

LOS PRINCIPIOS NO ORIGINARIOS DE LA BIOÉTICA

NOT-ORIGINATING PRINCIPLES OF BIOETHICS

MANUEL JESÚS LÓPEZ BARONI
Universidad Pablo de Olavide, Sevilla
mjlopbar1@upo.es

RECIBIDO: 27/05/2011

ACEPTADO: 02/09/2011

Resumen: Entre 1971 y 1979 se gesta la Bioética como campo del conocimiento y se fijan los cuatro principios originarios que la vertebran, los principios de autonomía, justicia, beneficencia y maleficencia. Estos principios nacen bajo el sesgo de la moral anglosajona protestante y se aplican fundamentalmente a la clínica. A medida que este campo del conocimiento cruza las fronteras y se abre a nuevas temáticas y culturas, aparecen nuevos principios que reflejan otros valores y preocupaciones. Son los principios no originarios, formulados desde una perspectiva holística de la Bioética. El objeto de este trabajo es analizar la interrelación entre dichos principios, estudiando su sentido y significado así como el contexto científico, socioeconómico y político en que aparecieron.

Palabras clave: bioética, principios, responsabilidad, precaución, soberanía alimentaria, biodiversidad, Tercera Cultura, identidad sustancial.

Abstract: From 1971 to 1979 Bioethics is in preparation as a field of knowledge and four original principles are then fixed: the principles of autonomy, justice, beneficence and non-maleficence. This beginning is born under the bias of the Anglo-Saxon Protestant morality and is applied fundamentally to the clinic. As far as this field crosses the borders and is opened to different matters and cultures, there appear news principles that reflect other values and worries. It refers to the not originating principles of Bioethics formulated from a holistic perspective. The aim of this work is to analyze their interrelationship by exploring their meanings as well as the scientific, socioeconomic and political context in which they appeared.

Keywords: bioethics, principles, responsibility, precautionary, food sovereignty, biodiversity, Third Culture, substantial identity.

Introducción

La búsqueda de “principios” sobre los que apoyar el conocimiento y la acción ha estado presente desde los albores del pensamiento. En este sentido podemos hallar principios en las ciencias naturales, en la lógica, el derecho o la moral. Su naturaleza se nos presenta confusa y ambigua, con heterónimos que se aplican con sentido diferente en función del campo del conocimiento, de las épocas, y aun de las corrientes de pensamiento. Sin embargo, y por encima de marcos

temporales e ideologías, hay profundas analogías entre los axiomas en lógica o matemáticas y los principios en ética. Se trata en última instancia de hallar un punto de partida desde el que derivar un silogismo, una técnica tan ancestral como frágil, un medio de conocimiento que nos permita tanto revelar la función de un gen como las implicaciones sociales de su modificación.

En el caso de la bioética, los principios están jugando un papel muy relevante debido a la singularidad del campo del conocimiento que analizamos. Nuestra disciplina se caracteriza por el vértigo, tanto por la premura de los cambios como por lo inesperadas de las situaciones. Los principios de la bioética sirven como argamasa ante tanta casuística, a la vez que como armazón para protegernos ante escenarios insospechados.

Desde otras perspectivas, la bioética ha dejado al descubierto las carencias de un planeta moral y políticamente heterogéneo. Hasta hace poco, ordenamientos jurídicos diferentes podían coexistir en el tiempo y en el espacio siempre y cuando la estructura política delimitara con meridiana seguridad el campo de aplicación de las normas. Sin embargo, los desafíos de la bioética han dejado caduco el modelo del Estado-nación con monopolio normativo sobre su territorio. De un lado, temáticas como los transgénicos convierten en irrisorias las fronteras estatales; de otro, la inseguridad del terreno por hollar está obligando a que los países se miren con recelo, mimetizando valores y tecnologías más por temor a quedarse atrás que por voluntad universalista. La sanción para los que no sigan el ritmo en esta competición biotecnológica es ser sujetos de una forma de colonización desconocida hasta ahora, la que permite patentar los genes, la biodiversidad, los frutos del suelo y la fauna microscópica, con reglas tan depredadoras que si se aplicaran a la tabla periódica o a la física nuestros cuerpos, y aun nuestros recuerdos, dejarían de pertenecernos.

Pues bien, es en este contexto vertiginoso donde los principios de la bioética están surgiendo como faro en el oscuro océano de la biotecnología. Su función, como analizaremos a continuación, supera concepciones pasadas, ya que está sirviendo para uniformar valores en un mundo tan plural como axiológicamente inconciliable. A falta de acuerdos y tratados internacionales, la formulación de estos principios está atravesando montañas y océanos, culturas y civilizaciones, diferencias y desacuerdos, en un desesperado esfuerzo por conciliar la pluralidad humana con la envergadura planetaria de los desafíos que presenta la bioética. Unos cuantos principios, formulados de forma casi improvisada, reciclados del pasado en su mayor parte para adaptarlos a escenarios insospechados ayer, es el único nexo en común que tiene la humanidad para afrontar situaciones tan arriesgadas como irreversibles. De ahí su relevancia.

Las leyes de Babilonia, Solón, los mandatos bíblicos, etc., recogían valores que llevaban tiempo circulando en el acervo humano. La esclavitud convivió con el progreso científico y moral durante milenios hasta su desaparición; la democracia parlamentaria y el Estado de Derecho necesitaron siglos para su implantación; los derechos humanos tienen tras de sí revoluciones, guerras y paternidades múltiples. Ahora no hay tiempo. Desde que se formulan principios en bioética hasta que se recogen en la legislación sólo transcurren unos años, si acaso una década, no más. En 1978 ya tenemos los cuatro primeros principios; en la década de los noventa ya están incorporados a un Convenio europeo;¹ y en la primera década de 2000 se desarrollan, por poner un ejemplo, en la legislación española. Hay prisa. Hay incertidumbre. Desde que los sofistas cuestionaran la esclavitud hasta que se considerara internacionalmente un crimen contra la humanidad transcurrieron veinticuatro siglos; desde que se clonara a Dolly hasta que la clonación humana se considerara un crimen contra la humanidad transcurrió un año.² Ahora no se puede esperar a que nuestros posibles mutantes se sindiquen, manifiesten o reproduzcan. La incertidumbre es la tabla rasa que está superando el chovinismo normativo. Y la argamasa que está fundamentado esta novedosa legislación son sólo una docena de principios, tan frágiles como difusos, tan improvisados como escasos.

Los principios originarios de la bioética

En 1971, el oncólogo Van Rensselaer Potter empleó el término bioética como título para su libro *Bioética, puente hacia el futuro*. Como apunta Gustavo Bueno,³ probablemente fue influido por el libro *Las dos culturas* de Snow, que trataba de crear un puente entre las humanidades y la ciencia. En nuestro caso, la bioética sería un puente hacia el futuro entre la naturaleza y el ser humano.

¹ Convenio de 4 abril 1997 para la protección de los derechos humanos y la dignidad del ser humano con respecto a las aplicaciones de la Biología y la Medicina, Oviedo, 4 de abril de 1997.

² El Protocolo adicional al Convenio para la protección de los derechos humanos y la dignidad del ser humano con respecto a las aplicaciones de la biología y la medicina, por el que se prohíbe la clonación de seres humanos, se firmó el 12 de enero de 1998. España lo ratificó en 2000 (RCL 2001/540).

³ En palabras de Gustavo Bueno, «¿Quién se acuerda hoy del primer significado que dio al término «bioética» su creador? Sin duda, un significado muy confuso: bajo la influencia probable de Snow (*Las dos culturas*), o sencillamente, bajo la influencia del dualismo Naturaleza/Hombre, Potter, advirtiendo un conflicto entre los dos términos enfrentados, habría propuesto un *puente* hacia el futuro (que corresponde al “tercer enfoque” de Snow), pero no ya tanto como una disciplina, sino como un movimiento ético que salvase a la Vida (al bios) y al Hombre dentro de ella, con el espíritu del armonismo» BUENO, Gustavo, *¿Qué es la Bioética?* Pentalfa Ediciones, Oviedo, págs. 24 y 25.

Una serie de acontecimientos relacionados con los criterios médicos de investigación, como los experimentos realizados con población afroamericana tras la Segunda Guerra Mundial en Tuskegee, Alabama, llevaron al Congreso de los Estados Unidos a crear una comisión con objeto de establecer reglas de actuación en la investigación clínica.

Entre 1974 y 1978 se desarrollaron los trabajos de dicha comisión, culminando en un documento, el famoso *Informe Belmont*. La importancia de este documento es que elevó a la categoría de axiomas morales tres principios, los de autonomía, beneficencia y justicia. En 1979, a raíz de una publicación de Beauchamp y Childress, se creó el cuarto principio, el de “no maleficencia”. Podemos decir que la Bioética como campo específico del conocimiento nace en un periodo comprendido entre 1971 y 1979, y culmina con la adopción de estos cuatro principios y la Enciclopedia de Bioética, sin perjuicio de antecedentes como el Código de Nüremberg de 1947,⁴ o diversos trabajos, comentarios o preocupaciones de décadas anteriores.

Desde sus comienzos, a la Bioética como campo del conocimiento se le reprocha su sesgo político y cultural, por inspirarse en los valores y la moral de los WASP (Blancos Anglosajones Protestantes). Tanto los cuatro principios como la agenda de la mayoría de sus intelectuales son un producto del protestantismo cristiano norteamericano que entroniza a la persona individualmente considerada. La unidad de referencia bioética, el sujeto autónomo y racional, está construida a imagen y semejanza del comerciante-buen padre de familia que compite con éxito maximizando sus posibilidades en el contexto de un sistema económico capitalista. El sujeto moral bioético es el individuo racional, conocedor de todas las opciones, por lo que elegirá siempre la adecuada, la más óptima, la más racional; y lo hará solo, como ente individualmente considerado y abstraído de cualquier referencia a la familia, la étnia, la clase o la cultura de referencia. El constructo varón-blanco-burgués-occidental-cristiano-liberal-capitalista-racional-autónomo es el que quedó configurado como arquetipo bioético en los años setenta del siglo pasado.

A medida que la bioética abarca nuevos campos, trascendiendo la clínica, y se va asentando en otras culturas, especialmente en las no occidentales, se produce un cuestionamiento radical de esos cuatro principios primarios. Pues bien, lo que analizaremos en el presente trabajo será algunos de los principios que se han desarrollado después de esos cuatro prístinos principios.

⁴ Riay Tatory dice con acierto que en el Código de Nüremberg de 1971 ya figuraban los principios básicos que después inspiraron los textos de bioética. TATARY BAKRY, Riay, “Islam, Bioética y final de la vida”, en *Bioética y religiones: el final de la vida*, ed. Javier Gafo, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2007, pág. 70.

Los principios no originarios de la bioética

Como hemos comentado, la temática originaria de la Bioética, vinculada a la clínica, pronto vio desbordados sus límites, ya que fueron entrando en la agenda nuevas materias interrelacionadas, las células madre, los transgénicos, el medio ambiente, etc. A la vez, el hundimiento del bloque comunista nos llevó, Internet mediante, a nuestra época contemporánea, la globalización-posmodernidad, con la sustitución del modelo de conflictos ideológicos (capitalismo-comunismo), por el de conflictos interculturales (occidente-resto del mundo). Dos paradigmas, el neoconservador del Choque de Civilizaciones y el socialdemócrata de la Alianza de Civilizaciones, con los liberales oscilando entre uno y otro sin terminar de decantarse, polarizan hoy día las relaciones interculturales.

Pues bien, el desarrollo-mejora-sustitución de los cuatro principios originarios de la bioética se implementó a partir de los años ochenta del siglo XX, con la aparición de nuevos principios que reflejaban nuevas preocupaciones. Resulta difícil clasificarlos, aún más jerarquizarlos, dado que han sido formulados por personas o colectivos muy diferentes y para situaciones no equiparables. Sin embargo, estimo que es necesario hallar sus vínculos y sus reglas de jerarquización, oposición y confluencia, dado que junto a los cuatro principios primigenios son la base sobre la que se asientan nuestros valores en el incierto territorio de la bioética.

Si los cuatro principios prístinos giraban alrededor del principio de autonomía, representativo del imaginario occidental cristiano, estimo que el principio derivado más significativo de los de segunda generación es el de responsabilidad, flanqueado por el de precaución. Juntos representan otro tipo de imaginario colectivo, el temor, el pavor, la incertidumbre y el desasosiego que nos causa tomar conciencia de que nuestros actos pueden provocar la extinción de la vida en la Tierra. El salto es sin duda cualitativo. En una década se pasó de formular unos valores que permitieran al paciente elegir su tratamiento en el micromundo de un hospital, a formular principios para prevenir situaciones con implicaciones planetarias irreversibles.

En una segunda línea de actividad se ha creado el principio de soberanía alimentaria. Flanqueado también, en este caso por el principio de diversidad, trata de enfrentarse a un mundo que tiende hacia la homogeneidad cultural conforme al patrón occidental. Estos dos principios forman un tándem para la defensa de un mundo interrelacionado a la vez que plural. Por ello, el campo semántico de los movimientos antiglobalización está siendo reutilizado a la vez en la bioética para defender la biodiversidad (paralela a la diversidad cultural humana) y el principio de autonomía alimentaria (paralelo al derecho de

autodeterminación de los pueblos). Temáticas y movimientos confluyen con la misma celeridad con que la ciencia se impregna de política, economía, moral y derecho, en un totum revolutum en el que los mismos argumentos que se emplean para proteger a una etnia de la depredación occidental se reutilizan para posicionarse contra los transgénicos y proteger la unicidad y la identidad de cualquier microorganismo. Algunos defensores de estos principios han desarrollado una vertiente mística que sacraliza la naturaleza y mitifica un pasado virginal no hollado por la ciencia y la tecnología, una reedición del mito del buen salvaje, el romanticismo herderiano y las luchas obreras contra la maquinaria y la industrialización,

Una tercera línea de principios es la que desarrolla el principio de autonomía originario de la bioética, y se agrupa bajo el paradigma de la Tercera Cultura. Enlazando con la tradición ilustrada-liberal-economía de mercado, trata de crear nuevos principios que legitimen los progresos de la biotecnología. Son los principios, principios ad hoc para acompañar las investigaciones científicas, concienciar a la opinión pública de los beneficios de la ciencia, la continuidad con el pasado humano, y la posibilidad de solventar con eficacia cualquier problema estructural humano. En consonancia con las ideas de progreso y optimismo ilustrados, y conectando con los atavismos humanos, se prometen futuros cargados de presentes, rechazando por crédula o ignota cualquier advertencia, ruego o cuestionamiento. En su extremo, y al igual que en el grupo anterior, hay una vertiente místico-espiritual que promete la inmortalidad, ahora a través de una nube virtual donde volcar nuestras vivencias y recuerdos, en un panteísmo panhumano donde lograríamos, por fin, desmaterializarnos y resucitar nuestra identidad, silicio-grafito mediante, para la eternidad.

En definitiva, analizaremos en el presente trabajo tres grupos de principios: a) los principios cautelares, que son los de responsabilidad y precaución, gestados en el ámbito cultural alemán; b) los principios de soberanía alimentaria y biodiversidad, imbricados con el indigenismo, los movimientos antiglobalización y la izquierda posterior a la caída del comunismo; c) el principio de la Tercera Cultura, paradigma de pensamiento de naturaleza neopositivista que ensalza el conocimiento científico como único mecanismo de progreso y conocimiento, bajo cuya cobertura se gestan principios, como el de identidad sustancial, que buscan favorecer la investigación científica. Analizamos estos principios a continuación.

Los principios *ad cautelam*

El comienzo del siglo XX estuvo impregnado por el mismo optimismo con que finalizó el anterior. Parecía que la ciencia, el progreso, la razón, etc., lograrían mejorar la naturaleza humana, e incluso se especulaba a finales del XIX con que pronto no quedaría nada que descubrir. El siglo XX ha finalizado justo en el sentido contrario, no sólo en el terreno científico, sino en el moral. La aceleración de los avances científicos en las últimas décadas del siglo XX ha generado la aparición de una serie de principios no antropocéntricos, principios basados en lo que Jonas, su representante más reseñable, denomina una “heurística del temor”:

Nuestra tesis es que las nuevas clases y dimensiones de acción exigen una ética de la previsión y la responsabilidad ajustada a aquéllas, una ética tan nueva como las circunstancias a las que se enfrenta [...] planteándolo de forma elemental, se trata del precepto de que hay que dar *mayor crédito a las profecías catastrofistas que a las optimistas* [...] En otros tiempos podía decirse *fiat iustitia, pereat mundus*, «hágase la justicia y perezca el mundo», donde «mundo» significaba, naturalmente, el enclave renovable situado en un Todo que nunca sucumbiría. Habiéndose convertido ahora en una posibilidad real la destrucción del Todo por actos del hombre – sean esos actos justos o injustos -, tales palabras no pueden ya ser pronunciadas ni siquiera en sentido retórico. Cuestiones que antes nunca fueron materia de legislación penetran en el campo de las leyes de que ha de dotarse la «ciudad» a fin de que haya un mundo para las generaciones humanas venideras.⁵

A diferencia de los principios originarios de la bioética, no tratamos aquí de expandir la acción humana, de progresar, en el sentido de ampliar la esfera de acción humana o su dignidad. Aquí se busca justo de lo contrario, restringir, limitar, frenar o acotar la capacidad imaginativa e inventiva de los seres humanos. Son principios *Cassandra*, alejados del optimismo ilustrado, de las utopías religiosas o socialistas, y de la confianza ilimitada en el progreso y la racionalidad humana. Se formulan con objeto de preservar al mundo, incluidos los seres humanos, de los propios seres humanos.

⁵ «El meliorismo no justifica la apuesta total. Mas esta reserva – la de que sólo la evitación del máximo mal, y no la consecución del máximo bien, puede justificar en determinadas circunstancias la apuesta total de intereses ajenos en interés de ellos – excluye de su aprobación los grandes riesgos de la tecnología», JONAS, *El principio de responsabilidad*, (título original *Das Prinzip Verantwortung*, Inserl Verlag, 1988), traducción de Javier Fernández Retenaga, Empresa Editorial Herder SA, Barcelona, 1995, págs. 38, 48 y 79.

Los dos principios más representativos de esta cautela son los principios de responsabilidad, de naturaleza teológica, y el de precaución, de naturaleza jurídica. Los analizamos a continuación.

El principio de responsabilidad

Como hemos comentado anteriormente, al igual que los principios bioéticos de primera generación se aglutinan en torno al de autonomía, el principio más reseñable de los no originarios es el de responsabilidad, por su simbolismo y comprensividad.

Tal y como ocurre en bioética, el principio de responsabilidad imbrica las humanidades con las ciencias, al aglutinar el concepto de culpa, propio de la moral (sin culpa no hay responsabilidad) y el de causalidad (todo efecto tiene una causa u origen, es imputable a algo o a alguien)⁶. El principio de responsabilidad es representativo a su vez de la progresiva extensión del campo de aplicación de la bioética, y por tanto de las preocupaciones, a otras temáticas.⁷ Los prístinos principios, pensados para la relación entre un paciente y un médico en hospitales del primer mundo, han cedido el testigo a la preocupación por los efectos planetarios de los descubrimientos en biotecnología. El principio de responsabilidad es un estado de ánimo, una sensación de desbordamiento, una llamada a la toma de conciencia, e incluso un grito ahogado. Pocas veces un valor, una ética, un principio, condensa tal cantidad de desasosiego. El escudero del principio de responsabilidad es el principio de irreversibilidad. Ahora ya no es una preocupación por las víctimas de las acciones humanas, sino por el riesgo de extinción de la vida en la Tierra. A diferencia de otras veces, no es posible el perdón, la expiación o el renacimiento desde las cenizas. El principio de responsabilidad surge desde la singularidad de nuestra época actual. Si nos equivocamos esta vez, y la trayectoria humana no invita precisamente al optimismo, no serán necesarios más principios.

Al igual que conceptos emblemáticos en la filosofía occidental, como los de Razón, Cultura o Derechos Humanos, el principio de responsabilidad está anclado en la teología judeocristiana. Como nos ilustra Carl Mitcham,

⁶ McKeon, "The development and significance on the concept of responsibility", en *Revue Internationale de Philosophie*, nº 1, 37, 1957, pág. 10.

⁷ El famoso libro de Rachel Carson, *Primavera silenciosa*, considerado en 1992 por un grupo de norteamericanos notables "el libro más influyente de los últimos cincuenta años", podría ser considerado como un antecedente del principio de responsabilidad, (*Silent Spring*, 1960; *Primavera silenciosa*, Crítica SL, Barcelona, 2001).

“responsabilidad” es la llamada de Dios que los seres humanos aceptan o no⁸. El campo semántico, responsorios, responsos, etc., es nítidamente religioso. Sin embargo, es en el contexto de la revolución industrial donde el vocablo adquiere otras connotaciones, en concreto, la progresiva preocupación ante los avances científicos.⁹ Mitcham contrapone en la historia el modelo arquimedesiano (principio de cautela de Arquímedes, quien según Plutarco se negó a transcribir sus descubrimientos matemáticos por temor a su aplicación ingenieril, negativa que sólo rompió en una situación de asedio militar), con el paradigma moderno encabezado por Galileo, que considera que la investigación es un fin en sí mismo y está exenta de implicaciones morales. El principio de responsabilidad, después del espanto tecnológico del siglo XX, es una vuelta al primer modelo.

Numerosos autores (Bueno¹⁰, Batiz¹¹) han mostrado los vínculos existentes entre el protestantismo luterano, la filosofía kantiana, y el principio estrella de la bioética, la autonomía. El individuo libre, racional y autónomo que quiere ser

⁸ «“Responsabilidad” proviene del latín “responder”, que significa “prometer a cambio” o “responder”. Como tal, se ajusta fácilmente a lo que quizás es la experiencia primordial de la tradición judeo-cristiana-islámica: una llamada de Dios que los seres humanos aceptan o rechazan. Dada esta referencia natural, junto a su incorporación regular a los “responsorios” de la práctica litúrgica, lo más notable es que, hasta hace poco, el término no haya desempeñado un serio papel en las tradiciones ético-religiosas de occidente» MITCHAM, Carl, *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* Prólogo de Manuel Medina, Traducción del inglés: César Cuello Nieto y Roberto Méndez Stingl, Anthropos, Barcelona, 1989, pág. 160.

⁹ «El término “responsabilidad” es de origen relativamente reciente. Sus raíces provienen del latín responderé, responder. El adjetivo castellano “responsable” es más antiguo que el nombre abstracto “responsabilidad”, pero ambos son, ciertamente, posteriores a 1700. El nombre abstracto, particularmente, no adquiere importancia hasta muy recientemente. Sus connotaciones en inglés (responsibility) y francés (responsabilité) son, en realidad, contemporáneas de la Revolución Industrial del siglo XIX y han ejercido una fuerte influencia en el castellano [...] El término “responsability” apareció en el inglés en 1787, y en el francés once años más tarde [...] Este término no sólo se utilizó para aplicarlo a la acción de las instituciones políticas en el contexto de las revoluciones americana y francesa, sino que continuó utilizándose durante el siglo XIX, cuando el gobierno constitucional se extendía enormemente en el alcance de su acción y en su propagación entre las naciones» Ídem, págs. 131 y 168.

¹⁰ «Ahora bien: es preciso distinguir el concepto de autodeterminación, así expuesto, del concepto de autonomía, de tradición jansenista y aún luterano-kantiana (por no remontarnos a Protágoras “el hombre es la medida de todas las cosas”) que suele figurar como principio fundamental en muchos de los sistemas de principios de ciertos sistemas bioéticos (aunque lo cierto es que el concepto de autonomía suele mezclarse confusamente con el concepto de autodeterminación)» BUENO, Gustavo, Op. Cit., págs. 18 y 79.

¹¹ «El principio de autonomía puede interpretarse como la trascripción sanitaria del imperativo categórico kantiano: el hombre es un fin en sí mismo. La autonomía es entendida como el respeto que toda persona merece tanto por ser autónoma como para ser protegida cuando la capacidad de decisión está disminuida o no sea» BÁTIZ, Jacinto; LONCAN, Pilar, *Problemas éticos al final de la vida*, Gad. Med. Bilbao, 2006; 103: 41-45.

tratado por los demás como un fin en sí mismo y a la vez se obliga a actuar de forma tal que pueda universalizar sus acciones, es uno de los lugares más comunes en los libros de bioética.

Pues bien, esta derivación luterokantiana también es posible hallarla en el principio de responsabilidad. En 1979 Jonas, un filósofo tan relevante como desconocido, publicó el libro *El principio de responsabilidad*, inaugurando en cierta forma la formalización de los principios bioéticos de segunda generación. Jonas realiza una adaptación de la filosofía kantiana,¹² y por ende, del principio de autonomía, para desarrollar significativa y profundamente el principio de responsabilidad.

Sin caer en el discurso posmoderno, sus tesis son un serio cuestionamiento del optimismo y de la modernidad europea. Sus máximas retumban en nuestros sentidos y reverberan en nuestra memoria tras ser comprendidas:

Solamente sabemos *qué* está en juego cuando sabemos *que* está en juego [...] Incluye en tu elección presente, como objeto también de tu querer, la futura integridad del hombre [...] Obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la Tierra [...] el primer imperativo, que haya una humanidad [...]¹³

Pero incluso ahora, cuando con ocasión de la bioética se ha recuperado su obra, se suele obviar el componente político, incómodamente político, de sus tesis.

¹² Sobre el mismo autor, Esperanza Bautista resalta la íntima relación existente entre la el principio de responsabilidad de Jonas y el pensamiento de Emmanuel Levinás «y su formulación de una ética de la responsabilidad basada en esa relación originaria, o creacional, que se encuentra en el Rostro del Otro». BAUTISTA PAREJO, Esperanza, “Hans Jonas y la responsabilidad constitutiva: dignidad de la naturaleza y dignidad del ser humano”, en *Bioética: la cuestión de la dignidad*, editor L. Feito, Actas de las reuniones de la Asociación Interdisciplinaria José de Acosta, vol XXX, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2004.

¹³ «Es evidente, por otra parte, que el nuevo imperativo se dirige más a la política pública que al comportamiento privado, pues éste no constituye la dimensión causal en la que tal imperativo es aplicable. El imperativo categórico de Kant estaba dirigido al individuo y su criterio era instantáneo [...] El nuevo imperativo apela a otro tipo de concordancia; no a la del acto consigo mismo, sino a la concordancia de sus efectos últimos con la continuidad de la actividad humana en el futuro. [...] Esto añade al cálculo moral el horizonte temporal que falta en la operación lógica instantánea del imperativo kantiano: si este último remite a un orden siempre presente de compatibilidad abstracta, nuestro imperativo remite a un futuro real previsible como dimensión abierta de nuestra responsabilidad» JONAS, Op. Cit., págs. 10, 40, y 87.

Para Paolo Becchi, Jonas es especialmente desconocido porque no se le puede adscribir propiamente ni a la filosofía analítica ni a la continental.¹⁴ Sin rebatir esta afirmación, quizá se podría añadir que el silencio sobre su obra reside en causas más ideológicas. El libro de Jonas es una denuncia de la concepción antropológica del marxismo, de la utopía socialista, y de la tabla rasa que buscara la creación del hombre nuevo a través de la pseudo genética de Lysenko. El título es en sí mismo una refutación del comunismo años antes de que éste cayese («Pues el título de este libro – *El principio de responsabilidad* – no es nada inocente: es la explícita respuesta a la obra *El principio de esperanza*, de Bloch», Sánchez¹⁵). Su línea de argumentación, (el marxismo como escatología salvífica) es similar a la sostenida en su día por Kolakowski antes de su excomunión, aunque Jonas se centra más en las implicaciones tecnológicas del marxismo, en su optimismo desmesurado, en su confianza ciega en que la ciencia resolverá todos los problemas humanos, en su paradigma temerariamente baconiano, desconocedor de los riesgos, en el repudio a las críticas, tachadas de prejuicios burgueses o supersticiones religiosas, en su antropocentrismo, en la búsqueda de la utopía...¹⁶

La paradoja de su obra es que, tras la caída del comunismo, las ácidas críticas que Jonas dedicara al socialismo son perfectamente imputables al neoliberalismo de la globalización y al paradigma de la *Tercera Cultura* que lo vertebra. Lo analizaremos después.

Con tales pretensiones («Lo que en alguna medida debe hacer justicia al tema habrá de asemejarse al acero y no al algodón. De los “algodones” de la buena conciencia y las irreprochables intenciones, de la afirmación de encontrarse de parte de los ángeles y en contra del pecado, a favor del crecimiento y en contra de la destrucción, hay ya suficientes muestras suficientes en la reflexión crítica de nuestros días. Aquí es menester, y se intentará, algo más duro que eso» Jonas¹⁷), no es de extrañar que su obra residiera en el limbo. Quienes podrían reivindicarle, los movimientos posmodernos, ecologistas, indigenistas, y la izquierda pos-caída, apenas le citan porque resulta difícil obviar la antropología socialista; los liberales, desde la otra esquina, no pueden mostrar sus críticas al marxismo sin a la vez verse reflejados. ¿Quién podría tomar por icono a un filósofo que propone parar, detener el progreso, quizá de forma indefinida? El resultado es que el principio de responsabilidad nació incómodo a diestra y

¹⁴ BECCHI, Paolo, “El itinerario filosófico de Hans Jonas. Etapas de un recorrido”, en ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política, N.º 39, julio-diciembre, 2008, págs. 101-128.

¹⁵ SÁNCHEZ PASCUAL, Andrés, Introducción a *El principio de responsabilidad*, de Jonas, pág. 10

¹⁶ JONAS, Op. Cit., págs. 250 y ss.

¹⁷ JONAS, Op. Cit., pág. 17.

sinistra. Quizá por ello sea más aséptico emplear el de precaución, de naturaleza jurídica, ya que el derecho resulta especialmente útil para desdibujar el sesgo político e ideológico de los principios y los valores. Lo analizaremos a continuación.

El principio de precaución

El principio de precaución es la versión jurídica del principio de responsabilidad,¹⁸ y juntos condensan el pavor ante los avances científicos de la posmodernidad. Resulta significativo que ambos aparecieran en la esfera alemana, el de responsabilidad, a través del pensamiento de Jonas, y el de precaución, a través de las preocupaciones medioambientales de la República Federal Alemana. El siglo XX comenzó con la confianza desmesurada en el ser humano y terminó guareciéndose tras el principio de precaución y el de responsabilidad.

A pesar de que los antecedentes de este principio se sitúan en el ámbito germánico y norteamericano y vinculado a la protección medioambiental, es importante resaltar que donde por primera vez se aplicó con toda su crudeza fue con ocasión de las investigaciones sobre ADN recombinante en 1973. Dada la posibilidad de que el ADN de otras especies se mezclara con el del ser humano, y ante la incertidumbre por las consecuencias de este hecho, un grupo de científicos encabezados por Paul Berg mandaron una carta a las revistas *Nature* y *Science* alertando de los riesgos, lo que generó una moratoria y la famosa Conferencia de Asilomar, en California, donde se establecieron medidas de precaución muy rigurosas.¹⁹

¹⁸ José Cózar afirma que se emplea como expresión sinónima a la del principio de precaución la de principio de cautela. En el presente artículo he preferido englobar los dos, el de responsabilidad y el de precaución, bajo el de cautela, dado que así muestro la imbricación entre ambos. CÓZAR ESCALANTE, Jose Manuel de, "Principio de precaución y medio ambiente", en *Revista Española de Salud Pública*, 2005: 79; págs. 133-144.

¹⁹ «En consecuencia, en 1974, la propia comunidad científica, a través de la Academia Nacional de Ciencias de los EE.UU. propuso una moratoria, es decir, una detención de las investigaciones potencialmente peligrosas que se estaban realizando. En este sentido, es interesante hacer notar que los que trabajábamos en esos años con retrovirus aviares y especialmente murinos, nunca considerábamos que nuestros experimentos tuvieran un peligro potencial, convencidos de que la barrera de especie era inviolable. Se cumplieron religiosamente los 7 meses de moratoria que terminaron en la Conferencia de Asilomar (en Pacific Grove, California) y ambos hechos pasaron a ser considerado sucesos históricos. En esta reunión, donde concurrieron 140 investigadores involucrados en biología molecular, se establecieron medidas de precaución muy rigurosas (P3 y P4) a emplear para las técnicas de ADN-recombinante, las cuales fueron aceptadas por consenso general. Entre 1976 y 1979, se constató que los temores suscitados originariamente por la ingeniería genética

A diferencia del principio de responsabilidad, el de precaución no nace contaminado ideológicamente. Es decir, no implica una carga de profundidad contra ninguna cosmovisión concreta, ni la liberal ni la marxista. Sin embargo, su condensación tras el hundimiento del comunismo sí ha derivado en una guerra sorda entre dos modelos de Estados capitalistas, el Estado social europeo y el norteamericano. El principio de precaución frena la rapidez, no ya del avance científico, sino de la comercialización de los productos de dicho avance, por lo que es un principio refractario a las políticas neoliberales. Así, por ejemplo, la activación de dicho principio por parte de la Unión Europea en los casos de la ternera tratada con hormonas y en la comercialización de transgénicos provocó una reacción norteamericana, que se tradujo en denuncias a la Organización Mundial del Comercio²⁰ por prácticas proteccionistas.²¹

carecían de fundamento», DOSNE PASQUALINI, Christiane, “Terapia génica”, en *Medicina*. Buenos Aires. Órgano de la Sociedad Argentina de Investigación Clínica. Vol 55; 5/2. XL Reunión Científica, Mar de Plata, 8-12 de noviembre de 1995.

²⁰ «[...] EEUU, el principal exportador de ternera de la UE y país en el que siete millones de cabezas de ganado son engordados de esta forma, ha protestado por lo que considera una barrera comercial y una decisión científica y excesivamente costosa. Actualmente, las reglas del comercio sitúan el peso de la prueba en el país importador (que debería poder probar que el producto en cuestión no es seguro), lo cual es claramente la antítesis del principio de precaución. Después de largas deliberaciones, la OMC dictaminó en 1995 que el consumo de ternera tratada con hormonas no revestía ningún peligro y, en 1997, señaló que la prohibición europea era injusta y discriminatoria. A pesar de ello, la UE se ha negado a aceptar tal dictamen, argumentando que los ciudadanos europeos quieren controles basados en la precaución. En 1999, la OMC sentenció que lo EEUU tenían el derecho a buscar algún tipo de compensación por parte de la UE, lo cual ha elevado la tensión en una guerra comercial que dista de haber concluido. En una palabra, el principio de precaución se apoya en una democracia más deliberativa (a la antigua usanza) que tecnocrática (en la que, como sucede en nuestros días, abundan los comités de expertos que escapan al escrutinio público). Gracias a la precaución se asiste pues a un renovado debate en torno a la necesidad de nuevas formas de participación política (un nuevo tipo de governance) y a la aparición de una nueva ética política, que aboga por superar la indefensión de las víctimas de los desastres ecológicos y dar contenido a los derechos tanto de la flora y la fauna como de las generaciones venideras» AGUILAR, Susana; JORDAN, Andrew J. “Principio de precaución, políticas públicas y riesgo”, en *Política y Sociedad*, 2003, Vol 40, núm. 3, págs. 61-79.

²¹ «El principio se basa en la falta de certeza científica como justificación para adoptar una medida que impida un daño ambiental. Es decir, está vinculado con la toma de decisiones en situaciones de incertidumbre. Según algunas interpretaciones, esta incertidumbre ha transformado el principio más en una herramienta política para la toma de decisiones, que en un principio de naturaleza estrictamente jurídica. De ahí que se plasme en un instrumento para restringir ciertas actividades, como puede ser el ingreso a mercados internacionales. Quizá por esta razón, en el ámbito del Mercosur se está aún en la etapa de sentar las bases de acuerdos comerciales para cada uno de los países miembros y no se ha llegado a un consenso acerca de las medidas que tienden a la protección del medio ambiente y aquéllas que promuevan el intercambio comercial, sin que las primeras se transformen en barreras de las segundas», GERNAERT WILLMAR, Silvia; LUCANO, María

No resulta fácil hallar una definición clara y precisa de este principio, y habría que distinguir entre su fijación jurídica y la intelectual, que dista de ser común. Para unos autores, es una derivación del principio de prevención; otros distinguen entre “enfoque precautorio” y “principio de precaución”²²; por último se defiende una modalidad débil, el modelo del “caso por caso”²³, y otra fuerte, la del modelo epistémico.²⁴

Las características más reseñables de este principio serían las siguientes: a) es un principio inherente al riesgo (sociedad del riesgo, Beck²⁵) entendido como algo distinto al “peligro” que cubre el de prevención; b) trata de evitar los daños irreversibles,²⁶ frente a la reversibilidad o “indemnizabilidad” de las

Martha; GRINSTEIN, Gloria: “El principio precautorio y el caso de los organismos modificados genéticamente en Argentina”, en *Política y sociedad*, 2003, Vol 40, 2003, págs.105-112.

²² «Asimismo, es importante distinguir entre el enfoque precautorio del principio de la precaución, ya que algunos argumentan que la precaución se lleva aplicando desde tiempos inmemoriales. No obstante, el principio de la precaución ha sido operacionalizado tan sólo hace unos lustros.» TABARA, J. David; POLO, Daniel; LEMKOW, Louis, “Precaución, riesgo y sostenibilidad en los organismos modificados genéticamente”, en *Política y Sociedad*, 2003, Vol 40, Núm 3, 81-10.

²³ Así, siguiendo a David Tabara, el enfoque del “caso por caso” se basa en un dualismo hombre-naturaleza, es más cercano a la prevención clásica, y pone su énfasis en los beneficios, principalmente los económicos, incrementando los umbrales máximos de permisibilidad. El elemento primordial es la prueba científica: si no se demuestran efectos perversos se puede seguir adelante. De ahí que legitime la comercialización de transgénicos. El centro de atención es el consumidor, y lo local y nacional. El modelo sistémico por el contrario se basa en la imbricación entre el hombre y la naturaleza, tiende a reducir los umbrales máximos de tolerancia, y considera que las pruebas científicas son un elemento no definitivo ni concluyente a la hora de tomar decisiones sobre los riesgos. La clave es la sostenibilidad y la necesidad, y hay que tener los aspectos sociopolíticos, estructurales y ambientales, así como las dimensiones internacionales. Ídem.

²⁴ «[...] Quienes adoptan un punto de vista sistémico sobre la tecnología (en cuanto a su relación con el entorno y la sociedad) tienden a otorgar una cierta autonomía a la tecnología, a considerar que es extremadamente difícil conseguir un conocimiento preciso sobre sus impactos y riesgos, y al mismo tiempo a rechazar las tecnologías complejas y defender las más simples y controlables. Dar una oportunidad a las tecnologías complejas parece así requerir otras conceptualizaciones donde se dé más peso a la potencia pronóstica y la acción regulativa de los instrumentos y estrategias a disposición de los gestores. Se trata de una relación entre posiciones epistemológicas y posiciones relativas a la política y gestión del cambio tecnológico que merece la pena explorar adicionalmente» LUJÁN, Jose Luis, y LÓPEZ CERREZO, José, “La dimensión social de la tecnología y el principio de precaución”, en *Política y Sociedad*, 2003, Vol. 40, núm. 3: 53-56

²⁵ «No debe confundirse este principio con el de prevención. En efecto, ésta es una conducta racional frente a un mal que la ciencia puede objetivar y mensurar, es decir, que se mueve dentro de las certidumbres de la ciencia. La precaución, por el contrario, enfrenta a otra naturaleza la incertidumbre: la incertidumbre del saber científico en sí mismo.» CAFFERATTA, Néstor A., “El principio precautorio”, en *Gaceta Ecológica*, octubre-diciembre, número 073, Instituto Nacional de Ecología, México, págs. 5-21, 2004.

²⁶ GÓMEZ GUTIÉRREZ, Amparo “El principio de precaución en la gestión internacional del riesgo medioambiental”, en *Política y Sociedad*, 2003, Vol. 40, núm. 3, 113-130.

situaciones al amparo del principio de prevención; c) se basa en el desconocimiento de las relaciones causales, frente a la seguridad de los efectos protegidos por la prevención; d) el horizonte temporal se sitúa en el largo plazo, mientras que el de prevención protege a corto y medio plazo. El principio de precaución trata de cubrir las situaciones complejas, compuestas por variables que, entremezcladas, son imposibles de controlar y/o predecir, y se sitúa en los límites del conocimiento, allí donde la metáfora más cercana es la del *Ensayo sobre la ceguera* de Saramago, una humanidad a ciegas guiada a duras penas por la mano de una persona. Sus efectos llevarían a proponer que, ante la duda, la inactividad; ante la incertidumbre, el tiempo; y ante lo desconocido, lo seguro. En un extremo estarían las propuestas de paralización del progreso económico, como propugnan algunos grupos; en el otro, la aceptación del riesgo como algo inherente, inevitable, y hasta deseable. Oscilando entre uno y otro extremo, situaciones como la demanda interpuesta en Estados Unidos y Europa contra el acelerador de partículas de Suiza, por temor a que se creen agujeros negros que puedan destruir el mundo.

La “precaución” nace en el contexto de la República Federal Alemana, en los años setenta del siglo veinte, como un principio de naturaleza medioambiental (Vorsorgeprinzip), y progresivamente extiende su campo de aplicación. Cuando se consolida, en los años noventa, se puede decir que el principio ya “flotaba en el ambiente”²⁷, hasta cristalizar como un principio que trata de asegurar la sostenibilidad y la biodiversidad (Cafferena).²⁸

Su consolidación jurídica se alcanza en otra fecha simbólica, 1992, dada la relación que hay entre los diversos principios de la bioética y su expansión a partir de la caída del comunismo. En efecto, el principio número quince de la Declaración de Río de Janeiro sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, de junio de 1992²⁹, establece que:

²⁷ «Con todo, se ha argumentado asimismo que los primeros usos del concepto de precaución se produjeron al hilo de ciertas decisiones judiciales en los Estados Unidos en materia de salud, seguridad y medio ambiente con anterioridad al desarrollo legislativo europeo. (En la actualidad las referencias explícitas en la legislación norteamericana al principio son escasas, pero hay todo un conjunto de normas y declaraciones que de alguna manera lo presuponen) Sea como fuere, la idea de actuar de manera precautoria en materia ambiental que, por así decirlo, se encontraba «flotando en el ambiente», irá concretándose paulatinamente en una serie de formulaciones políticas y jurídicas que se suceden a partir de aquellas fechas», CÓZAR ESCALANTE, Jose Manuel de, “Principio de precaución y medio ambiente”, en *Revista Española de Salud Pública*, 2005: 79; 133-144.

²⁸ CAFFERATTA, Néstor, A. Op. Cit., págs. 5-21.

²⁹ Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo,

Con el fin de proteger el medio ambiente, los Estados deberán aplicar ampliamente el criterio de precaución conforme a sus capacidades. Cuando haya peligro de daño grave o irreversible, la falta de certeza científica absoluta no deberá utilizarse como razón para postergar la adopción de medidas eficaces en función de los costos para impedir la degradación del medio ambiente.

En este contexto de generalización se incorpora a los textos jurídicos más importantes de la Unión Europea (Tratado de Maastricht, art. 130; de Amsterdam, art.174; proyecto de Constitución Europea, III-233); se invoca en la jurisprudencia nacional e internacional; y comienza un periodo en el que trata de alcanzar el rango de principio tanto constitucional como internacional (Jiménez de Parga³⁰).

En conclusión, en un sentido estricto podemos decir que es un derivado del principio de prevención, y en un sentido más comprehensivo podríamos afirmar que es un vástago del principio de responsabilidad³¹; es un principio de naturaleza jurídica, sin pretensiones metafísicas, aunque su aplicación está generando conflictos políticos; es un principio refractario al neoliberalismo y a la inmediatez inherente a la ciencia y al comercio, lo que explica la dificultad de su universalización en el contexto de la globalización; es un principio de contenido difuso, por cuanto trata de evitar lo desconocido, cuantificar lo inconmensurable, y pedir la prueba diabólica, la prueba de los hechos negativos (pide probar que no se causará un daño desconocido); se sitúa entre el principio de dilación (“ante la duda, espera”, Tindale³²) y el de resistencia pasiva (“espera, aunque no dudes”); es una máxima desconcertante, por cuanto trata de evitar la ignorancia al cuadrado (la ignorancia de que ignoramos, Ravetz³³). Sin embargo, y a la luz

³⁰ «[...] ¿estamos en presencia de un principio estructural de alcance universal que como tal pretende irradiar todo el ordenamiento jurídico? Creemos que si se entiende y concreta el principio de precaución en su verdadero significado, esto es, como complementario mas no sustituto del principio de prevención, sino regulando riesgos muy significativos o importantes o, más estrictamente, los irreversibles, entonces creemos que sí lo es (un principio de derecho internacional), y lo es tanto en un plano universal como en otro (u otros) de tipo particular» JIMÉNEZ DE PARGA Y MASEDA, Patricia, “Análisis del principio de precaución en Derecho internacional público: perspectiva universal y perspectiva regional europea”, en *Política y sociedad*, 2003, Vol. 40, Núm 3: 22.

³¹ «Las tesis de Jonas constituyen una filosofía moral de la precaución, aunque el término no aparezca propiamente en su famoso libro sobre la responsabilidad». RAMOS TORRES, Ramón, “Al hilo de la precaución: Jonas y Luchmann sobre la crisis ecológica”, en *Política y Sociedad*, 2003, vol 40, núm. 3, 23-52.

³² Tindale, 2008, citado en AMOS TORRES, Ramón, “Al hilo de la precaución: Jonas y Luchmann sobre la crisis ecológica” en *Política y Sociedad*, 2003, vol 40, núm. 3, 23-52

³³ «La precaución sistémica intenta evitar aquello que el filósofo de la ciencia Jerome Ravetz denomina – la ignorancia al cuadrado – es decir, no saber que no se sabe, y en consecuencia, aboga por otros elementos de valor y juicio que escapan a la esfera de lo estrictamente científico o experto»

del principio de responsabilidad, es un principio irrenunciable en el contexto científico y sociopolítico en el que nos movemos.

Los principios de soberanía alimentaria y de biodiversidad

La soberanía alimentaria es una expresión de naturaleza política, representativa del activismo ideológico y la militancia campesina tras la caída del comunismo, cuyo sentido y significado se ha ido enriqueciendo progresivamente. Desde su aparición, en 1996, se ha ido moldeando conforme a la conceptografía de los movimientos indigenistas y antiglobalización, hasta el punto de ser incorporado al documento constitucional más señero de este paradigma, la Constitución boliviana de 2009, bajo el mandato de Evo Morales.

Para llegar a su significado actual, el principio de soberanía alimentaria ha atravesado por una serie de fases que han interactuado con el contexto político mundial. Con objeto de comprender esta transición progresiva, desde el derecho a la alimentación de la década de los setenta del siglo pasado hasta el principio de soberanía alimentaria tal y como lo concebimos hoy, vamos a distinguir tres fases.

1º) El antecedente inmediato al principio que analizamos es el derecho de alimentación y la seguridad alimentaria, y son sus carencias e insuficiencias las que explican la posterior cristalización del principio de soberanía alimentaria.

El derecho a la alimentación y la seguridad alimentaria nace en la década de los años setenta del siglo pasado, en el contexto de la Revolución Verde y la Guerra Fría, y su significado fue evolucionando a medida que no cubría las expectativas generadas. Así, en 1974³⁴ su finalidad radica en evitar las consecuencias de las fluctuaciones de los precios del grano como consecuencia de la Revolución Verde; en 1986 se extiende al acceso a los alimentos básicos³⁵;

TABARA, J. David; POLO, Daniel; LEMKOW, Louis, "Precaución, riesgo y sostenibilidad en los organismos modificados genéticamente", en *Política y Sociedad*, 2003, Vol 40, Núm 3, 81-10.

³⁴ VIVAS, Esther, *Soberanía alimentaria: la agricultura y la alimentación en nuestras manos*, Edita Manu Robles-Arangiz Institutua, febrero 2011.

³⁵ «Os movimentos sociais do campo que colocaram na agenda mundial o debate da Soberania Alimentar são vinculados a Via Campesina, articulação mundial de organizações camponesas, que reúne mais de 100 milhões de camponeses e camponesas de quatro continentes (Ásia, América, África e Europa). Esses movimentos questionam o conceito de Segurança Alimentar difundido pela Fao alegando que ele se adequa muito bem as políticas neoliberais e ao agronegócio». SOARES CAMPOS, Christiane Senhorinha, "Soberania alimentar como alternativa ao agronegócio no Brasil", en *Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Universidad de Barcelona, VOL XI, núm. 245 (68), 1 de agosto de 2007.

a principios de la década de 1990 se comienza a cuestionar el sentido del derecho a la alimentación, al vincularse a un “mero abastecimiento” aislado de los aspectos sociopolíticos;³⁶ en 1996 trata de enriquecerse con nuevos contenidos, como el acceso no sólo a alimentos, sino a alimentos “sanos y nutritivos”.³⁷ En estos años, estudios como los de Sen³⁸ demuestran que el problema no es sólo la disponibilidad de alimentos, ya que las peores hambrunas se han dado en contextos de sobreabundancia de alimentos,³⁹ sino cuestiones estructurales que afectan a las relaciones comerciales entre el mundo occidental y el resto de planeta. En este contexto, el derecho a la alimentación queda marcado como una expresión instrumental que sirve para aliviar la mala conciencia occidental y legitimar la globalización y el neoliberalismo.⁴⁰

2º) Por estos motivos, en 1996 entró en escena una expresión con connotaciones más politizadas, la soberanía alimentaria⁴¹. Como dice Cotula,⁴²

³⁶ «Este concepto debe diferenciarse del simple abastecimiento alimentario, pues éste sólo considera la disponibilidad de alimentos, independientemente de su procedencia, importaciones o producción e implica riesgos graves y latentes» RAMÍREZ, Manuel Álvaro, “Lineamientos para seguridad alimentaria: retos y perspectivas”, *Economía y Desarrollo*, marzo 2002, vol. 1, n° 1.

³⁷ PAZ MÉNDEZ, Alfredo, “Los conceptos de seguridad alimentaria y soberanía alimentaria dentro de la concepción de desarrollo del PND”, en *Umbrales*, n° 16, CIDES, Postgrado en Ciencias del Desarrollo, UMSA, Universidad Mayor de San Andrés, Bolivia, Diciembre 2007, págs. 186 a 196.

³⁸ Sen muestra cómo en los países donde hubo hambrunas la cantidad de alimento disponible no varió significativamente, y que incluso, en algunos casos, se exportaron. El hambre caracteriza a personas que no tiene suficiente alimento para comer, y no a una situación en la que no hay suficiente alimento disponible (SEN, Amartya, *Poverty and Famines. An Essay on Entitlement and Deprivation*, Oxford, 1981, pág. 1). En uno de sus estudios sobre la hambruna cita un personaje de una obra de Bernard Shaw, mister Malone, rico norteamericano irlandés que cuando es preguntado por otra protagonista, Violet, sobre las causas de la muerte de su padre en 1847, responde, «no, la hambruna no, la inanición. Cuando un país tiene abundantes alimentos y los exporta, no puede haber una hambruna», (SEN, Amartya, *Desarrollo y libertad*, Planeta, 2000, pág. 211).

³⁹ «El concepto de seguridad alimentaria ha evolucionado considerablemente durante los últimos decenios. Aunque en la década de 1970 se hizo hincapié en la *disponibilidad* de alimentos, a lo largo de los últimos veinte años la atención ha pasado a centrarse en el *acceso* físico y económico a los alimentos. AA.VV., COTULA, Lorenzo, Op. Cit., pág. 16.

⁴⁰ «A pesar de que el derecho a la alimentación se ha reconocido en diversos instrumentos internacionales, la preocupación por hacer que se le considere en su calidad de tal en las políticas de desarrollo rural y combate al hambre comenzó a cuajar ya entrado el decenio de 1990, en el marco del debate sobre los derechos de tercera generación. La Cumbre Mundial sobre la Alimentación de 1996 recogió este debate y estableció entre sus compromisos el de esclarecer el contenido del derecho a una alimentación suficiente y a no padecer hambre, junto con atender en especial a su aplicación». GORDILLO DE ANDA, Gustavo, “Seguridad alimentaria y agricultura familiar”, en *Revista de la Cepal*, 83, agosto 2004.

⁴¹ «La soberanía alimentaria va más allá del concepto de *seguridad alimentaria*, lo cual ha sido despojado de su verdadero significado por las diversas maneras en que el concepto ha sido manipulado por diferentes intereses creados. Seguridad alimentaria significa que cada niño, cada

«El derecho a la alimentación se concibe como un derecho de las personas, mientras que se aboga porque la soberanía alimentaria sea un derecho de los pueblos».

En la Cumbre de la Alimentación Mundial celebrada en 1996, en Roma, la Vía Campesina, una ONG creada en Bélgica en 1993,⁴³ formuló por primera vez el principio que analizamos en un documento titulado “Soberanía alimentaria, un futuro sin hambre”. Esta declaración fue presentada como posición oficial en la Cumbre Mundial sobre Seguridad Alimentaria y en el Forum de Organizaciones No Gubernamentales en noviembre de 1996.

Es preciso situar el contexto político y bioético. El comunismo se acaba de hundir y ha comenzado el periodo denominado globalización. La izquierda busca nuevos mercados temáticos, e irrumpe con fuerza el indigenismo. En 1994 comienzan a comercializarse los transgénicos, que con los años se convertirán en el símbolo más representativo de los antagonistas del principio de soberanía alimentaria. Este contexto sociopolítico y científico es el que permite comprender la evolución del principio.

3º) La tercera fase abarca el desarrollo de la expresión desde 1996 hasta la actualidad. El principio de soberanía alimentaria se enriquece con el vocabulario de los movimientos antiglobalización e indigenista, hasta el punto de asimilarse la soberanía a la autodeterminación nativa. A medida que los cultivos de transgénicos van extendiendo su influencia por el globo, se entrelaza su trayectoria con la del principio de soberanía alimentaria. A su vez, el principio de soberanía alimentaria aumenta progresivamente su campo de aplicación y trata de abarcar nuevas temáticas, como el cambio climático, las semillas terminator, la propiedad intelectual o la propiedad de la tierra, reubicándolas conforme al recetario del nuevo paradigma.

Esta fase culmina en 2007, con ocasión de una asamblea en Mali sobre soberanía alimentaria a la que asisten delegados de todo el planeta. Allí, reunidos en la localidad de Selingue, la expresión se etnifica, adoptando el nombre de Nyéléni, un mito malinense que recoge la simbología de la mujer campesina. El

mujer y cada hombre deben tener la certeza de contar con el alimento suficiente cada día. Pero el concepto no dice nada con respecto a la procedencia del alimento, o la forma en que se produce» ROSSET, Peter. 2003. “Food Sovereignty: Global Rallying Cry of Farmer Movements”, traducción de Adriana Latrónico y María Elena Martínez, en *Institute for Food and Development Policy Backgrounder*, vol. 9, nº 4, 2003.

⁴² AA.VV., COTULA, Lorenzo, Op. Cit. pág. 16.

⁴³ En sus propias palabras, «La Vía Campesina es un movimiento creciente de organizaciones de campesinos, pequeños y medianos productores, trabajadores agrícolas, mujeres rurales y pueblos indígenas de todas las regiones del mundo», <http://www.viacampesina.org/sp/>, última entrada 1 de mayo de 2011.

documento final, que condensa y termina de moldear el significado de este principio, se denomina Declaración de Nyéléni.

Por último, este proceso de consolidación del principio de soberanía alimentaria se juridifica, incorporándose por primera vez a textos legales y constitucionales. Los dos hitos legislativos más representativos, hasta el momento, son la Ley de Orientación Alimentaria de Malí, de 2006⁴⁴, y la Constitución de Evo Morales de 2009, Carta Magna que combina el indigenismo con el lenguaje posmoderno y que incorpora tanto las relaciones espirituales entre la tierra y los nativos como las prevenciones frente a los avances científicos.⁴⁵

Pues bien, para comprender el sentido y significado del principio de soberanía alimentaria vamos a reseñar sus principales características, lo que nos ayudará a comprender cómo interacciona con la bioética:

1º) El campo de aplicación es el de la agricultura básicamente, por lo que el colectivo principal de militancia está formado por el campesinado. Aunque hay referencias a los pastores, los pescadores, los artesanos, los trabajadores por cuenta ajena, etc., el ámbito subjetivo que abarca está formando principalmente por los campesinos. Dentro de este colectivo, hay que destacar su relación con el indigenismo. Aunque los campesinos occidentales presentan estos mismos problemas, y hay derivaciones europeas, se observa sobre todo una imbricación

⁴⁴ «[...] en septiembre de 2006, Malí aprobó una Ley de Orientación Agrícola (LOA) que hace referencia explícita al derecho a la alimentación (artículo 8), a la seguridad alimentaria y sobre todo, a la soberanía alimentaria (artículo 3) entendida como “el derecho de un Estado a definir y aplicar una política agrícola y alimentaria autónoma que garantice una agricultura sostenible basada en la producción local y en la responsabilidad de los productores que disponen, a tal efecto, de medios adecuados, en particular de tierras, agua, crédito y mercados” (artículo 7). Consagrando los conceptos de derecho a la alimentación, seguridad alimentaria y soberanía alimentaria en el plano jurídico, resulta legítimo cuestionar sus implicaciones jurídicas y prácticas, en particular en lo relacionado con el acceso a la tierra y a los recursos naturales.” La LOA es fruto de una iniciativa del Jefe de Estado maliense quien, en un discurso pronunciado el 7 de febrero de 2005, destacó su ambición de mejorar el rendimiento de la agricultura maliense a través de una serie de reformas cuyas bases deberían sentarse en una Ley de Orientación. AA.VV. COTULA, Lorenzo, Op. Cit. pág. 42.

⁴⁵ Así, el artículo 405 establece que «el desarrollo rural integral sustentable es parte fundamental de las políticas económicas del Estado, que priorizará sus acciones para el fomento de todos los emprendimientos económicos comunitarios y del conjunto de los actores rurales, con énfasis en la seguridad y en la soberanía alimentaria, [...] 4. La significación y el respeto de las comunidades indígena originario campesinas en todas las dimensiones de su vida.» Y el artículo 255.II establece que «la negociación, suscripción y ratificación de tratados internacionales se regirá por los principios de [...] 8. Seguridad y soberanía alimentaria para toda la población.» Significativamente, este apartado octavo prohíbe la importación, producción y comercialización de organismos genéticamente modificados y elementos tóxicos que dañen la salud y el medio ambiente, pero sin embargo el artículo 409 deja una puerta abierta al afirmar que la producción, importación y comercialización de transgénicos será regulada por ley. Constitución de Bolivia de 2009.

con el campesinado étnico, nativo, originario de la tierra en un contexto de descolonización, de ahí la vinculación entre las reclamaciones de los indígenas y el principio de soberanía alimentaria. A su vez, es reseñable la importancia de la mujer campesina, por su papel activo en las comunidades, tribus y etnias y en el campo. Los occidentales aportan al movimiento fundamentalmente los ecologistas, los movimientos antiglobalización, y el discurso de género del feminismo.

2º) La segunda característica es la preferencia por lo comunal-familiar-local frente a lo individual (propio de la cosmovisión occidental greco-cristiana), lo estatal (las comunidades campesinas y el indigenismo defienden una autonomía, no un Estado-nación), y lo transnacional y lo globalizador. Así, la unidad de referencia es la comunidad de carácter étnico que es propietaria colectivamente del agua, tierras, semillas y demás recursos naturales desde tiempos ancestrales, reproduciendo la tensión “glocalidad vs globalización”. Por ello, el principio de soberanía alimentaria implica el control tanto de los recursos naturales como de la producción y de los mercados.

3º) La tercera característica es el vínculo de la comunidad con la Tierra, formando parte del denominado “giro ambientalista”.⁴⁶ A diferencia de la cosmovisión occidental, en la que la tierra es objeto de parcelación, explotación intensiva, apropiación y comercialización, la naturaleza de la relación con la tierra es de carácter espiritual. El “ecologismo étnico” se entrelaza con una religiosidad ancestral que podemos calificar de panteísta, una búsqueda holística de la armonía con el Todo.

El objetivo básico de esta sacralización de la naturaleza es la búsqueda de un modelo económico y social que conviva en armonía con el entorno natural. Los transgénicos se consideran el extremo del proceso de agresión contra la naturaleza que se comenzara en tiempos de la conquista colombina. Por ello, la autodeterminación de los pueblos indígenas se vincula a una recuperación de sus tierras, rodeando a estas tierras de proyecciones míticas y espirituales y tratando de protegerla del modelo de explotación occidental.⁴⁷ El principio de soberanía

⁴⁶ MAÍZ, Ramón, “El indigenismo político en América Latina”, en *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, núm- 123, enero-marzo 2004.

⁴⁷ Rodolfo Stavenhagen opina que son cinco los ejes fundamentales en torno a los cuales giran las reclamaciones del indianismo: el derecho a la autoidentificación, con anterioridad no se concedía valor a la definición de indígena, porque era una identidad estigmatizante, pero en la actualidad constituye un importante arma de negociación política; el derecho al territorio; el respeto a la identidad cultural, puesto que los indianistas consideran que los intentos de asimilación e integración de las poblaciones indígenas por parte del Estado pueden calificarse de etnocidio; el respeto a la organización social y a la costumbre jurídica indígenas tradicionales; y, por último, el derecho a la participación política de los indígenas. SANZ JARA, Eva, “La crisis del indigenismo clásico y el

alimentaria sería el último intento, la última barrera para proteger *su naturaleza* de la ciencia clásica.

Podemos observar cómo hay un periodo, que va desde la caída del muro de Berlín hasta la actualidad, en el que este redescubrimiento de la Tierra indígena se ha ido incorporando a textos jurídicos. Así, el Convenio 169 de la OIT, de 1989, dedicó el segundo capítulo a las tierras de los indígenas, entendiendo por tales a “la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera” (art. 13.2), resaltando el carácter espiritual y colectivo de esta relación (art. 13.1). La culminación de este proceso de *indigenización* se logró con las dos Constituciones iberoamericanas más representativas de este ideario, la boliviana de 2009 y la venezolana de 1999. Este tipo de textos incluyen fórmulas jurídicas de protección de la naturaleza que, a diferencia de las expresiones occidentales referidas al medio ambiente, se vinculan con un pasado precolombino y se rodean de elementos mágicos y espirituales. Así, la Constitución boliviana de 2009 emplea expresiones como “tierras comunitarias de origen” (Disposición Transitoria Séptima) o “armonía con la naturaleza”, (art. 255.I.7); y la Constitución venezolana recoge en su articulado ideas similares como las de “hábitat y derechos originarios sobre las tierras que ancestralmente y tradicionalmente ocupan”, (art. 119). En este contexto, el vocabulario empleado para referirse al medio ambiente es netamente indígena, con términos como Pachama (Tierra), modelos de convivencia tierra-comunidad como el ayllu,^{48 49} y modos diametralmente opuestos al

surgimiento de un nuevo paradigma sobre la población indígena de México”, en *Revista Complutense de Historia de América*, 2009, vol. 35, 257-281.

⁴⁸ «[...] los grupos más extremistas han desconocido a Bolivia como república y país legítimamente constituido, exigiendo el retorno de las instituciones milenarias como el ayllu –la unidad básica de reproducción y organización social del mundo andino en Bolivia y Perú– que no solamente significa un reconocimiento a la estructura socio-cultural original con que existieron los pueblos aymaras y quechuas antes de la conquista española, sino también una idealización de sus virtudes como la solidaridad, complementariedad o reciprocidad en las relaciones sociales, lo cual colocaría a las culturas indias por encima de cualquier otra estructura de dominación como la sociedad capitalista industrial y el socialismo revolucionario planteado por las doctrinas marxistas en Europa» GAMBOA ROCA, Franco, “Bolivia y una preocupación constante: El indianismo, sus orígenes y limitaciones en el siglo XXI”, *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, N° 22. Segundo semestre de 2009, págs. 125-151.

⁴⁹ «El siglo XIX, la década de los ochenta, se plegó a la pacificación. Siempre la invocación al genocidio, no puede quedar más clara la íntima vinculación entre pueblo y territorio, superado el concepto de propiedad individual de la tierra, como un binomio indisoluble del conflicto» RODRÍGUEZ MIR, Javier, “Complejidad, diversidad y heterogeneidad social. Bolivia y sus implicaciones multiculturales desde una perspectiva antropológica”, en *Revista de Antropología Experimental*, n° 8, 2008. Texto 25: 341-349.

calvinismo depredador con fórmulas como el “ama qhilla, ama llulla, ama sulla”, basados en el “buen vivir” (Assies⁵⁰).

Por último, la espiritualización de la Tierra indígena se ha empleado como argumento en la jurisprudencia. Así, la máxima instancia judicial en Iberoamérica, la Corte Interamericana de Derechos Humanos, ha reconocido que «Para las comunidades indígenas la relación con la tierra no es meramente una cuestión de posesión y producción, sino un elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente, inclusive para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras» (caso *Awas Tingni*⁵¹). En el mismo sentido podemos señalar los casos *Comunidad Indígena Sawhoyamaya vs. Paraguay*, de 2006, y el de *Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay*, de 2006.⁵²

4º) El principio de soberanía alimentaria es una derivación de los derechos humanos de segunda generación, es decir, de los derechos sociales, económicos y culturales. Sin embargo, aunque sostiene una dialéctica muy agresiva contra el capitalismo y el neoliberalismo, sus teóricos no son contrarios al mercado. A diferencia del marxismo revolucionario internacional, la crítica al sistema occidental no conlleva la defensa de un modelo político que se exporte y uniforme, ya que es un paradigma basado en lo local que a su vez trata de no interferir en otras comunidades. Propugnan un modelo casi autárquico, con predilección por el autoconsumo, en el que las exportaciones no se prohíben pero se rodean de múltiples mecanismos de protección para evitar que hundan los mercados locales. A la vez, se emplean expresiones, como las de “comercio justo”, o técnicas, como las proteccionistas, que tratan de evitar que el precio de los productos agropecuarios se fije conforme a las leyes del mercado. El “precio justo” conlleva una “explotación justa”, lo que proscribió una explotación intensiva que además de degradar el medio ambiente genere excedentes que se

⁵⁰ «La nueva Constitución aprobada en enero de 2009 refleja varias propuestas de los movimientos indígenas y campesinos e incluye conceptos indígenas como ejes articuladores para un nuevo pacto social y la construcción de un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario. En el capítulo segundo sobre “Principios, Valores y Fines del Estado” se dice que “el Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama sulla (no seas flojo, no seas mentiroso, no seas ladrón)16, suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble)” (art. 8.1). La inclusión de esos preceptos refleja el impacto de las movilizaciones indígenas en la simbología y retórica estatal.» ASSIES, Willem, “Pueblos indígenas y sus demandas en los sistemas políticos”, en *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*, núm. 85-86, págs. 89-107.

⁵¹ ESPAÑA ARRIETA, Omar, “Los derechos humanos en México: los pueblos indígenas” en *Revista Electrónica Iberoamericana-ALCUE*.

⁵² CRUZ, Luisa, “Una gobernanza responsable en la tenencia de la tierra: factor esencial para la realización del derecho a la alimentación.” *Derecho a la alimentación (ESA)*, Mayo de 2010.

comercialicen y provoque el temido dumping. Por último, defienden que los gobiernos fijen “precios competitivos”, es decir, que los precios sean lo suficientemente elevados como para garantizar una vida digna a los agricultores y sus familias.⁵³

Su modelo de explotación se basa en *lo alternativo*, en este caso, al modelo neoliberal y global. Así, defienden la producción agroecológica frente a la producción agroindustrial; la pluralidad de cultivos frente al monocultivo; la biodiversidad frente a la tendencia a la homogeneidad; la producción agrícola para el consumo frente a los biocombustibles; la producción necesaria para el sostén alimenticio de la comunidad frente a la producción industrial; lo agrícola frente a la ganadería industrial, representado por las necesidades de los MacDonalds; los mercados locales frente a los mercados internacionales; el autoconsumo frente a las exportaciones; etc. Se trata de asegurar un crecimiento sostenible ecológicamente que asegure la permanencia de las condiciones de vida de las comunidades frente al estilo de vida de las sociedades industriales. En su adaptación a las nuevas temáticas, se culpa del calentamiento global al modelo agroindustrial-neoliberal, afirmando que la soberanía alimentaria contribuye a “enfriar el planeta”.⁵⁴

5º) En el terreno epistemológico, hay una revalorización de los conocimientos de los agricultores indígenas en temáticas como la mezcla de semillas, la forma de proteger las cosechas, la utilización de métodos naturales y orgánicos, etc., en oposición al modelo industrial basado en los fertilizantes, plaguicidas, semillas de diseño, transgénicos, maquinaria, etc. Como sostiene la Declaración de Nyéléni, los agricultores indígenas «[...] son creadores de conocimientos ancestrales sobre alimentos y agricultura, (y) que son subvalorados».⁵⁵ Esta “vuelta a lo natural” se retroalimenta con el redescubrimiento de la “etnomedicina mesoamericana”⁵⁶ o la “farmacología indígena”.⁵⁷

⁵³ Declaración de Vía Campesina de 1996, *Soberanía Alimentaria, un futuro sin hambre*, Declaración de 1996, <http://viacampesina.org/sp/>, última entrada el 1 de mayo de 2011.

⁵⁴ «Varios estudios demuestran que los campesinos y campesinas y los pueblos indígenas pueden reducir las emisiones globales actuales entre un 50% y un 75%» Boletín Nyéléni, número 1, noviembre 10; www.nyeleni.org.

⁵⁵ Declaración acordada en Nyéléni, Selingue, Malí, en un encuentro celebrado del 23 al 27 de febrero de 2007. www.nyeleni.org.

⁵⁶ «Si consideramos que los procedimientos y formas ancestrales de curar han sufrido, como cualquier otro aspecto de la cultura, los cambios impuestos por los tiempos, a lo que hoy llaman en las comunidades indígenas, *medicina de los antepasados* es a lo que nos referimos aquí (tradición terapéutica indígena).» APARICIO MENA, Alfonso, “Tres ámbitos de expresión de la cultura tradicional de salud y de la etnomedicina en mesoamérica”, en *Revista de Antropología Experimental*, nº 6, 2006. Texto 7: 107-117.

6º) Su relación con los transgénicos merece una atención aparte. Los productos transgénicos simbolizan la Caja de Pandora del neoliberalismo, el capitalismo y la globalización. En su imaginario, los transgénicos culminan la concepción depredadora occidental, ya que al crearse entes quiméricos en el laboratorio se transgreden los límites impuestos por la naturaleza. Las semillas terminator⁵⁸ son el arquetipo del maligno, al conllevar la privatización y sometimiento a las reglas de la propiedad intelectual del elemento esencial de los agricultores, las semillas. Sostienen que el monopolio por parte de unas cuantas empresas occidentales de estos productos se traducirá a corto plazo en una reducción de la biodiversidad y en el sometimiento a patentes de procesos de hibridación que han ido desarrollando los agricultores durante milenios. Con el modelo de producción terminator, las comunidades ya no pueden guardar sus semillas de año en año y tienen que comprarlas específicamente para la cosecha del año siguiente, lo que genera una situación de dependencia neocolonial. El hecho de que los transgénicos puedan superar los límites de su cosecha y fagocitar las semillas naturales haría irreversible esa dependencia. Por ello, la soberanía alimentaria implica la reivindicación de la soberanía de las semillas.

7º) En el componente ideológico confluyen todos los movimientos relacionados con el indigenismo y contra la globalización que hemos comentado. Los verdes y los movimientos ecologistas occidentales; el sindicalismo antistema representado por el francés Bové; el Movimiento de los sin Tierra en Brasil; la Vía Campesina; Chaves en Venezuela y Evo Morales en Bolivia; el feminismo oriental representado por Vandana Shiva; la Teología de la Liberación que representa al marxismo iberoamericano; y el pensamiento posmoderno que nutre conceptualmente a los movimientos antiglobalización.

El activismo político de estos movimientos se manifiesta en la creación constante de foros internacionales, asambleas, redes y lazos de comunicación. El principio de soberanía alimentaria no podría ser entendido sin las redes sociales y el poder de transmisión de información de Internet. Las convocatorias de asambleas, como la de Nyéléni^{59 60}, en Mali, la de Atitlan, en Guatemala⁶¹, etc.,

⁵⁷ FLEURENTIN, Jacques, "Ethics, regulations and development: new perspectives in ethnopharmacology for the next decade", en *Revista de Fitoterapia*, 2005; 5 (S1).

⁵⁸ NOVÁS, Antón, *El hambre en el mundo y los alimentos transgénicos*, Los libros de la catarata, 2005, pág. 29.

⁵⁹ «Nosotros y nosotras, los más de 500 representantes de más de 80 países, de organizaciones de campesinos y campesinas, agricultores familiares, pescadores tradicionales, pueblos indígenas, pueblos sin tierra, trabajadores rurales, migrantes, pastores, comunidades forestales, mujeres, niños, juventud, consumidores, movimientos ecologistas, y urbanos, nos hemos reunido en el pueblo de Nyéléni en Selingue, Malí para fortalecer el movimiento global para la soberanía alimentaria. Lo

se traducen en declaraciones que se reciben en todos los rincones del planeta. Por último, al activismo tradicional, que suponía la ocupación de tierras, se añade la destrucción de cultivos transgénicos.⁶²

8º) En lo referente a los antagonistas, la soberanía alimentaria es una expresión de oposición a la globalización, al neoliberalismo y a los mercados capitalistas. Es un cambio de modelo,⁶³ «un nuevo paradigma agroalimentario,

estamos haciendo, ladrillo por ladrillo, viviendo en cabañas construidas a mano según la tradición local y comiendo alimentos siendo producidos y preparados por la comunidad de Selingue. Hemos dado a nuestro trabajo el nombre de "Nyéléni," como homenaje, inspirados en la leyendaria campesina maliense que cultivó y alimento a su gente», Declaración acordada en Nyéléni, Selingue, Malí, en un encuentro celebrado del 23 al 27 de febrero de 2007. www.nyeleni.org.

⁶⁰ «La Declaración de Nyéléni sobre la Soberanía Alimentaria, aprobada por el reciente Foro sobre Soberanía Alimentaria (Sélingué, Malí, 27 de febrero de 2007) establece que la soberanía alimentaria es “el derecho de los pueblos a unos alimentos sanos y apropiados desde el punto de vista cultural, producidos con métodos sostenibles y ecológicamente racionales”. La Declaración no es un documento legal, sino un manifiesto aprobado por el Foro de organizaciones de la sociedad civil. Según la Declaración de Nyéléni, la soberanía alimentaria es el “derecho” de los “pueblos” a definir su alimentación y sus sistemas agrícolas. Hace hincapié en el sistema de comercio internacional y en sus consecuencias para el hambre y la malnutrición en los países más pobres. Un pilar fundamental de la soberanía alimentaria es el derecho de los pueblos a definir libremente las políticas alimentarias y agrícolas que mejor se adapten a ellos, con independencia de las limitaciones derivadas del sistema de comercio internacional. Dentro de este contexto, la soberanía alimentaria da prioridad a la producción destinada a los mercados locales y nacionales por encima del comercio internacional. También concede prioridad a la agricultura familiar y al acceso de los campesinos a la tierra por encima de los intereses agroindustriales, y aboga por el control democrático de la introducción de ciertas tecnologías como los organismos modificados genéticamente. [...] El Foro reunió a unos 600 delegados procedentes de unos 80 países, principalmente de los movimientos que representan a agricultores, pastores, pescadores, pueblos indígenas, pueblos sin tierra, trabajadores rurales y otros grupos sociales. El concepto de soberanía alimentaria fue forjado originalmente por Vía Campesina en 1996» AA.VV. COTULA, Lorenzo. Op. Cit. pág. 22.

⁶¹ «*RECORDAMOS* que la Soberanía Alimentaria es el derecho de los Pueblos de definir sus propias políticas y estrategias para la producción, distribución y consumo sustentable de alimentos, respetando sus propias culturas y sus propios sistemas de manejo de recursos naturales y áreas rurales. La Soberanía Alimentaria se considera como una precondition de la Seguridad Alimentaria.» <http://www.ifg.org/spanish/declarguate.htm>, última entrada: 1 de mayo de 2010.

⁶² “Campesinos destruyen experimentos transgénicos de multinacional Monsanto en Brasil”, EFE, 07-03-2008.

⁶³ «Esto nos lleva de nuevo al argumento de la Vía Campesina del enfrentamiento de los dos modelos existentes en el mundo rural; un conflicto de modelos económicos de desarrollo. El contraste entre el modelo dominante, basado en la agro-exportación y libre mercado, versus el modelo de soberanía alimentaria, no puede ser más desolador. Por último, mientras el modelo dominante está basado en el monocultivo a gran escala y el uso intensivo de insumos químicos, con cosechas de productos transgénicos, el modelo de soberanía alimentaria, destaca como las prácticas de las grandes explotaciones industriales, acaban destrozando la tierra de las futuras generaciones, y deterioran una mezcla muy rica de conocimiento tradicional y sustentable de prácticas agrarias basadas en la agroecología (Rosset, 2003; Vía Campesina et al., Undateda, Undatedb, 2005). En general, este es el

que al (re)considerar al campesinado como sujeto protagónico en la provisión alimentaria mundial, choca frontalmente con el paradigma económico neoliberal corporativista» (Fradejas⁶⁴). Así, sus enemigos institucionales son el Banco Mundial, la Organización Mundial del Comercio, el Fondo Monetario Internacional, etc. En cierta forma, es una Contrarrevolución Verde, que incluso instituye su particular “día del odio” contra el representante del imperialismo norteamericano, la empresa Monsanto.⁶⁵

9º) El principio de soberanía alimentaria no puede ser comprendido en toda su dimensión sin el giro ambientalista de la Teología de la Liberación. Al igual que le ocurre a la izquierda tras la caída del comunismo, la Eco-Teología de la Liberación y la Teología feminista de la Liberación nació en el contexto de los años noventa del siglo XX. Su intelectual más conspicuo, Leonardo Boff, publicó en 1996 el libro *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres*, en el que enlaza el indigenismo, el catolicismo, el marxismo reconvertido, y el ecologismo. Su tesis es sencilla, «La Tierra también clama. La lógica que explota a las clases y somete a los pueblos a los intereses de unos pocos países ricos y poderosos es la misma que depreda la Tierra y expolia sus riquezas, [...]». ⁶⁶ La conexión con el espiritualismo oriental es evidente en expresiones como «eco-espiritualidad: sentir, amar y pensar como Tierra». ⁶⁷

En conclusión, el principio de soberanía alimentaria es comprensivo de las tesis de la izquierda marxista posterior a la caída del muro de Berlín, de la Teología de la Liberación en iberoamérica, del indigenismo, de los movimientos antiglobalización, del pasado precolombino, del colonialismo y de la ciencia más avanzada. Es un principio que combina elementos de la filosofía política clásica

porqué del MST (Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra de Brasil, un miembro de la Vía Campesina, que cree que “el enemigo es el modelo,” y el objetivo de la protesta es la “mudança do modelo,” o la transición de un modelo a otro. Este movimiento ve al agro como una pieza clave de esta transición, que sin embargo, en sí misma no es suficiente. Por ello para conseguir el éxito, se necesita un mayor énfasis político en la soberanía alimentaria. ROSSET, Peter. “Mirando hacia el futuro: La Reforma Agraria y la Soberanía Alimentaria”, en *AREAS Revista Internacional de Ciencias Sociales*, “La cuestión agraria: de los ilustrados a la globalización”, n° 26 / 2007, págs.167 - 182.

⁶⁴ ALONSO FRADEJAS, Alberto, “Contradicciones históricas ante la crisis del paradigma agroalimentario postmoderno. Reflexiones desde Guatemala”, *OAS, Observatorio en Agropecuaria y Sustentabilidad*, n° 5, Agosto 2008, Reporte publicado por CLAES en el marco de la Iniciativa sobre Soberanía Alimentaria, con la participación de IDEAR (Guatemala). CLAES – Centro Latino Americano de Ecología Social D3E – Desarrollo, Economía, Ecología, Equidad América Latina.

⁶⁵ <http://www.viacampesina.org/sp/>; última entrada: 1 de mayo de 2010.

⁶⁶ BOFF, Leonardo, *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres* (Título original: *Ecología: grito da Terra, grito dos pobres*), traducción de Juan Carlos Rodríguez Herranz), Editorial Trotta S.A., 1996, pág. 11.

⁶⁷ Ídem, pág. 235.

(“soberanía”, “autodeterminación”), del contexto sociopolítico producido en el planeta tras el hundimiento del régimen comunista, y de los miedos atávicos a los transgénicos y a la ciencia más moderna.

En definitiva, el principio de soberanía alimentaria se enarbola como un derecho humano de última generación, como un principio de conflicto, de lucha, de oposición frente a uno de los campos temáticos de la bioética. El principio de soberanía alimentaria trata de preservar los recursos naturales de los pueblos indígenas, impidiendo la compra de su suelo o de sus recursos naturales por parte de los países o las empresas occidentales. En una de sus derivaciones, se opone a que se sustituyan los cultivos tradicionales y ancestrales de los indígenas por los productos transgénicos. En esencia es el derecho de los pueblos a vivir y alimentarse de los recursos que produzca el suelo donde viven, proscribiendo la sustitución de un modelo de explotación comunal por uno privativo, con una cosmovisión de fondo que sacraliza la naturaleza y busca alternativas económicas al modelo productivo capitalista inspirándose en modos de vida menos productivos pero no por ello menos legítimos.

El principio de tercera cultura

El paradigma de la “Tercera Cultura” parte del famoso proyecto de Snow de tender un puente entre los intelectuales humanistas y los científicos.⁶⁸ Sin embargo, la realidad es que la “tercera cultura” se ha convertido en una derivación de la filosofía neopositivista, que trata de explicar el mundo con criterios científicistas. Más que un enlace entre las humanidades y las ciencias, es un proceso de fagocitación de aquellas por estas.

El manifiesto fundacional de este principio lo podríamos hallar en el libro de Brockman titulado precisamente *La tercera cultura*,⁶⁹ ya que reúne el canon de científicos agrupables bajo este paradigma, (Alan Guth, Stephen Gould, Roger

⁶⁸ Como hemos comentado anteriormente, Gustavo Bueno sostiene que esa tesis de Snow pudo influir también en el nacimiento de la bioética, al convertirse en un puente entre la naturaleza y el ser humano.

⁶⁹ Brockman cita el objetivo que se buscaba en la segunda edición del libro *The two cultures*, de Snow, en 1963, en el que «de manera optimista sugería que una nueva cultura, una “tercera cultura” emergería y llenaría el vacío de comunicación entre los intelectuales de letras y los científicos. En aquella tercera cultura los intelectuales de letras se entenderían con los de ciencias» Sin embargo, y como él mismo reconoce, aunque parte del lema de Snow su libro «no describe la tercera cultura que él predijo. Los intelectuales de letras siguen sin comunicarse con los científicos» BROCKMAN, *La tercera cultura*, (*The Third Culture*, Beyond the Scientific Revolution), traducción de Ambrosio García, Tusquets Editores S.A., pág 14.

Penrose, Richard Dawkins, Dennet, Steven Pinker, etc.). Sin embargo, es posible hallar estas mismas tesis en otros países aunque no se reconozca expresamente en dicho libro. En España, el enfoque del famoso programa de Punset, *Redes*, y sus entrevistas a científicos en esta onda, representaría este paradigma de pensamiento.

La denominada Tercera Cultura ha derivado es una modalidad de la “segunda cultura”, la científica, con unas características muy definidas que la alejarían de la ciencia tradicional. La tercera cultura sería la ciencia vanguardista, del límite, interdisciplinar, rozando la ciencia ficción, predictiva de un mundo ora soñado ora inesperado. En el terreno en el que nos movemos, la tercera cultura acentúa el carácter desmitificador de la ciencia, con lo que su cercanía a las humanidades consiste básicamente en dar una explicación positivista de éstas. En su aspecto más desconcertante, nos presenta una ciencia aséptica, desideologizada, que espera reconducir la naturaleza humana hacia un ser humano *mejorado* y que omite el análisis de los conflictos de clases, del colonialismo, de las ideologías políticas, y a veces hasta de la historia. Cualquier paradigma de pensamiento no científico, desde el marxismo hasta el psicoanálisis, pasando por la hermenéutica, el historicismo o el existencialismo, se equipara a la religión, es decir, a mitología, oscurantismo e ignorancia. La tercera cultura es en bioética una forma de neopositivismo con implicaciones sustanciales en todas sus temáticas. Analizamos sus características:

1º) La primera característica reseñable es que el principio de la Tercera Cultura no pretende sólo explicar científicamente el mundo, sino captar «el sentido más profundo de nuestra vida, replanteándonos quiénes y qué somos». Para ello emplean un «conjunto nuevo de metáforas».⁷⁰

Sus pretensiones, aunque formuladas desde la física o las matemáticas, son ontológicas y existenciales, es decir, tratan de resolver los problemas tradicionales de la filosofía pero desde la corriente que, sin dejar de ser

⁷⁰ «La tercera cultura reúne a aquellos científicos y pensadores empíricos que, a través de su obra y su producción literaria, están ocupando el lugar del intelectual clásico a la hora de poner de manifiesto el sentido más profundo de nuestra vida, replanteándose quiénes y qué somos. [...] La emergencia de la tercera cultura es una nueva filosofía natural, fundada en la comprensión de la importancia de la complejidad, de la evolución. Los sistemas de gran complejidad – sean organismos, cerebros, la biosfera o el universo mismo, no han sido resultado de ningún proyecto, sino de la evolución. Hay un nuevo conjunto de metáforas para describirnos a nosotros mismos, nuestras mentes, el universo y todas las cosas que sabemos de él, y son los intelectuales que han concebido estas nuevas ideas e imágenes – científicos que hacen cosas y escriben sus propios libros – los que dirigen el curso de los tiempos. [...] Lo que estamos presenciando es el paso de la antorcha de un grupo de intelectuales, los intelectuales de letras tradicionales, a un nuevo grupo, los intelectuales de la tercera cultura que emerge» BROCKMAN, John, Op. Cit., pág. 13.

filosófica, más reniega de la filosofía, el positivismo. Se trata en definitiva de describirnos, comprendernos, captar nuestro sentido último y predecir el futuro, pero empleando para ello el arsenal conceptual y epistemológico de las ciencias puras.

2º) Los antagonistas son los intelectuales humanistas («Entre los intelectuales de letras hay algo así como una conspiración para acaparar el panorama intelectual y editorial» Gould; «Me produce una cierta paranoia lo que para mí constituye una usurpación de los medios intelectuales por parte de la gente de letras» Dawkins⁷¹); los filósofos continentales (continentales en el sentido de agrupar a las corrientes hermenéutica-existencialista-historicista frente a la filosofía analítica anglosajona); y por último, el mundo no norteamericano («Hoy en día Norteamérica es el semillero intelectual de Europa y Asia, [...] La emergencia de la tercera cultura introduce nuevas formas de discurso intelectual y reafirma la preeminencia de Norteamérica en el terreno de las ideas importantes»,⁷² Brockman).

Esta línea discursiva analítica-lógica-positivista-norteamericana-anglosajona se emplea para legitimar el avance científico a un ritmo vertiginoso. El riesgo es parte inherente al progreso, y al igual que ocurre con la *Mano Invisible* de Adam Smith en el sistema capitalista, hay una confianza ilimitada en que la libertad del científico generará necesariamente resultados positivos para la humanidad. Es una reedición del optimismo ilustrado y moderno de finales del XIX:

[...] lo interesante es que algunos artistas han comprendido que el mundo no se va a acabar pronto, que el siglo XXI va a ser una época extraordinaria, y que ya es momento de empezar a imaginar hacia dónde puede orientarse el devenir de la humanidad.⁷³

3º) La tercera característica relevante es su ideología. Aunque presenta su discurso como científico, es decir, neutral, y por tanto, compuesto de enunciados que describen el mundo tal y como es, resulta posible hallar rastros ideológicos. En concreto, legitiman el liberalismo y el sistema capitalista, pero presentando estas opciones como una consecuencia necesaria de la naturaleza, tanto desde el punto de vista individual como colectivo.

A la hora de explicar los conflictos o la historia humana, desechan las variables no cuantificables ni mensurables («Una educación estilo años cincuenta, basada en Freud, Marx y el modernismo, no es un bagaje suficiente

⁷¹ BROCKMAN, John, Op. Cit. págs. 17 y 18.

⁷² BROCKMAN, John, Op. Cit. pág. 15.

⁷³ SMOLIN, Lee, en BROCKMAN, *La Tercera Cultura*, pág. 26

para un pensador los noventa» Brockman⁷⁴). Así, la influencia de la clase social en la moral; las relaciones entre el colonialismo, la deuda externa, y la situación de las minorías étnicas; las profundas desigualdades económicas, tanto entre países como entre individuos; la desigualdad de la mujer frente al hombre; el carácter legitimador de la religión; fenómenos límite como el nazismo o el estalinismo, etc., son examinados como restos arcaicos de una evolución humana que camina hacia un progreso indefinido. Los problemas inherentes a la naturaleza humana, es decir, sus miserias, frustraciones, miedos y fracasos, se resolverán a través de la ingeniería genética, del conocimiento de los secretos cosmológicos, o de las energías renovables.

Podemos observar esta aparente neutralidad en el caso de Punset, cuando contrapone con enorme simplicidad el mundo occidental al del resto del planeta, como si el colonialismo no influyera en la evolución de los pueblos,⁷⁵ o en el de Jesús Mosterín, cuando con un lenguaje aparentemente científico muestra la cientificidad, por su coincidencia con las leyes de la naturaleza, de las opciones que coinciden con el liberalismo:

La única autonomía cultural con sentido es la de los individuos, no la de las colectividades o los territorios. En un mundo sin opresión, sin lenguas oficiales, ni lenguas promocionadas o discriminadas desde el gobierno, la evolución lingüística es la mera resultante estadística de las continuas decisiones libres de cada uno de los hablantes [...] Los sistemas socioculturales y las naciones carecen de intereses. Sólo los individuos singulares tienen intereses.⁷⁶

⁷⁴ BROCKMAN, Op. Cit. pág. 13.

⁷⁵ «A raíz, básicamente, de la revolución liberal inglesa del siglo XVIII [...] las dos variantes organizativas de esa identidad social se han diferenciado en el modelo anglosajón, por una parte, y el del resto del mundo; en el primero prevalece la cultura de los derechos humanos y la protección de las libertades individuales; en el resto, la diferencia de clases y la consiguiente injusticia social han sido el motor que ha alimentado el progreso social» PUNSET, Eduardo, *El viaje al poder de la mente. Los enigmas más fascinantes de nuestro cerebro y del mundo de las emociones*, Destino S.A., Barcelona, 2010.

⁷⁶ «El lenguaje, como la religión, reside en el cerebro. Sólo entidades poseedoras de un cerebro, como los ciudadanos individuales, tienen lengua o religión. Los contenidos culturales están en los cerebros de los individuos, no en las entidades descerebradas, como las naciones o los territorios. La nación carece de lengua, de religión y de cultura, del mismo modo que los números carecen de color y de hígado. Sólo los ciudadanos individuales tienen lengua o lenguas, y las tienen precisamente en su cerebro, en la forma de idiolecto plasmado en sus conexiones neurales. El resto es mitología. [...] La única normalidad cultural compatible con la libertad es aquella situación en la cual cada ciudadano decide por sí mismo los contenidos culturales que prefiere, y el Estado se limita a tomar nota de ello, sin pretender manipular los cerebros mediante política cultural, religiosa o lingüística alguna [...] Y los memes y las culturas son medios para la satisfacción de sus deseos e intereses [...] la racionalidad, la elección racional de muchos individuos, es una poderosa fuerza que actúa decididamente sobre la evolución cultural. Cuando no se ve frenada por la imposición y la violencia,

La legitimidad de posicionarse ideológicamente es innegable, obviamente, incluidos los científicos. Además, es deseable. Por otro lado, es digno de mención el esfuerzo que hacen estos autores por hacer accesible la ciencia al ciudadano medio, a diferencia, no lo olvidemos, de no pocos filósofos. El problema es que olvidan que, como todo ser humano, también están posicionados ideológicamente. Sus argumentos son muy similares a los argumentos religiosos. Desde posiciones teológicas se presentan las cuestiones acerca de la naturaleza humana como reveladas; desde posiciones científicas se presentan como descubiertas. Lo que se olvida en ambos paradigmas es que las posiciones ideológicas siguen siendo ideológicas por mucho que se revistan de ropajes numéricos o trascendentes. La legitimidad de esas posiciones no puede venir de un improbable Dios ni de un inverificable posicionamiento de la naturaleza, sino de otros argumentos vinculados a la ética, la moral, la política, la filosofía, etc., es decir, de argumentos vinculados a campos del conocimiento con una dilatada trayectoria histórica que no puede ser obviada sin más. La afirmación de que «sólo los individuos singulares tienen intereses» está tan inmersa en el romanticismo como el espíritu de los pueblos herderiano, y pertenece al paradigma neoliberal. Por otro lado, el componente místico y religioso de muchas de las preocupaciones de la Tercera Cultura se puede observar en anhelos como la búsqueda de la inmortalidad a través de la regeneración de tejidos, o en la creación de un disco duro virtual sobre el que volcar nuestras vivencias y recuerdos, desmaterializándonos en una forma de panteísmo neuronal.⁷⁷ Este tipo de proyecciones reproducen las mismas esperanzas, utopías y miedos que nuestros antepasados desde tiempos inmemoriales, y en su día justificaron la aparición de la religión, de la ética, de la política, etc.

6º) La polémica Sloterdijk-Habermas simboliza esta confrontación entre la Tercera Cultura y las posiciones menos positivistas. Sin entrar en detalles, dada la escasez de espacio, podemos intuir el calibre de la confrontación a través del propio Sloterdijk cuando resalta la «desvergonzada estrategia de los lectores equivocados» acerca del sentido de sus palabras. Sus tesis, provocadoras, conectan la bioética con el pasado reciente europeo: «[...] pregunto si a la larga sería posible algo así como una planificación explícita de las características para todo el género y si el nacimiento opcional (junto con la otra cara de la moneda: la selección prenatal) podría convertirse, para todo el género humano, en un nuevo

acaba conduciendo al progreso» MOSTERÍN, Jesús, *La naturaleza humana*, Espasa Calpe S.A., Madrid, 2006, págs. 256 y 257; y *Filosofía de la cultura*, Alianza, Madrid, 1993, pág. 155.

⁷⁷ NICOLETIS, Miguel A.L., “Una mente extracorpórea”, en *Investigación y Ciencia*, abril de 2011, págs. 79-89.

hábito reproductor [...]».⁷⁸ El que su libro *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger* estuviese vinculado a filósofos relacionados voluntaria o involuntariamente al nazismo, como son los casos de Nietzsche y de Heidegger; que empleara términos de fuerte carga emocional como “selección”, “eugenesia”, “doma”, “cría”, etc.;⁷⁹ o que explícitamente planteara la mejora de la especie humana mediante la biotecnología, conllevó una dura respuesta en Alemania y Austria. La contestación por parte de la conciencia moral de Alemania tras la Segunda Guerra Mundial se plasmó en la obra *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?*. En su libro, Habermas plantea los riesgos éticos y jurídicos de la selección biotecnológica en el contexto de la economía de mercado y la globalización, «“Compañeros de juego de la evolución” o incluso “jugar a Dios” son al parecer las metáforas de una autotransformación de la especie de largo alcance»⁸⁰. El filósofo vincula el debate al contexto de la globalización neoliberal, al denunciar que no será el Estado el que seleccione o mejore la individuo, sino los padres a través de las leyes de la oferta y la demanda del mercado, lo que conllevará tanto implicaciones éticas («La extensión del poder de disposición a la constitución genética de una futura persona significa que toda persona, tanto si está programada como si no, puede en adelante considerar la composición de su genoma consecuencia de una acción u omisión reprochable»⁸¹), como políticas («El primer ser humano que fije a su gusto el ser así de otro ser humano, ¿no tendrá también que destruir aquellas libertades que, siendo las mismas para todos los iguales, aseguran la diversidad de éstos?»⁸²).

7º) La aplicación práctica de la Tercera Cultura en la bioética se puede observar en principios que se formulan bajo su égida, como el de “equivalencia sustancial”.

La finalidad del principio de equivalencia sustancial es reducir el campo de aplicación del concepto “transgénico”, de forma que no se emplee este término

⁷⁸ SLOTERDIJK, Peter, *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el Humanismo de Heidegger*, (Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus, Suhrkamp Verlag) Traducción de Teresa Rocha Barco, Ediciones Siruela SA, 2000.

⁷⁹ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, “Sloterdijk, Habermas y Heidegger; Humanismo, Posthumanismo y debate en torno al *Parque Humano*”, *Eikasía. Revista de Filosofía*, año IV, 26, julio 2009.

⁸⁰ HABERMAS, Jürgen, *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?* (Die Zukunft der menschlichen Natur, Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Suhrkamp Verlag, 2001, traducción de R. S. Carbó), Editorial Paidós, 2002, pág. 35.

⁸¹ HABERMAS, Op. Cit., pág. 22.

⁸² HABERMAS, Op. Cit. pág. 146

para los productos (animales, alimentos, etc) cuya identidad sea parecida, análoga, o “sustancialmente equivalente”⁸³ a los productos naturales. En este caso, la “sustancia” es la “química”. El objetivo último, siguiendo a Joseán Larión, es disminuir los controles sobre los transgénicos al equipararlos a los productos no transgénicos.⁸⁴ A través de este principio se establece una equivalencia entre los alimentos convencionales y los transgénicos. ¿Quién sometería a control extraordinario el pan, la leche o el pescado? Bajo esta sencilla analogía el objetivo que se logra es que los controles y exigencias de los alimentos transgénicos sean los mismos que los establecidos para sus homólogos emparentados, lo que repercutirá en sus posibilidades de comercialización. La cadena beneficios-fondos para investigación-comercialización-beneficios ve allanada de esta forma su trayectoria.⁸⁵

Como podemos observar, el principio de equivalencia sustancial se contrapone en este caso al de precaución y al de responsabilidad. Al de precaución,⁸⁶ porque evita controles añadidos en terrenos no hollados; y al de

⁸³ Desde la época clásica griega hasta nuestra época contemporánea, la búsqueda de la búsqueda de algo inmutable, que permanece, identifica y define a los objetos animados e inanimados, es una constante. Su campo semántico, substancia, subsistencia, substancia primera, esencia, principio, ousía, rodea al término de connotaciones fundamentalmente religiosas, por lo que no deja de ser sorprendente que se emplee para delimitar a los productos transgénicos.

⁸⁴ «[...] se considera que los transgénicos que se estimen equivalentes en términos sustanciales a sus parientes no-transgénicos no precisarán de unas evaluaciones tecnocientíficas más rigurosas y específicas. [...] se considera con frecuencia por ejemplo que un alimento transgénico es equivalente a un alimento convencional cuando se estima que el primero es similar en términos químicos al segundo. [...] los organismos transgénicos que se consideren equivalentes en términos químicos, nutricionales o sustanciales deberían tratarse de la misma manera que sus parientes naturales, convencionales o no-transgénicos en lo que respecta cuando menos a la necesaria garantía de la seguridad humana y ambiental». LARRIÓN CARTUJO, Joseán, “Estilos de gestión de incertidumbre: Los productos transgénicos y la polémica sobre la viabilidad del principio de equivalencia sustancial”, en *Athenea Digital*, núm. 14, págs. 105-122, 2008.

⁸⁵ «Tras esta definición genérica inaugural, merece señalarse que el comentado principio de equivalencia sustancial fue adoptado por primera vez en el año 1993 por la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE). En este primer marco institucional internacional, después de dos años de debate entre científicos procedentes de distintos ministerios y otros organismos gubernamentales, el respectivo grupo de expertos acordó por ejemplo lo siguiente: La equivalencia sustancial engloba el concepto de que, si se encuentra que un nuevo alimento o componente de alimento es sustancialmente equivalente a un alimento o componente de alimento existente, éste puede ser tratado de la misma manera respecto a la seguridad que su contraparte tradicional. (OCDE, 1993).» LARRIÓN CARTUJO, Joseán, “Estilos de gestión de incertidumbre: Los productos transgénicos y la polémica sobre la viabilidad del principio de equivalencia sustancial”, en *Athenea Digital*, núm. 14: 105-122, 2008.

⁸⁶ «El principio de equivalencia sustancial se basa en la equiparación química entre los alimentos transgénicos y los convencionales para suponer la inocuidad de los primeros sin tenerla que demostrar. El gran ahorro económico que esto supone para el complejo genético industrial era una

responsabilidad, porque los daños que hipotéticamente podrían causar los transgénicos son irreversibles: una vez liberado un transgénico al medio ambiente no cabe rectificación posible.⁸⁷

Conclusiones

Si trazáramos una raya de la historia en la que situáramos el decurso histórico y a la vez la fecha de nacimiento de los principios no originarios de la bioética, podríamos comprender con facilidad la vinculación existente entre el hundimiento del comunismo, la entrada en la posmodernidad, y la formulación de los principios examinados. En 1989 cae el muro de Berlín y en 1991 la Unión Soviética. El principio de responsabilidad de Jonas se formula unos años antes, en 1979 (curiosamente recuerda al libro de Orwell, 1984), y es, no conviene olvidarlo, una crítica implacable a la metafísica marxista, perfectamente trasladable al neoliberalismo de los noventa. El principio de precaución, esbozado sobre los años setenta de ese siglo, cristaliza en 1992 (Declaración de Río de Janeiro). El principio de soberanía alimentaria se formula cuatro años más tarde, en 1996, en el contexto de los movimientos indigenistas y antiglobalización de los años noventa. Por último, el tratado fundacional de la Tercera Cultura, de John Brockman, se publica en 1995.

Entre estas fechas, podemos situar descubrimientos científicos de gran relevancia: el ADN recombinante, en 1973, que genera la primera aplicación de hecho del principio de precaución; la reproducción artificial, en 1978; la aparición de los transgénicos, en 1983 y su comercialización en 1994; la clonación de la oveja Dolly, en 1996; las investigaciones sobre células madre en la década de los noventa del siglo XX, etc.

Superponiendo todas estas fechas es posible hallar una hilazón, una justificación, un sentido, bajo la apariencia de un caótico baturrillo de normas,

razón más que suficiente para imponer en la OCDE y otros organismos internacionales este criterio en contraposición al principio de precaución.» ÁLVARO CAMPOS, Gregorio, "Los alimentos-cultivos transgénicos. Una aproximación ecológica", en *Phytoma España*, 120, 74-77, 2000.

⁸⁷ «Un ejemplo muy ilustrativo de la gran falacia que supone el principio de equivalencia sustancial como base para la evaluación de la seguridad de los alimentos transgénicos es el caso de los priones. Éstos son las proteínas responsables de la encefalopatía espongiforme bovina (mal de las vacas locas), cuya composición de aminoácidos es exactamente igual al de aquellas procedentes de las células sanas y sólo cambia su forma espacial. De acuerdo al mencionado principio, la carne de una vaca loca es sustancialmente equivalente al de una vaca sana. El problema radica en que no se pueden predecir los efectos toxicológicos, bioquímicos e inmunológicos de los alimentos transgénicos a partir de su composición química. ÁLVARO CAMPOS, Gregorio, Op. Cit.

movimientos ideológicos y descubrimientos científicos. Los principios examinados se gestan entrelazados por la aceleración de los descubrimientos científicos a partir de la década de los años noventa del siglo XX, en el marco de la globalización, el interculturalismo, el indigenismo, el hundimiento del comunismo y la búsqueda de nuevas temáticas por parte de la izquierda poscaída. A diferencia de los cuatro principios originarios (1971-1979), los principios analizados en este trabajo han rebasado el campo temático de la clínica y son omnicompresivos. A su vez, entre sí presentan mayor confrontación que los cuatro prístinos principios. Habrá que ver si cada uno de estos principios cobran vida propia y a su vez se ramifican a medida que el nivel de complejidad de los hechos que justificaron su aparición aumente.

Por último, estimo que, al igual que el principio de autonomía es el más representativo de los formulados originariamente, el principio más simbólico de los no originarios es el de responsabilidad, de Jonas. La causa de esta conclusión reside en que este principio recoge la sensibilidad colectiva ante la aceleración de los descubrimientos y la tecnología a finales del siglo XX. Es un principio que reformula al principio de autonomía, de raigambre kantiana, para, sin abandonar su seno materno, cuestionar tanto la metafísica marxista como indirectamente la neoliberal, aunque Jonas no viviera para ver el cambio de antorcha entre una y otra ideología. A la vez, es un principio que condensa toda la historia humana, pero esencialmente, la occidental, a lo largo del siglo XX. El optimismo de las primeras etapas ha dado paso al estupor, al pesimismo antropológico y a la alerta constante. Es, en definitiva, un principio que cuestiona tanto la modernidad europea como sus vástagos ideológicos, pero, a diferencia de las grandes cosmovisiones occidentales, sin ofrecer alternativas ni consuelo. Como decía su autor, para escribir con algodones ya están otros, de ahí su soledad y simbolismo.

En conclusión, el sentir de nuestra época actual y la interrelación entre los principios señalados queda reflejado en el famoso artículo de Enzensberger:

En los años 70 y 80 del siglo pasado parecía dominar la depresión. En todas partes se presentaban escenarios de decadencia. La guerra fría, [...] Antes del fin de siglo empezó la fase maniaca. Esta vez no fue la filosofía de la historia la que aguardaba con promesas salvadoras. Ningún partido, ninguna ideología política se presentó con un nuevo proyecto para la humanidad. Al contrario, el colapso del comunismo dejó un vacío ideológico que ni la vieja ni la nueva izquierda pudieron llenar. Las nuevas promesas utópicas llegaron de los institutos de investigación y de los laboratorios de ciencias naturales. Y no se tardó demasiado hasta que un fantástico optimismo dominó la escena. Casi de la noche a la mañana retornaron todos los temas del pensamiento utópico: el triunfo sobre todas las carencias y deficiencias de la especie, sobre la estupidez,

el dolor y la muerte. De repente, muchos dijeron que se trataba sólo de una cuestión de tiempo hasta llegar a la mejora genética del hombre, hasta acabar con la vieja forma de la fecundación, del nacimiento y de la muerte, hasta que los robots eliminaran la maldición bíblica del trabajo, hasta que la evolución de la inteligencia artificial pusiera fin a la molesta escasez. Las fantasías ancestrales de poder absoluto encontraron un nuevo refugio en el sistema de las ciencias. [...] Nunca la humanidad se ha liberado voluntariamente de sus fantasías de poder absoluto. Sólo cuando la hidra haya hecho su camino se tomará conciencia, a la fuerza, de los propios límites, probablemente a un precio catastrófico.⁸⁸

⁸⁸ Hans Magnus Enzensberger, “Golpistas en el laboratorio”, *La Vanguardia*, Domingo, 10 de junio 2001.