

Aunque el siguiente comentario sobre el amor por el manejo de crisis del Presidente francés Sarkozy no se dirige a la defensa de los derechos humanos directamente, se lo puede aplicar bastante a la misma: “Resolver las crisis... sustituye un programa político a largo plazo; la urgencia tiene su propio significado y lógica, como la guerra, que absuelve a los involucrados de proveer cualquier sentido propio de lo que hacen y por qué lo hacen.”<sup>37</sup>

La ausencia de programas políticos, o la ilusión de que no existe un programa político que acompañe a la defensa de los derechos humanos, puede explicarse por la forma en que los derechos mismos, lejos de ser un tema de medios para alcanzar objetivos sociales deseados, se vuelven los objetivos en sí. Esto puede llevar a demandas de ‘derechos’ profundamente embrolladas, si no faltas de esencia y hasta violentas. Como observara Milán Kundera, “Cuanto más popular se torna la lucha por los derechos humanos, más pierde su contenido concreto, volviéndose una especie de posición universal de todos hacia todo, una especie de energía que convierte todo deseo humano en derechos.”<sup>38</sup>

Un ejemplo extremo de esta tendencia es la Carta de los Derechos Genéticos (Genetic Bill of Rights) desarrollada por el Consejo para la Genética Responsable (Council for Responsible Genetics) de los EEUU.<sup>39</sup> El primero de los derechos enumerados es que „toda persona tiene el derecho a que la diversidad biológica y genética de la tierra sea preservada“. Es decir, no es un llamado al respeto por la Creación, o una declaración de que la tierra y la diversidad tienen ‘derechos’ por sí mismas, o que somos parte de la Creación, sino, más que nada, es una expresión de la noción capitalista de que la diversidad biológica y genética deben ser preservadas como ‘recurso’ para cumplir con la demanda del capital. No se menciona por qué el Consejo para la Genética Responsable hace un llamamiento a estos derechos y no sugiere ninguna política o programa que deba llevar a cabo el Estado para que estos derechos se cumplan, aunque, presumiblemente, tiene ideas sobre los mismos. No se menciona a los efectos del calentamiento global, por ejemplo, aunque el calentamiento global, ciertamente, va a tener efectos severos sobre la biodiversidad, y es un fenómeno que puede ser tratado adecuadamente a nivel de Estado e internacional.

El último de los diez derechos proclamados en la Carta de los Derechos Genéticos muestra a qué extremo puede llevar a sus adherentes el discurso de los derechos. Que „todas las personas tiene el derecho de haber sido concebidas, gestadas y paridas sin manipulación genética“, sugiere que una persona que no existe todavía puede demandar que el gobierno lleve a cabo cierta condición moral, técnica o legal antes de su eventual llegar a ser. Desgraciadamente, la Carta de los Derechos Genéticos no especifica cómo se puede hacer esto, o quién tiene la autoridad de hacer cumplir tal derecho. Tampoco sugiere que la manipulación genética es inmoral o una violación de la dignidad e integridad del organismo, en cualquier estadio de vida.

Los autores de la Carta de los Derechos Genéticos alegan que “la adopción de un derecho establece un peso de la prueba. Los que deseen violar el derecho deben demostrar un interés urgente del Gobierno”. No indican qué podría ser este ‘interés urgente del Gobierno’, pero aceptan, aparentemente, que puede haber tiempos durante los cuales los intereses del Estado pueden pasar por encima de los intereses públicos o el bien público.

Lógicamente, esto podría significar que los autores de la Carta de los Derechos Genéticos también están asignando implícitamente validez a las acciones del Gobierno de los EEUU, en nombre de un 'interés urgente del Gobierno' en su tratamiento no jurídico de los que elige identificar como terroristas, una acción llevada a cabo en nombre de la defensa de los EEUU.

Debería resultar obvio, como señalan los indígenas de México, que no tiene mucho sentido hacer demandas al Estado por derechos, cuando es el mismo Estado el que viola los derechos humanos y de propiedad, tanto directamente como por omisión o por simple negligencia, es decir, al dejar pasar las actividades de las milicias que actúan para los terratenientes, las empresas mineras y los carteles de la droga o las actividades ilegales de su propios militares y policías.

Los EEUU aprobaron la Carta de los Derechos en 1791 como las primeras diez enmiendas de su Constitución, como he mencionado. El Congreso, luego de haber legitimizado al Estado y definido su jurisdicción en la Constitución misma, tuvo a bien establecer limitaciones explícitas sobre la autoridad del Estado. De todas formas, esto no ha garantizado la práctica de la justicia social, económica, política y legal, dado que la Carta de los Derechos sólo trata de limitar los poderes del Estado sobre los derechos individuales dentro de su jurisdicción, sin establecer los criterios para una justicia económica y social positiva en el país. Estos son derechos negativos, temas sobre los cuales se supone que el Estado no debe interferir.

Canadá se las arregló sin una Carta de Derechos y Libertades hasta hace poco, contando con más justicia social evidente que la que se puede encontrar en EEUU, y el Reino Unido no tiene ni una Constitución escrita ni una declaración de derechos.

Aún cuando los derechos están otorgados y/o reconocidos, hay que sustanciarlos: no hay nutrición inherente, por ejemplo, en el 'derecho al alimento'. Es una demanda política sin un programa para el Gobierno ni para los que hacen el llamado por este derecho, incluso si se considera de incumbencia del otorgante del derecho (el Estado) el proveer alimento a las personas verdaderas. Por supuesto, esta es la razón por la cual algunos activistas han adoptado el lenguaje del derecho al alimento, con la esperanza de poder utilizarlo para forzar al Estado a tomar la responsabilidad de alimentar al pueblo, o por lo menos, no hacer imposible que el pueblo se alimente a sí mismo.

Aún si este derecho es otorgado, ¿qué tipo de alimento estaría disponible o se entregaría como resultado? ¿Sería sano, producido ecológicamente o sería más del mismo alimento industrial que ya proveen las corporaciones gigantes que dominan el sistema de producción de alimentos actualmente? Dada la íntima relación entre el sector alimenticio corporativo y el Estado, los alimentos que se harían disponibles podrían, simplemente, aumentar la dependencia general al sistema corporativo industrial alimenticio.

Antes que exigir que el Estado establezca el derecho a la alimentación, un número creciente de personas están organizando sistemas locales de alimentos para satisfacer las necesidades de sus comunidades. También están procurando guardar semillas y al hacer esto y al aceptar que no todos están en la posición de guardar semillas y proveer de alimentos, reconocen una responsabilidad pública de crear un clima político dentro del cual el guardar semillas y la soberanía alimentaria se comprende como parte del bien público y deben ser alentadas por el Estado como una cuestión política. El derecho al alimento y el derecho a guardar semilla, simplemente, no son suficientes.

Un buen ejemplo de liderazgo comunitario para satisfacer las necesidades de su pueblo es el de India, donde hay un Sistema Público de Distribución que supone asegurar que nadie pase hambre. En Andhra Pradesh, la Sociedad de Desarrollo Deccan (DDS) decidió concretar esto más como una realidad local que una mera política nacional. Persuadió al Gobierno Nacional para que le diera dinero que, de otra forma, se hubiera

gastado en el Sistema de Distribución Pública, y usarlo en el área donde trabaja la DDS. La DDS hizo que personas del pueblo seleccionaran un comité local de mujeres para que identificaran a los individuos y familias con mayor necesidad de alimentos. En lugar de que el alimento viniera luego de los depósitos nacionales, la DDS compró la comida requerida por cada pueblo y campesino local, utilizando los fondos que venían del Gobierno Nacional de los ingresos impositivos generales. El alimento proviene de cultivos de semillas seleccionadas y guardadas por los campesinos o de semillas provistas por el cuidador de semillas del pueblo para cultivos de tierras secas como son el sorgo o el mijo, más que de cultivos extranjeros como el trigo y el maíz.

# Derechos de Propiedad: Humanos y Corporativos

Se puede atribuir la fusión (o confusión) de los derechos humanos y derechos de propiedad, en la cultura y sociedad Europeas y Norteamericanas, a que el reclamo de la propiedad es esencial a la identidad y dignidad humanas al mismo tiempo que es una expresión de las mismas. O por lo menos son la identidad y dignidad de algunos humanos, comúnmente de la clase propietaria. Por ello, el derecho de propiedad es un derecho humano.

Generalmente se le atribuyen tanto el reclamo como la confusión al filósofo inglés John Locke (1632-1704), quien escribió:

“Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores sean a todos los hombres comunes, cada hombre, empero, tiene una "propiedad" en su misma "persona". A ella nadie tiene derecho alguno, salvo él mismo. El "trabajo" de su cuerpo y la "obra" de sus manos podemos decir que son propiamente suyos. Cualquier cosa, pues, que él remueva del estado en que la naturaleza le pusiera y dejara, con su trabajo se combina y, por tanto, queda unida a algo que de él es, y así se constituye en su propiedad.”<sup>40</sup>

Locke agregó que debe haber “suficiente y de igual calidad para el uso común de los demás” y que ninguna persona debe tomar de lo común más de lo que puede utilizar.

Siguiendo a Locke, el derecho de propiedad fue considerado por el proyecto europeo del Iluminismo y el sistema capitalista, que fluyó del mismo como un atributo esencial del ser humano, una expresión de la humanidad de una persona.<sup>41</sup>

Por supuesto, debemos reconocer que Locke vivía y escribía en la era pre-industrial. Lo que el hombre podía ‘extraer del estado de la naturaleza’ era extremadamente limitado, a no ser que contara con la ayuda de siervos, esclavos o ejércitos imperiales. El hombre, por esos tiempos, no tenía capacidad de agotar poblaciones de peces o de destruir bosques enteros, aunque hay una escuela que atribuye el descenso y la caída del Imperio Maya, y posiblemente el del Imperio Romano y otros, a la destrucción del medio ambiente que los sustentaban. No obstante, “El esfuerzo de su cuerpo y el trabajo de sus manos”, que parecería tener limitaciones razonables en los tiempos de Locke, se tornaron altamente expansivos y destructivos con la industrialización y el surgimiento del capitalismo con su esencia ética de crecimiento. Los ‘derechos’ individuales y los ‘derechos’ del capital se convirtieron en fuerzas sociales inseparables como el derecho de propiedad.

Se genera una brecha mayor cuando se le otorga estado de persona ante la ley a una empresa. El reconocimiento común de las Corporaciones como personas, si bien artificiales, se retrotrae a William Blackstone a mediados del siglo XVIII cuando escribió en sus comentarios sobre las Leyes de Inglaterra:

“Las personas están divididas por la ley tanto en personas naturales como artificiales. Las personas naturales son aquellas formadas por la naturaleza de Dios. Las artificiales son aquellas creadas y diseñadas por las leyes humanas a los fines de la sociedad y el gobierno; llamadas corporaciones o cuerpos políticos.”<sup>42</sup>

Históricamente, la corporación apareció anteriormente cuando la Corona designó a las empresas comerciales, como la *East India Company*, contratada en 1600 o la *Hudson's Bay Company*, fleteada en 1670 para el comercio de pieles en lo que es hoy día el Norte y Oeste de Canadá. A estas corporaciones y otras más, se les asignó el poder de la Corona, incluso el poder de armar sus propios ejércitos y organizar administraciones

civiles en los territorios donde comerciaban en el lugar del mundo donde estuvieran. De todas formas, aún se les exigía que sirvieran a los intereses de la Corona y el Imperio y no tenían licencia para actuar en interés propio contra el de su patrocinadora como corsarios. No se les otorgaba soberanía.

Desde fines del siglo XIX, la afirmación de los derechos soberanos, si no naturales, de las corporaciones en su carácter legal de persona y ciudadano artificiales, ha ido en aumento en forma libertaria contra y sobre el Estado. Si la prerrogativa de las regalías se da por hecho, las corporaciones utilizan al Estado como su apoderado, recompensando bien a los agentes del mismo (funcionarios civiles u otros) que ejecuten fielmente la voluntad corporativa. Los derechos, tanto humanos como de propiedad, son asumidos por la *persona* corporativa y la corporación les da prioridad sobre los derechos de las personas naturales. La salud de la sociedad, entonces, se mide por su crecimiento económico y el aumento en los precios de las acciones en el mercado más que en términos del bienestar de sus ciudadanos. Los derechos del tipo que se podrían otorgar a las personas naturales, como tú o yo, por el Estado, se convierten en excepciones altamente contingentes con respecto a los derechos (y poderes) más amplios de las corporaciones.

Cualquier discusión sobre los derechos, y cualquier suposición de la universalidad de los derechos humanos deben considerar las implicaciones que tiene el otorgamiento de derechos a entidades que también tienen responsabilidades legales limitadas. Esto debe ser así tanto con respecto al cuerpo legal de la corporación cuanto a su mesa directiva y los accionistas. En otras palabras, no existe responsabilidad personal con respecto a lo que la corporación hace o deja de hacer. Sin embargo, como señala Jeffrey Kaplan, “Tan tarde como en 1840, los legisladores de EEUU supervisaban las operaciones de las corporaciones, permitiéndoles su creación sólo para beneficios públicos muy específicos, tales como la construcción de una ruta o un canal. Las corporaciones estaban sujetas a una variedad de limitaciones: un período de existencia finito, un límite de la cantidad de propiedad que podían tener y la prohibición de que una corporación fuera dueña de otra.”<sup>43</sup>

Estas limitaciones fueron dando paso gradualmente al surgimiento del poder corporativo en los EEUU, y por los 1860 “la mayoría de los Estados habían otorgado a los dueños una responsabilidad limitada, virtualmente dispensando a la institución de toda obligación personal de rendir cuentas con respecto a sus acciones acumulativas.” Luego, en 1860, la Corte Suprema de los EEUU en el caso del *Condado de Santa Clara versus el Ferrocarril del Pacífico Sur (Santa Clara County v. Southern Pacific Railroad)* extendió la lógica de la corporación como una entidad artificial al otorgarle la identidad de persona natural con derechos naturales, y de esa forma le abrió las puertas a los reclamos de derechos bajo la Carta de los Derechos de los EEUU.<sup>44</sup>

La elaboración y extensión de los derechos y el poder de las corporaciones en la era neo-liberal, instigadas por las demandas neoliberales de desregulación y libre comercio han transformado totalmente la idea de Blackstone. La persona artificial creada por la ley para servir a la sociedad y el Gobierno toma el comando de la ley y el Gobierno y los privilegios de la corporación adquieren prioridad sobre las necesidades y deseos de las personas naturales y sus sociedades.<sup>45</sup>

En realidad, estos son ejemplos contundentes de las demandas de las corporaciones con respecto a sus derechos, que van directamente contra la justicia, la equidad y el bien público, como las demandas de las grandes empresas farmacéuticas para la ‘protección’ de las patentes y derechos intelectuales de sus drogas, la implementación de las patentes de Monsanto sobre sus semillas, los reclamos expansivos de los grandes medios masivos de comunicación sobre los derechos de autor, o la demanda de Coca-Cola por sus derechos al agua. Y también está el ejemplo más notorio de la explotación del derecho a la publicidad corporativa de productos tales como el tabaco y otras drogas en nombre de la libertad de expresión.

Esta supremacía corporativa ha llegado a su máxima expresión en los diversos regímenes de comercio neoliberales, como el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN efectivizado en 1994) y



una variedad amplia de tratados bilaterales de ‘libre comercio’ en los cuales los Estados acuerdan la asignación de derechos a las corporaciones y sus inversores (propietarios) que les dan un cierto grado de soberanía sobre los Estados donde desean operar o invertir. En el caso del TLCAN, el Artículo 1102 Tratado Nacional dice:

”1) Cada una de las partes otorgará a los inversionistas de otra parte un trato no menos favorable que el que otorgue, en circunstancias similares, a sus propios inversionistas en lo referente al establecimiento, adquisición, expansión, administración, conducción, operación, venta y otra disposición de las inversiones.

2) Cada una de las partes otorgará a las inversiones de inversionistas de otra parte, trato no menos favorable que el que otorga, en circunstancias similares, a las inversiones de sus propios inversionistas en el establecimiento, adquisición, expansión, administración, conducción, operación, venta u otra disposición de las inversiones.

3) El Tratado otorgado por una parte, de conformidad con los párrafos 1 y 2, significa, respecto a un Estado o una Provincia, un trato no menos favorable que el trato más favorable que ese Estado o Provincia otorgue, en circunstancias similares, a los inversionistas e inversiones de la parte de la que forman parte integrante.”

En otras palabras, los derechos cedidos por los Estados soberanos a las corporaciones y sus inversores en los acuerdos de comercio les dan poder a éstas sobre los Estados, mientras que a los requisitos de los Estados para implementar los derechos que ha otorgado a las corporaciones, se los llama Tratado Nacional. Las disputas se dirimen por paneles designados por las partes de los acuerdos, no en términos de justicia, sino en términos de acuerdos legales (contratos) hechos por las partes.

Un buen ejemplo de la intención del TLCAN de proteger el capital, acumulado no importa cómo, es la situación de AbitibiBowater en Terranova. En 1905, el Gobierno de Terranova (que fue colonia inglesa entre 1707 y 1907 y se convirtió en una Provincia canadiense en 1949) realizó un acuerdo con la compañía que ahora es AbitibiBowater Inc. para arrendarle a la Empresa derechos amplios sobre la madera y el agua a cambio de que construyera y operara un molino de papel en el lugar, que ahora es el pueblo de Grand Falls-Windsor. En diciembre de 2008 la compañía anunció que planeaba cerrar el molino. En relación a eso, el Primer Ministro de Terranova anunció que la Provincia expropiaría los derechos de madera y agua y los activos físicos hidroeléctricos y del molino, al tiempo que compensaría a la Empresa por estas instalaciones a una tarifa que la Provincia consideraba justa. La Provincia alega que la expropiación es justa porque el contrato de arrendamiento de 1905 señala explícitamente que los derechos de agua y madera dependían de que la compañía operara el molino en la Provincia. La Empresa dice que va a disputar la expropiación bajo el TLCAN, dado que ella ahora es una entidad de EEUU.

Otro ejemplo surge de la intención de prohibir los pesticidas que contienen 2,4D para el uso en césped (no industrial, cosmético). La Empresa de EEUU Dow AgroSciences exige dos millones de dólares en compensación bajo el TLCAN por la pérdida de negocio si el Gobierno de Quebec continúa con la prohibición. Dow dijo que la prohibición de Quebec no fue conducida por la ciencia sino por “consideraciones políticas, sociales y culturales”. El Ministro de Comercio Federal Stockwell Day dijo “El TLCAN preserva la habilidad del Estado de regular en nombre del interés público, incluyendo la salud pública y los temas del medio ambiente relacionados a los pesticidas”. A esto Dow argumentó en contra con lo siguiente: “nosotros presentamos este aviso para proteger nuestros derechos bajo TLCAN.”<sup>46</sup> En su demanda judicial, que irá a un panel de arbitraje de tres miembros del TLCAN, Dow acusa a Canadá de violar sus obligaciones bajo el Capítulo 11 del TLCAN y busca que se le cubran los daños por pérdidas de venta, ganancias, imagen, inversiones y otros costos relacionados al producto.<sup>47</sup>

En esta era de personificación corporativa (las corporaciones fingen ser personas por motivos legales y morales y reclaman todos los derechos de las personas con el objeto de incrementar su dominio y ganancias) la fusión de los derechos *humanos* y de *propiedad* debe ser impugnada.<sup>48</sup> En el marco de la legislación occidental, es razonable que las corporaciones tengan derechos bien definidos de propiedad material. No es razonable bajo ningún régimen que una corporación pueda reclamar derechos ‘humanos’ para sí misma.

# Derecho de propiedad y derecho a la propiedad

El derecho de propiedad puede ser caracterizado como *el derecho a la propiedad* de ser poseída en forma exclusiva. Es decir, podríamos considerarlo como el derecho inherente de propiedad como tal, que excluye a cualquiera o a todas las personas del acceso a lo poseído o a que se lo pueda disfrutar. Históricamente, por supuesto, esto fue aplicado a la tierra o a los bienes muebles materiales (alhajas, alimentos comerciales)<sup>49</sup>, pero más recientemente ha comenzado a aplicarse a bienes inmateriales sin localización referidos como la propiedad “intelectual” (música, obras escritas y mucho más que se discutirá más adelante). Los aspectos del mercado accionario, como “futuros” y “derivadas” son aún más inmateriales, y podrían ser descritos como propiedad ficticia que puede ser comprada y vendida, pero que en realidad son solo apariciones que surgen en términos de contratos y promesas. Este carácter fantasmagórico se volvió dolorosamente obvio con el colapso de los mercados y los mercados accionarios en particular, en 2008-2009. El valor de esta propiedad ficticia simplemente se evaporó.

También hay una categoría contenciosa de derechos de propiedad conocida como derechos mineros o del subsuelo, que se refieren al privilegio concedido por el Estado a una persona o Corporación para ganar el acceso al subsuelo o reclamar su propiedad y el derecho de explotarlo, como es el caso del petróleo, el oro o del potasio, sin importar a quién pertenece la propiedad visible o los derechos de superficie. El agua, como objeto comercial (commodity), es todavía más contenciosa, dado que no está quieta. Hasta un acuífero está en movimiento constante y un pozo en una propiedad puede traer agua que proviene de debajo de otra propiedad que tiene su derecho hídrico en el mismo acuífero. Además, hay conflictos obvios entre Estados sobre el derecho hídrico de un río que cruza sus límites jurisdiccionales. Por supuesto, todos estos conflictos surgen porque los minerales, el agua y los elementos son considerados, en primer lugar, como mercancías (commodities) con dueños, además de tener tal condición jurídica. No hace falta decir que la idea de que la Creación y sus elementos puedan ser propiedad de quien sea, no es aceptada universalmente. (Yo, por ejemplo, no puedo concebir la idea de ser dueño del agua o que el agua pueda ser poseída por nadie).

En la tradición jurídica occidental, los derechos a la propiedad pueden ser obtenidos tanto por personas naturales o artificiales (empresas). Yendo más lejos, los derechos mismos se vuelven propiedad, es decir, bienes comerciales (commodities) negociables (como las patentes o el derecho de autor) como es el caso de algunas empresas contemporáneas, cuyo activo consiste sólo en un portafolio de patentes. Los derechos como propiedad crean, entonces, una categoría de propietarios a quienes se los refiere, particularmente con respecto a los derechos intelectuales, como “titular de los derechos”. En la discusión y legislación contemporáneas concerniente a los derechos intelectuales, esta nueva categoría empresarial, específicamente en la industria corporativa de los medios de entretenimiento, tiene el poder de agente/propietario entre los *creadores* - los autores, músicos y artistas - y el público. (Discutiré el derecho de autor y otras formas de propiedad intelectual más adelante).

Hay una posición jurídica occidental que sostiene que la propiedad es un “paquete de derechos” dentro del cual puede o no haber exclusión del uso o disfrute de la propiedad. La propiedad inmobiliaria urbana, por ejemplo, conlleva una variedad de gravámenes, responsabilidades y privilegios evidentes en la regulación de zonificación, ordenanzas sobre ruidos e impuestos con diversos propósitos, que indican que los derechos pueden ser tanto limitados como concedidos por el Estado. En los Estados Unidos de Norte América, de todas formas, hay un movimiento ideológico fuerte para el cual cualquier limitación sobre la propiedad privada impuesta por el Estado es referida como “tomas”, incluso “toma” de tierra con compensación, bajo el derecho de expropiación para fines públicos como carreteras y parques. Este es un ejemplo poco común donde el derecho público tiene prioridad sobre el derecho de propiedad individual.

Los derechos humanos y los de propiedad se entremezclan aún más cuando los derechos humanos son interpretados como derechos de exclusión. Es decir, cuando son tratados como el derecho de una persona a excluir (y a ser protegida de) violación o explotación.

La campaña contra la violencia hacia la mujer ha sido un tipo de exclusión positiva, tanto individual como colectiva. Pero igualmente, no ha sido una campaña por el derecho individual para liberarse de la amenaza y el ejercicio de la dominación y la violencia, sino por un cambio en el comportamiento social hacia las mujeres que reduciría la violencia ejercida contra ellas en forma importante. En contraste, un enfoque basado en los derechos encuentra expresiones de lenguaje tales como “la violencia contra la mujer y las niñas no es sólo una violación de los derechos fundamentales, sino que destruye la red social de las comunidades”. Aparentemente, de acuerdo a este lenguaje, la violencia contra la mujer no es mala porque lastima, mutila, degrada y avergüenza a las mujeres, sino porque es una violación de derechos. Otra oración en la misma página en la Agenda de 10 puntos del Consejo Canadiense de la Cooperación Internacional dice: “los trabajadores migrantes... son vulnerables a la explotación y la violación de los derechos”. No es obvio porqué la violación de derechos debe ser insertada continuamente en un lenguaje que de otra manera ya tiene sentido.

Una manifestación colectiva de este derecho de exclusión es el barrio cerrado, donde los individuos hacen valer sus derechos a excluir al público (considerado como intruso) de su propiedad/persona, tanto colectivamente como en forma individual en sus casas.

Esta combinación de derechos humanos y de propiedad encuentra su expresión máxima en la Declaración de Derechos de Estados Unidos, que dice que ninguna persona “podrá ser... privada de su vida, libertad o propiedad sin debido proceso judicial...” La práctica recurrente de la esclavitud donde la persona literalmente se convierte en propiedad niega simultáneamente al esclavo su libertad, mientras que asegura que el dueño del esclavo no sea despojado del “disfrute” de su propiedad. Presumiblemente, esto está proscrito bajo esta disposición de la Declaración de Derechos de Estados Unidos.

Lamentablemente, la distancia entre la esclavitud abierta y la esclavitud asalariada (mano de obra barata), que produce una proporción creciente de la propiedad de los ricos y comparablemente ricos de Occidente y que también les presta servicios, no es tan grande como parecería en un principio.

Los derechos no son nunca tan absolutos como les gustaría pensar a sus “dueños”, lo cual agradecen los abogados que llevan los juicios sobre quién es propietario de qué.

# Derecho a la Alimentación y el plato vacío

*Asumimos la producción agropecuaria comercial en Nueva Escocia en 1971. Dos años más tarde, los estados árabes impusieron un embargo de petróleo y esto llevó a una caída del mercado accionario en 1973-74. La mayoría de nuestros vecinos-amigos volvieron a ser el tipo hippy de campo. La mayoría de nosotros cultivábamos nuestra propia comida. La crisis del petróleo y del mercado accionario nos afectó muy poco. Éramos demasiado jóvenes para andar pensando en nuestros fondos de pensión y “flujo de fondos”. Pero hablábamos sobre qué haría la población de la ciudad cuando se enfrentara con una falta seria de alimentos. ¿Vendrían a reclamar su derecho sobre nuestra comida? ¿O vendrían con sus armas a robarla? ¿Qué harían? No había forma de que pudiéramos alimentar a la población de Nueva Glasgow, mucho menos aún, a una multitud de Halifax. ¿Deberíamos armarnos nosotros mismos? Era interesante ver cómo al menos algunos de nuestros amigos se daban cuenta, en este discurso, de la imposibilidad última de aislarse de la sociedad y comenzaban a trabajar por la justicia social en una variedad de formas, para evitar la pesadilla de gente armada que asaltara sus jardines y congeladoras. Afortunadamente, la multitud nunca llegó.*

La principal “norma” internacional sobre los Derechos a la Alimentación está contenida dentro del Artículo 11 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, que fue adoptado en diciembre de 1966 y entró en vigencia en enero de 1976 y ha sido obligatorio en Canadá desde 1976. El Preámbulo del Pacto establece “que estos derechos derivan de la dignidad inherente de la persona humana, “que coloca firmemente a estos derechos dentro de la cultura del individualismo occidental”.

El Pacto no explica cómo es que los derechos derivan de la dignidad, pero utiliza esto como su punto de partida. Si los derechos son asumidos como universales, su punto de partida no puede ser una creencia religiosa o cultural particular. Las leyes naturales presentan problemas similares. La dignidad, de todas maneras, es aparentemente de alguna forma material y es neutral.

El Artículo 11 del Pacto describe los ingredientes del guiso:

- Los Estados Parte en el presente Pacto reconocen el derecho de toda persona a un nivel de vida adecuado para sí misma y su familia, incluso la alimentación, el vestido y la vivienda adecuados, y a una mejora continua de las condiciones de existencia.
- Los Estados Parte en el presente Pacto, reconociendo el derecho fundamental de toda persona a estar protegida contra el hambre, adoptarán, individualmente y mediante la cooperación internacional, las medidas, incluyendo los programas concretos que se necesitan para:
- Mejorar los métodos de producción, conservación y distribución de alimentos mediante la plena utilización de los conocimientos técnicos y científicos, la divulgación de principios sobre nutrición y el perfeccionamiento o la reforma de los regímenes agrarios de modo que se logren la explotación y la utilización más eficaces de las riquezas naturales;
- Asegurar una distribución equitativa de los alimentos mundiales en relación con las necesidades, teniendo en cuenta los problemas que se plantean tanto a los países que importan productos alimenticios como a los que los exportan.

El lenguaje de este pacto es una expresión bastante extrema de la cultura muy particular del Iluminismo y la revolución industrial, que supone la universalidad, el progreso y el desarrollo a través de la ciencia y la tecnología, como en: “mejora continua de las condiciones de existencia... mejorar los métodos de

producción... la plena utilización de los conocimientos técnicos y científicos... principios sobre nutrición... la explotación y la utilización más eficaces de las riquezas naturales.” La idea del derecho a la alimentación está, de esta forma, íntimamente ligada a una cultura particular que acentúa las relaciones legales y contractuales, y no las relaciones sociales y de responsabilidad, así como formas de implementación más tecnológicas que sociales.

La particularidad de esta cultura implica asumir cuál es la forma adecuada, si no la única, de producir la comida que se necesitaría para cumplir con las obligaciones de la alimentación correcta. Al citar, en forma explícita, “los métodos de producción... mediante la plena utilización de los conocimientos técnicos y científicos”, otras formas de agricultura y la experiencia, habilidades y conocimientos de los proveedores tradicionales son excluidos por no ser ni técnicos ni científicos. En su lugar, si consideramos a las actividades y políticas más recientes de la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), está “el conocimiento técnico y científico” sobre el cual se basa el modelo occidental de la agricultura industrial, incluyendo los fertilizantes, los agrotóxicos (químicos agrícolas), los monocultivos y más recientemente, la ingeniería genética.

Un estudio de caso, llevado a cabo en Canadá por Graham Riches, de Derecho a la Alimentación para la FAO afirma que:

“El derecho humano a la alimentación adecuada es un derecho legal que trata de frente los temas morales, políticos y sociales en relación a la pobreza y la inseguridad alimentarias en Canadá, en el tiempo presente... La inseguridad alimentaria de muchos canadienses plantea temas de derechos humanos y de justicia distributiva que culminan en acciones y políticas de Estado o programas implementados a través de la legislación”<sup>50</sup>.

Dos años antes, el relator especial de Derecho a la Alimentación de la FAO, Jean Ziegler, informó que mientras que las agencias de las Naciones Unidas “enfatan la justicia social y los derechos humanos”, el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, junto con el Gobierno de los Estados Unidos y la Organización Mundial del Comercio, se oponen al derecho a la alimentación al enfatizar la liberación del comercio (incluyendo a los productos básicos alimenticios comerciales (*food commodities*)), la desregulación, la privatización y la abolición de las regulaciones que impiden la entrada al mercado o restringen las políticas de competencia, que en muchos casos, producen grandes desigualdades<sup>51</sup>. En 2007-08 las consecuencias de estas políticas fueron más allá de las “desigualdades” hacia la desnutrición severa, la enfermedad y el hambre impuestas, en parte, por la destrucción sistemática de sistemas locales de producción alimenticia dictada virtualmente por el Banco Mundial y la escalada de ganancias sobre los precios de los *commodities*

En otras palabras, el concepto de Derecho a la Alimentación es algo menos que un llamado a la justicia social. En realidad, es justo decir que al mismo tiempo que el Derecho a la Alimentación puede ser un término popular global, es poco más que un principio de rectitud moral sin un costo para los que comandan la producción y distribución de los alimentos. No dice nada sobre cómo se deben producir y distribuir los alimentos, de dónde deben venir, ni quién debe obtenerlos y a qué precio.

Tampoco existe ninguna indicación sobre quién está obligado a asegurar que todos obtengan suficiente para comer. El uso acostumbrado del término “derechos” indicaría que es la responsabilidad del gobierno, aunque a pesar de la afirmación de Riches de que culmina en acciones del Estado, no es justiciable, es decir, no hay ninguna autoridad legal que lo imponga. Hasta cuando, en principio, es aceptado, permanece sólo como un principio y nada más. Lo mejor que la Comisión de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos ha podido hacer fue expresado en una resolución sobre el derecho a la alimentación (introducida por Cuba y aprobada por votación de 52 a favor y 1 en contra: los EEUU) en 2005 que “*Alienta a todos los*<sup>52</sup>*Estados a tomar medidas para lograr gradualmente la plena realización del derecho a la alimentación,...*” .

En su informe de 2007 a la Asamblea General de las Naciones Unidas, el relator especial sobre Derecho a la Alimentación, otra vez hace sólo un llamamiento moral, apoyándose sobre la palabra “debería” en la ausencia de toda autoridad legal para imponer sus conclusiones y recomendaciones, diciendo que “El hambre no es inevitable” y que “todos los Estados deberían tomar acción inmediata para cumplir con el derecho humano a la alimentación para todo sus pueblos”. La rigidez y orientación jurídica del lenguaje de los derechos lleva a la conclusión desafortunadamente estéril de que: “el dejar que el pueblo padezca hambre, es una violación de los derechos humanos”<sup>53</sup> – más que un hecho inmoral o no ético o hasta criminal.

Definir un tema como un derecho y no como un tema moral y canalizarlo hacia el Estado también oscurece el hecho de que en realidad es el capitalismo, en la forma del sector dominante corporativo, el que define normalmente de dónde vienen los alimentos, en qué condiciones, quién lo recibe y a qué precio. Si el Estado, en realidad, intentara aceptar e implementar el derecho a la alimentación, debería limitar el control corporativo y la ganancia del sistema alimentario. La producción industrial globalizada actual de los alimentos debería también ser transformada hacia una diversidad de métodos descentralizados, ecológicamente razonable, como apuntara en 2008 el actual relator especial de las Naciones Unidas.

“... la visión considerada por el Relator Especial, quien comparte el análisis del Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales sobre este tema [refiriéndose a la falta de regulación por parte del Estado de las actividades de individuos o grupos, para evitar que violen el derecho a la alimentación de otros como un ejemplo de violación del derecho a la alimentación] implica una obligación de todos los Estados a proteger efectivamente el derecho a la alimentación a través de la regulación de las actividades de las empresas en todos los niveles del sistema de producción y distribución de los alimentos”<sup>54</sup>.

Un llamamiento directo, moral, al público para la construcción de un sistema alimentario equitativo y ecológico puede, en realidad, ser políticamente más efectivo y moralmente satisfactorio, aunque más difícil, que apelar al derecho a la alimentación a través de los gobiernos. Un abordaje directo o actitud de este tipo está plasmados en el término “soberanía alimentaria” que ha ganado uso popular rápidamente alrededor del mundo. Los jardines urbanos comunitarios son una expresión práctica de esta iniciativa moral y pueden ser encontrados desde Canadá hasta Cuba. La ocupación de tierras agrícolas ociosas o infrutilizadas por los “Sin tierra”, como en Brasil, acompañada por la demanda para que el Estado reconozca el título de sus tierras, es una reivindicación aún más directa de la soberanía alimentaria. Similarmente, los “sin techo” urbanos a lo largo del mundo se han involucrado en “la ocupación” de residencias y edificios industriales vacantes, edificios que a menudo han sido programados para su demolición para allanar el camino de los “derechos” de los ricos.

Entre 600-700 personas se reunieron en Nyéléni, Mali, África Occidental en febrero de 2007 para discutir la soberanía alimentaria. En la introducción al informe de síntesis de la reunión se afirma que: Nyéléni fue la inspiración para el nombre de nuestro Foro de Soberanía Alimentaria en Sélingué, Mali.

”Nyéléni fue una legendaria campesina Maliense quien cultivó y alimentó bien a su pueblo. Ella personificaba la soberanía alimentaria a través del trabajo duro, innovación y cuidado de su gente. Nosotros, campesinos agricultores, pastores, pescadores tradicionales, pueblos indígenas, trabajadores migrantes, mujeres y jóvenes, quienes nos reunimos en Nyéléni 2007 somos proveedores de alimentos, estamos preparados, somos capaces y estamos dispuestos para proveer alimentos a todos los pueblos del mundo. Nuestra herencia como proveedores de alimento es trascendental para el futuro de la humanidad.

Especialmente en el caso de las mujeres y los pueblos indígenas quienes son los creadores históricos del saber sobre el alimento, la agricultura y acuicultura tradicional. Pero esta

herencia y nuestra capacidad de proveer salud, bienestar y alimento abundantes están siendo amenazadas y socavadas por el neoliberalismo y el capitalismo en todo el mundo.

Debatimos los temas relacionados a la soberanía alimentaria con el objetivo de: A) Profundizar el saber colectivo; B) Fortalecer el dialogo entre y a través de los sectores y los grupos de interés; y C) Elaborar estrategias comunes y una agenda de acciones conjuntas. Nuestras discusiones fortalecieron y empoderaron a los proveedores de alimentos como también a los ambientalistas, consumidores y movimientos urbanos en la lucha por la soberanía alimentaria en Malí, el resto de África y el mundo.

A través de las alianzas, podemos unirnos para preservar, recuperar y construir nuestro conocimiento para fortalecer la capacidad esencial que nos conduce a la construcción de sistemas locales alimentarios sustentables. Al valorar la soberanía alimentaria,<sup>55</sup> también aseguramos la sobrevivencia de nuestras culturas, nuestros pueblos y de la Tierra.”

El Grupo de Trabajo Indígena Canadiense de Soberanía Alimentaria ha identificado siete principios claves de soberanía alimentaria indígena. El primero es “lo Sagrado – El alimento es un obsequio del Creador, tenemos una responsabilidad sagrada de nutrirnos sanamente, de mantener relaciones interdependientes con la tierra, las plantas y animales que nos proveen de alimentos.”<sup>56</sup>

Entre los pueblos indígenas del mundo se pueden encontrar agrupaciones y multitudes de personas que buscan recuperar su lenguaje y alimentación tradicionales sabiendo que si no lo hacen, su misma identidad desaparecerá. No hablan de su derecho a hacerlo. Hablan, en vez, de su responsabilidad de cuidarse mutuamente y a la Creación, a través de la cual ellos, junto con otras especies, reciben el obsequio del alimento.

La búsqueda de los derechos, por otro lado, es un intento de trabajar dentro del contexto secular individualista, donde el imperativo moral de la red de relaciones que constituyen a la sociedad no es reconocida. Debajo de cada reclamo por los derechos hay una actitud muy problemática de derecho más que de gratitud. La gratitud por la abundancia de la Creación es ciertamente más íntima que el reclamo del derecho y conlleva un sentido de responsabilidad.



# Derechos de Los Campesinos y Derechos de Los Fitomejoradores

*Durante una visita en una pequeña población de Andra Pradesh, India, me contó la cuidadora de semillas del pueblo, una mujer dalit (intocable), que una vez el agricultor rico del lugar experimentó una pérdida de su cosecha. Sin tener semillas propias para plantar la temporada siguiente, debió dirigirse a la cuidadora de semillas dalit del pueblo para pedir semillas, rompiendo de esa forma la estructura rígida de castas del lugar y abriendo el camino para nuevas relaciones sociales.*

A pesar de ser usado ampliamente por una diversidad de personas y grupos, desde los campesinos y sus organizaciones militantes hasta las Naciones Unidas y empresas semilleras como Monsanto, el término “derechos campesinos” es ciertamente una de las construcciones más perniciosas del lenguaje de los derechos. Lo que se refiere erróneamente como derechos campesinos es esencialmente la prerrogativa colectiva de una clase de personas (agricultores y jardineros) que practican y participan en la costumbre social de seleccionar, guardar, intercambiar y replantar semillas de año a año. Estas actividades pueden ser descritas como las “responsabilidades de custodia” de las semillas y el conocimiento sobre las mismas por parte de los agricultores, jardineros y pueblos de subsistencia. Estas prácticas y responsabilidades no están garantizadas por ninguna autoridad, a pesar de poder ser honradas por una comunidad rural o pueblo en reconocimiento de su importancia.

El cumplimiento, no los derechos, de las prácticas y conocimientos de costumbre/tradicionales – desde el guardado de semillas hasta el mantenimiento de la tierra – es una cuestión de supervivencia social, cultural y física, no una práctica empresarial individual o una demanda de condición jurídica. El tratar a las semillas como una mercancía y referirse a las prácticas tradicionales de guardar, intercambiar y replantar las semillas como un “derecho”, es una denegación irrespetuosa de un elemento esencial y de costumbre sagrada en las vidas de millones de personas a lo largo y ancho del mundo de hoy y de toda la historia.

Una vez que a las semillas se las define como propiedad, el tema deja de ser el cómo se las cuida, sino de quién son. Desde mediados del siglo XX, las semillas se han convertido, en forma creciente, en una propiedad comercial de las corporaciones,<sup>57</sup> quienes usan el mecanismo de hibridación, certificación, ingeniería genética, patentes y contratos de producción para ejercitar sus “derechos de propiedad” al haberse adueñado de las semillas\*. La práctica acostumbrada agrícola de guardar semillas se convierte, entonces, en la excepción o la exención de la regla del capital.\*\*

La clase o corporación poderosa, en forma de Estado, puede asumir privilegios para ella misma y así lo hace. Puede también conceder privilegios en la forma de derechos a los solicitantes menos poderosos. De esta forma, las corporaciones asumen ahora los Derechos de Fitomejoradores para ellas mismas – con la aprobación y legitimación del Estado – mientras que, a su vez, podrían conceder a los agricultores el *privilegio* – como “derecho campesino” – de guardar sus propias semillas por una temporada. Se asume, en este escenario, que el mejoramiento de plantas es un actividad profesional llevada a cabo en el sector formal de las corporaciones, las universidades y las Instituciones de investigación pública agrícola, mientras que

---

\* La primera Acta de Patente de Plantas fue aprobada en EEUU en 1930

\*\* Este “anexo” sobre las semillas se remonta al anexo de los comunes de las aldeas por los señores feudales de Inglaterra en los siglos XVIII og XIX..

los agricultores, quienes languidecen en el sector informal, son aptos de ser considerados incapaces de hacer mejoramiento de cultivos “científicos”, aunque más no sea por el costo. En el capitalismo, son tolerados (o hasta requeridos como una fuente de “recursos genéticos”) pero no valorados.

En este contexto, los fitomejoradores se constituyen como miembros de una sociedad científica profesional con la responsabilidad de definir sus propias credenciales, estándares y regulaciones. Al hacerlo, se adueñan de la función de los agricultores tradicionales como fitomejoradores y custodios de semillas y definen a la custodia y mejoramiento de plantas y cultivos como su prerrogativa profesional (derecho), reconocida por el Estado. El reconocimiento de los Derechos de los Fitomejoradores también inhibe el desarrollo de las relaciones de colaboración entre los agricultores y los mejoradores, limitando el acceso a las variedades “protegidas” y el germoplasma de propiedad, así como el trabajo con los mismos, al requerir acuerdos de concesión de licencias con las instituciones y con los tenedores de los derechos corporativos.

Afortunadamente, todavía hay fitomejoradores empleados en universidades y departamentos gubernamentales que se ven a sí mismos como trabajadores del sector público para el bien de los agricultores y el público.<sup>58</sup>

Una vez que los fitomejoradores formales (y sus empleadores) tomaron el mejoramiento y la propagación de semillas, ellos comenzaron a reclamar su derecho de beneficiarse económicamente de tal empresa comercial. Entonces las funciones y prácticas tradicionales de los campesinos comenzaron a ser consideradas como una amenaza y la práctica tradicional de guardar semillas fue redefinida como un privilegio – un privilegio otorgado por los “dueños” de semillas comerciales con el apoyo del Estado. Los únicos derechos restantes de los agricultores son los “derechos de uso propio”, es decir, el “derecho” de plantar, cultivar, cosechar y vender el cultivo producido de la semilla que permanece esencialmente como propiedad de su dueño corporativo. El agricultor, entonces, en realidad sólo *alquila* la semilla por una temporada.

De forma similar, el “derecho de uso propio” aparece ahora en el lenguaje de los medios concentrados refiriéndose a los “derechos” del comprador de un libro o disco a leer u oír el objeto comprado. Los grandes medios de comunicación ahora, en realidad quieren limitar el derecho de “uso” reclamando la propiedad perpetua con la capacidad de cobrar los derechos de autor, toda vez que se reutilice lo que ya fue comprado.

El reclamo de los Derechos Campesinos tiene la intención de crear un espacio legal para que los agricultores mantengan estas prácticas tradicionales enfrentando los esfuerzos, tanto de los Estado como las corporaciones, de incluir estos espacios y ocuparlos con híbridos, variedades patentadas y agentes corporativos, mientras penalizan las prácticas tradicionales. De esta forma, los Derechos Campesinos son funcionalmente una reivindicación reactiva por la exoneración de las leyes capitalistas de la propiedad privada.

La idea de los Derechos Campesinos<sup>59\*</sup> surgió como una defensa contra el dominio creciente de los Derechos de los Fitomejoradores, recién luego del establecimiento de la Unión Internacional para la Protección de Nuevas Variedades de Plantas (UPOV)<sup>\*\*60</sup> en 1961. La UPOV creó la curiosidad legal de los “Derechos de

\*“Los temas centrales de los derechos campesinos son, ante todo, la variedad de los cultivos tradicionales, las especies salvajes y malezas emparentadas a los mismos, el conocimiento relacionado y la innovación de sus custodios.”<sup>56</sup>

\*\*La idea de los derechos campesinos emergió del debate sobre los derechos de propiedad intelectual (DPI) sobre los recursos fitogenéticos (RFs) a principio de los 80’, como fuera expresado en las negociaciones internacionales. En ese momento, los signatarios del Compromiso Internacional sobre Recursos Fitogenéticos de la FAO discutieron cómo podrían atraer la firma de más países,

los Fitomejoradores”. Todavía en 1983, no había ninguna mención documentada de los derechos campesinos. Mientras que los derechos de los mejoradores ahora son reconocidos por la legislación nacional de varios países, al llamado derecho campesino no se le ha dado reconocimiento legal.<sup>61</sup> El Convenio UPOV de 1961 estableció criterios de variedades de plantas (distinta, uniforme, estable y nueva) que les dio a los fitomejoradores los derechos (propiedad) sobre la propagación comercial de sus variedades “protegidas”, pero la UPOV 61 no restringe a los campesinos de guardar semillas o a los mejoradores de continuar mejorando las variedades protegidas<sup>62</sup>. En 1991, de todas maneras, UPOV fue intensificada y las exenciones a los fitomejoradores fueron restringidas. Actualmente, algunos países han firmado el convenio UPOV 91, incluyendo EEUU, mientras otros, incluso Canadá, no lo han hecho, a pesar de que la industria de las semillas presiona implacablemente para conseguir que el gobierno lo firme. Los signatarios nuevos no tienen otra opción que firmar el UPOV 91.\*

Al usar y al permitir el uso del término “Derecho de los Fitomejoradores”, los campesinos, en efecto, están reconociendo la autoridad y legitimación de aquellos que les negarían una de sus más importantes costumbres tradicionales, una piedra fundacional de su viabilidad, y una necesidad para la soberanía alimentaria pública.

Es una contradicción sorprendentemente oportunista que aquellos que claman por la propiedad formal de las semillas (y ahora de su ‘genética’) y cabildean por la privatización total del sector semillero, también demanden la protección del Estado para que los derechos de los fitomejoradores, que exigen como sus derechos (‘naturales’) de monopolio, sean concedidos por el Estado y ‘protegidos’ por los sistemas legales y los tratados internacionales. Como todos los tratados, estos son una forma de ley contractual para proteger los intereses de las partes contractuales, no los del público en general, y de esta forma, cambian radicalmente el carácter de la reproducción de la semilla y las plantas y usan el bien público para el lucro privado. Sin el Estado no habría Derechos de Fitomejoradores, ni derechos de autor, ni patentes. Los campesinos que guardan, seleccionan y usan sus propias semillas, por otro lado, ni tienen ni requieren tal ‘protección’ estatal

---

dado que esto era [considerado] crucial para la realización de los objetivos de conservar estos recursos y ponerlos a disposición. Muchos países del Norte colocaron a los derechos de los fitomejoradores como una precondition para ingresar a esta gestión internacional. De todas formas, muchos países en desarrollo se opusieron a la misma, viendo que tales derechos eran contrarios a los objetivos de la gestión y además injustos, dado que los fitomejoradores agregan sólo los últimos escasos eslabones al arduo trabajo e innovaciones de los campesinos, que especialmente en los países en vías de desarrollo han llevado a cabo por cientos y miles de años. La solución a este conflicto fue que la Conferencia de la FAO en 1989 reconoció los DPIs junto con los derechos de los campesinos. <sup>57</sup>

\*En agosto de 2009, la revista *Scientific American* publicó una editorial que condenaba el control corporativo sobre la investigación independiente de semillas. El artículo dice “Desgraciadamente, es imposible verificar que los cultivos genéticamente modificados rindan como se los publicita. Esto es así porque las compañías agro tecnológicas se han dado a sí mismas el poder de veto sobre el trabajo de investigadores independientes. Para comprar semillas modificadas genéticamente, un cliente debe firmar un contrato que limita lo que se puede hacer con ellas. [Si has instalado programas recientemente, reconocerás el concepto de licencia de usuario final.] Los contratos son considerados necesarios para proteger el derecho de propiedad intelectual de una compañía, y justificadamente anteceden a la replicación de los mejoramientos genéticos que convierten a las semillas en únicas. Pero las compañías agro tecnológicas como Monsanto, Pioneer y Syngenta van más allá. Durante una década sus contratos de usuario han prohibido explícitamente el uso de las semillas para cualquier investigador independiente. Bajo la amenaza de litigio, los científicos no pueden probar las diferentes condiciones bajo las cuales una semilla puede prosperar o fracasar. No pueden comparar semillas de una compañía con las de otra compañía. Y quizás lo más importante, no pueden examinar si los cultivos modificados genéticamente llevan a efectos ecológicos secundarios no intencionados. La investigación de las semillas modificadas genéticamente son publicadas todavía, por supuesto. Pero solo los estudios que las compañías semilleras han aprobado ven alguna vez la luz de una revista revisada por pares”.

para seguir con su trabajo, a pesar de que ahora deben enfrentarse a la amenaza y experiencia de que sus propias semillas almacenadas sean contaminadas por semillas modificadas genéticamente de propiedad corporativa, mientras el derecho corporativo de producir y vender estas semillas ahora es autorizado por el Estado. Esto hace que los campesinos deban apelar a la protección del mismo Estado contra las actividades de una corporación apoyada por el Estado. Regine Andersen, quien provee una discusión sumamente crítica y cuidadosa sobre el desarrollo y uso de los derechos campesinos concluye que los mismos representan un instrumento estratégico para crear espacio legal dentro de los contextos legislativos en varios países, para asegurar que las prácticas de los campesinos de mantener la agrobiodiversidad puedan continuar.”<sup>63</sup> Este argumento es similar al utilizado por los latinoamericanos con respecto a los derechos humanos, como se discutiera anteriormente.

Mientras que en teoría, los derechos legales son propuestos para proteger los intereses y prácticas de los detentores de los derechos, en el caso de los derechos campesinos, los agricultores están explícitamente marginados de sus prácticas comunes cuando sus derechos “son concedidos en la Comunidad Internacional, como administradores de generaciones de campesinos presentes y futuras.”<sup>64</sup>

La producción de semillas protegida por los Derechos de los Fitomejoradores es una parte integral de la producción agrícola industrial. La práctica y cultura tradicionales y alguna vez universales de guardar y mejorar semillas, por otro lado, sólo pueden ser ejercidas totalmente dentro del contexto de un pueblo cuya identidad y existencia sean reconocidas y respetadas – incluyendo las de los campesinos de subsistencia. El reconocimiento de un pueblo, tribu, clan, etc. también requiere el reconocimiento y respeto de las condiciones que hacen posible su vida colectiva, incluyendo la tierra, el idioma y las costumbres alimenticias tradicionales naturales y culturalmente importantes y el conocimiento transmitido de generación en generación, que son fundamento de todas estas prácticas.

Una expresión clara de la ‘soberanía sobre las semillas’, es decir la tenencia de las semillas y la toma de responsabilidad sobre las mismas requeridas para una economía alimentaria autosustentable, está dada en una Declaración de la Soberanía de las Semillas por la Asociación de las Acequias [irrigadores] de Nuevo México.<sup>65</sup> Sin hacer referencia a los derechos, es simplemente un pronunciamiento de intenciones audaz concerniente a las semillas:

21. Sea resuelto por los campesinos tradicionales de ancestros indo-hispanos y nativo americanos del actual Nuevo México del norte [que nosotros] colectiva e intencionalmente buscamos continuar las tradiciones de guardar semillas de nuestros ancestros y mantener las razas locales que son indígenas de nuestra región de Nuevo México del Norte.
22. Sea además resuelto que buscamos comprometer a los jóvenes a continuar las tradiciones de cultivar los alimentos tradicionales, compartir los recursos escasos de agua, compartir semillas y celebrar nuestras cosechas.
23. Sea además resuelto que rechazamos la validez de los reclamos de las corporaciones de su propiedad sobre los cultivos y plantas salvajes que pertenecen a nuestra cultura e identidad históricas.
24. Sea además resuelto que creemos que los reclamos corporativos sobre la propiedad de genomas de razas locales de cultivos y las leyes de patentes representan un marco legal para justificar la posesión y destrucción de la propiedad cultural robada.
25. Sea además resuelto que objetamos la negativa de la industria semillera de etiquetar las semillas o productos e ingredientes que contienen tecnología de ingeniería genética y exigimos que toda semilla o alimento que contenga ingredientes de ingeniería genética en el Estado de Nuevo México sea etiquetado como tal.
26. Sea además resuelto que consideramos a las modificaciones genéticas y a las potenciales contaminaciones de nuestras razas locales por la tecnología de ingeniería genética como una continuación del genocidio de pueblos indígenas y un acto malicioso y sacrílego contra nuestros ancestros, nuestra cultura y nuestras futuras generaciones.

30. Sea además resuelto que los campesinos tradicionales signatarios que representan a varias Acequias, Pueblo, tribales y comunidades circundantes crearán, apoyarán y colaborarán con proyectos y programas enfocados a la revitalización de las tradiciones alimenticias, la agricultura y a guardar y compartir semillas.

Luego de esta declaración, la legislatura del Estado de Nuevo México aprobó una moción “que reconoce el significado de las prácticas de la agricultura indígena y las semillas nativas para la herencia cultural de Nuevo México y la seguridad alimentaria.”<sup>66</sup>

Para ilustrar la importancia del lenguaje y la elección de palabras en particular, a continuación se puede leer una afirmación análoga de otro grupo indígena tres años antes, luego expresada de otro modo por mí:

“Mantenemos los derechos soberanos sobre nuestros conocimientos, la diversidad biológica y sus componentes. Un régimen internacional debe afirmar expresamente los derechos de los pueblos indígenas para restringir y/o excluir el acceso a sus conocimientos... Los pueblos indígenas son los custodios de sus conocimientos indígenas y tienen el derechos exclusivo de controlar y manejar sus conocimientos.”<sup>67</sup>

En mi modo diferente de expresar esto, he retomado el poder y la autoridad entregada a una autoridad externa por el lenguaje de los derechos:

Reclamamos la jurisdicción soberana sobre nuestros conocimientos y la diversidad biológica. Los pueblos indígenas son los custodios de sus conocimientos indígenas y tienen la responsabilidad exclusiva para restringir o excluir el acceso a sus conocimientos. Un régimen internacional debe afirmar expresamente la autoridad de los pueblos indígenas de controlar y manejar sus conocimientos.

Si el concepto y aplicación de los derechos campesinos permanece escurridizo, quizás esto es así porque el concepto de derecho campesino es una idea impracticable – y para muchos, literalmente impensable – porque es una construcción cultural extraña.<sup>68\*</sup> Lo que nosotros necesitamos es el accionar del Estado para suprimir las prácticas depredadoras de los privatizadores, los Derechos de los Fitomejoradores y los propulsores de las patentes en nombre del interés común del bien público presente y futuro. Lo que debe ser eliminado es la posesión de la semilla (y su genética) como propiedad para dar lugar a la responsabilidad y el cuidado de las semillas y los conocimientos que van con las mismas.

---

\*Aquí debo reconocer el esfuerzo sustancial actual de darle sentido real al concepto de derecho campesino a través del Tratado Internacional para los Recursos Fitogenéticos para la Alimentación y la Agricultura. “La realización de los derechos campesinos es una piedra angular en la implementación y sustentabilidad del Tratado, así como es una precondition para la conservación y el uso sustentable de estos recursos vitales in situ y en el campo. El Tratado reconoce la contribución enorme de los campesinos de todo el mundo de conservar y desarrollar los recursos fitogenéticos. Esto constituye la base de los Derechos Campesinos. De acuerdo al Artículo 9, los gobiernos deben proteger y promover los Derechos del Agricultor, pero pueden elegir las medidas para hacerlo, de acuerdo a sus necesidades y prioridades. Las medidas pueden incluir la protección de los conocimientos tradicionales, la distribución equitativa de los beneficios, la participación en la toma de decisiones y el derecho a conservar, utilizar, intercambiar y vender material de siembra o propagación conservado en las fincas... De todas formas, la comprensión de los derechos campesinos y la modalidad de sus implementación aún permanecen vagas.”<sup>65</sup>

# Derecho a la Tierra

Luego de haber discutido los temas de los alimentos y las semillas, necesitamos profundizarlos. Así como con las semillas, debemos considerar si la tierra es solamente una mercancía (commodity) o algo que podemos tener, pero sobre lo cual no podemos reclamar nuestro derecho o propiedad. Y como con las semillas, no solo necesitamos discutir el derecho a la tierra sino los derechos de la tierra. Puesto de otra forma, debemos preguntarnos si la tierra es simplemente una sustancia material que se define por los límites geográficos como, por ejemplo, un sitio de construcción o un “recurso natural” que espera la explotación humana, como la selva Amazónica o las arenas petrolíferas de Alberta. ¿O podemos pensar en la tierra como la Madre Tierra, la Pachamama? Como me contara Marcelo Saavedra, *los Pueblos Indígenas Andinos no poseemos la tierra u otros bienes comunes en realidad, sino que pertenecemos a la Pachamama...* E Inuk Elder me contó una vez que ser Inuit es ser cazador, por ello están tratando de exterminar a los Inuit. Este razonamiento simple es aplicable a otros Pueblos Indígenas, por ejemplo, los de la Cuenca Amazónica.”<sup>69</sup> Esto es así en otras culturas tradicionales. En Terranova, por ejemplo, los pueblos se refieren al lugar como el lugar “donde pertenecen”.

La defensa de los derechos campesinos, o simplemente el reconocimiento de las prácticas culturales de guardar y seleccionar semillas asume que los campesinos tengan acceso a la tierra de generación en generación. La soberanía alimentaria requiere también que los campesinos tengan acceso a tierras para cultivar alimentos. Pero el acceso seguro y la posesión no implican necesariamente la propiedad de la tierra ni requieren el derecho a la misma.

En Norteamérica, la propiedad privada y los derechos supuestos que provienen de la misma, son considerados como sagrados, y entre los granjeros norteamericanos, se ha mantenido fuertemente la convicción de que se debe poseer la tierra que se cultiva. Luego pueden seguir con el laboreo de la tierra o eso piensan. En nuestro sistema capitalista, su seguridad y para muchos – si no para la mayoría – sus “jubilaciones” están en la tierra que les pertenece.

Como con el alimento, de todas formas, el derecho a la tierra ni confiere ni provee necesariamente el acceso y el título no asegura la tenencia – por ejemplo, como cuando un banco tiene la hipoteca que le da el derecho a ejecutarla y echar al granjero de la tierra si los términos no son cumplidos. El derrumbe del sistema hipotecario de EEUU de 2007-08 lo ha puesto dolorosamente en evidencia no solo para los agricultores, sino para un vasto número de personas que pensaban que eran propietarias de sus casas.

En realidad, la ideología de la propiedad es la responsable de la falta de seguridad de la tenencia, dado que lleva a que los agricultores se alejen de considerar estructuras de tenencia de la tierra que les provean esa seguridad. Esto podría ser un arrendamiento a largo plazo, fideicomiso de tierras, tenencia comunitaria u otras formas, incluyendo, por supuesto, la propiedad individual sin hipoteca. Uno podría decir que el derecho de la tierra debería ser reconocido y respetado desde un principio, y no el derecho de propiedad de un dueño o un especulador.

*Cuando criábamos ganado bovino y ovino en Nueva Escocia entre 1971 y 1986, necesitábamos expandir nuestra base de tierra para que fuera viable económicamente. Pudimos arrendar una granja (cerca de 50 acres útiles de pastos y heno) de un productor lácteo retirado por un precio accesible porque él quería ver su finca cultivada. El granjero vecino también se estaba por jubilar – con otros 50 acres de tierras de pastoreo, pero él quería vender toda la granja de 100 acres para poder construirse una pequeña casa. No queríamos ni podíamos comprar. Afortunadamente, el gobierno provincial instituyó un*

*programa bancario justo en aquel tiempo. Aprovechamos la oportunidad y arreglamos con el nuevo banco agrario provincial para que el mismo comprara la tierra que nosotros arrendamos luego con seguridad de tenencia mientras nosotros o nuestros herederos quisiéramos. El precio del arrendamiento era fijo de acuerdo con el valor agrícola de la tierra. Todo tenía buen sentido – hasta que la Federación de Agricultura insistió que el programa incluyera la opción de comprar. El gobierno se rindió, cambió el programa concordantemente, y aumentó el precio a una tarifa comercial que no pudimos pagar. Por suerte, el gobierno provincial había previsto, para los pocos que habíamos sido rápidos en tomar ventajas del programa, que continuáramos pagando la tarifa a una tasa agrícola. Nos consideramos afortunados y sensatos al poder seguir cultivando la tierra a un precio económico y, cuando dejamos de cultivar, le pasamos el arrendamiento a otro agricultor. La tierra dejó de ser un bien comercial del mercado.*

Hacia fines de 1980, la "crisis agrícola" de Norteamérica se expresó en un amplio número de quiebras e hipotecas bancarias. Los bancos, de todas formas, se dieron cuenta de que ni querían ni podían cultivar la tierra, así que se la arrendaron a sus dueños anteriores, quienes se transformaron en arrendatarios de sus propias tierras sin la seguridad que habían pensado que tenían al ser propietarios.

Veinte años después, el tema del derecho a la tierra y la propiedad de la tierra es predominante en África y Sudamérica, aunque en maneras bastante diferentes. Creo que es justo decir que en forma considerable, los "problemas" en torno al acceso a la tierra y la seguridad de tenencia en África surge, por un lado, del colonialismo y su ideología y estructuras de propiedad de la tierra, y, por el otro, de la corriente del capital para ganar control sobre los "recursos naturales". Los "recursos naturales" incluyen a los minerales, la energía, el agua, la biodiversidad y la tierra misma – ahora frecuentemente utilizada para monocultivos para la producción de agrocombustibles.

La imposición de límites políticos sobre tierras de pastoreo y agrícolas tradicionalmente sin límites – descritas a menudo como territorios y ciertamente no como propiedad – acoplada al otorgamiento de tierras no ocupadas, tomadas o adquiridas de otras formas por los colonizadores, no sólo rompió a las comunidades tradicionales, sino que destruyó sus medios de vida pastoriles tradicionales y sus prácticas de tenencia de tierra que eran económicamente sensatas en sus territorios, no solamente en África sino también en Norteamérica. "Los gobiernos coloniales percibían a las tierras pastoriles como no ocupadas (sin dueños) o subutilizadas o pobremente administradas, justificando de esta forma, su apropiación por el Estado y la clasificación como propiedad del Gobierno o de la Corona".<sup>70</sup> Las tierras de pastoreo y los corredores migratorios pudieron ser enajenados sin siquiera informar a las comunidades pastoriles, y aunque estas prácticas fueron iniciadas por los gobiernos coloniales, continuaron siendo replicadas por los gobiernos pos-coloniales. "Esto resultó en que las tierras pastoriles que previamente estaban bajo la administración de un clan o grupo en particular, fueran divididas entre unidades administrativas diferentes".<sup>71</sup>

Los territorios de los pueblos pastoriles, cuyos límites siempre fueron de alguna manera fluidos y sujetos a negociaciones entre pueblos vecinos, fueron convertidos en propiedades limitadas.

Las consecuencias de estas actitudes y prácticas coloniales y pos-coloniales se manifiestan en una inestabilidad social provenientes de las inequidades inmensas de la tenencia de la tierra. Sudáfrica es un ejemplo de primera calidad, donde luego de trece años de supuesta reforma agraria, sólo cerca del 4% de la tierra cultivable reclamada por los blancos ha sido transferida y más del 80% de la superficie sudafricana todavía está legalmente en manos de los blancos. La propiedad está tan afianzada que ahora:

“la misma Constitución que garantiza la igualdad formal ante la ley también afirma la desigualdad material, especialmente en la distribución de la propiedad de la tierra. El afianzamiento de la cláusula de propiedad en la Constitución es un obstáculo mayor contra el logro de los objetivos incluso limitados del programa de reforma agraria... Es imposible satisfacer en forma igual tanto a la necesidad de proteger el derecho de propiedad así como el asegurar la política de distribución equitativa de la tierra... El reconocimiento del derecho de propiedad crea condiciones favorables para que los titulares de la propiedad y sus aliados puedan disputar la expropiación en la corte. Bajo estas circunstancias, no sorprende que el Estado sea renuente a utilizar la expropiación como una herramienta...

“Con respecto al tema de una Declaración de Derechos en los albores del colapso del apartheid hacia finales de los 1980, el Juez Didcott advirtió que: “Lo que una Declaración de Derechos no puede hacer aquí es proteger la propiedad privada con tanto celo que afiance los privilegios. Un problema mayor que cualquier gobierno futuro sudafricano deberá encarar será el de la pobreza, el de su aliviamiento y el de la necesidad de que la riqueza del país sea compartido con equidad”.<sup>72</sup>

Esto puede servir como un recordatorio saludable de que la falta de “protección” a la propiedad en la Carta Canadiense de los Derechos y las Libertades es una omisión afortunada.

Otro ejemplo lúcido del conflicto entre la propiedad y la tenencia comunitaria del territorio es el intento de destruir los *ejidos* de Méjico. Un proceso similar ha sido aplicado a las unidades comunitarias básicas de los Andes, los *ayllus*.

Evangelina Robles, una abogada que ha representado al pueblo Wirarika de Méjico en cientos de litigios de recuperación de sus territorios, describe cómo la Constitución Mejicana de 1971, adoptada luego de la Revolución, reconoce el deseo de los pueblos de que la tierra sea vista como una propiedad social.<sup>73</sup> Para las comunidades indígenas, esto significó el reconocimiento jurídico del *ejido*, o tierra mantenida en comunidad. En 1992, de todas formas, el Artículo 27 de la Constitución fue enmendado y una Nueva Ley Agraria acarreó el Programa de Certificación de Derechos Ejidales (PROCEDE). Oficialmente, los objetivos del programa fueron los de dar “algún tipo de certeza” a los miembros de los ejidos de tener la “propiedad total” de su tierra. Esto fue seguido por el Programa de Certificación de Derechos Comunales (PROCECOM) que aplicó la misma “certeza jurídica”, o sea la propiedad individual de la tierra indígena.

La primera parte del PROCEDE permite el marcado de la tierra comunitaria. El estado les dijo a los pueblos que esto los pondría en una mejor situación para resolver los conflictos de tierra y disputas territoriales con comunidades vecinas. La segunda parte del PROCEDE permite que los individuos tengan derecho pleno de propiedad sobre su tierra, posibilitando a los individuos a vender sus lotes. También permite que la tierra sea utilizada como garantía colateral para préstamos bancarios o de prestamistas. Dado que el poder de decisión tanto en el ejido como en la comunidad indígena estaba tradicionalmente en la asamblea, decidía como se usaría la tierra, el agua y el bosque, estas cláusulas de propiedad privada eran un menoscabo directo al poder de la asamblea.

“El gobierno dijo lo mismo sobre el PROCECOM y el pueblo siguió creyéndolo. Por ejemplo, las comunidades indígenas que no habían podido conseguir marcar correctamente los límites de sus tierras pensaron que podrían conseguirlo a través del PROCECOM, y aunque muchos les advirtieron que esto era una trampa para privatizar sus tierras, las comunidades continuaron confiando en la fuerza de las asambleas y los *ejidos*, algunos de los cuales ya estaban



debilitados, y pensaron que podrían usar el nuevo programa para regularizar su situación y emerger más fuertes. Pero nada les salió como lo habían esperado”<sup>74</sup>

“Los derechos individuales pueden ser los derechos que todos tienen, como los derechos humanos”, dice Robles, pero „los derechos colectivos son aquellos por los cuales un grupo de personas deben decidir cómo quieren vivir, cómo quieren que las personas se relacionen unas con otras. Por ejemplo, una persona puede tener derecho a un pedazo de tierra donde trabajar y vivir, pero sólo un cuerpo colectivo, una comunidad o un pueblo tiene derecho de tener esa tierra y a decidir qué tipo de vida o civilización debería practicarse en la misma. Los derechos individuales no tienen sentido si no contienen una expresión colectiva. Por ejemplo, el derecho a la educación no tiene sentido a no ser que un pueblo decida qué tipo de educación quiere tener.”

El derecho al territorio no es un derecho de propiedad, pero la única forma de conseguir el reconocimiento jurídico del territorio es por medio de convertirlo en propiedad. Para muchas comunidades indígenas la relación que tienen con su territorio va mucho más allá del reconocimiento jurídico... Para el capitalismo, el único tipo de relación que es posible es a través de los derechos de propiedad... Para las comunidades, el territorio sólo puede ser visto como un todo – lo que se haga con un aspecto del mismo va a tener repercusiones para los otros aspectos. Todo está relacionado – los pueblos, las plantas, los bosques, todo. El territorio es el lugar donde aún se puede decidir cómo vivir, qué hacer. Y allí no puedes separar el bosque del agua, la tierra de la lluvia, y ninguno de ellos de las costumbres de las comunidades...

Para los Indígenas Wixaritari el mismísimo propósito de sus vidas es cuidar del mundo, esa es su obligación. Sólo luego de esto, vendrán los derechos y beneficios, pero siempre ligados a más obligaciones.”<sup>75</sup>

Robles pone en claro que lo que el Estado mejicano ofreció al pueblo Wirarika no fue lo que el pueblo creyó que estaba recibiendo. Esto podría atribuirse simplemente a un malentendido cultural: una diferencia fundamental en cómo los pueblos entienden su relación con el mundo, la relación entre ellos y el lugar donde viven. Lo que el pueblo creyó que estaba recibiendo era la jurisdicción o una definición clara de su territorio. Pero la propiedad y el territorio no comparten la misma comprensión de los límites. La propiedad está definida por sus límites que la transforman en un bien comercial viable. Un territorio está definido más por su uso y sus características y las relaciones de su pueblo para con el mismo que por límites estrictos identificables. La falta de límites claros puede requerir negociaciones intercomunitarias y buena voluntad, que en realidad refuerzan la tenencia comunitaria.

El tratamiento que recibieron los pueblos norteamericanos por parte de los colonizadores y colonos europeos y británicos mantienen una semejanza desafortunada con el tratamiento mejicano de sus pueblos indígenas. Su “asentamiento” en la tierra, en parte porque no estaba limitada – ni marcada ni cercada – no fue reconocido, así como tampoco sus territorios de caza, de entrapamiento o recolección. De esa forma, la tierra deshabitada – asentada – por los pueblos cazadores-recolectores, como en Nueva Inglaterra, no fue reconocida como propia de nadie a los ojos de los colonizadores. Las únicas tierras por las cuales los nativos podían reclamar sus “derechos”, eran los jardines que eran visibles y estaban efectivamente cercados para mantener a las criaturas salvajes fuera.<sup>76</sup>

Los coloniales sentían, en consecuencia, que podían servirse de estas tierras “vacantes” y empujar a los nativos a áreas pequeñas llamadas “reservas” – es decir, tierra dispuesta generosamente para aquellos nativos que no murieron de las enfermedades del hombre blanco. En algunos casos, los nativos fueron cazados y eliminados simplemente para desocupar la tierra.

Bruce Chatwin, al escribir sobre el “interior despoblado” (*Outback*) de Australia, describe un escenario sorprendentemente similar en un clima totalmente diferente.

“Los hombres blancos... cometían el error común de asumir que porque los Aborígenes eran nómades no podían tener ningún sistema de tenencia de tierra. Esto era un disparate. Los Aborígenes, era verdad, no podían imaginar al territorio como un bloque de tierra cercado por fronteras: pero más que nada lo veían como un sistema de redes interconectadas de “líneas” o “caminos de paso”.

Para esto había una explicación simple. La mayor parte del interior despoblado del *Outback* Australia eran chaparrales áridos o desiertos donde llovía de a parches y donde un año de abundancia podía ser seguido por siete años magros. La supervivencia en un paisaje semejante estaba en moverse. El quedarse en el mismo sitio era suicidio. La definición del “país de uno” era “el lugar donde no tengo que preguntar”. De todas formas, sentirse “en casa” en esa tierra dependía de la habilidad de poder dejarla. Todos esperaban tener por lo menos cuatro “salidas”, por las cuales podrían viajar durante una crisis. Cada tribu – les gustara o no – debía cultivar relaciones con la vecina.”<sup>77</sup>

En el norte de Canadá, la situación era más extrema al lidiar con el clima y la supervivencia de los comerciantes de pieles, que encontraron su camino al norte y dependían de los pueblos indígenas (Inuit e Indios) que eran esencialmente cazadores y entrampadores nómades. El hombre blanco no podía discernir el territorio donde vivían, tampoco cómo se relacionaban con el mismo o lo ocupaban.<sup>78</sup>

La falta de discernimiento del hombre blanco no puso freno, de todas maneras, ni al reclamo ni asentamiento de tierras del Rey de Inglaterra primero y luego tampoco al de los colonos en el territorio desconocido.

Asuntos Indios y Zona Norte de Canadá provee un punto de vista oficial de este proceso:

“La última de las guerras entre Francia e Inglaterra se extendió por siete años. El fuerte de Louisbourg cayó en 1758. Québec, el corazón de Nueva Francia cayó al año siguiente. Hacia el final de la Guerra el Rey Jorge III de Inglaterra emitió la Proclama Real de 1763. Allí se confirmó que una vasta área en el interior de Norteamérica era tierra de los indios y sería preservada como lugar de caza de los indios. La frontera oriental fue formada por los Apalaches, la occidental fue dejada sin definición. El Rey Jorge ordenó que nadie usara estas tierras sin el permiso público de los indios mismos. Y sólo la corona y sus representantes autorizados, dijo él, podían adquirir la tierra si los indios efectivamente estaban dispuestos a desprenderse de ella. A partir de este momento, la Corona Británica sería el agente central en la transferencia de tierras de los indios a los colonos.”<sup>79</sup>

Todo esto suena muy respetuoso e incluso justo hasta que uno considera las circunstancias definidas por los colonos bajo las cuales los indígenas estarían “dispuestos a desprenderse de ella”. Recién en 1997 se establecieron las definiciones rígidas de lo que significaban en realidad los derechos y títulos aborígenes. Ese año la Corte Suprema de Canadá oyó el caso generalmente referido como *Delgamuukw* en el cual los pueblos Gitksan y Wet’suwet’en exigieron que los derechos y títulos de sus territorios tradicionales de Columbia Británica no se extinguieran.

“La corte dijo que un título aborígen es un derecho a la tierra en sí mismo. Hasta esta decisión, ninguna corte canadiense había abordado la definición del título aborígen tan directamente. Otros casos habían tratado los derechos aborígenes en términos de derecho al uso de la tierra con propósitos tradicionales como la caza.

El título aborígen es un derecho de propiedad que va mucho más allá que los derechos aborígenes de uso... De muchas formas, el título aborígen es como la propiedad de tierra común y corriente. El dueño puede excluir a otros de la propiedad, extraer recursos de la misma, usarla para negocios o placer. Pero hay diferencias importantes también.

- El título aborígen es un derecho comunitario. Un individuo no puede tener un título aborígen. Esto significa que las decisiones sobre la tierra deben ser hechas por la comunidad como un todo.
- Porque el título aborígen está basado en la relación de las Primeras Naciones con la tierra, estas tierras no pueden ser usadas con un propósito inconsistente con la continuación de esa relación...
- Las tierras con título aborígen pueden ser vendidas sólo al gobierno federal.
- El título aborígen tiene la protección adicional de ser un derecho constitucional.”<sup>80</sup>

Desgraciadamente, la historia apenas comienza allí. Las negociaciones pueden continuar por siempre y bien que pueden hacerlo. Mientras tanto, los pueblos indígenas a lo largo y ancho de Canadá luchan por recuperar su forma de vida tradicional, particularmente la alimentación y la lengua, esperando que sus reclamos por la tierra sean reconocidos en realidad y establecidos justamente.

Acechando detrás de todas las situaciones descritas más arriba, está la incapacidad aparente de la sociedad occidental de reconocer a los pueblos y las naciones como unidades sociales. En todo el mundo, los imperialistas y colonizadores no han podido – o posiblemente no han querido si han podido – observar cómo viven los pueblos, no como individuos, sino como miembros de un clan, tribu o nación y de respetarlos como tales. En las mentes de los occidentales sólo parece haber individuos y Estados. Es entonces lógico que los derechos humanos sean individualistas, mientras que la soberanía es otorgada sólo a los Estados (aunque no sin calificación, como veremos más adelante al discutir el derecho a intervenir). De esta forma, no sorprende que el Estado canadiense tenga gran dificultad en tratar con pueblos y naciones indígenas.

En 2008, el acceso a la tierra y su control para la producción de alimentos y agro combustibles se transformó en un tema global prominente cuando los precios de los bienes básicos comerciales (commodities), incluso de los alimentos, petróleo y fertilizantes sintéticos se dispararon. Muchos países se dieron cuenta de qué tan vulnerables eran sus recursos alimenticios y los especuladores e inversores buscaron un lugar seguro para ubicar su dinero frente a la profundización del colapso financiero. De repente, por lo que parecía, la tierra “vacante” o “sub-utilizada” con cualquier potencial agrícola se transformó en una inversión esencial para una amplia gama de países que sufren de inseguridad alimentaria, incluyendo a China, Arabia Saudí y Corea, así como una oportunidad de inversiones para la producción de agro combustibles.<sup>81</sup>

En defensa de la apropiación de tierras, uno podía casi oír a los Estados, a los fondos de inversión soberanos y a los especuladores preparar sus argumentos morales por el derecho al alimento de sus poblaciones, y por lo tanto la necesidad de tierras para hacer frente a esta necesidad, junto con el argumento jurídico sobre su derecho a comprar tierras, dado que se trata, bajo su punto de vista, nada más que de un bien básico comercial (commodity) o recurso sub-explotado. Uno también podía oírlos tratando de argumentar que su uso de la tierra sería más “responsable” que el de los agricultores de subsistencia y pastoriles porque serían más “productivos”, aún cuando significara el hambre – o la muerte – de los agricultores desplazados por las enormes máquinas y los monocultivos, como en Brasil con el avance de la caña de azúcar para la producción de etanol, o la destrucción de la selva amazónica para hacer camino para el ganado destinado a la exportación de carne.

# Derechos y Recursos: de Creación a Mercancía (Commodity)

Si los “recursos naturales”, incluyendo los alimentos, la tierra, los combustibles fósiles y el agua fueran en realidad infinitos, como se asume desde el imperativo del crecimiento económico y las nociones ideológicas del progreso tecnológico y el desarrollo sustentable, uno podría entonces sostener que la privatización de estos “recursos” a través de la expropiación y la mercantilización es tolerable. Todos podrían entonces reclamar una porción como propia sin, en teoría, despojar a otros de su parte. El término jurídico de esto es *no rivalizante*: es decir, mi utilización del recurso, que en el caso de la ley de derecho de autor se trata normalmente de una *idea*, no disminuye la tuya. Como cuando patinamos sobre hielo en nuestro vecindario, cuanto más seamos mejor es, y aunque el domingo por la tarde puede que haya demasiada gente, cuando todos nos hayamos ido a casa para la cena, quedará la misma cantidad de hielo. La afirmación del derecho al agua, a la tierra, o a la alimentación es redundante o irrelevante, hasta que la ideología de la propiedad, el capital y la acumulación se introduce.

Como vimos antes, Locke suponía que había suficiente para todos, asumiendo que nadie tomara más de lo que ella o él usara personalmente. Uno podría ver, por ejemplo, que la suposición de Locke describe la cosecha de zarzamoras salvajes en el sur de la Columbia Británica o la pesca de bacalao en el Atlántico Norte hace cincuenta años. Con todo, no existe motivo para pensar que Locke, hace tres siglos, intentara sentar las bases filosóficas del reclamo sin límites que hacen las corporaciones transnacionales de lo que sus empleados han extraído de la naturaleza (la tierra y sus elementos y criaturas), se trate de hierro, petróleo, pescado o ADN humano y no humano, como si fuera suyo por derecho. De todas formas esta es la situación absurda existente hoy día.

Para enmascarar la brutalidad de los reclamos contemporáneos de lo que se puede extraer del *estado de la naturaleza* y reclamarlo como propiedad, se ha introducido el término „recursos naturales“. Es un término que parece estar libre de cualquier implicación u obligación religiosa o teológica. Bajo este punto de vista, los recursos y los derechos son igualmente “naturales”, y por ello, incuestionables. (Un nativo anciano me presentó un término más exacto, más bien que “recursos”, al referirse a los componentes de la Creación). De todas formas, los recursos naturales no son ilimitados, contrario a la ceguera descuidada con la que consumimos los combustibles fósiles y el agua en nuestra versión del desarrollo. Más aún, el uso del término “recursos” sugiere que el valor se adhiere sólo a lo que está disponible para nuestra explotación y lo que está relacionado con el trabajo o capital de una persona (natural o artificial), que puede transformarse en su dueña. No se le reconoce a la Naturaleza/Creación ningún valor intrínseco. Ser propietario es, entonces, simplemente un derecho natural dado que soy yo, somos nosotros o es la persona inanimada de la corporación la que da el valor al recurso, que luego adquiere “valor agregado”. El sociólogo francés Bruno Latour proporciona una perspectiva refrescantemente retorcida sobre estas suposiciones dando vuelta el tema, al decir que los elementos de la naturaleza no pueden continuar siendo apreciados como medios que están simplemente al servicio del hombre para satisfacer sus deseos, sino que se los debe estimar como objetos con valor intrínseco, entidades por derecho propio.

“Las crisis ecológicas... se presentan a sí mismas como *rebeliones generalizadas de los medios*; ninguna entidad – ballena, río, clima, lombriz, árbol, ternero, vaca, cerdo, nidada – está de acuerdo ya con ser tratada “simplemente como un medio”, pero insiste en ser tratada “siempre también como un objetivo”. ...Es más bien, la consecuencia simple de la desaparición de la noción de la naturaleza externa.”<sup>82</sup>

La Economía de Mercado requiere de la mercantilización de todo lo que es llamado “recurso” – tanto los *recursos humanos* como recursos naturales – para que pueda ser de la propiedad de alguien o comercializado, estableciendo de esa forma su “valor” – es decir, el valor de mercado. El propietario (el que se adueña) del producto reclama el valor “agregado” por el trabajador (minero, carnicero, mano de obra agrícola), quien, en realidad, transforma el recurso en producto. Esto es claramente una perversión de la teoría laboral del valor (y una gran distorsión de tanto Locke como Marx) dado que en el mundo actual corporativo, los dueños, en su capacidad de accionistas, no son ni empresarios ni trabajadores. A pesar de ello, reclaman el valor agregado. Funcionalmente, son simplemente parásitos.<sup>\* 83</sup> El “valor” que agregan, a diferencia del trabajador y el campesino, es ficticio, pero igualmente financieramente “real” y financiable. Sólo basta con preguntarle a un gerente de un banco o de una compañía, quienes reciben millones de dólares en “compensación”, por lo menos hasta hace muy poco, por qué motivo es, en realidad, que se los “compensa”.<sup>\*\*84</sup>

Como se mencionara en el capítulo anterior, en numerosas situaciones coloniales, los colonos consideraban que era oportuno ocupar la tierra que ellos consideraban que no tenía dueño, en realidad, porque no estaba suficientemente trabajada por quien fuera que pudiera reclamarla como suya. Es decir, a los nativos no les correspondía o no tenían derecho a la tierra porque no estaban explotando adecuadamente sus “recursos” al cuidarla, ni tenían título sobre las mismas, dado que era probablemente mantenida comunitariamente y no había ningún registro de tierra establecido, por el sólo hecho de que no había un Estado que lo creara. Esto sigue siendo así hoy día, donde la única forma de agricultura que se reconoce como legítima por la cultura dominante occidental es la producción agrícola industrial intensiva. La agricultura pastoril y la de subsistencia no son reconocidas como relaciones con la tierra válidas y legítimas (valiosas) y por ello pueden ser eliminadas para hacer lugar a formas de uso del “recurso” (tierra) más “eficientes” y “productivas. Como me dijera Marcelo Saavedra-Vargas, esto es romper el eslabón con la Pachamama o liberar al campesino para que pueda convertirse en mano de obra contratada en una plantación industrial impuesta en la tierra.

En Latinoamérica y otros lugares vemos ahora un patrón similar de apropiación de la tierra donde los campesinos y los habitantes de los bosques son expulsados de la tierra que los alimenta por latifundistas que expanden la producción industrial de cultivos de soja y maíz genéticamente modificados y patentados para la producción de etanol y forrajes para la cría de Ganado intensivo en Europa. Esta es una vocación muy diferente para la tierra, comparada con su provisión natural de alimentos, medicinas y materiales de construcción y combustible para los campesinos de subsistencia y agricultores.

Con esta actitud, la posibilidad de reciprocidad no es reconocida y está excluida. Posiblemente, son estos “recursos” los que nos poseen. ¿Como podríamos describir de otra manera nuestra dependencia de los combustibles fósiles? ¿No se puede decir que le pertenecemos a nuestro automóvil, dado que él determina gran parte de nuestras vidas? ¿No es verdad, también, que en las sociedades altamente industrializadas los supermercados nos poseen en lo que concierne a nuestro suministro de alimentos? Sólo un porcentaje pequeño, aunque creciente, de la población en estas sociedades poseen su propio sistema de alimentos en el

---

\*No se considera al aumento de sueldo como una medida de éxito corporativo. Más aún, las ganancias de los trabajadores son pérdidas para la corporación. Y esto revela un sesgo parcial inconciente: los empleados no son, en realidad, parte de la corporación. Deben reclamar la riqueza que generan, no tienen voz en la dirección y no votan a la junta directiva. No son ciudadanos de la sociedad corporativa, pero sujetos... Lo extraño de todo esto está enmascarado por el conjuro de una sola palabra: propiedad. Dado que decimos que los accionistas son dueños de la corporación, se les permite contribuir muy poco y tomar bastante.”

\*\*A principios de 2009 Nortel Networks, que alguna vez fuera un empleador canadiense importante (15.000 sólo en Ottawa) estaba en proceso de quiebra cuando anunció que sus altos ejecutivos recibirían \$45 millones en bonificación para salvar a la empresa. Estos son los mismos ejecutivos que supervisaron la caída de la corporación hacia la quiebra. De acuerdo al plan, los 1000 ejecutivos más altos reciben una bonificación promedio de \$45.000 cada uno, mientras que el balance de la fuerza laboral norteamericana, de aproximadamente 20.000, recibiría \$150 cada uno.

sentido de estar en el control del mismo (cultivando, cosechando, preparando). La mayoría de los habitantes de los Estados industrializados (identificados peculiarmente como países ‘desarrollados’) son completamente dependientes del sistema global alimentario corporativo sobre el cual no tenemos ningún control y del cual no podemos esperar ninguna seguridad ni como jardineros y agricultores ni como público (‘consumidores’). No tenemos ningún derecho en este sistema ni tenemos derecho al mismo.

En un sentido, hemos mistificado a los *recursos naturales* y les hemos dado capacidad, energía y poder infinitos. Si se los considera también infinitos como suministro, no pueden tener un valor de mercado. Para que tengan valor de mercado se requiere que sean escasos. Para crear escasez, estos elementos naturales requieren ser cercados y transformados en mercancía (commodification). De allí, la necesidad de la demarcación cuidadosa de límites de la propiedad, o la descripción y los títulos legales, sean en la forma de títulos de tierra, reclamos minerales o derecho al agua.

Esta lógica se aplicó también en el dominio claramente no natural de las patentes hasta hace muy poco tiempo. Los descubrimientos no podían patentarse, sólo las invenciones (productos y procesos). En forma similar, el principio de derecho de autor es que las ideas consideradas no confinadas, ilimitadas y por ello no rivalizantes, no pueden ser registradas. Pero la expresión de una idea puede ser poseída y registrada.

En años recientes, de todas formas, ha habido un empuje del sector corporativo en continuo aumento para la expansión de la definición de propiedad que puede ser “protegida” por varias formas de derechos, como formas de vida (incluyendo al material genético y las semillas, referidos y degradados como “recursos fitogenéticos”), códigos de computación, procedimientos de ingeniería genética, bases de datos y, por supuesto, productos farmacéuticos. En otras palabras, en las mentes capitalistas, los reclamos de derechos de propiedad parecen ser ilimitados, tal como la suposición de que hay “recursos naturales” ilimitados.

# Derecho al agua

“Todas las aguas son un obsequio sagrado del Creador y un derecho natural valioso de todos los seres vivientes. Todas las aguas son parte de una red singular de vida, los grandes océanos y mares, las aguas congeladas y los glaciares, el mar cósmico del cual nacen las nubes, la nieve y las lluvias que nutren a las plantas, los animales, los pájaros, los peces, los insectos, los reptiles y al ser humano. Somos de agua y las aguas son de nosotros”.\*

Como el “derecho a la alimentación” y el “derecho a la tierra”, el “derecho al agua” se ha convertido en un grito de batalla frecuente por la justicia social alrededor del mundo. Pero, como en los otros casos, este reclamo genera cuestionamientos fundamentales sobre la naturaleza de estos elementos y la posibilidad de poseerlos, así como de tener acceso a ellos y poder distribuirlos. El tema del agua es posiblemente el más difícil de tratar. No sólo comparte con el alimento la característica de ser una necesidad humana, sino que es también una necesidad absoluta y comparte con la tierra el carácter de ser lo que los romanos llamaban *res divini juris*, cosas no poseíbles (de jurisdicción divina). Por su naturaleza sagrada,\*\*<sup>85</sup>, como se dijo anteriormente, el agua se distingue en forma única porque nunca está quieta. Sólo se queda quieta, sin correr ni evaporarse, cuando se la captura y se la confina en un contenedor con “derecho de agua” (como en una botella o un argumento legal).

Posiblemente, esta característica de “fluido”, este movimiento constante y a menudo no visible del agua es lo que indica más claramente al agua como *res divini juris*. Ciertamente, hay millones de pueblos indígenas alrededor del mundo para los cuales el agua es sagrada (la sangre de la Madre Tierra), y para quienes su acceso para uso humano es una responsabilidad social que va más allá de la comunidad humana inmediata.

De todas formas, la idea, para no decir la creencia, de que el agua es sagrada es extraña para el pensamiento racional reduccionista occidental. Pensar en el agua como un derecho humano altera, en sí mismo, el carácter del agua, tornándola en un “recurso natural” a ser manejado para el beneficio humano. Pero la cuestión del antropocentrismo y el individualismo no es tratada por los defensores del derecho al agua. Como enfatiza la profesora de geografía Karen Bakker:

“el antropocentrismo de los derechos humanos no reconoce los derechos de los no-humanos (o derechos ecológicos). El reconocer el derecho humano al agua, irónicamente puede implicar la degradación del sistema hidrológico del que dependen los ecosistemas (y por supuesto, los seres humanos)

“El marco de los derechos humanos es también individualista y legalista, y por ello, no puede considerar los temas complejos de gestión pública colectiva que restringen el acceso al agua a escala urbana. El abastecimiento equitativo de suministro de agua implica necesariamente un grado de solidaridad (tanto física como material). Aún así, es precisamente esta noción de solidaridad lo que los derechos humanos no pueden proveer aisladamente.”<sup>86</sup>

“Agua para todos” y un “derecho humano al agua” son claramente expresiones de dos formas muy diferentes de ver el mundo.

---

\* De la invitación a la Celebración de la Danza Ceremonial del Agua Hopi – Azteca, del IV Foro Mundial del Agua, Ciudad de México, 2006.

\*\* Como señala Carol Rose: “Los objetos clasificados bajo este rubro en el Derecho Romano como templos, tumbas, santuario religioso, eran considerados no pertenecientes a nadie porque estaban dedicados al servicio de los dioses o porque una ofensa a los mismos era considerada una ofensa a los dioses. Estos objetos eran una clase de *As res nullius* porque, aunque físicamente existe la posibilidad de poseerlos, siguen sin dueño, el impedimento de apropiación no es natural sino divino”.<sup>85</sup>

Quizás, la imagen de un reloj de arena puede ilustrar el contexto total del agua. Por un lado o en la parte superior, está la gran área de captura de donde extraemos el agua. Luego pasa por una cantidad de cañerías, incluso la plomería interna de nuestras casas y más tarde por más cañerías hasta una gran área de descarga, que puede ser el río de donde fue tomada en un principio. Lo que esta imagen ilustra es que no podemos pensar en el derecho al agua de forma individualista. Debe ser social, debe ser ecológico. Se requiere una ética del agua que contenga fuertemente una responsabilidad ilimitada en tiempo y espacio, “hasta la séptima generación”. Si somos responsables, los humanos no podemos reclamar el acceso al agua, poniéndonos delante de todas las demás criaturas, la flora y la fauna, con quienes compartimos el hábitat, pero quienes no tienen voz en nuestras estructuras de gestión pública. Tampoco podemos suponer tener la autoridad de reclamar u otorgar la propiedad del agua o los derechos al agua, a pesar de que por largo tiempo, se haya asumido en Norteamérica que el gobierno tanto municipal, provincial, estatal o nacional tiene esa autoridad. Sólo en esta era de treinta años de neoliberalismo que se está desvaneciendo rápidamente, una suposición contraria ha competido con el modelo estatal público, creyendo que el sector privado puede ejercer esta autoridad. Pero Bakker señala que este dualismo impuesto puede excluir formas más justas y adecuadas de “gestión pública”:

“La búsqueda de una campaña para establecer al agua como un derecho humano corre el riesgo de que se refuerce la dualidad público/privada sobre la cual se predica esta confrontación, opacando las posibilidades de acciones colectivas más allá de los modelos corporativos de suministro de servicios. Por el contrario, el debate de la “alter globalización” que se abrió al disturbarse el dualismo público/privado, ha creado un espacio para la construcción de economías comunitarias alternativas del agua.”<sup>87</sup>

Como he enfatizado a lo largo de este libro, hay mucho más en el lenguaje de los derechos que una declaración moral o un reclamo jurídico. En la India, por ejemplo, el acceso al agua y su utilización han sido siempre temas cruciales y complejos, dado las características diferentes de la tierra entre las regiones además de la estructura social compleja y la historia política del país.

“La India no tiene leyes verdaderas para regular el uso de las aguas subterráneas ni para las comunidades ni la industria. Las disputas sobre las aguas subterráneas se dirimen de acuerdo al Acta de Servidumbres de la India de 1882, donde se interpreta que las aguas subterráneas son un derecho ligado a la tierra. Por lo tanto, los dueños de los lotes de tierra tienen el acceso irrestricto al agua que está debajo de la misma. Al mismo tiempo que esta interpretación ofrece un grado de independencia a los usuarios comunitarios e individuales, esta misma ley ha sido usada para justificar la explotación de millones de litros de agua por parte de las industrias todos los días. El crecimiento de las industrias de embotelladoras y papeleras, de las destilerías y las plantas de acero han resultado en batallas campales entre comunidades y corporaciones por el control sobre las fuentes comunes de agua.”<sup>88</sup>

Los agricultores cercanos a Plachimada en el estado austral indio de Kerala, donde se encuentra una planta enorme de Coca-Cola, han acusado a la empresa de torrar y contaminar sus aldeas. En diciembre de 2003 el tribunal superior en la capital del Estado Thiruvananthapuram decretó que el consejo de la aldea o *panchayat*, tenía el derecho de negar a la compañía el acceso a las aguas subterráneas para proteger a los campesinos. El tribunal ordenó a la empresa que encontrara otras fuentes y definió al agua como un recurso nacional. En otro golpe para Coca-Cola, el comité de monitoreo de la Corte Suprema visitó a Plachimada en agosto de 2004 y ordenó a la compañía que recuperara todo el desecho de las tierras de los agricultores y asegurara que todos los que vivieran al rededor de la planta tuvieran acceso a aguas limpias. El comité dijo que desde que la fábrica abrió, las aguas subterráneas se habían vuelto inadecuadas para ser bebidas.”<sup>89</sup>



Tribunales superiores anulaban con posterioridad las sentencias de las cortes de ese Estado por motivos técnicos, aunque reconocieron la importancia del tema.

El agua es escasa y valiosa para los millones de refugiados rurales hacinados alrededor de las ciudades en el sur en los barrios marginales y *favelas*, quienes viven sin cloacas y sin agua potable o aguas que provienen sólo de depósitos verticales distantes, mientras pueden ver cómo los ricos riegan sus jardines y llenan sus piletas de natación; los millones que viven a la vera de arroyos y ríos contaminados que proveen su agua sólo para lavar, beber y regar sus cultivos; los millones de desplazados por los grandes diques que proveen electricidad a los puentes urbanos; los millones de afectados por las minas y los molinos que contaminan toda agua a la que puedan acceder; y los millones de mujeres al rededor del mundo quienes gastan gran parte de sus días cargando agua desde fuentes distantes para sus jardines y familias.

Al mismo tiempo, para la mayoría de los habitantes del norte el agua es limpia, ubicua y gratis. Así era en nuestra granja en Nueva Escocia (llamada correctamente Brookland), se trataba del agua de nuestro pozo poco profundo o la de la corriente debajo del jardín. El único gasto asociado al agua era el de la electricidad para accionar las bombas y, con muy poca frecuencia, el costo de una nueva bomba. Dado que sólo teníamos un vecino corriente arriba y ninguno por millas corriente abajo, no teníamos que preocuparnos por que nos cortaran el agua desde corriente arriba o que despojáramos a nadie corriente abajo. Nuestra situación no podía ser más diferente de la de los campesinos en las regiones áridas de la India.

Ahora en Ottawa, nuestra situación con respecto al agua es otra vez diferente. La carretera donde vivimos fue reconstruida desde abajo hacia arriba hace poco. Las antiguas cañerías de las cloacas, el drenaje pluvial y el agua potable quedaron enterradas debajo de la carretera y debieron ser reemplazadas con la ayuda de máquinas muy grandes y costosas además de algunos trabajadores altamente especializados. Yo era un espectador fascinado mientras el trabajo progresaba hasta que terminó justo fuera de mi ventana. Cuando se abrió la carretera era muy impresionante ver los caños originales que habían requerido gran cantidad de mano de obra y que significaron abrir zanjas y túneles a través de roca sólida en muchos lugares hace 70 ó 100 años. Todo este trabajo, tanto en aquel entonces como ahora, fue para asegurar que los habitantes de la superficie tuviéramos suministro suficiente y confiable de agua limpia. Esperamos que esté ahí las 24 horas del día, todos los días. ¿Pero es nuestro derecho? ¿O es un privilegio extremo y una bendición? ¿Estamos agradecidos o damos por sentado el hecho de tener las cañerías, las bombas y el agua misma y que el suministro infinito de agua limpia es una responsabilidad municipal por la cual no hacemos otra cosa que pagar un impuesto muy pequeño a la ciudad?

Muchas personas que disfrutaban del suministro seguro de agua limpia condenan rápidamente al Presidente de Venezuela, Hugo Chávez, pero parecería más apropiado aplaudir su movida para “cambiar la vocación del país” de producir material de embalaje a producir alimentos y conservar el agua:

Venezuela ha tomado más de 3700 acres de cultivos de eucaliptos pertenecientes a los fabricantes de envases de cartón Smurfitt Kappa de Irlanda. El Presidente Chávez dijo que el gobierno había tomado la plantación de eucaliptos de El Pinal porque los árboles ávidos de agua estaban secando los ríos locales. Dijo que el gobierno “utilizará la madera en forma racional y luego cambiaremos la vocación de nuestro país. Vamos a plantar otras cosas que no sean eucaliptos.” Smurfitt Kappa es dueña de 74,000 acres en Venezuela.<sup>90</sup>

Desgraciadamente, los llamados al reconocimiento de un derecho universal humano al agua no se ocupan de la cuestión de si el agua es algo que pueda ser identificado, delimitado, comercializado y poseído o un elemento natural sagrado, de la “Madre Tierra” del cual todos estamos compuestos, que atraviesa por nuestros cuerpos de la misma forma que atraviesa la Pachamama. (El “ciclo hidrológico” es un término bastante menos poético, aunque posiblemente más “científico”).

Por supuesto que el agua puede ser capturada por un dique, un barril de lluvia, una bomba en un pozo, el desvío de un río, un canal de irrigación, y luego puede ser medida y comercializada, pero la infraestructura, las bombas, los caños y los sistemas de filtros, deben ser pagados de una u otra forma, y la cuestión de cómo se la distribuye (a la infraestructura del agua), a quién y en qué cantidades, todo esto debe ser abordado, junto con la cuestión de cómo deben cubrirse los costos de distribución. Como lo dice elegantemente Karen Bakker, "¿Cómo juzgaremos la mejor forma de organizar nuestro metabolismo del agua?"

El control del agua a través de la propiedad del sistema de suministro y distribución puede equivaler en realidad a la propiedad *de facto* del agua misma a no ser que exista un régimen regulatorio fuerte que asegure que el sistema de distribución sirva al bien público y provea agua para todos. Pero entonces también hay que considerar quién posee el sitio de la fuente o el acceso a la fuente, es decir el pozo, la represa, el dique de irrigación o el caño del río.

Todas estas cuestiones deberían ser tomadas en cuenta antes de que cualquier reclamo de derecho al agua sea propuesto. De otra manera, es demasiado fácil para la élite pudiente monopolizar tanto el recurso como la entrega de agua por medio del control político del Estado (pueblo, ciudad, provincia, gobierno nacional) en un sistema público, a través de sistemas de propiedad privada o sociedades público-privadas. Si estas cuestiones no son abordadas, es muy fácil para Coca-Cola o cualquier otra corporación, especialmente porque las corporaciones tienen los derechos legales de las personas, reclamar sus derechos al agua junto con los del campesino de subsistencia o los de un niño sediento. De forma similar, el Estado puede autorizar la construcción de un dique por una compañía minera para producir energía eléctrica para que opere su horno de fundición y en consecuencia, afecte el suministro de agua de todos los habitantes río abajo.

¿Pero de quién es el agua? En la Columbia Británica teníamos una licencia de agua que venía con la escritura de la tierra. La licencia, que era otorgada por el Gobierno Provincial por una tarifa insignificante, nos daba el derecho legal de sacar agua de un arroyo pequeño que corría (ahora subterráneamente) a través de nuestra granja. La provincia era la propietaria *de facto* del agua y daba facultad de otorgar los derechos (licencias) en arreglos constitucionales entre el Gobierno Federal de Canadá y las provincias. De todas formas, cuando tuvimos que perforar un pozo profundo nuevo, no fue necesario pedir permiso para acceder a mucha más agua que la provista por el arroyo licenciado.

Teníamos un vecino al otro lado de la montaña, que tenía una manada de ovejas lecheras de la cual hacía un queso excelente. Peleó una batalla perdida con una familia que se mudó más arriba de donde él estaba y que desvió para uso propio el arroyo que le suministraba el agua. El gobierno provincial, supuestamente responsable del manejo del agua, probó ser inútil con respecto a hacer cumplir su licencia al agua. (Finalmente vendió su tierra y se mudó). Un escenario similar podría describir cualquier número de proyectos de irrigación y sistemas de agua alrededor del mundo, tanto en desiertos como en montañas.

Aquí en Ottawa nos llega una factura mensual de agua y aguas servidas basada en la cantidad de agua que usamos, ¿pero corresponde esta factura en realidad al agua o a la infraestructura de plantas de tratamiento, bombas y caños que nos la suministran? Si el agua proviene del Río Ottawa que corre a través de la ciudad, ciertamente la misma no puede ser propiedad de la ciudad o de sus residentes. EL río tiene su origen en un lugar lejano, corre a través de la ciudad y sigue hacia el océano, suministrando a muchas otras comunidades a lo largo del camino.

Hay leyes concernientes a la responsabilidad de la ciudad por la calidad del agua para sus residentes y también para las aguas servidas de la ciudad, por el bien de aquellos que viven río abajo, pero no hay un sistema de asignación del agua del río (derecho al agua) para las comunidades e industrias localizadas a lo largo del mismo. Afortunadamente, esto no es un tema dado el volumen de agua del río, pero bien podría

cambiar a la par que cambia el clima. Otro tema que no es abordado es el efecto que tiene el uso y la calidad del agua sobre el ecosistema circundante, que también podría protestar en formas predecibles e impredecibles por la violación de sus derechos al agua.

Se pueden hacer preguntas similares sobre la extracción del agua de un acuífero. De todas formas, el agua de lluvia cae del cielo en un lugar en particular. Por ello, sería razonable decir que la población en ese lugar tiene el derecho al agua, ¿pero entonces qué pasaría al mes siguiente con esa agua o al año siguiente, cuando podría no llover? El derecho comunitario al agua se torna un sueño vacío o un depósito vertical de agua seco.

Las cuestiones jurisdiccionales sobre el acceso al agua pueden surgir localmente alrededor de un arroyo pequeño, pero cuestiones como estas toman extrema importancia donde existen afluentes de ríos transfronterizos, por ejemplo el Río Columbia que corre desde la Columbia Británica hacia el estado de Washington o el Río Rojo del Norte que corre desde Dakota del Norte hasta el Manitoba, el río Ganges en el subcontinente Indio o el sistema de ríos Paraná-Paraguay en Sudamérica. Obviamente, cualquier reclamo absoluto puede tornarse en conflicto internacional, si no en una guerra.

Entonces, ahora debemos reconocer cuatro componentes del derecho al agua: el agua misma, el acceso al agua y su forma de distribución, el fin de su uso y hacia dónde continúa desde allí (aguas servidas, evaporación, ríos...).

Se dice que el aceite y el agua no se mezclan, pero comienzan a compartir otras características, o al menos habían comenzado a hacerlo hasta el derrumbe financiero de 2008-09. Los mercados de commodities sido por mucho tiempo un ámbito de operaciones de comercio activas de petróleo y gas, pero ha habido poco interés con respecto a las acciones del agua. Esto podría estar cambiando ahora, como el clima. El servicio de noticias de negocios dominante, Bloomberg, informó que “los inversores mundiales más importantes están eligiendo el agua como commodity cuyo valor puede aumentar en mayor forma en las próximas décadas.” Entre 2003 y 2006, el índice de agua mundial de Bloomberg (Bloomberg World Water Index) de 11 empresas del sector, registró un rendimiento del 35% al año, contra un 29% de las acciones de petróleo y gas y un 10% del índice Standard & Poor's\_500.<sup>91</sup>

De acuerdo a Bloomberg, Albert Frere, el hombre más rico de Bélgica, ha invertido 3,4 millones de dólares en agua y energía a través de su cuota en Suez, el segundo propietario mundial de empresas de agua. EL vicepresidente de Suez dijo hace unos años: “Ahora estamos de acuerdo con que el agua es un bien público y el sector privado no debería apropiarse de ella. El agua es un servicio público y pertenece a todos. Todo el pueblo debería tener derecho al agua, pero debemos tornar ese derecho en una realidad.”<sup>92</sup> Por supuesto, Suez preferiría no pagar el agua que distribuye. Si el agua es un derecho, puede reclamar que sea gratis mientras que Suez usufructúa la construcción y la operación de la infraestructura de distribución como un monopolio con el apoyo del Estado.

También está el gerente de fondos de inversión de alto riesgo y billonario del petróleo de Dallas, Boone Pickens, quien gastó más de 50 millones de dólares por los derechos al agua alrededor de su rancho en Texas del Norte y que dice tener suficiente agua para prestar servicios al 20 por ciento del área de Dallas-Fort Worth. Hasta ahora, de todas maneras, Pickens no ha podido convencer a ninguna ciudad de Texas de comprar su agua y necesita un compromiso antes de poder construir un sistema de cañería de 2 billones de dólares.<sup>93</sup>

El lanzamiento del comercio del agua se está volviendo cada vez más sofisticado, como lo indica el siguiente mensaje de un sitio de Internet:

“El agua limpia y fresca no es una mercancía, por lo menos no como el petróleo y el trigo lo son.

Esto es así porque se PUEDE vivir sin petróleo y trigo. Pero uno no puede andar más de unas pocas horas sin agua. Más aún, la mayoría de los commodities se pueden reemplazar fácilmente... Se puede sustituir al carbón o al gas natural por el petróleo. Se puede sustituir al maíz por el trigo. ¿Pero qué puede usar el cuerpo humano en lugar del agua? ¿Qué pueden beber nuestros cultivos, en su lugar? Nada. Entonces, el agua es una necesidad, no un commodity... Es algo necesario para la vida humana, no obstante es ignorada por el público inversor... Esto suena como una oportunidad atractiva, ¿no es así?... No hay falta de agua..., pero hay una escasez aguda de agua potable LIMPIA... Entonces, invierte en agua e invertirás en un futuro seguro... Puedes montarte a prisa por el agua acaparando acciones de este producto: XXX es una canasta tejida de utilidades de agua, fabricantes de cañería, fabricantes de bombas, manufacturadores de filtros, empresas de tratamiento de aguas, infraestructura general de aguas y análisis y testeos de aguas.”<sup>94</sup>

Este es un abordaje interesante, dado que deja de lado la cuestión dificultosa del agua como es el caso de si se la puede o no poseer o si es sagrada o simplemente un “recurso natural”. Evita la noción de derecho al agua y simplemente afirma que es una necesidad humana. El objeto de inversión es la infraestructura de suministro, y, manejado con efectividad, el control de la infraestructura de distribución puede proveer el control efectivo y la ganancia sobre el agua.

“Una visión alternativa enfoca la tensión entre el acceso individual y el control colectivo, más que entre el manejo público y privado. Sugiere que la noción de “fideicomiso público” (y el abordaje de los derechos de propiedad que esto implica) es una forma útil de resolver algunos de los temas clave en el debate. De esta manera, las formas comunitarias de manejo del agua tienen un potencial mayor de ser adecuadamente abarcadoras y ecológicamente sustentables.”<sup>95</sup>

Como dijera anteriormente, gran parte de la discusión sobre el agua y el derecho al agua gira en torno a los medios de control y distribución técnicos y tecnológicos de la misma; en otras palabras, tratar de encontrar soluciones técnicas y tecnológicas a un problema social. “Las formas comunitarias de manejo del agua” sólo pueden ser creadas sobre un fundamento colectivo social y una aceptación comunitaria de la responsabilidad.

# Los derechos de la Naturaleza: plantas, animales y peces

Una de las premisas del lenguaje de los derechos es la convicción antropocéntrica de la civilización occidental de que el mundo gira al rededor de los seres humanos. La consecuencia de esto es que cuando se expresa preocupación sobre cómo se trata a los animales, como en el caso de una granja industrial o el abuso de mascotas, se habla en términos de trato humano o inhumano. Aparentemente, la cuestión no es si se respeta a los animales mismos y a su integridad.

De hecho, parecería que los defensores de los derechos de los animales tienen que crear categorías de animales que puedan ser identificados como humanos para ser respetados e implementados sus derechos por el Estado. Por ejemplo, Tom Regan, un antiguo defensor de los derechos de los animales y autor de *El Caso por los Derechos de los Animales* dice, luego de mucho argumentar en forma académica, que los derechos se aplican a los “mamíferos mentalmente normales de un año o más”. Estos animales reciben entonces la categoría de “sujetos-de-una-vida”, un rango que comparten con los seres humanos. Continúa diciendo que “bajo mi punto de vista, los sujetos-de-una-vida, tanto humanos como no humanos, tienen un derecho básico moral de ser tratados con respeto”<sup>96</sup> La línea que dibuja entre los animales no-humanos que califican para tener derechos y aquellos que no lo hacen es que “algunos animales no-humanos se parecen a los humanos normales en formas relevantemente morales. En particular, traen al mundo el misterio de una presencia psicológica unificada”<sup>97</sup>

A pesar de su larga argumentación, me parece singularmente arbitraria y resbalosa la parte donde Regan dibuja su línea mágica, dado que depende totalmente de una descripción y percepción de una “presencia psicológica”. Yo preferiría respetar y explorar a la diversidad y no dibujar una línea. O, como lo expresa Bruno Latour,

“Está más claro ahora: la extensión de lo colectivo hace posible una presentación de humanos y no-humanos que es completamente diferente a la requerida por la guerra fría entre objetos y sujetos... Los humanos y no-humanos pueden unir fuerzas sin requerir que la contraparte del otro lado desaparezca. Para expresarlo de otra forma: los objetos y los sujetos nunca pueden asociarse entre sí; los humanos y no-humanos sí pueden hacerlo... Los no-humanos no están más definidos por la necesidad que por la objetividad silenciosa. Lo único que se puede decir sobre ellos es que emergen de forma sorpresiva, alargando la lista de seres que deben ser tenidos en cuenta.”<sup>98</sup>

Luego de una argumentación más filosófica, Regan ofrece una visión de lo que significa tener un derecho: “Tener un derecho es estar en posición de reclamar, o de haber reclamado de parte de uno mismo que algo es justo y debido, y que el reclamo presentado es un reclamo hecho contra alguien... El reclamar... es afirmar que uno tiene su derecho o que alguien más tiene derecho de ser tratado de cierta manera y que el trato es justo y debido directamente al individuo o a los individuos en cuestión. El reclamar implica, de esta forma, exigir algo o protestar contra algo.”<sup>99</sup>

El individualismo inequívoco que expresa Regan sugiere que su visión de la sociedad es simplemente “muchos individuos” o, en términos de mi anterior diagrama, un montón de puntos. Para Regan, los “titulares paradigmáticos de los derechos son individuos”.<sup>100</sup> Admite, de todas formas, que la naturaleza individualista de los derechos morales dificulta el reconciliar los derechos con la visión holística de la característica natural de la ética ecológica. Las palabras finales de Regan sobre los derechos de los animales parecen reducirse a lo siguiente: “El derecho básico moral fundamental poseído por todos los agentes morales y los pacientes es el derecho a ser tratados con respeto”<sup>101</sup> Lisa y llanamente hablando, yo simplemente diría que lo que los animales “reclaman”, sin calificación, es el respeto. El trato ético de todas las criaturas, entonces, debería

ser de respeto por todos los niños de la Madre Tierra, las plantas, los animales, y los peces, así como un sentido de afinidad (un espacio del mundo compartido) con ellos.

*Cuando vivíamos en la Columbia Británica austral, hace algunos años, tenía una cantidad de verrugas pequeñas en mis manos. Un residente antiguo me dijo que las babosas eran buenas contra las verrugas. Hasta ese momento, todo lo que podía ver en las babosas era que eran unas voraces consumidoras de mis frutillas. Tuve que sobreponerme a mi distanciamiento con las babosas levantando una con mis dedos y colocándola sobre una verruga, mientras le pedía que fuera una buena babosita y se quedara el tiempo suficiente para hacer algún bien. Creo que probé dos o tres babosas en ese primer tratamiento. Algunas babosas son más efectivas que otras, al parecer. Para sorpresa mía, la verruga se retrotrajo, ¡desapareció! Así que traté a las otras verrugas que también desaparecieron. Ahora me tengo que contener para no querer acariciar a esas criaturas resbalosas en reconocimiento a su contribución al bien público.*

El respeto a los animales obviamente tiene sus consecuencias para las Operaciones Intensivas de Ganado, o sea, las granjas fábricas o la producción de carne y huevos industriales (y muchas de las formas de acuicultura deben ser incluida en esta categoría). No hay racionalización moral/ética posible para estos establecimientos que tratan a sus víctimas y sus trabajadores humanos, no con respeto, sino como a máquinas de producción que deben ser manejadas lo más “eficientemente” posible para maximizar el lucro como parte del sistema industrial alimenticio controlado por las Corporaciones. Por supuesto, hay muchos operadores de estos establecimientos que tienen cargo de conciencia por lo que están haciendo, pero se doblegan ante el requerimiento de ser competitivos en el mercado para poder vivir de su trabajo. Así que, o juegas con las reglas, o te sales y debes empezar otra vez con cerdos de pastura y un gran jardín al cual la granja fábrica nunca te dejaba tiempo para trabajarlo.

Esta presión por producir, necesaria por cualquier medio, se justifica generalmente como la única forma de alimentar un mundo hambriento. Ciertamente, el sector industrial alimenticio y las empresas como Monsanto y Syngenta en particular, que empujan despiadadamente los cultivos modificados genéticamente alrededor del mundo, alegan que sus sistemas “modernos” de producción de alimentos son la respuesta a la necesidad de alimentar una población global creciente sin destruir el medio ambiente. Una de las contribuyentes mayores para el bienestar y el respeto de los animales de granja ha sido Temple Grandin, una mujer autista que ha tornado su “incapacidad” (las empresas medicinales tratan ahora de definir el autismo como una “enfermedad”) en un don al utilizar su sensibilidad extrema para sentir el mundo como lo hace una vaca y entender lo que los animales encuentran reconfortante o amenazante. Prácticamente sin ayuda, Grandin ha transformado el manejo de ganado reemplazando la aplicación grosera de la fuerza, incluyendo el aguijón eléctrico, por establecimientos diseñados teniendo a los humanos en mente, en un proceso que respeta los sentidos de los animales: las líneas de visión, los olores, la luz y la oscuridad, los pasajes redondeados y las superficies suaves. Que yo sepa, ella no habla en ningún momento de derechos de los animales.

El enfoque de Grandin desafía al antropocentrismo occidental que nos considera a los humanos como abstraídos del medio ambiente en el que en realidad habitamos y que nos habita. Podemos decir que somos responsables, como co-creadores, como guardianes y hasta como curadores, pero estas actitudes aún expresan una responsabilidad distanciada que refleja la alienación y excepcionalismo humanos si no su superioridad.

Afortunadamente, este antropocentrismo está siendo desafiado, no sólo por algunos defensores y filósofos del bienestar de los animales, sino también por científicos, naturalistas y campesinos juiciosos dentro de las sociedades occidentales cuya comprensión de lo humano está simplemente expresado en el título del libro, *Un Animal Entre Muchos*.<sup>102</sup> Por supuesto, un pensamiento como este, no de derechos de

los animales, pero de respeto por todas las criaturas y de nuestro lugar entre ellas, no es nuevo. Ha sido siempre una característica esencial de muchas culturas y pueblos y permanece central en las identidades Indígenas.

La idea de que los derechos son inherentes a los seres humanos, que los derechos humanos son atributos inalienables naturales de los humanos y de alguna manera apartan a los seres humanos de todas las demás criaturas, es una forma de excepcionalismo que ha causado y continúa causando un daño increíble al mundo y sus habitantes. “El hombre” no es una bestia única, es simplemente diferente y, posiblemente, más peligrosa que todas las demás. Esto no necesita ser considerado como humillante. Como ha escrito Donna Haraway, “Es profundamente placentero ser una entre varias criaturas vivientes y moribundas y entender que desprenderse del excepcionalismo humano es tanto un alivio de acarrear un tipo de fantasía imposible así como es un peso el asumirlo.”<sup>103</sup>

Elaborando el término “excepcionalismo”, Haraway explica que “Las tradiciones dominantes filosóficas y científicas occidentales han enfatizado la naturaleza excepcional de los seres humanos. Desde el Iluminismo del siglo XIX, lo que constituye lo humano es su diferencia de todo lo demás, desde dioses, demonios, bichos espeluznantes, gotas, esclavos y sobre todo, animales. La búsqueda implacable de algo que cree una brecha entre lo que es humano y lo que no lo es, eso es el excepcionalismo humano.”

*Cuando éramos productores de ganado bovino, tenía una perra de trabajo, mi compañera inseparable durante una década. Jule vivía para trabajar. Le encantaba mostrar sus habilidades y hacíamos demostraciones de manejo de ovejas en la feria del condado. Ella dormía en el porche trasero no calefaccionado de la casa y prácticamente nunca entraba. A medida que iba perdiendo su vigor juvenil, se tornó más astuta en cuanto a cómo manejar a las ovejas conservando su energía, y las ovejas, habiendo crecido con ella, habían aprendido a respetarla y tomarla en serio. (Esto era una cuestión mutua, dado que un buen perro no excita o asusta a las ovejas, a no ser que se vuelvan estrepitosas.) Se volvió cada vez más artrítica hasta que un día, luego de que vendiéramos las ovejas y ella no tuviera nada que hacer, la encontramos, al volver a casa, acostada bajo un goteo del techo fuera de la puerta trasera. La entramos y la calentamos, pero ella quería permanecer acostada en su lugar de costumbre en el porche trasero. Mientras estaba sentado en el escalón de la puerta ella me dijo con su mirada que había terminado con la vida. Discutimos brevemente en la familia si llevarla a lo del veterinario. Yo dije que no. Dije que ella me había transmitido su voluntad bien claramente. Respetamos su decisión y ella murió pacíficamente esa noche en su posición normal sobre la alfombra en el porche trasero.*

Una postura muy refrescante está siendo articulada en lo que se denomina “los derechos de la Naturaleza” por gente y pueblos que tienen una comprensión de sí mismos y un punto de partida muy diferentes. Por ejemplo, en la nueva Constitución del Ecuador<sup>104</sup> no son los derechos humanos o los derechos de un individuo lo que es primordial, sino la afirmación de la Pachamama, de la vida misma.

La nueva constitución fue proclamada en español y quechua, los dos idiomas oficiales del Ecuador, pero parecería que fue compuesta en español, dado el lenguaje, ya que el vocablo *derechos* no existe en quechua. Fue preparada con la colaboración de una organización sin fines de lucro de los EEUU que ha estado ayudando a jurisdicciones en los Estados Unidos “que reconocen que la protección del medio ambiente no se puede lograr bajo la estructura de leyes que tratan a los ecosistemas naturales como propiedad.”

A lo largo del pasado año, *Community Environmental Legal Defense Fund* (CELDF) ha asesorando a la Asamblea Constituyente ecuatoriana en el desarrollo y redacción de la nueva Constitución para que incluyera directamente a los derechos de la naturaleza en la Constitución

ecuatoriana. Los Delegados de la Asamblea Constituyente electos solicitaron a *Legal Defense Fund* que basara el lenguaje de redacción en las ordenanzas que fueron desarrolladas y adoptadas en municipalidades de los EEUU, donde la Organización colaboró con más de una docena de municipios locales en la redacción y adopción de leyes locales que reconocen los Derechos de la Naturaleza.”<sup>105</sup>

El Artículo 1 de la nueva Constitución del Ecuador afirma que: ” La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.”

Esta filosofía continúa siendo elaborada en este mismo artículo y en el Artículo 3 y 4, sin que se haga referencia a derechos:

“...El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema.”

“El Estado aplicará medidas de precaución y restricción para las actividades que puedan conducir a la extinción de especies, la destrucción de ecosistemas o la alteración permanente de los ciclos naturales...”

Puede parecer extraño el decir que la Naturaleza o Pachamama tiene el derecho de existir, pero tiene lógica si el lenguaje y la cultura de sus redactores son españoles e ingleses.

Lo que la Constitución expresa es la necesidad de reconocer la legitimidad e integridad del dominio donde “se regenera y existe la vida” y mostrarle respeto además de permitir, es decir no violar, su mantenimiento y regeneración a través de sus propios ciclos vitales y estructuras.

La afirmación del derecho de la naturaleza a “existir, persistir, mantener y regenerar sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos” es una negación, expresada cuidadosamente, de la cultura de la ingeniería genética, con su violación deliberada y sistemática de la integridad de un organismo y su disrupción del mantenimiento de los ciclos vitales y procesos de los animales o plantas. De esta manera el Artículo 73 continúa lógicamente: “Se prohíbe la introducción de organismos y material orgánico e inorgánico que puedan alterar de manera definitiva el patrimonio genético nacional”.

Esta es una expresión radicalmente diferente de una visión similar articulada por la Declaración de los Derechos Genéticos (Genetic Bill of Rights) que se discutió en un capítulo anterior.

Bien podemos regocijarnos por la filosofía expresada en la nueva constitución ecuatoriana, pero no pasó mucho tiempo antes de que la Asamblea Nacional introdujera una ley de minería en las regiones del país bien organizadas de la Amazonía Indígena. Bajo una fuerte presión por parte del Presidente Correa, la Comisión Legislativa aprobó una nueva ley de minería el 12 de enero de 2009, que muchos creen viola la Constitución.<sup>106</sup>

Aunque es refrescante (y lógico) que una fuerte cosmovisión indígena esté formulada en la nueva constitución del Ecuador, es más sorprendente encontrar que una conciencia similar sea expresada en un país europeo conservador, tal como lo es Suiza (reconociendo por supuesto, que es el hogar de Rudolf Steiner y la agricultura biodinámica).

En los años ‘90, la Constitución suiza fue reformada con el objeto de defender la dignidad de las criaturas,



incluyendo la de las plantas, contra las consecuencias no deseadas de la manipulación genética. Cuando la reforma fue convertida en ley, conocida como el Acta de la Tecnología Genética, no mencionaba específicamente a las plantas. Pero en 2008 el Parlamento suizo solicitó a un panel de filósofos, abogados, genetistas y teólogos que establecieran el sentido de la dignidad de la flora. En abril de 2008, el grupo publicó un tratado de 22 páginas acerca de "las consideraciones morales de las plantas por su propio bien". Los defensores de la ley sostienen que "refleja un esfuerzo más amplio y progresivo de proteger la santidad de las cosas vivientes"<sup>107</sup>, otra vez, sin que se haga referencia a los derechos.

Siguiendo esto, al mismo tiempo que se estaba votando la Constitución ecuatoriana, un grupo de científicos, agricultores y otros planteaban la Tesis de Rheingau de los Derechos de las Plantas<sup>108</sup> (como mencionara anteriormente). Reconociendo en la introducción que "todos los organismos vivos tienen un origen común" y que "las plantas en el análisis final seguirán siendo siempre un misterio para nosotros", ellos proponen la tesis "con el objeto de permitirles a las plantas expresarse a sí mismas por su propio bien y reclamar los derechos en su nombre". Luego elaboran 29 tesis sobre la vida de las plantas, seguidas de seis "derechos de las plantas", deducidas de estas tesis. Entre las 29 tesis, que están en clara armonía, con el artículo 71 de la Constitución ecuatoriana, se dice a continuación:

"Como todos los seres vivos, las plantas reaccionan de acuerdo a su entorno que cambia constantemente. Se comunican entre sí y con otras formas vivientes... Las plantas experimentan al mundo a su manera. Tienen una vida propia... Ver a las plantas como objetos totalmente desechables es ser injusto con ellas... El percibir a las plantas como máquinas revela algo sobre nosotros mismos, los observadores, no sobre la naturaleza de las plantas. Esta visión mecanicista se extiende a todos los seres vivos, también a los humanos..."

Los autores introducen luego los seis "derechos de las plantas", diciendo:

"Si concedemos derechos a las plantas, esto no significa que no deberíamos comerlas o usarlas de otras formas. De la misma manera que al conceder derechos a los animales no quiere decir que los excluyamos de nuestra cadena alimenticia. Significa mucho más: que respetamos la exclusividad de las plantas y reconocemos los límites en nuestro trato con ellas."

Los seis derechos que les atribuyen a las plantas son: "derechos reproductivos, derecho de independencia, derecho a la evolución, derecho a la supervivencia de las especies, derecho de investigación y desarrollo respetuosos y derecho de no ser patentadas." Se señala que estos derechos "han sido formulados por humanos. Por ello, sólo tienen validez en la medida que puedan ser observados o transgredidos por la acción humana." Deberían haber agregado: 'y comprendidos por los europeos'.

La última oración de la introducción de la tesis ("con el objeto de permitirles a las plantas expresarse a sí mismas por su propio bien y reclamar los derechos en su nombre") introduce una contradicción: las 29 tesis propuestas "con el objeto de permitirles a las plantas expresarse a sí mismas por su propio bien" es directa, pero la actitud humana hacia las plantas y su relación con ellas que se implica en las tesis es distorsionada cuando luego se habla de "reclamar los derechos en su nombre", lo que eleva a los humanos sobre las plantas. Quisiera que los autores de estas tesis hubiesen dicho en cambio: "expresamos nuestra voluntad de practicar y defender el respeto hacia las plantas y su integridad".\*

---

\* Al explicar el lenguaje de la Tesis de Rheingau, la fuerza motriz detrás de esta manifestación, Florianne Koechlin, me dijo que en Suiza hubo grandes discusiones alrededor de los derechos animales y la idea de que los animales 'no son cosas'. Ahora, luego de años de controversia, hay (por lo menos en Suiza) leyes para el trato específico a la especie del animal de granja. Esto coincide con la aceptación general que crece lentamente de que los animales tienen necesidades y no pueden ser tratados como máquinas; que no son cosas; que tienen dignidad propia, lo que

De todas formas, no vivimos en un mundo perfecto y la Tesis de Rheingau, como la Constitución del Ecuador expresan bastamente visiones más generosas del mundo y nuestro espacio limitado dentro del mismo que la actitud materialista controladora (como la que conduce a la ingeniería genética), que caracteriza demasiado a la cultura occidental.

Como dijera anteriormente, los derechos son un concepto jurídico, mientras que el respeto es un concepto moral. El respeto requiere tomar responsabilidad, en tanto que bajo los derechos, la responsabilidad se define legalmente y es barajado por el Estado.

Claramente, enfrentamos un obstáculo mayor al pensar en cómo vivir en un universo donde los humanos no estén en el centro y no sean el foco ni los beneficiarios principales (aunque sea en el corto plazo) de toda la Creación.\*

---

significa que tienen el derecho de ser cuidados bien. Esta ‘discusión de los derechos’ llevó el tema ‘que los animales no son cosas’ directamente a toda la sociedad. Ella escribió “soy un animal político y para mí/nosotros es importante tener instrumentos como la discusión de los derechos, el artículo sobre la ‘dignidad-de-las-criaturas-a-ser-respetadas” en nuestra Constitución.”

\*Intento utilizar el término Creación en el sentido objetivo usual de Naturaleza. Lo hago porque me opongo a la implicación de que la Naturaleza está allí afuera mientras que nosotros estamos aquí adentro, al comando. La Creación, en mi forma de ver, implica algo más grande y más grandioso que la Naturaleza. De acuerdo al pensamiento occidental, la naturaleza ha sido reducida – por el pensamiento racionalista y la ciencia reduccionista – a un carrito de compras o un coche salón lleno de ‘recursos’ de tal forma que el concepto ha perdido todo sentido no utilitario.

# Tener y detentar: Los derechos de intelecto

La construcción social de la ‘propiedad intelectual’ y los ‘derechos’ de propiedad que la acompañan tiene una historia interesante, y como sucede con toda historia, mucho depende de quien la cuenta. Desgraciadamente, la única historia que la gente oye es la que narra la Organización Mundial del Comercio (OMC), los promotores del acuerdo ADPIC (Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio (TRIPS en inglés))\* y los neoliberales en general. Deliberada o instintivamente, su forma de contar la historia depende de la idea de que los derechos sobre la propiedad intelectual son reconocidos universalmente y ‘naturales’, como la suposición expresada en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y así la promueven.

Desde el siglo XIX, en el mundo del capitalismo y el iluminismo, se le ha otorgado derechos a la ‘propiedad’ del producto que emana de ese aspecto de la persona identificado como intelecto.<sup>109</sup> Estos derechos son ampliamente conocidos, por lo menos en la cultura occidental, como derechos de propiedad intelectual y como en el caso de los derechos humanos, su cobertura ha avanzado en forma extraordinaria. Los derechos de propiedad intelectual (DPI) en la forma de patentes y marcas registradas, así como los derechos de autor, se aplican ahora a todo desde semillas y elementos genéticos hasta dispositivos mecánicos, pinturas, etiquetas y logos, computadoras, programas y, por supuesto, la palabra escrita, de donde provino todo esto.

Las patentes, aunque su aplicación se ha extendido ampliamente, históricamente se aplicaban a objetos materiales de invención: una trampa para ratones podía ser patentada como un producto de invención novedoso, habiéndose identificado el paso creativo (novedoso) como tal. Lo que constituye la propiedad intelectual es la patente sobre la trampa de ratones y no la trampa de ratones misma. La regla básica de la propiedad intelectual, por lo menos históricamente, es que una idea no es propiedad y no puede ser poseída, pero su expresión sí puede serlo. Esto significa que tiene que tomar o dársele una forma transmisible para que pueda ser poseída.

Una expansión importante de lo que podría ser considerado propiedad intelectual surgió en 1980 cuando la Corte Suprema de EEUU decretó, en el caso Chakrabarty, que un microbio genéticamente modificado que digiere petróleo no era un producto de la naturaleza, sino que la invención de Chakrabarty.<sup>\*\*110</sup> El alcance de lo que se podría considerar propiedad intelectual y por ello patentable, aumentó ocho años después cuando la Oficina de Patentes y Marcas Registradas de EEUU otorgó la primera patente sobre un animal vivo, un ratón transgénico, cuya modificación le permitía contener varias secuencias genéticas extrañas haciéndolo propenso al cáncer para uso en el desarrollo de medicamentos. Ahora hay miles de miles de patentes sobre varias formas de organismos vivos y sus componentes en todo el mundo.

Este cambio profundo en lo que se considera legalmente patentable requirió de un cambio de las reglas en la oficina de patentes también. Dado que en varios casos, el inventor no puede describir totalmente su invención biológica, porque en realidad no sabe y no puede saber qué hace precisamente el objeto de la

---

\* El ADPIC: Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio administrado por la Organización Mundial del Comercio (OMC) propone formas de estándares mínimos de regulación de la propiedad intelectual (PI) que fueron negociadas al final de la Ronda de Uruguay del Acuerdo General sobre Comercio y Aranceles (GATT por sus siglas en inglés) en 1994. De su preámbulo: “*Deseosos de reducir las distorsiones del comercio internacional y los obstáculos al mismo, y teniendo en cuenta la necesidad de fomentar una protección eficaz y adecuada de los derechos de propiedad intelectual y de asegurarse de que las medidas y procedimientos destinados a hacer respetar dichos derechos no se conviertan a su vez en obstáculos al comercio legítimo...*”

\*\* Ananda Chakrabarty era un microbiólogo que trabajaba para General Electric cuando ‘inventó’ su microbio que digiere petróleo. El mismo Chakrabarty admitió que no había inventado nada, el ‘simplemente barajó los genes, mirificando una bacteria que ya existía.”<sup>110</sup>

aplicación de la patente o cómo funciona, porque la biología es demasiado compleja e impredecible, la oficina de patentes ahora permite que se depositen muestras del objeto de patente en lugar de una descripción completa.

La marca registrada es la tercera forma de lo que se llama propiedad intelectual. La marca registrada es un mecanismo de identidad. El producto sobre el cual se la aplica puede no tener derecho de autor o estar patentado, pero el logo y la etiqueta de diseño pueden ser registrados como marca registrada y convertirse, de esta forma, en propiedad intelectual, indicada por los signos © o ™ que lo acompañan.

Lo que cada una de estas formas de propiedad intelectual garantiza a sus dueños es el derecho de exclusión y, en una economía de Mercado, la exclusión crea escasez, lo que infla el valor comercial.

Por cada derecho de propiedad intelectual que otorga el Estado se generan dos ‘productos’: el objeto de la patente/derecho de autor/marca registrada y el derecho de propiedad intelectual que lo acompaña. Estas propiedades intelectuales pueden, de esta forma, convertirse en propiedades autónomas, objetos comerciales (commodities) que son comprados y vendidos como tales. En cada caso, el valor de la propiedad intelectual está en el reconocimiento legal del Estado, que convierte bizarramente a los derechos de propiedad intelectual en derechos humanos.

En realidad, los derechos atribuidos a la propiedad intelectual (un término que apareció por primera vez en 1845 según el Diccionario Inglés de Oxford) tienen poca similitud con los derechos humanos y otras formas de alegatos de derechos que se han discutido hasta el momento. De hecho, se ha sugerido seriamente que es hora de cambiar el lenguaje de la propiedad intelectual: “El privilegio que reside en el corazón de la propiedad intelectual es un privilegio basado en el Estado y gobernado por reglas para interferir en las libertades negativas de otros. Si esto es así, entonces el lenguaje de los derechos de propiedad deberían ser reemplazados por el término: ‘privilegios de monopolio basados en el intelecto.’”<sup>111</sup>

Los promotores contemporáneos de los DPIs, incluyendo a la OMC y el acuerdo de ADPIC, como dijera anteriormente, dan por hecho y alegan que los DPIs son naturales y universales. De todas formas, Christopher May argumenta convincentemente que: “A pesar de que la institución de la propiedad intelectual se ha vuelto... progresivamente globalizada (por cierto, se ha universalizado potencialmente), debe sus orígenes a las circunstancias particulares y la historia del capitalismo europeo de la última parte del siglo XVI de Venecia en adelante. Esto es para remarcar que no hay nada ‘natural’ sobre los derechos de propiedad intelectual. Más bien, representan la consolidación de intereses comerciales específicos en la acumulación del capital.” May<sup>112</sup> también enfatiza que el interés comercial en los DPIs está directamente relacionado a la regulación estatal y los poderes ejecutivos del Estado y depende de ello.

Según la historiadora Carla Hesse, se puede rastrear a la elevación de la idea de la propiedad intelectual, tal como la conocemos, hasta la creación del título de Impresor Real en 1504. Este puesto le daba al así nombrado el derecho exclusivo de imprimir las proclamas, estatutos y otros documentos oficiales reales. En 1557, la corona inglesa había organizado el gremio de impresores y editores conocidos como *Stationers’ Company* y se le había dado un virtual monopolio de la imprenta y la edición.<sup>113</sup>

Sin aparatos de grabación o diferentes formas de reproducción y traducción, no se podía replicar la palabra hablada o la imagen visual por otro medio que no fuera a mano. Se podían hacer muchas impresiones de textos y de obras de arte de un único bloque o plancha, pero ni la plancha ni las impresiones mismas podían ser reproducidas. La imprenta (atribuida a Gutenberg, 1439) era el único medio de reproducir la expresión de una idea en cualquier forma comercial y era lento y caro, o por lo menos un método lejanamente parecido a la reproducción digital de hoy día. Aunque sí permitió el desarrollo de un público de clase media lector y una expansión dramática de la piratería literaria que desafiaba al monopolio de mercado mantenido por los

gremios.\* Al mismo tiempo, los autores empezaban a verse a sí mismos como los creadores y por ello, los dueños de su propia obra y antes que vender un manuscrito material (es decir, palabras reales sobre papel real o pergamino) a un editor, buscaban cada vez más, simplemente, vender sus 'derechos' a una única edición.

En otras palabras, lo que con el tiempo se convirtió en el reclamo moral o derecho de autor (en inglés el derecho de autor se dice *copyright* y significa literalmente el derecho exclusivo a copiar) comenzó su vida como un privilegio monopólico otorgado por el soberano, es decir, el Estado. Ese privilegio fue restringido en Inglaterra en 1709 con el Estatuto de la Reina Ana que decretó que los autores, y los que hubieran comprado un manuscrito de un autor, podían tener el derecho exclusivo de publicar la obra durante sólo catorce años.

La idea verdadera de la propiedad intelectual recién emergió con un cambio de actitud hacia el conocimiento, como describe Carla Hesse:

“El concepto de la propiedad intelectual, la idea de que una idea puede ser poseída, es un producto que surge del Iluminismo europeo. Fue recién cuando la gente comenzó a creer que el conocimiento provenía del trabajo de la mente humana sobre los sentidos, más bien que a través de la revelación divina asistida por el estudio de textos antiguos, que se hizo posible imaginar a los humanos como creadores y de esa forma, los dueños de nuevas ideas en vez de ser meros transmisores de verdades eternas.”<sup>114</sup>

Las diversas formas de propiedad intelectual tienen un tiempo de vida limitado y junto con una presión continua de expandir el alcance de los derechos de autor y las patentes hay una presión despiadada por parte de los titulares de los derechos corporativos de extender sus plazos. El plazo de derecho de autor es ahora la vida del autor más 50 años en la mayoría de los países y para las patentes es de 20 años desde la fecha en que se llena el formulario de solicitud de las mismas.

El argumento detrás del derecho exclusivo y la limitación de este derecho es que la sociedad se beneficia de la obra de los escritores, artistas e inventores y por ello, el público debería proveer incentivos para su creatividad (o lo que ahora se refiere como 'innovación' en el área de las patentes). Al mismo tiempo, el interés público de acceder a la obra 'protegida' con el propósito de elaboración o invención adicional, deberían limitar los reclamos de propiedad privada. Desgraciadamente, contrario a la intención de los derechos de autor y de las patentes en primer lugar, los dueños de la propiedad, lentamente pero con firmeza, han ganado de mano y los plazos de protección de su 'propiedad privada' han ido avanzando a expensas del acceso público. Cómo puede ser que el derecho de autor sea un incentivo a la creatividad durante los 50 años siguientes a su muerte es una cuestión a la cual volveremos en un momento.

Mientras que la imprenta se convertía en un medio importante de producción y reproducción y los autores alegaban sus obras literarias como su propia creación, John Locke estaba ocupado en la elaboración del fundamento filosófico que consagrara la propiedad y la unión de dos corrientes de pensamiento históricas europeas. Una era la idea de que el mismo ser de una persona estaba expresado en la obra de sus manos sobre la cual, como resultado, podía alegar su propiedad y los derechos de propiedad, y la otra era que las ideas de una persona eran igualmente propias y su propia pertenencia, como emanaciones de su ser y su trabajo. No había ya más una base sobre la cual alegar que algunas cosas no podían ser consideradas propiedad y no

---

\* Pasaron aproximadamente trescientos años desde el invento de la imprenta hasta el próximo paso tecnológico de la litografía (1796), un poco más de otro siglo para la impresión offset (1903) y algo más de medio siglo hasta las fotocopias y las tecnologías de reproducción descartable de hoy día.

podían ser poseídas, por lo menos dentro de la cultura capitalista.\*

Carys Craig describe sucintamente el fundamento del poder cultural del derecho de autor: “El derecho de propiedad otorgado por la ley de derecho de autor se entiende como un premio por el trabajo y esfuerzo intelectual y esa recompensa es vista, a cambio, como ‘merecida’. Lo que es merecido se torna en un derecho”.<sup>115</sup> Lo que comenzó como un tema de política social para proveer un incentivo (y recompensa) a los autores, se transformó en un derecho legal individual. “La ley natural tiene una normativa y fuerza de legitimación poderosa que aparece en el momento en que el derecho de autor es remodelado en términos individualistas. El resultado inevitable es la ampliación de la protección de los derechos de autor y el menoscabo concomitante del interés público.”<sup>116</sup>

Con el tiempo, no sólo el alcance y duración del derecho de autor se han ido extendiendo, sino que su fundamento lógico de proveer un incentivo a los escritores se ha convertido en una corriente de ingresos de los detentores de los derechos que ahora son predominantemente los medios corporativos. Mientras que la página de información de publicación de un libro identifica al editor y atribuye el derecho de autor al escritor, esto podría bien ser engañoso dado que los derechos de autor pueden haber sido asignados al editor. En el caso de los diarios, revistas y otros medios masivos, es frecuente, si no normal, que el editor tenga el derecho de autor y pueda hacer lo que quiera con el ‘producto’ intelectual del autor, sea este escrito, audio o diseño, restableciendo en efecto el monopolio de los gremios. El autor-creador se convierte en un empleado contratado y el intelecto se ha reducido a una propiedad de mercado.<sup>117</sup>

Esto no es ningún accidente. Como Christopher May y Susan Sell lo describen:

A lo largo de su historia, la propiedad se ha ido mudando de una comprensión común acerca de que las cosas físicas se mantenían para el uso de su dueño a una concepción más moderna de propiedad como activos que pueden ser utilizados o si no vendidos a un usuario potencial... Esta mudanza del tener al detentar, la habilidad de restringir el uso, es crucial para nuestra historia de la propiedad intelectual.”<sup>118</sup>

May y Sell explican en detalle una característica crucial de “la institución de la propiedad del conocimiento”: la construcción de escasez donde no existe necesariamente. “Se necesita construir escasez porque el conocimiento, a diferencia de la propiedad física, generalmente no es rivalizante. En una economía capitalista, la construcción de rivalidad tiene el rol central de la propiedad intelectual.” Señalan que “cuando el conocimiento o la información debe ser el sujeto de las reglas legales que construyen la escasez, se utilizan justificaciones no legales que a menudo toman la forma de ideas de recompensa al esfuerzo o uso ‘eficiente’ de los recursos del conocimiento...”<sup>119</sup>

En otras palabras, la idea de la propiedad intelectual y los derechos correspondientes es considerablemente menos altruista y más pernicioso de lo que les gustaría admitir a muchos autores, ‘titulares de derechos’ y abogados o de lo que cree el público. Esta situación ha creado ahora otro conjunto de derechos más, llamados los “derechos de usuario” que transforman al público en una función del mercado identificada como usuario e intenta construir un contra reclamo al de los titulares de los DPIs. Es una espiral descendente sin fin en el

---

\* Como me contara Allison Hudgins: “Pienso que hay muchos escritores que no han pensado mucho más allá de la molestia que les tomó producir el producto final, lo que genera un sentido de propiedad tremendamente fuerte. Esto se puede comparar, de alguna manera, con parir un niño. Esfuerzo duro, llamado correctamente trabajo. ¿Pero es la madre, luego del trabajo de parto, la dueña de un producto?”

nombre del alcance del 'equilibrio' entre propietarios y usuarios.\* Las necesidades de la sociedad, el público, no entran en el cuadro, a pesar de que, como lo expresa May: "El uso común de la información y el conocimiento a través de la sociedad es uno de los elementos clave de una existencia social compartida."<sup>120</sup>

Una 'existencia social compartida' claramente preocupa a los titulares corporativos de los derechos de autor, sólo en la medida que ellos puedan crear un clima cultural que los recompense comercialmente. Esto significa una existencia social compartida generada por las creaciones comerciales diseñadas para inducir una dependencia, si no adicción y el lucro corporativo consecuente.\*\* Esto es exactamente lo que vemos con la ubicuidad del dispositivo de escucha personal, con el prefijo 'i' que expresa el individualismo de todo el proyecto y las batallas de alto riesgo libradas sobre las diferentes formas de derechos. Hay una gran distancia de lo que es cultivar una existencia social compartida basada en la historia cultural compartida libremente, el conocimiento compartido y el acceso abierto a la información, aunque hay aspectos del intercambio de archivos, la construcción de redes sociales y las herramientas de Internet como las Wikis' que, concientemente o no, son contrarios a estos recintos intelectuales.

Los esfuerzos por lograr primero el reconocimiento legal sobre la propiedad del trabajo de la mente y el intelecto para luego reclamar la posesión privada, y así los derechos a las ideas y sus expresiones y replicaciones, y de esta forma crear escasez y valor de mercado, tienen hasta el momento una historia más prolongada que la de los derechos a la semilla, pero la similitud de las intenciones y procesos es llamativa. En ambos casos, el tema esencial es el mismo: ¿Emergen las ideas, de alguna manera, más que las semillas de la nada en las manos de los fitomejoradores o escritores sólo como un producto de su trabajo? Obviamente, la respuesta es no. Los escritores, los artistas, los músicos, todos los creadores, en realidad, construyen en base al trabajo de otros que los antecedieron y al rededor del mismo, así se trate de generaciones de campesinos que han seleccionado y guardado semillas o los autores que han construido sobre las ideas de artistas anteriores de un material no propio de dominio público.

La demanda de derechos exclusivos es anatema de la creatividad. El aducir que los escritores, los artistas y los músicos sólo pueden vivir de su trabajo por medio de los derechos de autor y otros mecanismos que generan escasez, es una afirmación ideológica. La cuestión real es, ¿si la sociedad valúa el trabajo de sus artistas, músicos y trabajadores culturales, cómo debe ser compensada estas personas para que puedan seguir contribuyendo con el bien público? Una de las respuestas de Canadá a esta pregunta es el Consejo de Canadá para las Artes, creado por el gobierno federal en 1957 para fomentar y promover el estudio, el disfrute y la producción de obras de arte proveyendo becas y servicios a artistas canadienses profesionales y organizaciones artísticas. Otro es el Consejo de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanas de Canadá (SSHRC), creado por un acta del Parlamento Canadiense en 1977 que promueve y apoya la investigación y entrenamiento con base universitaria en las ciencias sociales y las humanidades. El alcance del SSHRC ha sido limitado seriamente por el actual Gobierno Federal Conservador y en el presupuesto de marzo de 2009 dictaminó que los fondos para el SSHRC fueran sólo para investigadores que estén "enfocados en grados relacionados a los negocios".

Debo reconocer un interés personal en esta cuestión, dado que sé por experiencia que unos pocos autores

---

\* En Canadá, los patrocinadores y lobistas mediáticos del Partido Conservador se refieren a 'la reforma de los derechos de autor' como que si se tratara sólo de equilibrio, es decir, de balancear los intereses de los titulares de los derechos de autor/propietarios y los usuarios del material sujeto a estos derechos. No hay lugar para que el público y los titulares corporativos de los derechos por lejos superan en peso a los usuarios individuales cuando se trata de actuar como grupo de presión con respecto a la legislación.

\*\* Se les puede adscribir a Walt Disney y sus herederos el haber iniciado esta empresa comercial socialmente destructiva.

viven realmente de sus escritos, a pesar de las pretensiones, y sin un apoyo significativo de un programa de corto plazo de becas para “académicos independientes” del Consejo de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanas, creo que no hubiera encontrado ni los medios ni el estímulo para escribir dos de mis libros anteriores.

Se puede relacionar a la “institución de la propiedad del conocimiento”, y con ella la construcción de DPIs, con el cercado de las tierras comunales de las aldeas de Gran Bretaña en el siglo XIX y anteriormente. El cercado de las tierras comunes en beneficio de los señores feudales y la exclusión resultante de los campesinos despojó a los últimos de su existencia independiente y contribuyó a la creación de una fuerza laboral para la Revolución Industrial. Lo que se describió como el cercado de la mente y su dedicación a los intereses corporativos y los ‘grandes nombres’ promovidos fuertemente por los escritores y músicos, afortunadamente, ha generado un contra-movimiento que reconoce que los artistas, escritores, mejoradores de semillas, músicos e inventores, todos se basan en el trabajo de los que estuvieron antes que ellos. Desgraciadamente, las licencias de Creative Commons, Licencia de Público General (GLP) y otras siguen, en última instancia, basándose en la presunción de que las ideas pueden ser propiedad. Simplemente, quieren liberalizar los derechos de autor en mayor o menor medida en beneficio del (‘usuario’) público y del creador para restaurar algún tipo de equilibrio en el régimen de derechos de autor, cuyo peso ahora está a favor de los titulares de los derechos comerciales. Aunque, este puede ser un paso en la dirección de la libertad intelectual, no desafía la presunción subyacente de que la propiedad privada es sagrada.

Los derechos de autor podrían tener un rol positivo con respecto a asegurar que los originales permanezcan intactos para que continúen inspirando. Los derechos de autor también podrían ser uno de varios medios de compensar a los trabajadores culturales por su tarea. Pero no deberían ser vistos como una forma de limitar la interpretación, derivación o cualquier otro uso del material básico. Los derechos de autor necesitan ser una forma de reconocimiento y registro, no de lucro corporativo y de control.



# Derecho a morir

## La muerte de uno mismo

“¿A quién le importa hoy día una muerte de fino acabado? A nadie. Hasta el rico, que después de todo puede permitirse este lujo de morir con todo detalle, está comenzando a ser descuidado e indiferente; el deseo de tener una muerte de uno mismo está volviéndose cada vez más raro. Un poco más de tiempo y será precisamente tan raro como una vida de uno mismo. Dios mío, está todo ahí. Uno llega, uno encuentra una vida ya confeccionada, sólo hay que ponérsela. Uno quiere irse o uno tiene que hacerlo: de cualquier forma, ningún esfuerzo: *Voilà votre mort, monsieur.*” – Rainer Maria Rilke<sup>121</sup>

Es extraño que el derecho a la vida esté altamente categorizado en nuestra lista de ‘bienes’, mientras que el derecho a morir, en la mayoría de las jurisdicciones, es ilegal, si no un anatema, por lo menos en la cultura iluminada de Occidente. Así, el derecho al aborto está opuesto al derecho a la vida. Ambas partes terminan tratando a la vida como un principio, no como un organismo viviente o una persona.<sup>122</sup>

Ambos slogans ‘el derecho a la vida’ y ‘el derecho a morir’ tienen la misma carga emotiva y son igualmente individualistas, en armonía con los derechos en general y ambos se encuentran cómodos en una cultura que ha hecho de la vida un fetiche.\* Lo que quiero decir con ‘hacer de la vida un fetiche’ es que la persona real está subsumida a la ‘vida’ que aparentemente es muy apreciada. El ‘salvar vidas’ se torna un poderoso mantra que abre las puertas a los intereses comerciales de prolongar la vida: la industria farmacéutica que escala cada día más el número de indisposiciones\*\* que están clasificadas como enfermedades a ser tratadas con la droga de mayor lucro económico; los productores tecnológicos y especialistas en mercadotecnia que permanentemente empujan con sus máquinas de ‘salvar vidas’ cada vez más caras; y ahora las intervenciones genéticas cuya intención es salvar vidas de la generaciones futuras no nacidas de enfermedades supuestamente hereditarias.

“La medicina se ha vuelto muy buena para eliminar causas de muerte agudas, tales como infecciones, pero el lado negativo de este éxito es que las personas viven el tiempo suficiente para sufrir las enfermedades degenerativas. Es más, muchas formas agudas de muerte se han convertido en enfermedades crónicas o incapacidades. El ataque cardíaco se ha tornado en falla cardíaca; el accidente cerebrovascular en demencia. La diabetes, el SIDA y hasta algunos cánceres, que eran causa de muerte aguda, se han convertido en incapacidades crónicas. Otro factor desafortunado es que para las empresas farmacéuticas es mucho más lucrativo desarrollar drogas que mantengan al paciente con vida pero sin curarlo, en vez de curar la enfermedad, lo que produce la pérdida del cliente. Más aún, las organizaciones sin fines de lucro y agencias de financiamiento que ponen el foco en prevenir la muerte en vez de la enfermedad o el envejecimiento no ayudan a esta situación... Los hospicios deberían ser tan ubicuos y bien financiados como las maternidades... La muerte no es el enemigo, es una parte integral de la vida.”<sup>123</sup>

Si pensamos en los términos anticuados, más bien indeterminados de ‘indisposición’ y ‘afección’, entonces

---

\* El término fue expresado en 1989 por Ivan Illich en un discurso con el título de: ‘La Construcción Institucional de un Nuevo Fetiche: la Vida Humana’.

\*\*El diccionario de la Real Academia Española define a la palabra ‘indisposición’ como desazón o quebranto leve de la salud. Es pausable que no se de una receta médica por una indisposición.

estaríamos preparados para pensar en proveer el medio ambiente y las condiciones de trabajo sanas que podrían reducir mucho a la afección, enfermedad y discapacidad, además de sus costos, en primer lugar. De todas formas, la conversión de la vida en un fetiche permite que la Vida se torne en una herramienta de mercado, sea por un aviso publicitario de algún grupo de defensa del paciente patrocinado por la industria o por alguna nueva droga milagrosa. Como lo expresa sucintamente Ivan Illich: “Una vida es susceptible a ser administrada, mejorada y evaluada, en términos de los recursos disponibles, de una manera que es impensable cuando nos referimos a una persona.”

Sin duda, hay un reconocimiento creciente que el impulso de salvar una vida debe ser moderado por la consideración de la calidad de vida a la que se enfrentan el que es salvado y los que quieren a esa persona. La calidad, de todas formas, es un juicio altamente subjetivo comparado con la cuestión de si una persona está viva o muerta, aunque los esfuerzos crecientemente heroicos de salvar y extender las vidas pueden crear duda sobre si una persona está realmente viva o realmente muerta.

Al haber convertido a las vidas individuales en objetos que deben preservarse, dejamos de ver las condiciones que matan por el despojo y el hambre sistemáticos, la destrucción del medio ambiente y la guerra misma, aunque sea la ‘guerra contra el terrorismo’, el intento de eliminar Palestina,<sup>124</sup> el genocidio por la construcción de grandes represas en la India o el Amazonas o las consecuencias de las actividades mineras. En vez de esto, hablar sobre ‘abusos a los derechos humanos’ y la ‘lucha por los derechos’, tienen como resultado que el discurso de los derechos ejerce un tipo de tiranía sobre nosotros que no nos permite ver los temas estructurales subyacentes más importantes que deben ser abordados.

Dentro de este contexto más grande, no sorprende el hecho que el derecho a morir es manifestado de la misma forma que el derecho a la vida. Ambos derechos son consecuencia de la construcción jurídica de los derechos y se convierten en batallas legales que utilizan gran número de abogados. Las personas reales involucradas son remplazadas por sus avatares<sup>125</sup> y se tornan más o menos los patrocinantes de la batalla de sus vidas.\*<sup>126</sup>

---

\* “¿Si no puedo dar consentimiento para mi propia muerte, entonces de quién es este cuerpo? ¿A quién le pertenece mi vida?” – Sue Rodríguez, *Globe & Mail*, 23/11/93.

“A Sue Rodríguez le diagnosticaron la enfermedad terminal esclerosis lateral amiotrófica (ELA) en 1991. Luego de asumir que de hecho, ELA la reducirá a una cáscara de su propio ser babosa y paralizada, Sue Rodríguez decidió matarse mientras la vida todavía era buena, pero luego de tomar esa decisión personal, se chocó con un obstáculo legal: el suicidio asistido y la eutanasia son ilegales en Canadá y quien ayude a una persona a cometer suicidio puede ser encarcelada hasta 14 años. En contraste, el suicidio es legal. Pero ya que Rodríguez estaría físicamente incapacitada de matarse a sí misma dada la naturaleza de la enfermedad, necesitaría ayuda y de esa forma se violaría la ley.

“Rodríguez sentía que tenía el derecho de morir con la ayuda de un médico cuando ella lo eligiera, pero no quería violar la ley. Llevó el caso a la Corte Suprema de la Columbia Británica, argumentando que la sección 241(b) del Código Crimino de Canadá violaba sus derechos garantizados bajo la Carta de Derechos y Libertades de Canadá, y que ella tiene el derecho constitucional de controlar su cuerpo.

“En noviembre de 1992 una comisión parlamentaria en Ottawa estaba por ‘recodificar’ el Código Criminal, incluyendo la sección sobre eutanasia y suicidio asistido, pero dado que Sue Rodríguez estaba demasiado debilitada para viajar a Ottawa ella se dirigió a la comisión por medio de un video. ¿A quién le pertenece mi vida? ¿De quién es este cuerpo? Preguntaba. Luego de perder en la Corte Suprema y la Corte de Apelaciones de la Columbia Británica ella llevó su caso a la Corte Suprema de Canadá para pedir que le otorgaran el derecho al suicidio asistido.” El 29 de septiembre de 1993, los jueces de la Corte Suprema fallan 5 a 4 en contra de Rodríguez. Al escribir la sentencia de la mayoría, el Juez John Sopinka expresó su ‘más profunda simpatía’ para con Rodríguez, pero al fin de cuentas dictaminó que ella no puede ser eximida de la ley. ‘No se puede encontrar consenso a favor de la descriminalización del suicidio asistido. En la medida de que existe un consenso, es que la vida debe ser respetada.’

„Al final Sue Rodríguez desafió la ley al elegir el tiempo y el método de su muerte el 12 de febrero de 1994.”  
– *Archivos de CBC*.<sup>126</sup>

Bajo el régimen de los derechos, nadie es libre de ir y venir como le plazca o como ‘elija’ en el lenguaje neoliberal de la elección del consumidor. Nos dicen que cada uno de nosotros debemos hacernos responsables de nuestras vidas, mientras que nos bombardean más y más con advertencias sobre tal o cual riesgo. (Fíjate en las advertencias de los aparatos eléctricos o visita una juguetería y mira la plétora de etiquetas en los juguetes y los instrumentos para niños.) Y de esa manera, debemos esforzarnos en no sólo mantener con vida todo feto individual o bebé prematuro, sin importar el costo inmediato o a largo plazo emocional, social y financiero, sino también prolongar la vida, no importa que tan denigrante y costoso sea.

“Cuando el cáncer de Bruce Hardy se extendió a su pulmón, su médico recomendó una nueva píldora costosa de Pfizer. Pero el Sr. Hardy es británico y las autoridades de salud británicas se negaron a comprar la medicina. Un estudio clínico demostró que la píldora, llamada Sutent, retrasa seis meses la progresión del cáncer a un costo de 54.000 dólares. Pero prolongar la vida del Sr. Hardy no vale ese precio de acuerdo con el Instituto Nacional para la Salud y la Excelencia Clínica británica. El instituto... ha decidido que, excepto en casos excepcionales, solo puede permitirse pagar 22.750 dólares para salvar seis meses de la vida de un ciudadano”<sup>127</sup>

Todos vamos a morir de algo, con algo, por algo.

“Hace tiempo que sospecho que la enfermedad cardíaca es ‘la causa principal de muerte’ porque el morir de vejez es categóricamente imposible. De esta forma, la factualidad espuria se encuentra con el alarmismo y hete aquí, la industria farmacéutica encuentra una epidemia...”<sup>128</sup>

Y el médico presente tiene que escribir alguna causa de muerte en el certificado de defunción:

“De acuerdo al Centro de Control de Enfermedades (CDC) de los EEUU, la causa principal de muerte a partir de los 65 años de edad son, en orden decreciente, las enfermedades cardiovasculares, el cáncer, la apoplejía, la enfermedad de Alzheimer, la diabetes, la gripe, las enfermedades del riñón, los accidentes y las infecciones. Puede que sea así, pero esto se debe a que a las personas no se les permite morir de vejez – por lo menos, la vejez no puede entrar en la lista de causas de muerte de un documento oficial... Tampoco ‘la enfermedad’ o ‘la senescencia’ pueden aparecer como causas de muerte, de acuerdo al manual que describe cómo completar un certificado de muerte de la CDC... En vez, cada fallecimiento debe ser atribuido a una sola causa inmediata de la muerte. Se puede citar una segunda enfermedad como causa intermedia y una tercera como la condición subyacente... Pero las personas de entre 80 y 90 años normalmente no mueren de una sola causa. Poco a poco se caen las ruedas de la bicicleta... Eventualmente, como sucede con todas las máquinas, el cuerpo humano, simplemente, se gasta... ¿Y qué significaría para la política pública si la causa principal de muerte entre los muy ancianos fuera ‘la caída de las ruedas de la bicicleta’? ¿Encontraría el cuidado a largo plazo, con sus costos e indignidad, un lugar en la agenda nacional?”<sup>129</sup>

Razonablemente, sería de esperar que en una cultura que dice honrar y respetar los derechos humanos, se respetara aún más a la persona, a su vida y su muerte. Sería, además, de esperar que se le diera a la muerte su debido honor y se permitiera que evolucione sin intervenciones violentas y medidas heroicas para retardarla. En una cultura de este tipo, el ‘derecho a morir’ no tendría lugar.

Esto sería cierto tanto al principio de la vida como al final. Un ‘derecho a la vida’ no llevaría a un intento de salvar – o rescatar – a cada infante concebido, no importa lo prematuro que sea, pero daría lugar al reconocimiento de que las medidas heroicas tomadas para que el bebé, que de otra forma no podría sobrevivir, nazca y se mantenga con vida, sólo son eso: medidas tomadas para convertir a los médicos y a

la tecnología medicinal en héroes. No respetan ni la vida ni la muerte. El hecho de que sea posible hacerlo no significa que se lo deba hacer. (Esto, por supuesto, es ampliamente aplicable, incluyendo a la ingeniería genética)<sup>130</sup>

Una de las lecciones más difíciles de aprender cuando nos dedicábamos a la cría de ovejas era reconocer que cuando una madre abandonaba un cordero recién nacido, probablemente ella sabía algo que nosotros no sabíamos. Nuestras medidas heroicas para salvar a cada cordero eran en vano, normalmente. O el cordero moriría ni bien lo sacáramos del cuidado intensivo o viviría para convertirse en un enano y luego caería muerto. Tuvimos que aceptar que el tiempo que le dedicáramos a salvar cada cordero podría haber sido utilizado mejor cuidando al resto de la manada.

La muerte de cada punto\* agradable, prolijo y aislado que no deja nada atrás, salvo quizás alguna propiedad, es concluyente. La muerte de una persona que vive en una red social compleja es muy diferente.

“Jake no toleraba ver la injusticia del mundo. Era un hombre que debía decir su verdad. Era un hombre que buscaba vivir de acuerdo a sus ideales... A lo largo de los años, su edad avanzada le trajo una paz y ecuanimidad que llevó consigo durante sus últimos días. El tiempo durante el cual se preparó para dejar este mundo fue hermoso, rodeado de familia en casa. Aceptó su vida, agradeció los regalos que ella le había dado y estaba preparado para dejarla ir... Mientras su cuerpo se debilitaba, su espíritu se fortalecía. Se había usado a sí mismo completamente, había dado todo lo que tenía y ahora estaba listo para continuar como espíritu...”<sup>131</sup>

Jake puede haberse usado completamente, pero los pedazos de sí mismo que dejó, podría decirse, en depósito en una variedad de personas continuarán enriqueciendo la maraña de relaciones que constituyen el tejido social. La muerte de un punto puede ser bastante concluyente, pero la muerte de un organismo complejo es un proceso continuo.

---

\* En referencia a mi diagrama de ‘puntos, un montón de puntos’. p 18

# El derecho a intervenir

Cuando comencé a pensar seriamente sobre el lenguaje y concepto de los derechos, no tenía idea de que iba a tener que incluir el ‘derecho a intervenir’, en tanto y en cuanto refiere a la Responsabilidad de Proteger con sus matices más humanitarios.

Cuando se fundó Médicos sin Fronteras en 1971, ‘sin fronteras’ sonaba limpio y altruista, no limitado por reclamos nacionalistas mezquinos de soberanía con su ‘derecho a excluir’ tradicional. Las implicaciones del ‘sin fronteras’ con respecto a la soberanía, las leyes internacionales y la paz no eran el objeto de discusión entre nuestros amigos. A duras penas, se nos ocurría pensar en las implicaciones de pasar por encima de los límites nacionales y la soberanía de los Estados que se entendían como la base de la estabilidad y el orden político del tiempo que siguió a la Segunda Guerra Mundial (fuera lo que fuera lo que pensáramos de ese orden en ese momento). Nuestra oposición a las dictaduras en Sud- y Centroamérica significaba llamar a retirar el apoyo político a las dictaduras asesinas y el apoyo comercial a través de las inversiones y el intercambio, no la intervención militar de los EEUU o de cualquier otro país.

De todas formas, la revuelta interna (o guerra civil, dependiendo de la perspectiva de cada uno) de Nigeria hacia fines de los 1960 y el llamado dramático para la financiación pública de la ayuda humanitaria para alimentar a los niños hambrientos con panzas hinchadas en el Estado secesionista que tomó el nombre de Biafra, cambió todo eso. El tema contencioso de intervenir Estados supuestamente soberanos se ha vuelto, desde entonces, un desafío importante para la paz y la justicia internacionales. Y esto es así, sin siquiera comenzar a hablar de las intervenciones militares en Afganistán e Irak en nombre de los derechos humanos y la ayuda humanitaria.

El deshonrado ex-presidente de los EEUU, George W. Bush, nos hizo un llamado de atención – al cual no le hicimos caso adecuado – cuando, al principio de las operaciones militares contra Afganistán, anunció que “al mismo tiempo que damos en blancos militares tiraremos alimentos, medicinas y provisiones a los hombres, las mujeres y los niños hambrientos de Afganistán”<sup>132</sup>

David Chandler escribió en 2002, “En 1990, pocas personas habrían imaginado que una década después la comunidad internacional de los derechos humanos estaría defendiendo la ocupación militar de países independientes con fundamentos en los derechos humanos, el establecimiento de protectorados a largo plazo o el bombardeo de ciudades importantes europeas con principios humanitarios... El cambio de posición entre la provisión de ayuda fundamentada en la necesidad a la basada en los derechos ha pavimentado el camino a la concepción de hoy día del ‘militarismo humanitario.’”<sup>133</sup>

El ‘militarismo humanitario’ es un término duro, pero las acciones militares llevadas a cabo en Afganistán, Irak y la ex-Yugoslavia, y más recientemente Gaza, fueron mucho más que acciones policiales o medidas tomadas para traer o restablecer justicia a ‘estados rufianes’ y dictaduras desagradables.

Pierre Micheletti, presidente de Médicos del Mundo, le atribuyó el surgimiento del concepto de ayuda humanitaria a la guerra de Nigeria, que “en sólo 33 meses de combate dejó cientos de miles de muertos (la mayoría por hambre y enfermedad) y tres millones de refugiados.”<sup>134</sup>

“La Guerra de Biafra fue el crisol sobre el cual la ayuda humanitaria moderna fue construida. Entre mayo de 1967 a enero de 1970 el Gobierno Militar Federal de Nigeria peleó contra los Ibos quienes habían establecido la República de Biafra al este del país. Durante esta guerra civil

surgieron redes internacionales desafiantes y perturbadoras, así como trabajadores militantes de Socorro, quienes por primera vez, utilizaron a la opinión pública para influenciar a la política exterior... Las luchas políticas y étnicas oscurecieron los objetivos económicos de la Guerra: Biafra tenía el 80% de las reservas de petróleo de Nigeria... Por ello, los poderes internacionales más grandes y compañías petroleras multinacionales se interesaron tan rápidamente por la guerra civil... Fue en el contexto de esta Guerra, y en la visibilidad de los medios masivos que un grupo de médicos jóvenes franceses describieron los acontecimientos y movilizaron a la opinión pública y a los gobiernos para ayudar a los biafranos. Nació Médicos sin Fronteras (MSF), seguidos por Médicos del Mundo (MDM)... Así que los orígenes del movimiento humanitario son ambiguos.”<sup>135</sup>

El describir como ‘ambiguas’ a las motivaciones detrás de la intervención internacional en una provincia secesionista de un Estado soberano, donde el conflicto étnico enmascara el tema subyacente de las reservas de petróleo y las rivalidades tribales, es claramente una minimización generosa.

La formulación real del ‘deber de intervenir’ ocurrió recién en 1989 en una conferencia de leyes y moralidad humanitaria que dieron Bernard Kouchner, el fundador de Médicos sin Fronteras y actual Ministro de Relaciones Exteriores francés y el profesor de leyes Mario Bettati. De todas formas, “el derecho a intervenir sin un fundamentos legal permanece como un concepto vago para los que podrían acudir al mismo: estados, organizaciones internacionales y ONGs.”<sup>136</sup>

Mientras que una doctrina del derecho a intervenir a escala internacional o global ha sido elaborada recientemente, la intervención en los asuntos de otros en nombre de los derechos humanos ha existido hace más tiempo, como se discutió anteriormente en relación al derecho a la vida y el derecho a morir. Ahora, de todas formas, no sólo se alega el derecho a intervenir, sino que también la responsabilidad y el deber de intervenir tanto al principio, así como hacia el final de las vidas humanas. Hay reclamos legales y morales por el derecho del feto e incluso del embrión, que conlleva la intervención sin ninguna posibilidad de consentimiento. La vida por la cual se interviene está físicamente incapacitada de ejercer cualquier derecho atribuido a la misma: permanece como un objeto de manipulación de interventores extraños. Aún así, es la víctima, el objeto del alegato de los derechos, quien sufre los efectos. Los que buscan ‘salvar’ la vida de un feto malformado o un embrión intoxicado, probablemente no hagan campaña para que también haya una responsabilidad pública adecuada para cuidar al individuo en consecuencia. Su ‘derecho a la vida’ no incluye, necesariamente, a la asistencia parental, la educación especial y demás para la vida de la persona. Para que sea moralmente válido, los defensores del ‘derecho a la vida’ deben advocar de forma igualmente fuerte por la ayuda pública para los que son responsables de la persona. Deberían, también, ser pacifistas. Junto con el derecho a la vida debe haber responsabilidad y respeto por todas las vidas.

Situaciones similares surgen cuando llega el final de la vida, como vimos en el capítulo precedente. Los que se basan en la moral para alegar el derecho y la responsabilidad de intervenir para prolongar una vida, no cargan necesariamente con las consecuencias de esa intervención. Pueden no tener ninguna responsabilidad legal de cuidar a la persona sobreviviente y no cargan con el dolor y sufrimiento del acompañante.

La afirmación del derecho a intervenir conlleva las mismas cuestiones morales tanto a nivel internacional como a nivel personal directo. La intervención debe conllevar el compromiso y la responsabilidad a largo plazo. También exige la consideración del desarrollo histórico de la situación actual, particularmente, su historia colonial y comercial y las consecuencias políticas posibles de cualquier intervención.

Tomemos, por ejemplo, la forma de intervención referida como una inversión (‘inversión extranjera directa’ en términos técnicos) que es vista como esencial para el desarrollo económico por los economistas y

gobiernos capitalistas. Estas inversiones llevadas a cabo por corporaciones privadas en busca del enriquecimiento por medio de la extracción y la exportación de elementos naturales como los minerales y el petróleo, a menudo implican el abuso y explotación significativos de pueblos así como también la destrucción ecológica. La intervención no puede ser racionalizada como humanitaria, ni siquiera en nombre del desarrollo. Tampoco lo puede ser la búsqueda global de mano de obra barata con las consecuencias de abuso y explotación que la acompañan, ni el uso de milicias privadas que protegen los reclamos corporativos.

Generalmente, de todas formas, se ha llegado a comprender a la intervención como la responsabilidad moral (o el deber) de intervenir en cualquier lugar del mundo para dar ayuda humanitaria o para intentar frenar el abuso y la violación de seres humanos. Bernard Kouchner articuló esta posición cuando escribió en 1999 que “necesitamos establecer un derecho de la comunidad mundial que mire hacia adelante, para intervenir activamente en los asuntos de naciones soberanas, con el fin de prevenir la explosión de la violación de los derechos humanos... Ahora es necesario dar otro paso más para usar el derecho a la intervención como una medida preventiva para frenar guerras antes de que comiencen y parar a los asesinos antes de que maten.”<sup>137</sup> Kouchner no define qué o quién constituye la ‘comunidad mundial’, tampoco discute las implicaciones del alineamiento político, como el suyo, aunque las intervenciones no necesariamente produzcan los resultados deseados por los interventores y, en realidad, pueden empeorar las cosas para quienes se supone que ayuda la intervención.<sup>\*138</sup>

Para James Orbinski, un médico de MSF de primera línea y ex-presidente de MSF, por otro lado, la lucha por comprender la ‘diferencia y relación entre responsabilidad humanitaria y política’ es constante. Luego de que Orbinski aceptara el Premio Nobel de la Paz en nombre de MSF en 1999, fue invitado a que se dirigiera al Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas. Escribe que enfatizó “la necesidad de una respuesta política a los problemas políticos, una respuesta humanitaria a los problemas humanitarios, y que haya fuerzas de paz robustas y creíbles concernientes a la seguridad y a la protección”. En el terreno, en Somalia, en Kosovo o en Rwanda, como ponen en claro los relatos profundamente conmovedores de Orbinski sobre sus experiencias, no hay ninguna respuesta simple y clara a lo que es humanitario y lo que es político y qué se requiere y, posiblemente, no haya ninguna respuesta. “Me referí a Rwanda, sobre la cual ningún miembro del Consejo de Seguridad ha podido utilizar la palabra *genocidio*, y donde el crimen político del genocidio canceló la posibilidad del humanitarismo. El Consejo de Seguridad autorizó una intervención humanitaria como una solución, una que oscureció o saneó el problema, y así borró la responsabilidad política de las Naciones Unidas de intervenir para parar el genocidio.”<sup>139</sup>

Las violaciones de los derechos humanos rara vez son enumeradas o los abusos descritos, de la misma forma que el genocidio en Rwanda y los territorios vecinos no serían descritos como tales por las Naciones Unidas. El término puede referirse a sacar campesinos de sus tierras para dar paso a la agricultura industrial, el asesinato de organizadores sindicales, la violación sistemática, la prisión y la tortura, y la matanza en masa y genocidio. Como dije anteriormente se presume que los términos ‘abusos a los derechos humanos’ o ‘violación a los derechos humanos’, aparentemente, conllevan el suficiente peso moral y por ello no necesitamos saber a qué se refieren en realidad. Tampoco se nos alienta a pensar sobre el concepto de derechos en sí, ni las formas en las que es utilizado. Ciertamente, no se nos impulsa a pensar en términos estructurales, es decir, sobre las estructuras políticas y económicas de la sociedad que crean, abrigan o motivan la injusticia y la violencia, tales como la inequidad económica extrema y la discriminación de todo tipo. El reclutamiento de mercenarios para proteger sus ‘intereses’ no es un tema que uno vea que sea

---

\*Christopher Caldwell escribe “Es Kouchner, más que nadie, quien ha erosionado la diferencia entre filantropía y combate. El mayor logro de Kouchner en su momento [1988] fue el de teorizar... el derecho de no respetar la soberanía nacional e intervenir en países que experimentaran crisis humanitarias y que se codificara en la Resolución 43/131 de las Naciones Unidas.”<sup>138</sup>

discutido en la prensa de los negocios junto con la forma en que las acciones de las industrias de la minería y el petróleo se están desarrollando en el mercado, sin tener en cuenta las consecuencias sociales y ecológicas de sus actividades de negocios. Tampoco se consideran las consecuencias sociales de la intervención – humanitaria, comercial o militar – en una situación cargada de política.

El derecho a intervenir es, como los derechos descritos anteriormente, esencialmente individualista, dado que está dirigido a individuos y existe por causa de individuos, empero una maza de individuos, tales como programas de alimentación y ayuda médica.<sup>\*140</sup> Esto no es algo malo, pero no debe ser confundido con el hecho de construir una sociedad igualitaria. La ayuda humanitaria puede, en realidad, bien pasar por encima de los Estados y sus agencias deliberada- y efectivamente, sean estos corruptos o no lo sean. La ayuda humanitaria, como la intervención para tratar ‘abusos a derechos humanos’, puede ser alineada con los intereses nacionales y corporativos para tener acceso al petróleo (Biafra es un ejemplo desafortunado, Irak es otro) u otros elementos naturales valiosos así como pueden tener objetivos políticos mas livianos (el gran poder).<sup>141</sup>

En un artículo en *Le Monde Diplomatique*, Bernard Hours identificó un aspecto crítico de cualquier consideración del derecho a intervenir, es decir, la fuente del mandato de autoridad para intervenir y su neutralidad o carácter no político supuestos: “Los trabajadores de ayuda humanitaria dicen tener el deber de intervenir y exigen el acceso irrestricto a las víctimas. Pero... este tipo de intervención carece de legitimidad política. Presupone que una sociedad civil imaginaria les de mandato a los grupos para que intervengan, y que estos grupos no tengan nacionalidad, ideología o agenda propia”.<sup>142</sup> Lo que Hours identifica es el tipo de aura mística de autoridad que adquieren los alegatos de los derechos humanos que los pone más allá de toda duda, o ciertamente, más allá de toda consulta amable.

Las intervenciones para proveer y entregar ayuda humanitaria, por supuesto, pueden ser requeridas o alentadas por los Estados en situaciones de desastres naturales, como sequías o huracanes, pero en otras situaciones, las intervenciones pueden constituir un desafío directo a la soberanía o autoridad del Estado, si se llevan a cabo sin invitación o sin consentimiento del Estado intervenido. La ayuda humanitaria también puede servir para relevar a un gobierno de su obligación de cuidar a sus propios ciudadanos.

Al mismo tiempo, la intervención en los asuntos de otro Estado puede distraer la atención de situaciones y prácticas de las organizaciones de ayuda y las agencias estatales en el Estado de origen de las mismas, como pueden ser el tratamiento de pueblos indígenas dentro de sus propios límites, o temas más amplios de inequidad social y económica.

Mientras que la fuente de autoridad (el derecho) para intervenir puede ser poco clara o inespecífica, el interventor no tiene duda sobre su poder de intervenir, lo que plantea la cuestión del deber de rendir cuentas. En las palabras de Conor Foley: “¿Hasta qué punto pueden imponer los donantes o agencias internacionales sus puntos de vista ‘basados en el derecho’ sobre este tipo de sociedades, sin destruir la posibilidad de rendir cuentas en el lugar?”<sup>143</sup> Parecería que las agencias y gobiernos involucrados en este tipo de intervenciones no le han prestado mayor atención a esta cuestión.

La igualdad política de los Estados soberanos fue la doctrina fundacional de la estructura de las Naciones Unidas y está encarnada en la Asamblea General. Desde entonces, de todas formas, la igualdad ha sido

---

\* “La noción occidental de derechos humanos, que es el fundamento de la Declaración de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, reduce el tema de los derechos de los seres humanos a simplemente preservar las libertades civiles de los individuos y provee un terreno moral para que se impongan estos derechos, por medio de coerción, si fuera necesario, a todos los pueblos no occidentales, y por definición no liberales.”<sup>140</sup>



reemplazada por un marco legal que prioriza los derechos individuales por sobre la soberanía del Estado, a través de la Declaración de los Derechos Humanos y los convenios de derechos sucesivos. David Chandler dice que esta evolución se dio “porque, por un lado, las ONGs han exigido la politización de la ayuda o han sido cómplices de su politización, mientras que, por el otro, los gobiernos han buscado justificar la construcción de política estratégica a través del discurso humanitario.”<sup>144</sup> Chandler identifica al asalto a Kosovo de la OTAN en 1999, como la primera acción militar sancionada internacionalmente en nombre de los derechos humanos más que de la seguridad internacional. “En los Balcanes, fueron los poderes intervinientes los que definieron a las víctimas y prescribieron los derechos que eligieron apoyar.”<sup>145</sup> Conor Foley comparte esta inquietud sobre la politización de la ayuda humanitaria: “Una vez que se corrieron de los principios de neutralidad e imparcialidad, también es difícil ver cómo las agencias humanitarias pueden llegar a ser vistas como otra cosa que organizaciones políticas.”<sup>146</sup>

El alcance y la influencia crecientes del discurso de los derechos en los últimos años, con los imperativos morales y suposiciones de ‘rectitud’ implícitos, invitan a cuestionar el respeto por los principios de Estados soberanos de las Naciones Unidas, en particular, de los países ‘en desarrollo’, los Estados opresivos o dictatoriales, o lo que se ha dado en llamar Estados fallidos o frágiles. La soberanía se torna en un atributo del Estado sobre una base selectiva - una prerrogativa del Gran Poder. Esto se vuelve aún más palpable a la luz del énfasis creciente en el uso de la OTAN en las intervenciones militares, cuando los EEUU y sus aliados no pueden conseguir el apoyo de las Naciones Unidas para su intervención pretendida.

No hay ninguna razón para considerar a la soberanía nacional como la forma de Gobierno último global, pero si se la menoscaba junto con las Naciones Unidas, se debería considerar qué las puede reemplazar. Claramente, durante el período en discusión, los EEUU, bajo George Bush, tenía la visión de ser el superpoder militar y económico en un mundo unipolar. La expansión continua de la OTAN bajo el comando del Gran Poder occidental es una amenaza creciente a la autoridad de las Naciones Unidas y debería ser tratada en el interés de la gobernabilidad global, la paz y la democracia.

Es irónico que en los años desde que Médicos sin Fronteras fue establecido, EEUU ha puesto un creciente énfasis en la santidad y fuerza de sus propias fronteras, mientras que, al mismo tiempo, se ha convertido en el mayor violador de las fronteras nacionales de otros. La ‘Seguridad Nacional’ ha traído una creciente inseguridad a muchos individuos, pueblos y Estados.

Esta desconexión radical (y cínica) entre los valores expresados del Estado y las prácticas domésticas y al rededor del mundo fue notoria durante la Conferencia de las Naciones Unidas de 2008, donde se dijo que la discusión fue dominada por la sensación de que los derechos humanos han sido debilitados globalmente por la guerra contra el terrorismo y el contraterrorismo. “Inmediatamente después del 11 de septiembre vimos un cambio dramático en las políticas gubernamentales con respecto al terrorismo, el terrorismo sospechoso y la vigilancia de los ciudadanos, bajo la suposición subyacente de que las normas de los derechos humanos, como se han establecido en las convenciones y tratados, ya no son aplicables.”<sup>147</sup>

Un buen ejemplo de esto podría ser la falta de intervención estatal o privada para tratar las condiciones desesperantes del pueblo de Zimbabwe. En este caso, la no intervención sugiere que es por la falta de reservas de petróleo o minerales valiosos significativos – el Estado, simplemente, no tiene ningún valor estratégico o comercial. Al mismo tiempo, hay una intervención masiva de todo tipo en la República Democrática del Congo, desde las actividades mineras de las corporaciones transnacionales y el financiamiento de bandas armadas y milicias para proteger estos intereses hasta la ayuda humanitaria que intenta antagonizar la violencia y la capacidad destructora de estas actividades. El papel real de las rivalidades étnicas es altamente cuestionable, a pesar de que a menudo se las cita como la causa de la violencia, cuando, en realidad, podrían ser la consecuencia de las actividades comerciales extranjeras

(intervenciones). Bernard Hours dice: “La ideología de la ayuda usa a la aflicción para enmascarar a la injusticia y ofrece una existencia magra, apenas suficiente que alcanza para poco más que la supervivencia, cuando sólo los moribundas reciben ayuda... Contrario a las aspiraciones del Iluminismo, legitima la idea de un mundo dividido entre el exitoso y el débil.”<sup>148</sup>

Claramente, algunos Estados son más soberanos que otros. En el caso de Zimbabwe, existiría un argumento que dice que el Estado ha perdido su legitimidad a través de su trato a los ciudadanos o su desconsideración por los mismos. La Asamblea General de las Naciones Unidas podría adecuadamente hacer este juicio como la agencia internacional suprema compuesta por todos los Estados soberanos.\* Uno podría argumentar en forma similar con respecto al Estado de Israel. ¿Ha perdido su legitimidad como Estado por su trato hacia el pueblo palestino tanto internamente, como en Gaza? En ambos casos, la intervención sería más legítima que la no intervención en el nombre del respeto por la soberanía nacional, pero no debería asumirse, ciertamente, sin debate público que hay un derecho *de facto* a intervenir. Se puede autorizar la intervención por un número de razones sensatas, pero seguiría no siendo correcto. Simplemente, sería una decisión política.

La identidad de aquellos a quienes se pretende dar la ayuda humanitaria o la de las ‘víctimas’ cuyos derechos humanos están siendo ‘abusados’, y la de los que les asignan esta identidad, son cuestiones cruciales para la afirmación del derecho a intervenir. Bernard Hours provee un análisis convincente de la ideología de la ayuda humanitaria y, por inferencia, de la intervención por los derechos humanos. Identifica tres principios de los cuales depende la ayuda humanitaria: 1) los derechos humanos universales “una premisa honorable, aunque problemática”; 2) la creación de víctimas que se puedan salvar; 3) la afirmación del derecho al acceso a estas víctimas.

“Los derechos humanos universales... convierten a la ayuda humanitaria en legítima. ¿Pero quién personifica estos derechos? No el ciudadano político... pero un cuerpo físico que debe ser salvado del hambre, las epidemias y las catástrofes naturales... ¿En qué medida es la víctima el sujeto o el objeto de la ayuda? La dignidad de una víctima es abstracta y depende de la situación (si vive en un campo de refugiados, por ejemplo). Un ser humano tiene un estatus, pero ser una víctima es meramente un estado. Las víctimas son anónimas e intercambiables, actores pasivos de los folletos de las campañas emotivas de las ONGs. La relación entre los rescatadores y los rescatados es desigual, por naturaleza.

“La mayoría de las personas no se ven a sí mismas como víctimas, sino como individuos que hacen frente a una crisis. Los filipinos aplastados por un tifón o los bangladeses que chapalean por las inundaciones están tratando con una crisis que ven como parte de su destino humano. Son personas dignas que viven en una parte del mundo peligrosa. Son los otros que los ven como víctimas. Las ambulancias vienen sólo cuando se las llaman: las agencias de ayuda solo aparecen y declaran una emergencia. Salvan vidas, pero en sus propios términos.”<sup>149</sup>

Como he argumentado, el establecer un principio de derechos humanos no acarrea el cumplimiento real de los derechos alegados, en sí mismo. Los interventores que buscan establecer derechos para otros no tienen ninguna autoridad o responsabilidades accesorias, lo que significa que pueden alegar logros altamente morales sin que, necesariamente, hagan ninguna diferencia a largo plazo en la vida de los que identifican como víctimas o no deben rendir cuentas a ninguna autoridad (lo que nos lleva otra vez a la cuestión del origen de los derechos). El proveer alimentos en un campo de refugiados no tiene, necesariamente, nada que ver con los derechos humanos. Es simplemente darle comida al hambriento por un tiempo.

---

\* Se debe acentuar que las Naciones Unidas está compuesta por todos los Estados soberanos, a diferencia de los cuerpos como la OTAN o la OECD, que consisten de algunos Estados soberanos, aunque actúan como si tuvieran tanta o más autoridad que las Naciones Unidas

Para que el derecho a intervenir se pueda transformar de un asunto individualista de mejorar o salvar vidas de individuos a uno colectivo – es decir, la intervención pública para el bien público colectivo – bien se requeriría de un cambio estructural institucional, que convierta el carácter de la intervención. Lo que ha sucedido, en realidad, durante estas dos últimas décadas es, de todas formas, algo muy diferente. La destrucción de la infraestructura y el marco institucional de una sociedad en nombre del suministro de ayuda humanitaria o la protección de los derechos humanos contradice ciertamente, lo que aparenta ser.

Existen otras perspectivas del derecho a la intervención. Un informe del Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales explora las condiciones que han llevado a numerosos pueblos de las selvas a buscar el aislamiento voluntario. El etnógrafo brasileño Sydney Possuelo escribe: “Si fuéramos más decentes, no habría pueblos aislados pero nuestra conducta los ha llevado a buscar protegerse de nosotros. Su aislamiento no es voluntario, es forzado por nosotros. Estos grupos indígenas, por su estilo de vida, son autosuficientes en su propio medio ambiente y, mientras no sea alterado, viven en la abundancia de lo que les da el bosque: caza, pesca, frutas y madera combinados con la agricultura de roza y quema, recursos de la flora y la fauna que sus prácticas culturales y baja demografía, permiten que sean renovables.”<sup>150</sup>

Los derechos humanos y la ayuda humanitaria son componentes importantes, y posiblemente importantes racionalizaciones, de los asuntos internacionales y las políticas globales hoy día. Su historia dentro de este contexto es corta y podría cambiar otra vez a medida que regímenes más audaces, destructivos y menos apoloéticos traten de redefinir la soberanía del Estado. La larga tradición de neutralidad humanitaria, encarnada en la Cruz Roja, podría llegar a ser penosamente añorada.

¿Existe, entonces, alguna intervención que sea ‘limpia’ y legítima?

La respuesta es probablemente ‘no’, mientras la intervención sea explícita- o implícitamente, un asunto policial o militar. MSF fue creada porque algunos médicos sentían que la neutralidad tradicional del Comité de la Cruz Roja era irresponsable. Sentían, posiblemente con razón, que entregar ayuda humanitaria en forma de medicinas o alimentos, al mismo tiempo que se ignoraba el contexto y las causas de la situación, era moralmente indefendible. Una consecuencia de esta posición es, de todas maneras, lo que parece ser la aceptación creciente del apoyo militar para la entrega de ayuda y, a cambio, la dirección de la ayuda humanitaria por parte de las fuerzas militares.

“En diciembre de 2008, la Agencia Internacional de Desarrollo de EEUU (USAID) y oficiales del Departamento de Defensa instruyeron a las agencias internacionales de ayuda en Afganistán sobre la nueva política del Gobierno de los EEUU. Bajo el título ‘Política de Cooperación Cívico-Militar’, se detallaba que “cooperar con el Departamento de Defensa en el planeamiento e implementación conjuntos es la política de USAID ‘para todas las unidades operativas ... en todos los aspectos de las actividades de asistencia extranjera, donde ambas organizaciones están operando y donde la cooperación cívico-militar fomentará la política exterior de los EEUU’. Esto significa que el Departamento de Defensa será capaz de crear y ampliar sus programas humanitarios y de jugar un papel mayor en la formulación de políticas, decisiones y directivas sobre la financiación de programas de ayuda y actividades humanitarias. Elizabeth Ferris del *Brookings Institution* agrega que “Las Fuerzas Armadas (de EEUU) pasaron de canalizar algo así como el 4% de la asistencia de ultramar de los EEUU, hace unos pocos años, a canalizar el 22% de toda la asistencia de EEUU el año pasado, lo que significa que en vez de verse a la ayuda como una respuesta de la población de los EEUU ante el sufrimiento de pueblos con necesidades, se la ve, cada vez más, como una herramienta de la política exterior de los EEUU...Si las ONGs humanitarias se niegan a trabajar bajo estas condiciones, el gobierno de los EEUU puede recurrir a contratistas a título lucrativo que provean los servicios necesarios sin tomarse la molestia de ocuparse de principios humanitarios.”<sup>151</sup>

Debemos admitir que detrás de esto, está la arrogancia cultural y la pretensión de universalidad muy peligrosas del Occidente. ¿Nos reduce esto a la indefensión y la desesperación? No necesariamente. Hay otras culturas que tienen otras formas de actuar y las formas occidentales no siempre han sido agresivas y violentas. Recuerdo haber vivido en Edinburgo y Londres cuando la policía no llevaba armas. También recuerdo cuando las Fuerzas de Paz de las Naciones Unidas, los cascos azules (incluyendo a los canadienses), enviados a Corea a mediados de los 1950, no eran fuerzas militares en el sentido tradicional, pero eran interventores de mantenimiento de paz a quienes se les podría haber aplicado la ética médica del “no harás daño”. Hay una tradición transcultural que busca intervenir con el objeto de desactivar y evitar la violencia y realmente reconciliar conflictos. Ghandi era de este tipo de interventores activos. También lo eran los participantes de los movimientos de derechos civiles de los EEUU de los 1950-1960 y gran parte del movimiento anti-apartheid de Sudáfrica. El poder de este tipo de intervención está en su habilidad para cambiar las reglas del juego, las relaciones de poder. Deja de ser una carrera armamentista porque el interventor se niega a cargar armas. El interventor es vulnerable y, en términos convencionales, débil e impotente; pero en esa debilidad está la fuerza moral del interventor.

*Ser parte de un trío de estudiantes que llevábamos un club juvenil en Greenside, un barrio marginal notorio de Edinburgo, fue una lección fuerte. Los ‘miembros’ del club eran todos chicos que habían sido expulsados de todas las otras posibilidades de la ciudad por causar problemas. Nuestro único objetivo era el proveer un lugar seguro para que ellos se reunieran y socializaran sin hostigamiento de la policía ni nadie más. La regla fundamental era No Pelear. Pasábamos gran parte de nuestro tiempo interviniendo. Ni bien notábamos un altercado en gestación, uno de nosotros simplemente nos movíamos lentamente, con las manos en los bolsillos para no intimidar, y nos parábamos entre los chicos que se estuvieran excitando. Nunca tuvimos una pelea en el vestíbulo de la Iglesia. Nunca se le permitió la entrada a la policía. El espacio pertenecía a los chicos y ellos lo mantenían de esa forma.*

Uno podría hasta pensar que las armas, los medios de violencia y destrucción, son una medida de debilidad, no de fuerza. Para la mente policial/militar, parece que nunca es suficiente: suficientes armas, suficiente miedo. La creación del miedo es lo que genera mayores presupuestos para más militarización y más erosión o la destrucción categórica del tejido social. La policía no debería ser sinónimo de armas. La policía puede estar desarmada o llevar cachiporra o incluso, aerosol de pimienta. De todas formas, la tecnología los está conduciendo en una dirección más militarista. Una foto de “un anciano de aldea afgano con una patrulla de soldados de los EEUU” en la revista periodística india *Frontline* me llamó la atención. El anciano afgano está vestido con sus ropas tradicionales con su mano izquierda desnuda cubriendo su boca y mejilla. Uno de los soldados de EEUU está en primer plano completamente vestido con equipo bélico, incluyendo un arma automática. Sus manos están completamente cubiertas con guantes. ¿Qué tipo de encuentro puede haber entre la mano desnuda de un anciano y la mano enguantada de un soldado extranjero?

Ahora encontramos policías armados con pistolas eléctricas (tasers) ‘no letales’ que les permite intervenir desde una distancia segura y drones sin tripulación que llevan bombas guiadas electrónicamente para la matanza y destrucción masivas en Afganistán, mientras los interventores permaneces a salvo dentro de sus fuertes.

El derecho a intervenir ha tomado un giro malvado.

## ¿Dónde terminará?

Durante los años 1959-61, en la cúspide de la Guerra Fría, cuando estaba estudiando teología y ética con Reinhold Niebuhr, el líder intelectual de realismo cristiano en ese momento, no se hablaba de derechos humanos ni de ayuda humanitaria. Los asuntos internacionales se trataban solo de disuasión nuclear, el mal menor – ‘su bomba atómica es malvada, la nuestra es menos malvada porque la tenemos solo para disuadirlos a ustedes’ – y la política del gran poder. Al mismo tiempo, había poca evidencia del individualismo que desde entonces redefiniría la política y pondría al individuo y los reclamos individuales por sobre la sociedad dentro de la cual él o ella vive. Aún cuando Niebuhr defendía una fuerza militar fuerte y la política de disuasión nuclear, él reconocía la legitimidad de la persona que mantenía sus principios (una característica distintiva del movimiento de los derechos civiles de ese momento ( y hasta la objeción de conciencia – la instancia personal de negarse a participar en la guerra o en su preparación, incluyendo el servicio militar.

*Mientras estaba en el seminario, un reducido grupo nuestro viajó a Ft. Detrick, Maryland, durante un fin de semana para unirnos a una ‘intervención’ en curso: una vigilia silenciosa afuera de la puerta de una importante instalación de investigación de armas químico-biológicas en los EEUU. La vigilia estaba liderada por una pareja cuáquera que había permanecido con sus símbolos todos los días, durante meses, en protesta silenciosa contra las actividades de la instalación. Cada día, los trabajadores debían advertir la vigilia y los símbolos mientras entraban a su lugar de trabajo o salían del mismo.*

Un punto de vista personal basado en principios en los que uno cree contra las demandas de la sociedad y el Estado, tal como lo es la objeción de conciencia contra el servicio militar, está lejos de ser un reclamo contra el Estado por derechos de cualquier tipo, aunque uno podría trabajar para obtener el reconocimiento del Estado de la objeción de conciencia, como una posición moral legítima asociada a servicios sociales o de salud alternativos.

En los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, los asuntos internacionales fueron dominados por la Guerra Fría entre la URSS y los EEUU y sus respectivos aliados y Estados clientes (1948-89). Los eventos y desarrollos de cualquier país que no fuera EEUU eran analizados en relación a esta gran polarización de poderes: se estaba a favor o en contra de EEUU. Las brutales dictaduras de Sur- y Centroamérica eran aceptadas en tanto y en cuanto fueran pro-capitalistas y anti-comunistas. El tema era la estabilidad y el crecimiento económico, no el bienestar humano. Como se señalara anteriormente, en este contexto, los disidentes de las dictaduras encontraron que el lenguaje de los derechos humanos era el único lenguaje ‘político’ que podían hablar, por lo menos internacionalmente.

Recién con la caída del Muro de Berlín en 1989 y el sucesivo desmoronamiento de la Unión Soviética, se creó un espacio para el reconocimiento de otros temas políticos y sociales. Ese mismo año se formuló el ‘deber de intervenir’. Durante las dos décadas siguientes, algunos de los programas de ayuda humanitaria y defensa de los derechos humanos parecen haberse tornado inquietantemente en aliados cercanos a los intereses comerciales y estratégicos de los EEUU.

Las últimas dos décadas también han sido la era del neoliberalismo descontrolado con sus suposiciones de universalismo y determinismo evolutivo. Estas suposiciones no se han tomado como hostiles a los derechos humanos y por ello, no han sido rechazadas decididamente por los defensores de estos derechos.

El desmoronamiento del mundo que conocíamos requiere que reconsideremos las suposiciones y el encuadramiento de los conceptos y las prácticas de la ‘civilización occidental’, incluyendo el individualismo, el

progreso, la propiedad, el capitalismo y los derechos humanos. A medida que el lenguaje individualista de los derechos ha ido asumiendo una presencia cada vez mayor en nuestras vidas, la inequidad social ha crecido y se ha profundizado. Ni los beneficios adquiridos legalmente ni el crecimiento económico se ocuparán de esto, tampoco evitarán su injusticia ni sentarán las bases para la justicia social y la paz.

---

## Epílogo

Escribo desde la perspectiva de una cultura que prefiere la monocultura de todo tipo a la diversidad. Una cultura reduccionista a la cual parece que las contradicciones, las complejidades y las ambigüedades le molestan. Una cultura que esta deseosa de ‘hacer algo’ para ‘solucionarlo’. Se supone que un crítico o disidente debe tener soluciones directas, si no categóricas, a mano con respecto a los problemas que se les plantea *al status quo*. Lo que me parece interesante sobre el lenguaje de los derechos es, de todas formas, que en casi todos los casos ni exige ni provee una solución significativa a la cuestión por la cual se reclama. El lenguaje de los derechos permanece como una abstracción jurídica impotente.

Mi lenguaje preferido pondría énfasis en la diversidad y la complejidad, el respeto, la responsabilidad y la gratitud, no como características de lo que estoy reclamando, pero de lo que yo espero y pretendo o nosotros esperamos y pretendemos ser o hacer. No considero que este libro sea un propósito cumplido. Espero que sea una invitación a continuar una discusión y un debate que ha tenido lugar mientras este libro evolucionaba. Mi propio pensamiento se ha beneficiado en forma importante de las reacciones a mi tesis y los comentarios a mis borradores de varios capítulos, por parte de varias personas. Un comentario sobre uno de los capítulos de alguien que está profundamente involucrado en los temas discutidos, expresa lo que le deseo a muchos otros lectores: “Me gustó mucho y me vi garabateando comentarios por todo el manuscrito – ¡una señal segura que indica que has tocado algunas fibras sensibles!”

Para facilitar comentarios y argumentos, La Tiranía de los Derechos se puede bajar en forma gratuita (en formato 8½x11) en <[www.forumonpublicdomain.ca](http://www.forumonpublicdomain.ca)>. Los lectores pueden enviar fácilmente sus comentarios y artículos a este sitio moderado. El tema de los derechos es global, y enviar este libro de esta forma también significa que se puede pasar de unos a otros sin restricciones.

Junto con mis libros anteriores, *From Land to Mouth: Understanding the Food System* y *Farmageddon: Food and the Culture of Biotechnology*, La Tiranía de los Derechos también puede bajarse desde <[www.ramshorn.ca](http://www.ramshorn.ca)>.

Las copias impresas con formato de tapas blandas pueden pedirse a través de <[www.ramshorn.ca](http://www.ramshorn.ca)>.

# Referencias

1. Radha D'Souza in *Seedling*, publicado por GRAIN, Barcelona, Octubre 2007. Radha D'Souza enseña derecho en la Universidad de Westminster, Reino Unido.
2. Judith Shklar, *Legalism – Law, Morals and Political Trials*, Harvard, 1964, p.10
3. Beauchamp & Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 3 edición, rd Oxford, 1989, p.55. Se lo refiere a Thomas Hobbes por su libro de 1651 sobre filosofía moral, *Leviathan*.
4. Declaración del Encuentro del Congreso Nacional Indígena, Región Centro Pacífico en el Estado de Tlanixco, México, 25-26/1/03 ([http://ceacatl.laneta.apc.org/Archivo/030126\\_cni\\_cp\\_pron.htm](http://ceacatl.laneta.apc.org/Archivo/030126_cni_cp_pron.htm))
5. Rights and Democracy, Comunicado de Prensa, 22/10/08
6. Ver Noam Chomsky, 'Humanitarian Imperialism: The New Doctrine of Imperial Right (Imperialismo humanitario: la nueva doctrina de derecho imperial),' *Monthly Review*, Septiembre, 2008
7. "Dentist grits teeth..." Ottawa Citizen, 19/11/08
8. Kelly Eagan, Ottawa Citizen, 26/6/09
9. 'The Neocons' Ownership Society,' *Le Monde Diplomatique*, English edition, Junio 2005
10. Abby Lippman, Globe&Mail, 24/11/08
11. Ziauddin Sardar, *Postmodernism and the Other – The New Imperialism of Western Culture*, Pluto, 1998, pp.74-5
12. Richard Falk, *Frontline* (India) 27/3/09. Falk sugiere también que el ataque de Israel a la población civil de Gaza a principio de 2009 es, "ciertamente, un crimen de lesa humanidad y un crimen de guerra, "pero que es muy improbable que se lleve a Israel a una Corte Internacional de Justicia lo que lo hace uno de los casos fuertes de impunidad.
13. Don Buckingham, 'Food Security, Law and Theology: Biblical Underpinnings of the Right to Food, 2000', at: < [http://www.foodgrainsbank.ca/uploads/fjrf\\_biblical.pdf](http://www.foodgrainsbank.ca/uploads/fjrf_biblical.pdf) >
14. *Ibidem*. Ver también David Chandler, *From Kosovo to Kabul*, 2 ed, nd Pluto, 2006
15. Guardian Weekly, 26/9/08
16. Esther Reed, *The Ethics of Human Rights*, Baylor University Press, 2007, p.23
17. Jurgen Habermas, *Time of Transitions*, Polity, 2006, p.155
18. David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford, 2005, p.180
19. Congreso Nacional Indígena Región Centro Pacífico, XVII Reunión, Declaración de Tuapurie, 27/11/05 ([http://www.biodiversidadla.org/Principal/Contenido/Documentos/Defensa\\_de\\_los\\_Derechos\\_de\\_los\\_Pueblos/Mexico\\_Declaracion\\_de\\_Tuapurie.\\_Congreso\\_Nacional\\_Indigena](http://www.biodiversidadla.org/Principal/Contenido/Documentos/Defensa_de_los_Derechos_de_los_Pueblos/Mexico_Declaracion_de_Tuapurie._Congreso_Nacional_Indigena))
20. Timothy Mitchell, *Rule of Experts – Egypt, Techno-Politics, Modernity*, Univ. of California Press, 2002, p.54
21. *Ibidem.*, p.55
22. Conversación personal
23. Farhad Mazhar en 'What's Wrong with Rights', *Seedling*, publicado por GRAIN, Barcelona, Octubre 2007
24. Robert Lovelace, jefe retirado, Primera Nación Airdock Algonquin, Ontario
25. Mustafa Koç, Ryerson University, Toronto
26. Zehra Arat, Purchase College, State University of New York
27. Comunicación personal, Febrero 2008
28. *Le Monde diplomatique*, English edition, Enero 2009
29. Ziauddin Sardar, *Op. cit.*, p.68
30. *Ibidem.*, p.70
31. Ver 'History of the Charter' at: <[www.charterofrights.ca/en/26\\_00\\_01](http://www.charterofrights.ca/en/26_00_01)>. En 2009, el Gobierno de Canadá se involucró en un acto de flagrante violación a la Carta al negarle al ciudadano canadiense, Abousfian Abdelrazik, retornar de Sudán a Montreal hasta que un dictamen de la Corte forzó a que se le permitiera volver.

32. “Presión por parte de los Gobiernos provinciales (que en Canadá tienen jurisdicción sobre la propiedad) y de la izquierda del país impidió que Trudeau incluyera ningún derecho que protegiera la propiedad privada.” <[http://en.wikipedia.org/wiki/Canadian\\_Charter\\_of\\_Rights\\_and\\_Freedoms](http://en.wikipedia.org/wiki/Canadian_Charter_of_Rights_and_Freedoms)>, accedido 14/7/09
33. Ver Ugo Matter y Laura Nader, *Plunder – When the Rule of Law is Illegal*, Blackwell, 2008 para una discusión provocadora.
34. <[www.unhchr.ch/html/menu3/b/a\\_ccpr.htm](http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/a_ccpr.htm)>
35. David Chandler, op. cit., p.92
36. Guardian Weekly, 13/2/09
37. Christopher Bickerton, ‘Decoding Sarkozy’, *Le Monde Diplomatique*, English edition, Febrero 2009
38. Milan Kundera, en *Immortality*, citado por Chandler, op. cit., p.95
39. Sheldon Krimsky y Peter Shorett en *GeneWatch*, Council for Responsible Genetics, Ene-Feb. 2005 (agregado el énfasis)
40. John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, Cap.5, Sec 26, De la Propiedad, <http://juango.es/lockeensayogobierno.pdf>
41. George Ross le atribuye el concepto o la ideología de la “Sociedad de Propiedad” del anterior presidente de EEUU, G.W. Bush a John Locke en un artículo sobre los planes de privatizar la Seguridad Social por parte del régimen de Bush, Ver: ‘The Neocons’ Ownership Society’, *Le MondeDiplomatique*, English edition, Junio 2005
42. Sir William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*, (Comentarios sobre las Leyes de Inglaterra) Cap. I del Libro I, primera publicación de cuatro volúmenes, 1765–1769
43. Jeffrey Kaplan, del Orion On-Line, [www.oriononline.org/pages/om/03-6om/Kaplan.html](http://www.oriononline.org/pages/om/03-6om/Kaplan.html)
44. Marjorie Kelly, *The Divine Right of Capital*, Berrett-Koehler Publishers, 2001, p.203 nota 23
45. Carol Rose, *Property and Persuasion*, Westview, 1994, p.2
46. Ottawa Citizen, 20/3/09
47. Ottawa Citizen, 10/4/09
48. Para una historia incisiva sobre la construcción social de la Corporación ver: David Noble, *Beyond the Promised Land, Between the Lines*, (*Más allá de la Tierra Prometida, Entre líneas*) Toronto, 2005, cap.6.
49. Para una historia sobre la creación y desarrollo de los commodities en Norteamérica ver: William Cronon, *Nature’s Metropolis*, Norton, 1991
50. Graham Riches, *Right to Food Case Study: Canada*, 2004 (énfasis agregado)
51. Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, E/CN.4/2002/58, 10 Enero, 2002, Reporte del Relator Especial sobre el derecho a la alimentación., Sr. Jean Ziegler
52. Resolución 2001/25
53. Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, Asamblea General, A/62/289, 22/8/07, Reporte del Relator Especial de Derecho al Alimento.
54. ‘Background Note, Analysis of the World Food Crisis ((Nota de Fondo, Análisis sobre la Crisis Mundial de Alimentos) por el Relator Especial del Derecho a la Alimentación de las Naciones Unidas, Olivier de Schutter, 2/5/08
55. <[www.world-governance.org/spip.php?article72](http://www.world-governance.org/spip.php?article72)>
56. ‘B.C. Food Systems Network, Working Group on Indigenous Food Sovereignty, Final Activity Report,’ preparado por Dawn Morrison, Marzo, 2008
57. Ver: *Who Owns Nature?* ETCgroup, Noviembre 2008, en <[www.etcgroup.org/en/materials/publications.html?pub\\_id=707](http://www.etcgroup.org/en/materials/publications.html?pub_id=707)>
58. Ver Stephen Jones, ‘Breeding Resistance to Special Interests’, en <[www.bioscienceresource.org/docs/sjones-Breedingresistance.pdf](http://www.bioscienceresource.org/docs/sjones-Breedingresistance.pdf)>
59. Regine Andersen, *The History of Farmers’ Rights*, Fridtjof Nansen Institute Report 8/2005, Oslo
60. Regine Andersen, *Protecting Farmers’ Rights in the Global IPR Regime*, Policy Brief No 15, South Asia Watch on Trade, Economics & Environment (SAWTEE) 2007



61. Regine Andersen, *The History of Farmers' Rights*
62. Ver Devlin Kuyek, *Good Crop / Bad Crop – Seed Politics and the Future of Food in Canada, Between the Lines*, 2007
63. Regine Andersen, 'Summary of Findings from Phase 1, The Farmers' Rights Project', Oslo, 2006
64. *Protecting Farmers' Rights in the Global IPR Regime - Policy Brief #15*, 2007, preparado por Regine Andersen, para South Asia Watch on Trade, Economics & Environment (SAWTEE), Nepal
65. Esbozado por Traditional Native American Farmers' Association (TNAFA) y la New Mexico Acequia Association (NMAA) en Enero, Febrero, y Marzo de 2006.  
<[www.lasacequias.org/programs/seed-alliance/seed-declaration/](http://www.lasacequias.org/programs/seed-alliance/seed-declaration/)>
66. Senate Joint Memorial 38, 2007
67. 'Call of the Earth/Llamado de la Tierra – Una iniciativa de los pueblos indígenas sobre las políticas de propiedad intelectual – Resultado de los talleres' Como, Italia, Noviembre 2003
68. 'Farmers' Rights in the International Treaty on Plant Genetic Resources for Food and Agriculture', <[www.farmersrights.org/about/fr\\_in\\_itpgrfa.html](http://www.farmersrights.org/about/fr_in_itpgrfa.html)> accedido en 14/8/09
69. Comentarios personales de Marcelo Saavedra-Vargas, University of Ottawa
70. Michele Nori, Michael Taylor, Alessandra Sensi, 'Browsing on fences – Pastoral land rights, livelihoods and adaptation to climate change,' IIED issue paper no. 148, May 2008. Ver también Wm Cronon, *Changes in the Land – Indians, Colonists and the Ecology of New England*, Hill & Wang, 1983
71. *Ibidem*.
72. Lungisile Ntsebeza, 'South Africa: Address the land question,' Mail and Guardian, Johannesburg, 19/8/07
73. Evangelina Robles, 'Territory and Property,' *Seedling*, GRAIN, Octubre, 2007
74. *Ibidem*.
75. *Ibidem*.
76. Wm. Cronon, *op. cit.*
77. Bruce Chatwin, *The Songlines*, Penguin Books, 1987, p.5
78. Ver Hugh Brody, *Maps and Dreams*, Douglas & McIntyre, 1981, Sobre el mapeo del territorio de noroeste de Canadá antes de la exploración de petróleo.
79. Indian and Northern Affairs Canada *Aboriginal title is based in history*, <[www.aainac.gc.ca/ai/mr/is/tcc-eng.asp](http://www.aainac.gc.ca/ai/mr/is/tcc-eng.asp)>
80. BC Treaty Commission, *A Lay Person's Guide to Delgamuukw* – <[www.bctreaty.net/files\\_3/pdf\\_documents/delgamuukw.pdf](http://www.bctreaty.net/files_3/pdf_documents/delgamuukw.pdf)>
81. Ver 'Food crisis and the global land grab' at <<http://farmlandgrab.org>> para una cobertura extensiva sobre el tema, también 'Food land grab puts world's poor at risk', Guardian Weekly, 10/7/09, p.12
82. Bruno Latour, *Politics of Nature (Políticas de la Naturaleza)*, Harvard, 2004, pp.155-6
83. Marjorie Kelly, *op. cit.*, p.3
84. Globe&Mail, 2/1/09
85. Carol M. Rose, "Romans, Roads, and Romantic Creators: Traditions of Public Property in the Information Age" at <[www.law.duke.edu/journals/66LCPCCarolRose](http://www.law.duke.edu/journals/66LCPCCarolRose)> accedido el 2/2/09
86. Karen Bakker, *Beyond Privatization: Water, Governance, Community*, Cornell, forthcoming
87. Karen Bakker, 'The Commons versus the Commodity', *Antipode*, 2007
88. *Frontline* (India), 14-27/7/07
89. globeandmail.com, 12/2/05
90. Reuters, 26/3/09
91. Bloomberg News, 27/6/06
92. Guardian Weekly, 20/3/03
93. Bloomberg News, 27/6/06
94. De una noticia sobre inversiones de Internet, accedida el 5/4/09
95. Karen Bakker, *Beyond Privatization*
96. Tom Regan, *The Case for Animal Rights (La Causa de los Derechos Animales)*, California, 1983, 2004, p.xvii.

97. *Ibidem*, p.xvi
98. Bruno Latour, *op. cit.*, pp.76-79
99. Tom Regan, *op. cit.*, p.271
100. *Ibidem*, p.362
101. *Ibidem*, p.327
102. David Waltner-Toews, *One Animal Among Many – Gaia, Goats and Garlic*, NC Press, 1991
103. Donna Haraway, entrevista, *New Scientist*, 18/6/08
104. Aprobada por la Asamblea Constituyente, Septiembre 28, 2008
105. Community Environmental Legal Defense Fund, USA, Comunicado de Prensa, 28/9/08
106. Para información más detallada sobre los acontecimientos referidos, ver: Raul Zibechi, 'Ecuador: The Logic of Development Clashes with Movements,' Americas Program Report (Washington, DC: Center for International Policy, March 17, 2009) en <<http://americasprogram.org/am/5965>>
107. Wall Street Journal, 10/10/0
108. <[www.blauen-institut.ch/pg\\_blu/pa/aa.htm](http://www.blauen-institut.ch/pg_blu/pa/aa.htm)>
109. En realidad, el primer estatuto de patente fue el decreto de Venecia de 1474, pero el eclipsamiento de Venecia y los cambios de las relaciones de poder en Europa resultaron en una situación inestable para la propiedad intelectual, hasta el Acta inglesa de Anne de 1709.
110. Cita de Andrew Kimbell en *The Human Body Shop*, Harper Collins, 1994, p.192
111. Geoff Tansey – “TRIPS with everything? Intellectual property and the farming world,” A Food Ethics Council Report, 2002, p.35, citando a Peter Drahos
112. Christopher May, 'The hypocrisy of forgetfulness: The contemporary significance of early innovations in intellectual property', *Review of International Political Economy* 14:1 February 2007, 20
113. Carla Hesse, 'The rise of intellectual property, 700 B.C – A.D. 2000: an idea in the balance,' *Dædalus*, Spring, 2002, p.30
114. *Ibidem*, p.26
115. Carys Craig, 'Locke, Labour and Limiting the Author's Right: A Warning against a Lockean Approach to Copyright Law,' *Queen's Law Journal* 28, 2002, p.15
116. *Ibidem*, p.54
117. "En EEUU, los individuos y no las Empresas o Instituciones deben ser nombrados como inventores en las solicitudes de patentes. La mayoría de las invenciones se hacen en el contexto del empleo del inventor y los empleados y empleadores deben normalmente asignarle al empleador todos los derechos de propiedad de cada invención llevada a cabo en el trabajo" – Sheiness & Canada en *Nature Biotechnology*, Feb 2006
118. May, C. y Sell, S., *Intellectual Property Rights: A Critical History*, Lynne Rienner Publishers, 2006, p.37
119. *Ibidem*, pp.17-19
120. *Ibidem*, p.20
121. Rainer Maria Rilke, *The Notebooks of Malte Laurids Brigge*, Norton, 1949 (completado en 1910)
122. Por ejemplo, Amy Gutman, al describir la posición del defensor de derechos y político liberal Michael Ignatieff, dice "El propósito de los derechos humanos, argumenta Ignatieff, es el proteger la agencia humana, proteger a las personas como agentes de propósito... con una vida humana que liderar." – Michael Ignatieff et al, *Human Rights*, Princeton, 2001, Amy Gutman, Introducción, pp.xviii-xx
123. Guy Brown, 'The Bitter End,' *New Scientist* 13/10/07
124. El relator especial de las Naciones Unidas de los Derechos Humanos en el territorio palestino ocupado y anterior profesor de leyes de la Universidad de Princeton, Richard Falk, llama a lo que Israel le está haciendo a 1 millón y medio de palestinos en Gaza: "un crimen de lesa humanidad". Falk, quien es judío, ha condenado al castigo colectivo de los Palestinos en Gaza como "una flagrante y masiva violación la ley humanitaria internacional como se expone en el Artículo 33 de la Cuarta Convención de Ginebra. El ha pedido que la "Corte Criminal Internacional investigue la situación y determine si los

- líderes civiles y los comandantes militares israelíes responsables del sitio de Gaza deben ser demandados y juzgados por violación a la ley criminal internacional”.– Chris Hedges, *Israel’s ‘Crime Against Humanity’*, 16/12/08, <[www.alternet.org/audits/113143/](http://www.alternet.org/audits/113143/)>
125. Actualmente familiar como una persona creada por jugadores de un juego de video.
126. <[http://archives.cbc.ca/politics/rights\\_freedoms/topics/1135/](http://archives.cbc.ca/politics/rights_freedoms/topics/1135/)>
127. New York Times, 3/12/08
128. Mensaje personal de un “viejo y cansado” amigo
129. Jane Gross, ‘The Immediate Cause of Death,’ New York Times, 23/10/08
130. “Muchos procedimientos, especialmente en las últimas pocas semanas de la vida de una persona, proveen poco beneficio traen poco alivio ¿Están dispuestos a poner límites?” – Health Council of Canada, *Value for Money*, 2009
131. Elogio para Jake Willems de su familia, 2009, con permiso
132. Address to the Nation, 7 Octubre 2001, citado por Conor Foley, *The Thin Blue Line*, Verso, 2008, p.110. Ver también James Orbinski, *An Imperfect Offering*, Doubleday Canada, 2008, pp.383-4
133. David Chandler, *op. cit.*, p.19, también James Orbinski, *op. cit.*, pp.383-4
134. Pierre Micheletti, ‘World without Frontiers’, *Le Monde diplomatique*, English edition, Noviembre, 2008
135. *Ibidem.*
136. Caroline Fleuriot, ‘A Right to intervene?’, *Le Monde diplomatique*, English Edition, Noviembre, 2008
137. Bernard Kouchner, a founder of *Médecins sans Frontières*, Los Angeles Times, 18/10/99, citado por David Chandler, *op. cit.*, p.57
138. Christopher Caldwell, en una revisión de *Le Monde selon K* por Pierre Péan, London Review of Books, 9/7/09.
139. James Orbinski, *An Imperfect Offering*, p.341
140. Ziauddin Sardar, *op. cit.*, p. 67
141. Ver ‘The real agenda behind agricultural reconstruction in Afghanistan and Iraq’ en <http://grain.org/briefings/?id+217>
142. Bernard Hours, ‘NGOs and the victim industry’, *Le Monde Diplomatique*, English edition, November 2008
143. Conor Foley, *op. cit.*, p.42
144. David Chandler, *op. cit.*, p.27
145. *Ibidem.*, p.72
146. Conor Foley, *op. cit.*, p.16
147. Joanne Mariner de Human Rights Watch, United Nations Department of Public Information/Non-Governmental Organizations Conference, París, Septiembre, 2008, reportado en ‘Fighting the War on Terror,’ Inter Press Service News Agency, 8/9/08
148. Bernard Hours, *op. cit.*, 2008
149. *Ibidem.*
150. ‘Amazonía: ‘El derecho de los pueblos a vivir en aislamiento voluntario,’ Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales Boletín #127, Febrero, 2008
151. Huffington Post, 22/12/08