Pedagogías
de una
economía política comunitaria

Retos de la independencia productiva bajo el horizonte comunal

Nerliny Carucí
Gabriela Jiménez-Ramírez
(compiladoras)



COLECCIÓN
Ciencia *para la* Comuna

CIENCIA Y TECNOLOGÍA


CIENCIA Y
TECNOLOGÍA

Pedagogías
de una
economía política comunitaria

Retos de la independencia productiva bajo el horizonte comunal

COLECCIÓN
Ciencia *para la* Comuna

Nicolás Maduro Moros
Presidente de la República Bolivariana de Venezuela

Ministerio del Poder Popular para Ciencia y Tecnología

Gabriela Jiménez-Ramírez
Ministra del Poder Popular para Ciencia y Tecnología

Carmen Virginia Liendo
Viceministra para Investigación
y Generación del Conocimiento Científico

Raúl Hernández
Viceministro para el Desarrollo de las Tecnologías
de la Información y la Comunicación

Danmarys Hernández
Viceministra para la Comunalización
de la Ciencia para la Producción

Alberto Quintero
Viceministro para Aplicación
del Conocimiento Científico

Francy Rodríguez
Presidenta del Fonacit

Mercedes Elena Chacín D.
Directora del Fondo Editorial Mincyt

Pedagogías
de una
economía política comunitaria

Retos de la independencia productiva bajo el horizonte comunal

Nerliny Carucí
Gabriela Jiménez-Ramírez
(compiladoras)

Prologuista
Gabriela Jiménez-Ramírez

Autores
Magdalena León
Daniel Lew
Francisco F. Herrera
Néstor Hugo Angulo
Carlos Gutiérrez
Katya Colmenares Lizárraga
Elvis José González Gutiérrez
Víctor Pineda

Caracas-2025

Fondo Editorial Mincyt
Colección Ciencia para la Comuna

Pedagogías de una economía política comunitaria
Retos de la independencia productiva bajo el horizonte comunal
© Nerliny Carucí (compiladora)
© Gabriela Jiménez-Ramírez (compiladora)
© Ministerio del Poder Popular para Ciencia y Tecnología (Mincyt), 2025. 1.ª edición

Edición y corrección de textos
Nerliny Carucí

Equipo de apoyo editorial
Julieta Mirabal
Marlene Otero
José Tomedes

Ilustraciones
Clementina Cortés

Ilustración de portada
Clementina Cortés

Diseño y diagramación
José V. Leal O.

Hecho el depósito de ley
Depósito legal: DC202255001704
ISBN: 978-980-7755-60-3

Fondo Editorial Mincyt
Esquina El Chorro-Caracas
Teléfono: 0212-555.8363

Impreso en la República Bolivariana de Venezuela
Octubre 2025

Cite este libro de la siguiente manera:
Carucí, N. y Jiménez-Ramírez, G. (comp.) (2025). *Pedagogías de una economía política comunitaria. Retos de la independencia productiva bajo el horizonte comunal*. Caracas: Ministerio del Poder Popular para Ciencia y Tecnología.

Contenido

Prólogo

Notas para planificar la economía
desde una racionalidad de la vida
Gabriela Jiménez-Ramírez **11**

Desafíos en la búsqueda
de economías alternativas
Magdalena León **27**

Producir *para la vida* o producir
para el mercado: un debate ético
Daniel Lew y Francisco F. Herrera **47**

Nueva economía, nuevo Estado:
el Estado comunal socialista
Néstor Hugo Angulo y Carlos Gutiérrez **93**

La comuna como fundamento
de una economía *para la vida*
Katya Colmenares Lizárraga **113**

Construcción de un sistema
de intercambio de valor comunitario soberano
Elementos fundamentales para la construcción
de un sistema económico-financiero comunal
Elvis José González Gutiérrez **131**

Los códigos de la comunalidad.
Apuntes para pensar una *economía para la vida* desde experiencias y perspectivas de familias campesinas cafetaleras
Víctor Pineda **155**

Prólogo

Notas para planificar la economía desde una racionalidad de la vida

Vivimos tiempos de profunda tensión, una gran disputa global por las fuentes de energía, los suelos fértiles, el agua dulce, las semillas, el aire y, con estos, la subjetividad de los pueblos y su derecho soberano a reproducir su cosmovisión. En este contexto, debatir la reproducción y producción de la vida es hacer una revisión comprometida con la propia economía de nuestro existir: el cómo nos planteamos la conexión con todo lo que nos rodea —que llamamos *naturaleza*— y con nuestra trama de relaciones humanas. Esta demanda de los pueblos se contrapone a la propuesta histórica de la modernidad. Como es bien sabido, el programa imperial del sistema moderno/capitalista se ha desarrollado bajo dos premisas: subsumir a los pueblos en el imaginario de la economía liberal, basada en la explotación (y la mercantilización de todos los bienes y espacios esenciales de la vida), y/o erradicar cualquier anhelo de soberanía e independencia.

A lo largo de la breve historia de la modernidad —y la instauración del capitalismo, primero como modo de producción y luego como cultura—, se han suscitado pasajes de rebeldía popular ante la opresión, la persecución y el saqueo que han caracterizado a esta civilización. En nuestra Abya Yala, tenemos

ricas experiencias, pero pocas han sido consideradas una amenaza *inusual y extraordinaria* para la razón imperial, como el proyecto bolivariano de Venezuela. Hemos heredado de nuestros ancestros la determinación de ser independientes y soberanos. Para ello, en pleno siglo xxi, nos hemos planteado la radicalización del proceso revolucionario y la configuración de un Estado fundamentado en el poder comunal (la Comuna como Estado) —que nos propusimos de la mano del comandante Chávez—, a través de las 7T, las Siete Transformaciones: económica, cultural e independencia plena, paz y seguridad, protección social, proceso de repolitización popular, ecología y geopolítica.

Estas transformaciones tienen como principal reto la consolidación de un nuevo Estado que, a partir de la progresiva reconfiguración de los modelos, las instituciones y las subjetividades, dé paso a un territorio donde todos/as podamos vivir bajo la máxima bolivariana: «Mayor suma de felicidad posible, mayor suma de seguridad social y mayor suma de estabilidad política». Hoy, más que en nuestro pasado glorioso, debemos desechar el modo de vida moderno/colonial —el capitalismo como cultura—, un proyecto burgués, que supone la dominación y la explotación del ser humano y de la naturaleza externa. Es necesario reiterar que este modelo no solo está agotando la materialidad sobre la que se sustenta; va más allá: este saqueo insaciable de la madre tierra está llevando al límite la propia reproducción de la vida, de una manera vertiginosa; más aún, este modelo se está agotando internamente, pues está corroyendo la espiritualidad de «su ser humano», al abandonarlo en una sociedad llena de soledad, desesperanza, individualismo y desarraigo.

Frente a esta debacle civilizatoria, estamos llamados a construir nuestros propios horizontes, nuestros satisfactores, nuestros modelos y hasta nuestras propias metódicas, reconociendo que

somos Sur y que respondemos a un planteamiento político, espiritual, filosófico de soberanía e independencia distinto a *lo dado*, y estamos en resistencia y confrontación con el modelo capitalista. En este recorrido, debemos recordar que somos herederos de los fructíferos debates que se han dado, en las últimas décadas, a lo largo y ancho de los Sures globales en torno a las búsquedas de modelos de desarrollo alternativos o, en nuestra mirada propia, de alternativas al modelo de «desarrollo». Como respuesta a la globalización (de mercados y de imaginarios), han emergido múltiples argumentos propuestos desde las perspectivas feministas, ecologistas, e incluso por algunos economistas, que se centran en el rechazo al paradigma del «desarrollo» prevaleciente en la economía global, principalmente por el carácter irracional que este tiene de preceptuar un continuo crecimiento en un planeta finito —aspecto que proviene de una concepción productivista, en la que la naturaleza no humana es vista como fuente de materias primas para la sociedad industrial, que nació con el «desarrollo»—.

Un elemento central de estos debates ha sido la crítica al carácter patriarcal del modelo de desarrollo capitalista. Destacadas feministas como Vandana Shiva, Maria Mies, Silvia Federici, Karina Ochoa plantean que no se trata de incorporar a las mujeres al modelo patriarcal de dominación: es necesario generar una economía del cuidado, una economía «feminizada» centrada en la *crianza de la comunidad* y en la satisfacción de las necesidades reales, y con una reconsideración sensibilizada de todas las personas que conforman la comunidad. Cualesquiera sean las alternativas nuestras no pueden minimizar esta mirada; con convicción y conciencia, considero que esta perspectiva debe tener un lugar destacado en nuestras propuestas de economía comunal.

Desde los Sures globales, la crítica a la homogeneización cultural —principalmente por la imposición de prácticas agrícolas, modelos de mercado, y por la expansión de las actividades mineras—, históricamente, ha generado numerosos movimientos y organizaciones en resistencia a las políticas de «desarrollo». En la actualidad, las críticas al modelo económico no han disminuido: por un lado, los impactos del «desarrollo» sobre la biósfera son innegables y alcanzan hasta los ecosistemas más alejados de las poblaciones humanas; y, por el otro, la economía de mercado ha occidentalizado a vastas regiones del mundo a través de nuevos dispositivos psicosociales de condicionamiento, implementados por medio de las redes sociales digitales. Pero el agotamiento del modelo también está dejando cicatrices en las zonas de acumulación —y no únicamente en las zonas de despojo como ha sido históricamente—: además de una creciente cultura del temor por el deterioro de la madre tierra y su respectiva incidencia en la cotidianidad, igualmente crece el temor a la soledad, en especial, entre las juventudes y las personas de la tercera edad. Reitero el llamado a prestar atención a un debate, que está tomando mucha fuerza, acerca de la *economía del cuidado*, que comprende el reconocimiento, dentro de los balances nacionales económicos, del valor de los cuidados colectivos (un componente fundamental de la sociedad del mercado, pero ampliamente invisibilizado, y cuya carga suele estar sobre las mujeres, no únicamente, pero sí en gran medida). La economía del cuidado —que abarca a las niñas y a los niños, a la *naturaleza*, a los adultos mayores y, por muy diversas razones, a múltiples personas— tiene que ser un componente de nuestro nuevo modelo económico. ¡¡Si es impostergable hacer ciencia *para la vida*, es impostergable parir una economía *para la vida*!!

He destacado estos elementos porque, así como estamos determinados a ser independientes y soberanos, estamos comprometidos a construir modelos económicos que estén más allá del «desarrollo», de sus injusticias y de su irracionalidad. Explorar, reflexionar e identificar cómo el imaginario del «desarrollo/progreso» nos constituye y nos determina en las decisiones más simples, y en las políticas más complejas, es un estímulo/desafío que debemos y tenemos que asumir. No se puede generar independencia si no se transforman las relaciones humanas, ecológicas, culturales que subyacen a los procesos de producción. El objetivo está en percibir y desmontar la subjetividad capitalista y de dominación que se esconde tras la generación moderna de bienes y servicios. El modelo «ideal» de producción prefigurado por el capitalismo debe ser sustituido desde nuestra subjetividad comunitaria y creadora de sostenibilidad.

Este texto que les presento —*Pedagogías de una economía política comunitaria. Retos de la independencia productiva bajo el horizonte comunal*— pretende ser una contribución a dos dimensiones distintas pero complementarias —incluso, indisolubles—, como son la conformación de modelos alternativos al «desarrollo» en nuestro territorio mientras fortalecemos una subjetividad comunitaria que, juntos, sean pilares del Estado comunal o de la Comuna como Estado que emerge en el horizonte, y justifica el esfuerzo que estamos poniendo en las Siete Transformaciones para avanzar en la Nueva Etapa de Transición al Socialismo Comunal.

La senda que trazamos con el Comandante ha tomado, en los últimos años, una claridad que no puede más que llenarnos de ilusiones y energías, para este andar colectivo, y —por qué no— de un enorme compromiso con muchos/as que lo soñaron y otros/as

que nos aúpan, desde sus territorios, porque saben que estamos en nuestro momento… que será su momento, si creamos las condiciones para las transformaciones necesarias. Sabemos que, para marchar, debemos conocer el camino y anhelar victorias tempranas, pero especialmente las grandes victorias. Este libro está embebido en ese espíritu de conocer cada piedra, cada curva del camino, para prefigurar la vida plena a la que aspiramos.

Pedagogías de una economía política comunitaria inicia con la prosa de una destacada economista feminista ecuatoriana, Magdalena León, quien nos transporta a las luchas y los retos que representó el proceso constituyente de su país y el extraordinario logro de plasmar la filosofía del *buen vivir* como nuevo paradigma de vida. Magdalena nos plantea un conjunto de desafíos que surgen tras esta filosofía no acabada pero arraigada en la multiculturalidad del Ecuador, y nos invita a concebir el *buen vivir* como dinamizador de una economía comunitaria y solidaria:

> El *buen vivir* permite ubicar, con mayor contundencia y nitidez, la vida y la reproducción de la vida, como núcleo de la economía, con lo cual se proyectan o adquieren nuevo valor, nuevos alcances, varias corrientes alternativas de pensamiento y análisis económico, como son la economía feminista, la economía ecológica, la economía ecuménica, cuyo rasgo común es tener en cuenta la reproducción de la vida, como proceso material clave y como objetivo de la economía.

Este enfoque deja entrever que tenemos horizontes compartidos entre la economía comunal y el *buen vivir*, terreno fértil para los diálogos, el encuentro, los aprendizajes. Igualmente, y de manera diáfana, Magdalena nos plantea los avatares que representa *la disputa con la lógica del capitalismo, con la lógica*

del mercado, ampliamente extendida en la economía nacional e internacional. Esta disputa demanda una comprensión detallada de la configuración de la economía de mercado, su historia, sus pre-supuestos; de allí que la contribución de los compañeros Daniel Lew y Francisco Herrera resulte muy pertinente en este debate, para conocer adónde queremos ir. Estos autores hacen énfasis en la necesidad de desacoplar la producción de bienes y servicios del imaginario de una *naturaleza* concebida como una fuente infinita de materia y energía, para lo cual proponen la problematización de los sobreentendidos de *progreso*, *crecimiento* y *desarrollo*; además de reconocer la imposibilidad de superar los estragos socioambientales del crecimiento económico. En este sentido, destacan que la transición en ciernes pasa por tener conciencia sobre lo siguiente:

> … el reto de la independencia productiva bajo el horizonte comunal se juega en la capacidad de discernir, de manera clara e inequívoca, las dramáticas diferencias entre la producción para satisfacer las necesidades de las personas y la producción para satisfacer la demanda del mercado. […] Pero no se trata de un simple cambio de un modelo económico, o simplemente de un postulado ideológico —mucho menos de otra forma de razonamiento—, sino de una profunda transformación ética.

Las pedagogías que, con este libro, ofrecemos tienen un componente que considero vital en este momento bisagra de la historia que estamos viviendo y tejiendo, y es el encuentro dialéctico entre la comuna y la academia como territorios coalescentes, para entender los cambios históricos, con sus movimientos, conexiones, contradicciones y disputas. Un encuentro desde una visión ético-política que posibilite la ruptura con los imaginarios modernos de «desarrollo/progreso», de la razón sobre el cuerpo, del ser humano sobre la *naturaleza*, de la ciudad sobre el campo, de lo académico

sobre lo popular. También, la resignificación y revalorización de las labores y de la vida en el campo, de los oficios manuales (y su técnica) en las redes de economía comunitaria. Es decir: no se trata de una juntura para «cambiar de escala» desde los métodos *productivos* hegemónicos; hay que ir produciendo una nueva idea de ser humano, o sea, que el ser humano no esté unido al ser humano burgués —ni asociado, *por defecto*, a la economía capitalista—. Por los motivos expuestos, este libro es portador del principio que nos mueve: «La comuna **cuenta *en*** la historia, pero también **cuenta la** historia» que puede liberar, que puede transformar; y esto solo es posible desde otro lugar de enunciación: desde la insurgencia ante la sociedad moderna.

En su aporte titulado «Nueva economía, nuevo Estado: el Estado comunal socialista», los comuneros Néstor Hugo Angulo y Carlos Gutiérrez nos presentan cómo estos debates, cuestionamientos y reflexiones movilizadoras se dan con mucha intensidad en cada rincón del país. Producto del acumulado del proceso asambleario, la concepción de las necesidades reales y sentidas del pueblo y la praxis de la producción, los autores afirman:

> La columna vertebral de la transformación de la base productiva del país solo es posible por la vía comunal, bajo la dialéctica de propiedad [comunitaria] de los medios de producción y los objetivos de la economía con orientación para la vida.

Estos comuneros, desde Mérida, traen al presente al Comandante (2009) cuando nos decía: «El cambio verdadero de espíritu producirá el cambio verdadero de las formas»; y ahí pareciera estar un elemento fundamental para enfocar todos nuestros esfuerzos. Recalcan los autores, desde la sabiduría comunera:

> … compartimos la posición de algunos compañeros descoloniales que consideran la transformación subjetiva como fundamental en el desarrollo de la transvaloración de los valores capitalistas y coloniales, para avanzar hacia principios más acordes con la creación de la comunidad de la vida.

En este sentido, la contribución de una gran amiga de Venezuela, la destacada filósofa descolonial mexicana Katya Colmenares, nos brinda una pieza reflexiva, profundamente sentida y movilizadora, en su texto «La comuna como fundamento de una economía *para la vida*». Con Katya, recorremos las empedradas sendas del capitalismo, que van en contra de los pueblos y, por tanto, en contra de sus relaciones comunitarias y de su imbibición con la madre tierra. Pero, de igual forma, nos remembra el extraordinario compromiso epocal que tenemos cuando nos alerta desde los pies descalzos de los Sures globales:

> Si el capitalismo y la modernidad se han desarrollado a expensas de la destrucción de las relaciones comunitarias, entonces, la comuna es un arma de destrucción masiva de la modernidad. Debemos comprender y difundir esta idea: solo a través de la comuna podremos vencer al egoísmo inherente a la modernidad. Las fuerzas imperialistas son conscientes de que la comuna representa la mayor amenaza para la producción y reproducción de las relaciones sociales de dominación y explotación. Por ello, trabajan incansablemente para enemistarnos y destruir las relaciones solidarias y comunitarias que practicamos. Esto nos exige establecer mecanismos de construcción de consensos y de restauración del espíritu comunal en aquellos lugares donde prevalece el espíritu social e individualista de la modernidad.

Las meditaciones que Katya nos comparte deben constituirse en alimento para nuestros quehaceres cotidianos y para los transitares con la mirada en el horizonte comunitario y solidario,

por cuanto nos recuerdan que estamos en diálogo comprometido con nuestros ancestros, con todos aquellos que se fueron confiando en nosotros para continuar la larga marcha en pro de la independencia y la vida plena, en común-unión.

Igualmente, Katya nos subraya que el imperio nos reconoce como *amenaza* porque, desde el tejido comunal, podemos poner en riesgo las relaciones de dominación y explotación del capital; y esta contingencia, para un imperio frágil, no es menor.

No es un secreto, para propios y extraños, que en Venezuela estamos convencidos —como lo ha reiterado el presidente Nicolás Maduro— de que las comunas son el epicentro del nuevo poder del pueblo, y de esta gran política emana, por un lado, una revisión profunda de nuestra carta magna; y, por el otro, un sostenido impulso de restituciones de poder y de liderazgo al pueblo organizado. En esta frecuencia, los aportes de Elvis González Gutiérrez —comunero de la infatigable parroquia del 23 de Enero, en Caracas, y profesor de Economía de la Universidad Bolivariana de Venezuela— son muy apropiados para el proceso de la Nueva Época de Transición al Socialismo Comunal. La economía comunal es un componente medular en la hoja de ruta para la Venezuela soberana e independiente; es por ello que el poder popular debe conocer *al dedillo* los aspectos relativos al mercado, las finanzas y, por supuesto, la producción más allá del capitalismo y sus recetas. De una forma acuciosa, el profesor Elvis González nos lleva por una revisión historiográfica de estos conceptos como estrategia para ofrecer un abanico de opciones comunitarias para concebir las iniciativas de intercambios, monetización, e incluso manejo de los ahorros, hacia inversiones productivas, que impulsen la diversificación económica. La invitación de este caraqueño se extiende a concebir

la construcción de un sistema económico-financiero comunal como un reto territorialmente soberano:

> Ejercer la soberanía en una comunidad es un proceso continuo, que requiere la participación activa de todos los miembros de dicha comunidad. Ello incluye determinar sus propias leyes y normas, elegir a sus propios líderes, controlar sus propios recursos, gestionar sus propios asuntos. En la práctica, este proceso puede significar una variedad de cosas, dependiendo del contexto específico de las comunidades; por ejemplo: una comunidad puede decidir crear su propio sistema educativo, que refleje sus valores y necesidades; puede decidir cómo gestionar los bienes naturales, como el agua o la tierra; puede decidir cómo proteger su ambiente; puede decidir cómo promover la seguridad y el bienestar de sus miembros. […] todas las posibilidades pasan por sostener un sistema económico-productivo, planificado y coordinado con un sistema económico-financiero comunal.

El texto *Pedagogías de una economía política comunitaria. Retos de la independencia productiva bajo el horizonte comunal* tiene como colofón una pieza magistral de la sabiduría comunera de la mano de Víctor Pineda, quien nos ofrece —con la frescura de las montañas de Guarico, en el estado Lara— sus apuntes para pensar una *economía para la vida*, y desde la humildad de unos *apuntes* nos invita a *pensar*: el pensar como la esencia, la médula, de lo que implica trascender del lastre de un sistema de opresión, dominación y control que nos ha acompañado por siglos. Y como el territorio y los satisfactores de nuestras necesidades nos dan forman cultural, Víctor hace un despliegue, agudo y creativo, desde los bosques de cafetales andinos que, perfectamente, lo equiparan con Marx, Engels, Dussel o Lenin:

> *Burro cansado no camina*. Es evidente que nuestros cerebros recibieron un disparo con municiones de la *venenología*. Los campos se mudaron a la «civilización» y el pensamiento dominante nos envolvió en sus mieles de egoísmo, competencia; el deseo de *ser ricos* nos entró en alma, cuerpo y espíritu. Para que las familias campesinas de hoy construyamos una *agricultura para la vida*, tenemos que descolonizarnos. Lamentablemente, ¡no es fácil!; porque son pocas las personas que tienen la conciencia de arriesgarse a un sistema distinto, y la *economía para la vida* requiere un sistema distinto al que nos ha vendido el capital.

Así prosigue Víctor Pineda, con una contribución sin-desperdicios, un mensaje tras otro, una invitación tras otra, que pretende se hagan conciencia y acción.

Es hermosamente gratificante encontrarse con el pueblo *en armas*… con las armas de la razón y del compromiso que transforman, cada día, las realidades colectivas de sus comunidades, y siempre atentos a la formación y sensibilización de la muchachada que irrumpe en este proceso solidario de hacer comunidad.

Tras leer los *aportes* de Víctor, y ver su preocupación por repensar la economía como acción política, evoqué un texto que considero forma parte fundamental de este proceso de estudio-reflexión-acción: *Hacia una economía para la vida*, de Franz Hinkelammert y Henry Mora (2005). Estas pedagogías que ofrecemos tienen, entre sus líneas y explícitamente, el reto impostergable —ahora en tiempos de crisis ambiental global— de articular una ciencia *para la vida* con una economía *para la vida*. Dicen estos lúcidos filósofos nuestroamericanos:

> Siendo [el ser humano] un ser natural, esto es, parte integrante de la *naturaleza*, no puede colocarse por encima de las leyes naturales, leyes que determinan la existencia de necesidades humanas más allá de las

> simples «preferencias» (gustos) de las que hace gala la teoría económica neoclásica. […] El sujeto de la racionalidad reproductiva no es, en sentido preciso, un sujeto con necesidades, sino un sujeto necesitado. […] la necesidad es la urgencia humana de vivir en un circuito natural de la vida. Fuera de este circuito, no hay vida posible. Pero ningún fin específico es de por sí necesidad. El sujeto especifica su necesidad en términos de fines específicos en el marco de la condición de posibilidad de su vida como ser natural. El simple cálculo medio-fin no le asegura esta inserción. Puede subvertirla o impedirla. **Por eso, como sujeto, tiene que asegurar que la racionalidad medio-fin sea canalizada y orientada de una manera tal que permita su inserción en el circuito natural de la vida humana**, y aparece así la racionalidad reproductiva como criterio fundante de la racionalidad medio-fin. Luego, la necesidad atraviesa toda actividad de racionalidad medio-fin, y si no es tratada como el criterio fundante, aparece la irracionalidad de lo racionalizado. Amenaza entonces la propia vida humana. (pp. 32, 152; el resaltado es mío)

Tengo el anhelo y la esperanza de que este hermoso y enjundioso libro pueda contribuir con los debates, en los encuentros en las comunas, universidades… o en la propia construcción de políticas públicas, para delinear trayectorias que, definitivamente, nos enrumben hacia verdaderas y soberanas alternativas al «desarrollo», que nos permitan, en pocos años, insertarnos en el *circuito natural de la vida*.

Gabriela Jiménez-Ramírez
Vicepresidenta sectorial para Ciencia,
Tecnología, Ecosocialismo y Salud
Ministra del Poder Popular para Ciencia y Tecnología

Referencias

Chávez, H. (26 de abril de 2009). Trinidad y el imperio sin colonias. En *Las líneas de Chávez* (tomo 1-números 1 al 56, enero-2009-enero 2010 [comp. 2010]) (pp. 110-117). Caracas: Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información.

Hinkelammert, F. y Mora, H. (eds). (2005). *Hacia una economía para la vida.* San José: Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI).



Desafíos en la búsqueda de economías alternativas[1]

Magdalena León T.[2]

En la búsqueda y construcción de alternativas económicas, son fundamentales las propuestas y experiencias basadas en el objetivo de reproducción ampliada de la vida. Las definiciones y políticas económicas avanzadas en esa línea adquieren singular importancia en el actual contexto global y regional, cuando la restauración neoliberal está llevando a límites inéditos el conflicto capital-vida. Se trata de una arremetida despiadada del capital, que se abre paso en sociedades adoctrinadas en antivalores de individualismo y competencia ciega, en la preeminencia de los derechos de propiedad por sobre todos los demás derechos, en aspiraciones y expectativas que se alejan de proyectos colectivos y transformadores. Un escenario de contradicciones que requiere lecturas múltiples, en la perspectiva de cambios de fondo más urgentes que nunca.

---

1 Este artículo es una versión revisada por la autora del texto «Economía solidaria y buen vivir. Nuevos enfoques para una nueva economía», publicado en el libro *Sostenibilidad de la vida. Aportaciones desde la economía solidaria, feminista y ecológica* (2014), Reas Euskadi, Bilbao (pp. 43-54).

2 Economista feminista, integrante de la Red Latinoamericana Mujeres Transformando la Economía, de la Fundación de Estudios, Acción y Participación Social y del Instituto de Estudios Ecuatorianos. Correo electrónico: magyleon@gmail.com.

En lo que va del siglo, en América Latina y el Caribe se han producido experiencias históricas que marcan hitos para la construcción de economías alternativas desde lo propio. Se concibieron y aplicaron políticas transformadoras, en intensa disputa con un modelo que, para mantenerse, despliega viejas y nuevas formas de poder. Son experiencias que reflejan una síntesis de pensamiento y movimiento, de teoría y realidad, de procesos de tiempo largo y de tiempo más inmediato. Se trata de experiencias que han mostrado que las alternativas económicas se van configurando en una conjunción de resistencias, críticas y prácticas que están presentes en la realidad, de visiones y hechos que deben ser interpretados o reinterpretados de modo constante y dinámico.

De cara a los desafíos actuales, los planteamientos que aquí se recogen, en torno a los alcances económicos de la visión del *buen vivir* y a las posibilidades sistémicas de la economía social y solidaria, tienen una vigencia que refleja el potencial transformador de procesos de cambio que —tras la violenta pausa a la que están sometidos—, sin duda, se retomarán, más temprano que tarde.

Avances constitucionales a inicios del siglo XXI

La adopción constitucional, en Ecuador y en Bolivia, del nuevo paradigma de *buen vivir*/*vivir bien* se dio en el marco de experiencias en la región, que postulaban una *refundación* de los Estados, como clave para transformaciones sistémicas. La Constitución de la República del Ecuador, impulsada por el gobierno de la Revolución Ciudadana, fue aprobada con el 69 % de votos en el referéndum de septiembre de 2008. En el caso del Estado Plurinacional de Bolivia, en febrero de 2009, el apoyo fue del 61,5 % de votantes.

El *buen vivir*/*vivir bien*, asumido como principio organizador de sus sociedades y horizonte de cambio, marcó una singular experiencia histórica. Al mismo tiempo que se planteó un nuevo paradigma, o una inflexión de alcances civilizatorios, y se abrieron condiciones iniciales para avanzar en esa nueva propuesta —con la complejidad que supone una visión integral y totalizadora—, se presentaba el reto de construir viabilidad para la transición, partiendo de una realidad pautada o estructurada por el neoliberalismo. Se conjugaron así las dimensiones más utópicas con las más aplicadas, en un tiempo y un contexto políticos llenos de desafíos.

El *buen vivir*, en los términos constitucionales y paradigmáticos aludidos, no es un enfoque acabado, menos aún un modelo. Confrontado con concreciones inmediatas de política pública, el *buen vivir* fue interpretado, en algunos casos, como «metáfora» o como «ilusión inspiradora», lo que denotaba el nivel general de su formulación. Surgió al calor de los procesos constituyentes, como *síntesis nueva* de visiones ancestrales y búsquedas contemporáneas, como noción que permite articular principios, experiencias y perspectivas para abrir un camino «propio» y posible de alternativa al capitalismo neoliberal y al orden neocolonial.

En ese sentido amplio, de alternativa en construcción, tiene —por así decir— unos elementos fundantes: propone el logro colectivo de una vida en plenitud, con base en la cooperación, la complementariedad, la solidaridad, la reciprocidad y la justicia, siendo la vida un sistema único, interrelacionado, marcado por la diversidad y la interdependencia entre seres humanos y con la *naturaleza*; se trata de una permanente construcción de equilibrios, que aseguren la reproducción ampliada de la vida.

En perspectiva económica, desde el inicio se mostró como un enfoque capaz de articular planteamientos y experiencias alternativas, que habían discurrido de modo un tanto paralelo o sectorial. El *buen vivir* permite ubicar, con mayor contundencia y nitidez, la vida y la reproducción de la vida, como núcleo de la economía, con lo cual se proyectan o adquieren nuevo valor, nuevos alcances, varias corrientes alternativas de pensamiento y análisis económico, como son la economía feminista, la economía ecológica, la economía ecuménica, cuyo rasgo común es tener en cuenta la reproducción de la vida, como proceso material clave y como objetivo de la economía.

En este contexto, pensar la relación entre *buen vivir* y economía social y solidaria hace parte de una nueva agenda de debates, en torno a *otra* economía, en términos de enfoque; pero, a la vez, tiene que ver con la transición, con las condiciones concretas —de todo tipo— que emergen como dato de la realidad, a la hora de derivar los grandes enunciados a políticas y acciones. En ese marco, exploramos aquí algunas interrelaciones, que se dan en medio de las paradojas e incertidumbres de la transición, de necesidades urgentes de reconceptualización, que dejamos esbozadas como parte de la elaboración de lo *nuevo*.

El *buen vivir* como dinamizador de la economía social y solidaria

Una economía del *buen vivir* se presenta, ante todo, como un desafío de futuro; pero el enfoque ha tenido una utilidad inmediata para hacer visibles, para revalorizar y reinterpretar experiencias económicas del presente, para ubicar sus potencialidades transformadoras, como clave de una transición que, a nuestro entender, debe partir de la diversidad y la democratización económicas.

El tema de la transición es tan importante como nuevo y poco elaborado. Una doctrina tan potente y vigente como la marxista dejó abiertas formulaciones al respecto. Como señala Hobsbawm (2011), la predicción de Marx sobre la sustitución del capitalismo:

> … que tendría lugar mediante la «expropiación de los expropiadores», a través de un vasto proletariado que conduciría al socialismo, no estaba basada en su análisis del mecanismo del capitalismo, sino en diferentes suposiciones *a priori* […]; en su análisis se leían esperanzas en el futuro, pero no derivaban de [este]. (p. 24)

El brasileño Gaiger (2007) aborda el tema de la transición de sistema económico aludiendo a la «transición estudiada por Marx del feudalismo al capitalismo», y plantea:

> La transición se ancla en procesos de larga duración y, como tal, conforma un momento inusual de excepcional importancia en la vida de las sociedades […]. Requiere deficiencias estructurales críticas, insolubles en el marco del sistema existente, aliada a un nuevo conjunto de elementos, formando un todo coherente, capaz de reproducirse e imponer su lógica reproductiva al sistema social. (pp. 94-95)

Un primer hecho significativo fue justamente la adopción constitucional de la economía social y solidaria, con alcances de *sistema económico*. A la hora de identificar un modelo alternativo compatible o coherente con los enunciados y objetivos del *buen vivir*, la economía social y solidaria apareció como la más afín, desde sus dimensiones prácticas y éticas, desde la conjunción de experiencias, análisis y discursos de perfil alternativo al capitalismo —si bien no se dispone de una teoría consolidada que dé cuenta de tales alcances sistémicos—.

El artículo 283 de la Constitución ecuatoriana establece lo siguiente:

> El **sistema económico es social y solidario**; reconoce al ser humano como sujeto y fin; propende a una relación dinámica y equilibrada entre sociedad, Estado y mercado, en armonía con la naturaleza; y tiene por objetivo garantizar la producción y reproducción de las condiciones materiales e inmateriales que posibiliten el buen vivir.

La identificación constitucional directa del *buen vivir* con la economía social y solidaria abre condiciones inéditas para recuperar, revalorizar, reinterpretar y poner en perspectiva, prácticas y visiones económicas subalternas, que han persistido o han ido emergiendo, especialmente en torno a la subsistencia, aunque con distintos grados y modos de vínculo con el patrón de acumulación capitalista dominante.

Como implicación inmediata, señalamos:

> … es una manera de reconocer o hacer visible la economía diversa realmente existente, con sus múltiples relaciones, lógicas, tensiones y protagonistas. Permite ver las formas de producción y trabajo que se organizan para la subsistencia y la reproducción, algunas de largo trayecto como la comunidad o el taller artesanal, otras más recientes como las cooperativas, otras solo recién vistas como entidad económica, tal es el caso de los hogares. (León T., 2009)

Al nombrar un sistema como de *economía social y solidaria*, se amplía una agenda en la que han primado visiones sectoriales de esta; esto es, como campo conformado por la agregación o conjunto de unidades que funcionan de acuerdo con ciertas pautas, o enfoques de hibridación; es decir: la interrelación y coexistencia del sector o forma de economía social y solidaria con otras. Planteado el reto de *sistema*, se torna necesario desarrollar un enfoque integral y unas herramientas de política económica que lleven, idealmente, a que el conjunto de la economía adopte

principios y pautas de funcionamiento social y solidario, lo que no se resuelve con «cambiar de escala» desde los conceptos y dispositivos ya desarrollados, sino que demanda dar un salto hacia un enfoque macroeconómico nuevo e integral.

Ante tamaño desafío, ¿cómo contribuye el *buen vivir* a proyectar un sistema económico social y solidario? Al situarse la vida y la reproducción de la vida[3] como eje, se ubica otra entrada para la disputa con la lógica del capitalismo, con la lógica del mercado. La reproducción de la vida como sistema integral expande las fronteras de la economía y la visión de ciclo económico. De manera inicial y «heterodoxa», esto se refleja en la Constitución ecuatoriana, que provee una serie de elementos[4]. Así:

- En todo el texto constitucional, se concede *prioridad* a las personas, las colectividades y los derechos; la economía se mueve en ese marco.
- Se establecen *derechos del buen vivir*; entre ellos, nuevos derechos sobre el agua y la alimentación, y un *régimen del buen vivir* con sistemas para garantizarlos.
- El *régimen de desarrollo* se define como «el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socioculturales y ambientales, que garantizan la realización del *buen vivir*, el *sumak kawsay*», y se demarcan nuevos contenidos: planificación participativa, soberanía alimentaria, soberanía económica, formas de trabajo y su retribución, democratización de

[3] Si bien en el artículo constitucional citado se menciona al «ser humano como sujeto y fin», el sentido general de *vida* en este enfoque de *buen vivir* no queda circunscrito a vida humana, sino a un sistema complejo e interrelacionado de todas las formas y seres vivientes.

[4] Al respecto ver León T. 2008a.

los factores de producción, intercambios económicos y comercio justo.

- El *sistema económico* se ubica como parte de la *soberanía económica*.
- Se reconocen diversas *formas de organización económica*: «pública, privada, mixta, popular y solidaria», incluyendo a los sectores cooperativistas, asociativos y comunitarios.
- Se visualizan diversas *formas de organización de la producción* «… entre otras, las comunitarias, cooperativas, empresariales públicas o privadas, asociativas, familiares, domésticas, autónomas y mixtas».
- El *trabajo* se redefine como derecho social y *derecho económico y como base de la economía* y se reconocen «todas las modalidades de trabajo, en relación de dependencia o autónomas, con inclusión de las labores de autosustento y cuidado humano».
- Se reconoce «el derecho a la *propiedad en todas sus formas*, con función y responsabilidad social y ambiental». Estas formas son «… pública, privada, comunitaria, estatal, asociativa, cooperativa, mixta».
- Se establece «el *derecho a desarrollar actividades económicas*, en forma individual o colectiva, conforme a los principios de solidaridad, responsabilidad social y ambiental» (en lugar del enunciado anterior de «la libertad de empresa, con sujeción a la ley»).
- Se utiliza, sistemáticamente, la denominación de «unidades económicas» o «unidades productivas», en lugar del genérico «empresas».
- El *Estado debe* «*planificar* el desarrollo nacional, erradicar la pobreza, promover el *desarrollo sustentable* y la redistribución equitativa de los recursos y la riqueza, para

acceder al buen vivir»; es una función que contempla *mecanismos participativos* para la toma de decisiones.

- El Estado tiene *control y decisión exclusivos sobre sectores estratégicos* que, «por su trascendencia y magnitud, tienen decisiva influencia económica, social, política y ambiental, y deberán orientarse al pleno desarrollo de los derechos y al interés social».
- A través de la política económica y la política fiscal, el Estado asume los objetivos de una *adecuada distribución del ingreso y de la riqueza nacional*; la redistribución del ingreso por medio de transferencias, tributos y subsidios.
- También asume un activo compromiso a través del desarrollo de políticas para «evitar la concentración o acaparamiento de factores y recursos productivos, promover su redistribución y eliminar privilegios o desigualdades».
- Se señalan *incentivos o límites para decisiones económicas*: el qué producir se vincula con fomento de la producción de alto valor agregado, generadora de empleo digno, ambientalmente limpia; y con el «fomento a la producción nacional en todos los sectores, en especial para garantizar la soberanía alimentaria y la soberanía energética, generar empleo y valor agregado».
- El sistema financiero amplía su ámbito, pues «… se compone de los sectores público, privado, y del popular y solidario»; este último integrado, a su vez, por «cooperativas de ahorro y crédito, entidades asociativas o solidarias, cajas y bancos comunales, cajas de ahorro».

Redefiniciones, tensiones y necesidad de nuevos conceptos

Uno de los ejes de estos postulados constitucionales es la recuperación y fortalecimiento del Estado no solo como *regulador*, sino como *actor* de la economía (sectores estratégicos, sector público). Siendo así, ¿cómo pueden, por ejemplo, las empresas públicas, organizarse y funcionar con pautas de economía social y solidaria? Esto implica rebasar el umbral de disputa/acceso a mercados —el recurrente tema de cómo las unidades de economía social y solidaria pueden acceder a compras públicas u otros nichos de mercado—, para avanzar hacia esquemas de producción y gestión de las unidades públicas (aún llamadas *empresas*) que generan bienes y servicios —sin y con fines de lucro—, volcadas al espacio nacional y al internacional.

Otro eje destacado es la planificación, que en las nuevas condiciones adquiere otros alcances y significados, que trascienden el control público. El logro del *buen vivir*, la reproducción ampliada de la vida, el bien común, solo serán posibles si como sociedad se asumen objetivos y medios concretos para la transformación, en aplicación del consenso constitucional adoptado. Una nueva planificación, en estos términos, redefine, reubica medios y fines, en una realidad en que el equilibrio entre necesidades crecientes y límites biofísicos —entre otros— debe convertirse en una responsabilidad colectiva[5]. En la relación con el enfoque de economía social y solidaria, esto tensiona la autogestión como principio y objetivo. ¿Cómo conjugar planificación y autogestión? ¿Cómo adecuarla al logro de esos grandes objetivos comunes?[6]

[5] En el caso ecuatoriano, el Plan Nacional de Desarrollo, previo a la Constitución, fue reemplazado por el Plan Nacional para el Buen Vivir, instrumento que rigió la gestión de gobierno 2009-2013 y que se reelaboró para el período 2013-2017.

[6] Esto llevaría a complejizar el ejercicio crítico-constructivo propuesto por la

Un vector importante tiene que ver con las denominaciones, en un contexto global en que sus implicaciones no son menores. Tras un proceso deliberado a escala mundial, se logró imponer el uso del nombre «sistema de mercado» en reemplazo de «sistema capitalista» (Galbraith, 2004), con lo cual se desdibujan actores, poderes, intereses, desigualdades, contradicciones. En la fase neoliberal, el capitalismo apunta a la mercantilización de todos los recursos y todas las relaciones, esto es, a su privatización y control total, según pautas empresariales y al servicio de la acumulación, y configura, material e ideológicamente, una sociedad de mercado; todo lo cual dista mucho del mercado como mecanismo de intercambio.

Es en este contexto que el mercado ha sido proyectado como una entidad neutral y «natural», como un inocente sistema de libre intercambio, y, además, como la pauta para nombrar ámbitos, relaciones, experiencias económicas en negativo, desde lo que *no son* —por comparación—.

Se clasifica así la economía contemporánea, por ejemplo, en «economía mercantil, economía **no** mercantil y economía **no** monetaria» (Laville, 2004, p. 22), o bien se ha usado largamente el término «trabajo ***no*** *remunerado*» para designar una parte del trabajo inherente a la economía del cuidado o a este ámbito en sí.

Desde el *buen vivir* y el principio de diversidad —que le es inherente—, el criterio de comparación y validación de experiencias, ámbitos y relaciones económicas se desplaza, desde el mercado y lo mercantil, hacia la reproducción de la vida, con lo cual los nombres se desatan y pueden desplegarse en positivo, reflejando las características, funciones, aportes de estos hechos económicos en relación con la vida, desde

economía ecuménica de, en todo momento, «… evaluar qué es compatible con la vida y con lo bueno para todos» (Duchrow y Hinkelammert, 2003, p. 183).

luego sin que esto desplace u opaque el registro de los rasgos estructurales del capitalismo vigente.

Del *buen vivir* se desprende también una reubicación del cuidado y de la economía del cuidado. La existencia de todas las formas de vida en su interrelación —no solo de la vida humana— se asienta en procesos de cuidado, a su vez, directamente vinculados con el trabajo. La vida se cuida y se protege, y esto no puede suceder sin trabajo y movilización de recursos para esos fines. La generación de condiciones de vida junta dinámicas materiales e inmateriales, en las que el cuidado se configura como categoría económica central.

Para que la vida, en todas sus expresiones, florezca, ha sido necesaria una lógica de cuidados que combina el hacer y el dejar de hacer, que conlleva trabajos e intervenciones directas, así como acompañamiento «pasivo» pero presente en los procesos de regeneración y restauración. Esto se ha observado, por ejemplo, en las relaciones de raíz ancestral con los elementos básicos de la vida, como el agua y la tierra. Los cuidados, entonces, desbordan la noción de sector o ámbito, circunscritos a la vida humana, para proyectarse como una necesaria lógica transversal a todos los procesos económicos.

Esta es una de las líneas que, además, puede ser útil para replantear la relación entre economía feminista y economía social y solidaria, que permaneció por largo tiempo implícita o de bajo perfil, no obstante la «feminización» relativa de las experiencias que se consideran parte de ese campo. De manera, más bien, subyacente o latente, se han vislumbrado tensiones entre solidaridad y reciprocidad, tendencias a la reproducción de patrones de división sexual del trabajo y de otros esquemas de injusticia de género. Una cierta tendencia a mirar «unidades» económicas idealizadas de la economía social y solidaria, antes que «procesos» económicos complejos y contradictorios, había reducido el espacio para recuperar y entender las prácticas, los

aportes y debates desde las mujeres, que, con una entrada desde el *buen vivir*, se validan en otros términos.

Una categoría fundamental que, de no renovarse, se puede convertir en ancla es la de productividad, con frecuencia vista y aplicada como técnica y neutral. Resulta imperativo superar la noción de productividad sistémica, de sectores o de factores, y pasar a una reconceptualización de productividad para el *buen vivir*, que no implique crecimiento ilimitado y eficiencia, asimismo ilimitada, sino generación de equilibrios, uso óptimo en condiciones concretas —diversas, variables en el tiempo— para garantizar la reproducción de ciclos de vida a largo plazo. En el siguiente cuadro, se presentan algunos elementos hacia esa redefinición.

Productividad para el *buen vivir*

	Perspectiva convencional	Productividad sistémica	Productividad para el *buen vivir*
Contexto	Inherente al capitalismo	Conceptos avanzados en paradigma neoliberal: libre mercado, condición y fin	Necesidad de nueva formulación compatible con perspectiva del *buen vivir*
Objetivos	Maximizar ganancias	Maximizar eficiencia «Lograr más con menos, y siempre» Satisfacción de clientes	Maximizar sostenibilidad y diversidad económicas, con equilibrios humano y ambiental Integrar más personas al trabajo en condiciones de justicia

	Perspectiva convencional	Productividad sistémica	Productividad para el *buen vivir*
Supuestos	Crecimiento ilimitado	Crecimiento ilimitado, ampliación de mercados Mercado satisface necesidades de población Vínculo con mercado es medio para cubrir necesidades Es función de Estado y gobierno favorecer competitividad de empresas	Crecimiento controlado, planificación Fortalecimiento de lógicas productivas y de reproducción diversas Producción al servicio de la vida Planeta como sistema de vida
Referentes	Mercado Empresas Negocios	Empresas Negocios Gestión empresarial (calidad total, clientes satisfechos) Accionista Empleado Cliente	País Diversidad de unidades y actoras/es económicos Uso responsable de recursos Derechos

	Perspectiva convencional	Productividad sistémica	Productividad para el *buen vivir*
Valores	Competencia Ganancia	Innovación	Colaboración, solidaridad, complementariedad

Elaboración: M. León T.

En suma, desde el *buen vivir*, se ha marcado un nuevo escenario, con nuevos desafíos y nuevas posibilidades para la economía social y solidaria, lo que pasa por la regeneración de conceptos y estrategias, por desbordar los límites sectoriales hacia los alcances sistémicos, en la búsqueda de herramientas y caminos concretos de transición.

Desafíos comunes

Las propuestas de *buen vivir* y de economía social y solidaria tienen como precedente común la *experiencia*, que, al mismo tiempo, constituye un antecedente de posibilidad, de viabilidad. Justamente, porque están arraigadas en procesos de nuestras realidades, en resistencias y búsqueda de alternativas, disputan y se abren camino en condiciones complejas y contradictorias, incluso en contextos sociopolíticos de correlación de fuerzas positiva hacia el cambio, como el aquí aludido de Ecuador.

Son propuestas que se refuerzan mutuamente, que se retroalimentan, pero que comparten también el peso de anclas neoliberales, que amenazan su viabilidad. Anotamos aquí algunos desafíos en ese sentido:

- Afirmar y consolidar el carácter económico, sistémico y civilizatorio de estas propuestas. La economía social y solidaria afronta presiones, directas e indirectas, para ser desplazada y ubicada como la parte «social», secundaria y transitoria de la economía[7]. De su lado, el *buen vivir* tiende a ser visto como un marco filosófico, cultural, social y hasta ambiental, pero no con rigor económico. En términos de política pública, esto se refleja en la dificultad de que la institucionalidad y las medidas de política económica integren a la economía social y solidaria, que sigue siendo tratada desde el campo social.
- Afirmar y desarrollar identidades y denominaciones propias para los procesos y las unidades económicas de la economía social y solidaria. El común denominador de «emprendimiento» desdibuja el carácter y la diversidad de este campo: se subordina a una estrategia de diseño neoliberal, de la teoría y la política económica, que proyecta el modelo empresarial capitalista como único y óptimo, y que ha sido profusamente posicionado, usando todos los medios ideológicos (y, de manera muy preocupante, el sistema educativo, en todos sus niveles).
- Examinar la relación con el Estado desde una nueva perspectiva. En las realidades del Sur, especialmente en los países *de cambio*, la disputa con el neoliberalismo ha tenido, como eje fundamental, la recuperación del Estado, su refundación, la reconstrucción de lo público, frente al previo dominio de la mercantilización y de los intereses

[7] La configuración de ámbitos económico y social según pautas neoliberales ha tenido singulares implicaciones para la economía social y solidaria (ver León T., 2008b).

privados. Se observa que un discurso anti-Estado, de matriz neoliberal, se confunde a veces con uno de matriz autogestionaria.

- Redescubrir y elaborar en torno a los nexos con los elementos básicos de la vida, presentes en toda realidad, sus dimensiones materiales y económicas. Estas relaciones, entre humanos y con la naturaleza, que destaca el *buen vivir* tienden a ser vistas como inherentes a contextos indígenas o rurales, como ajenos al mundo urbano, cuyos códigos mercantiles y «modernos» han cosificado procesos y relaciones vitales. Desde su propuesta con eje en la vida, el *buen vivir* puede ofrecer pautas de transformación en cualquier contexto.

Referencias

Duchrow, U. y Hinkelammert, F. (2003). *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad*. San José: DEI.

Gaiger, L. (2007). La economía solidaria y el capitalismo en la perspectiva de las transiciones históricas. En J. L. Coraggio (org.), *La economía social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas*. Buenos Aires: Ed. Altamira.

Galbraith, J.-K. (2004). *A economia das fraudes inocentes*. Sâo Paulo: Companhia das Letras.

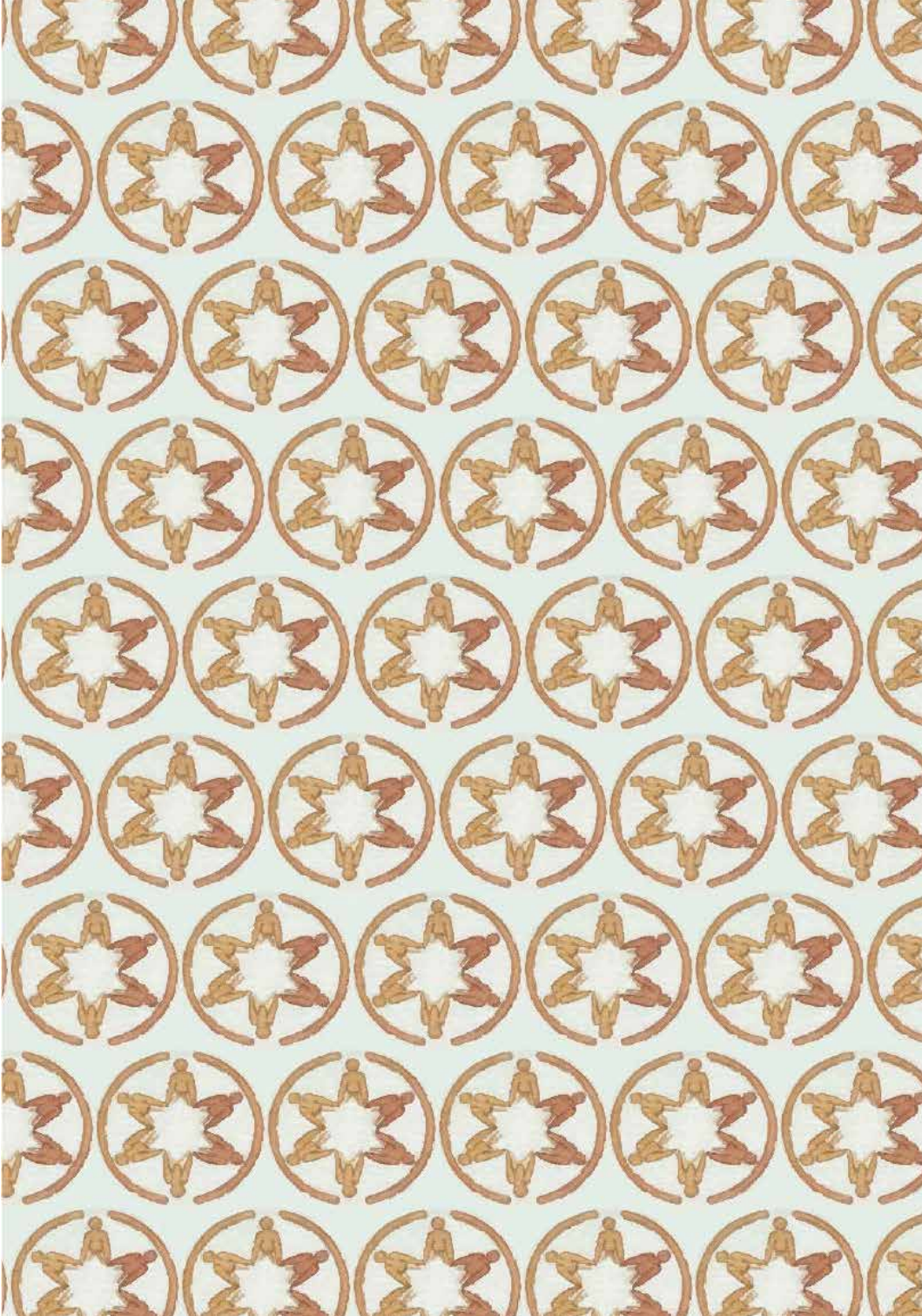
Hobsbawm, E. (2011). *Cómo cambiar el mundo*. Buenos Aires: Ed. Paidós/Crítica.

Laville, J.-L. (comp.) (2004). *Economía social y solidaria. Una visión europea*. Buenos Aires: Ed. Altamira.

León T., M. (2008a). Democracia y diversidad económicas: un esbozo de las transformaciones constitucionales. *Entre Voces*, GDDL.

León T., M. (2008b). La economía solidaria en la búsqueda de un «nuevo modelo». *América Latina en movimiento*, 430.

León T., M. (2009). Cambiar la economía para cambiar la vida. Desafíos de una economía para la vida. En A. Acosta y E. Martínez (comp.), *El buen vivir. Una vía para el desarrollo*. Quito: Ed. Abya-Yala.



Producir *para la vida* o producir para el mercado: un debate ético

Daniel Lew[1]
Francisco F. Herrera[2]

Se trata de buscar la verdad
y, cuando los tabúes de la tradición se convierten
en barreras que impiden el paso,
es preciso actuar conforme a los postulados de la ética,
pese a que los amantes de los compromisos y
los oportunistas denigren esta actitud
calificándola como un gesto de «superidealismo»,
una desviación «juvenil», una muestra de «quijotismo»,
o simplemente la consideren un acto de inexperiencia o de irreflexión.
Se trata de optar por la justicia enfrentándose incluso con la ley,
y de ensalzar la autoridad de los héroes de la belleza y de la verdad
sobre las ruinas de la autoridad de las convenciones, del cinismo,
de la ignorancia, y de la inercia del alma.
Karl Polanyi

La producción

Todos los seres vivos, durante su existencia, dedican gran parte de su actividad a la procura de la energía que los mantiene vivos. En su forma más elemental, el alimento es la fuente de esa energía. Los seres vivos no humanos no consumen más energía de la que

[1] Ecólogo, con estudios avanzados en Diversidad Biológica, Universidad de Santiago de Compostela (España). Investigador del Centro de Ecología, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas. Correo electrónico: lewdaniellew@gmail.com.

[2] Ecólogo, Ph. D. en Ciencias Biológicas, Universidad de Exeter (Inglaterra). Investigador en el Laboratorio de Ecofisiología Vegetal, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas. Correo electrónico: ffherrera@gmail.com.

necesitan para mantener sus funciones metabólicas, para regular su temperatura y humedad, procurar sus alimentos, crecer, reproducirse y dejar la descendencia que perpetúa su especie. Se trata de satisfacer necesidades básicas y fundamentales, sin las cuales la vida de los individuos se vuelve insostenible y que, en definitiva, conduciría a la extinción. El ser humano comparte con el resto de los seres vivos todas estas necesidades; sin embargo, aunque todos interactúan con su entorno biótico y físico-químico (interacciones ecológicas), en una dinámica de transformación recíproca, los seres humanos tienen la capacidad de transformar la naturaleza de manera deliberada, para aprovecharla en su beneficio particular. Decimos, entonces, que produce.

En economía, se utiliza el término *producción* para referirse al *proceso mediante el cual se transforma la materia prima en bienes para el consumo, y se le añade valor al resultado* (valor agregado). Puede haber variantes, pero, palabras más o palabras menos, todas tratan de expresar la misma idea que de esta se desprende.

En un primer momento, pareciera que nada anda mal con esta conceptualización. Pero podemos detenernos un momento, para advertir algunos elementos que son reveladores de lo que ella entraña. La definición alude al proceso mediante el cual «se transforma» la materia prima, como si esa transformación se produjera sola, espontáneamente. En segundo lugar, es evidente que la economía utiliza el término «materia prima» para referirse a la *naturaleza*, dado que todo aquello susceptible de ser transformado es naturaleza. No existe otra forma de transformar la naturaleza, para añadirle un valor que no tenía antes de ser convertida en alimento, herramientas, abrigo, etcétera, si no es mediante el trabajo humano. Convertida ahora en un «bien», la naturaleza transformada puede ser entonces aprovechada o utilizada por quien la transforma.

En consecuencia, el valor que se agrega a la naturaleza proviene, siempre y exclusivamente, del trabajo humano empleado en esa transformación. En pocas palabras, todo aquel beneficio que puede obtenerse de la transformación de la naturaleza proviene de la propia naturaleza y del trabajo humano que la transforma. No hay más elementos en este algoritmo.

Si nos preguntamos para qué el trabajo humano transforma la naturaleza, podríamos responder: «Para satisfacer necesidades». Entonces, parafraseando nuestra primera definición de producción, diríamos: *es el proceso mediante el cual el trabajo humano transforma la naturaleza para que el ser humano pueda satisfacer sus necesidades*. Pero este nuevo *fraseo* en nada se parece a la primera versión; aquella no habla de trabajo humano —como si no existiera— ni de naturaleza —a la que llama «materia prima»—, y, en lugar de *necesidad*, habla de *consumo*. Todo está bien si el consumo responde a una necesidad, pero cuando el consumo no se relaciona con necesidades, entonces afloran conflictos. La palabra clave aquí es, precisamente, ***necesidad***.

La necesidad

La Real Academia Española define el término *necesidad* como «aquello a lo cual es imposible sustraerse, faltar o resistir». Como ya se dijo antes, alimentarse es una necesidad, como beber agua o respirar, porque, de no hacerlo, se ve comprometida la vida. Pero estas no son las únicas necesidades que tiene un ser humano. Los primeros antecedentes sobre este tema se atribuyen al psicólogo Abraham Maslow (1943):

> … con su ampliamente conocida teoría de la motivación humana, representada esquemáticamente en la *pirámide de Maslow*, en cuya base se ubican (por ser vitales) las necesidades fisiológicas que sostienen

> la vida (que, a través del apetito, permiten mantener la homeostasis del organismo); pero que no son las únicas necesidades humanas. Maslow sostiene que cuatro categorías de necesidades adicionales «surgen» sucesivamente una vez que se han satisfecho las del nivel anterior, razón por la cual las califica como superiores. Emergerían así, jerárquicamente, las necesidades de *seguridad*, seguidas por las de *amor, afecto y pertenencia*, las de *estima* y de *autorrealización*. (Lew y León, 2022, p. 84)

Es posible vivir, mantenerse vivo, asegurando los niveles básicos que demanda el metabolismo del cuerpo humano, pero podemos coincidir en que eso no es vivir, sino sobrevivir; la jerarquización que hace Maslow de las necesidades presupone que es posible vivir sin satisfacer las necesidades de *amor, afecto y pertenencia*, de *estima* y de *autorrealización*, aunque resulta obvio que, para poder satisfacer estas, es necesario primero estar vivo. Por ese motivo, Enrique Dussel afirma que la vida es el primer principio de la ética y, por razones obvias, un principio material, porque requiere de materia para hacerla posible. En consecuencia, el tema de la producción, las necesidades, la justa retribución por el trabajo realizado y la preservación de las condiciones para la vida, la *naturaleza*, son elementos racionalmente inseparables y éticamente ineludibles.

En su trabajo *Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro*, Max-Neef y colaboradores (1986) plantean su tesis de que las necesidades humanas fundamentales han sido y seguirán siendo siempre las mismas, en cualquier momento histórico y en cualquier contexto geográfico, y las agrupan en nueve categorías para poder definirlas, contextualizarlas, compartirlas y debatirlas: *subsistencia*, *protección*, *afecto*, *entendimiento*, *participación*, *ocio*, *creación*, *identidad* y *libertad*. Se apresuran a

advertir, para evitar confusiones, que las *necesidades* se refieren precisamente a todo aquello que resulta vital, no solo físicamente, como el alimento, sino también en el plano intelectual, afectivo, emocional, psicológico, para diferenciarlas de los *satisfactores*: medios empleados para satisfacer esas necesidades. Finalmente, asignan la categoría de *bienes económicos* a los objetos y artefactos que afectan la eficiencia de un satisfactor, en sentido positivo o negativo (Max-Neef *et al*., 1986).

Si bien las necesidades siempre son las mismas, las formas de satisfacerlas (satisfactores) y los bienes materiales empleados para ello no necesariamente lo son. De hecho, la adopción de ciertos satisfactores, y no otros, para una necesidad determinada, constituye en sí misma una manifestación cultural distintiva, que confiere identidad. Así como en tiempos históricos distantes una comunidad resuelve un mismo problema de distintas maneras, diversas culturas sincrónicas han resuelto un mismo problema de formas completamente diferentes, resultando en costumbres, conocimientos y tecnologías que les son propios. Y son diferentes y distintivas, porque sus tradiciones históricas y sus contextos geográficos son diferentes; los bienes que la naturaleza les ofrece son particulares; las condiciones climáticas locales imponen diferentes oportunidades, exigencias y limitaciones; las cosmogonías y ontologías que las constituyen responden a su propia historia y forma de entender el mundo, su mundo, en un mundo cultural y ambiental diverso, y determinan su modo de actuar ante él. Resulta obvio, entonces, que la producción, vista desde esta perspectiva, entraña mucho más que necesidades; lleva implícita, contiene, una respuesta a deseos, creencias, estéticas, convicciones, etcétera. Los indígenas yanomamis no construyen iglúes; tampoco los waraos colocan paredes a sus casas. ¡¿Cómo la

construcción moderna clásica podría ser la construcción correcta, idónea para cualquier cultura, geografía o circunstancia?!

En gran medida, la pretensión de que los satisfactores modernos (occidentales) para una necesidad determinada sean los satisfactores «correctos», por antonomasia, y suponer que son válidos para toda la humanidad y que permitirían diferenciar a un país 'desarrollado' de uno 'subdesarrollado', no es más que la manifestación de una intolerancia dirigida a desconocer la vigencia de otras culturas, con otros valores y otras aspiraciones; con un horizonte de deseo y realización (no necesariamente llamado *desarrollo*) radicalmente distinto. El genocidio cultural iniciado en 1492 —y continuado, a través de la globalización, hasta nuestros días— es el resultado de esta negación, imprescindible para instaurar el falso dilema insuperable del *desarrollo-subdesarrollo* (Lew y León, 2022, p. 86).

> Para Marx, el ser humano se distingue del animal porque su actividad vital, el trabajo, se orienta de manera mediada a la satisfacción de necesidades (…), lo que convierte al hombre (…) capaz de transformar en objeto de sus necesidades (…) toda la naturaleza. (…) En el trabajo (pero no solo en él) están dadas las condiciones del ser humano como ser social (no puede llevar una vida humana más que en su relación con los demás): el trabajo es social porque los hombres trabajan los unos para los otros con medios y capacidades producidos por las generaciones anteriores (…); la producción no solo crea el objeto de consumo, sino el modo de consumo, el impulso de consumo y al consumidor mismo. (Boltvinik, 2007)

De manera que lo que producimos, cómo lo producimos y para qué lo producimos, tiene profundas repercusiones en la forma como las personas se organizan para procurar satisfacer

sus necesidades, del mismo modo que las formas de organización, a su vez, determinan lo que producimos, cómo y para qué. El objeto, el servicio o el conocimiento producidos contienen, desde un comienzo, su propósito, destino o fin. No es lo mismo aquello que se produce para autosatisfacer las necesidades de quien lo utiliza o lo consume, y su «entorno», así como producir para intercambiar con quienes producen otros bienes, también necesarios, que producir «excedentes» para generar una ganancia. Ese «entorno» suele ser determinante: una unidad productiva familiar produce bienes que llevan, en su intencionalidad, las necesidades y el cuidado natural de las familias; de igual manera, en los contextos productivos organizados en torno a conjuntos de personas identificados como una comunidad —con necesidades colectivas compartidas—, hay conciencia de que, sin la suma de las otras y de los otros, no es posible alcanzar los propósitos; también de que del bienestar de cada uno depende el bienestar de todos. Finalmente, las unidades productivas organizadas ya no en torno a necesidades, sino a «intereses» producen bienes, servicios y conocimientos para terceros, donde el objetivo final es la generación de ganancias. En este último caso, en particular, el satisfactor no solo no tiene necesariamente ningún significado para quien lo produce —cualquier producto es bueno siempre que sea capaz de producir ganancia—, sino que la maximización de la ganancia —el motivo o «necesidad» detrás de este tipo de actividad productiva— ocupa la prioridad en la toma de decisiones. En este quiebre del metabolismo de la producción a favor de la ganancia —por encima de la satisfacción—, el trabajo y la naturaleza se transforman en medios mercantilizados para la producción, y quedan embebidos en la cadena de valoraciones que determinan la ganancia. Los bienes producidos, ahora despojados de su

contenido y convertidos en mercancías transables, dan lugar al surgimiento de una economía de mercado, donde la necesidad no es una condición para la producción y donde el trabajo humano y la naturaleza también pasan a ser transados como mercancías. Ahora el ***mercado*** y la ***competencia*** devoran todo a su paso.

El mercado y la competencia

La creencia general de que la innovación tecnológica, de manera fortuita, como un hecho de mera curiosidad, habría desatado una «revolución industrial» —con su centro de origen en la Inglaterra de fines del siglo XVIII—, que condujo al surgimiento de una nueva economía, impulsada por el incremento de la capacidad productiva, es, a juicio de varios autores, una interpretación completamente invertida de la realidad. La producción extraordinaria de algodón y caña de azúcar, en las colonias europeas, generó la necesidad de técnicas de transformación de estos rubros de forma masiva; así, el trabajo y los suelos fértiles, convertidos en mercancías trasatlánticas, fueron elementos esenciales para imaginar una «revolución industrial» (Herrera y Lew, 2024). Karl Polanyi, crítico severo de la economía ortodoxa, sostenía que la economía fue una «revelación revolucionaria» que condujo al establecimiento de un sistema de mercado, que transformaría para siempre a la sociedad (primero de Inglaterra, después de Europa y, finalmente, de todo el planeta), mientras que las máquinas, sin las cuales el mundo dominado por la carrera de la competencia hubiera sido imposible, fueron invenciones de artesanos sin ninguna formación académica.

> La principal correa de transmisión de la Revolución Industrial no era la invención técnica, sino la invención social. La ciencia de la naturaleza no proporcionó contribuciones decisivas al arte de la ingeniería hasta que

> transcurrió más de un siglo, bastante después del final de la Revolución Industrial. El conocimiento de las leyes generales de la naturaleza, para aquellos que construían puentes o canales, que diseñaban motores o máquinas, no fue de utilidad hasta que las nuevas ciencias aplicadas se constituyeron en mecánica y en química. Los triunfos de la ciencia de la naturaleza habían sido teóricos en el sentido estricto del término y no podían compararse, por su importancia práctica, a los de las ciencias sociales de la época. […] Es, pues, a la vez justo y conveniente no atribuir a las ciencias de la naturaleza, sino a las ciencias sociales, la paternidad de la revolución mecánica que sometió la naturaleza al hombre. (Polanyi, 2007 [1944], p. 200)

Es justo decir que, ya previamente, las ciencias sociales se habían vuelto «mecánicas», por una extrapolación de la noción física del espacio, generada a partir de Galileo y Copérnico. Newton haría que todo el entorno lo veamos como una máquina con leyes, y el mecanicismo será el fundamento de Hobbes, para que, tan temprano como en 1651, formulara su concepto de Estado, que heredamos hasta nuestros días. Pero que no solo inspiró a Hobbes.

Esta nueva economía, la economía de mercado —que ya no intercambia bienes necesarios, sino que transa mercancías; que arrasó con toda otra forma tradicional, familiar, comunitaria de producción (y de relacionamiento)—, fue la que hizo del proceso productivo un círculo vicioso, entre la tecno-ciencia, la competencia y la ganancia, que, ajeno a las fuerzas impulsoras de la necesidad (aunque no desvinculado de ella) se convirtió en un fin en sí mismo: la generación de capital.

> El mecanismo del mercado es evidentemente la competencia, proceso que iguala los precios, pero para ello exige que el capital (…) disminuya el valor de las mercancías, las cuales logran mejor precio, y derrumban

> o destruyen, en la competencia, aquellos capitales menos desarrollados. De tal manera que, debido a la competencia, se torna necesario disponer de mejor tecnología, y es así que los empresarios ingleses comienzan a ofertar estímulos económicos a aquella gente que desarrolla innovaciones tecnológicas. Estos inventores, que producían nueva tecnología regida por la lógica de la competencia, porque, al poseer mejor tecnología —o sea, composición orgánica más elevada del capital—, era posible competir con otros capitales en el mercado. La Revolución Industrial no fue el fruto de la aplicación de inventos tecnológicos subsumidos por el proceso de producción, sino a la inversa: la competencia fue la que exigió que el capital tuviese mejor tecnología, es decir, el mercado competitivo produjo la Revolución Industrial y fue el primer sistema económico de la historia que exigió el desarrollo tecnológico para poder competir con los capitales locales o de otros países. (Dussel, 2014, pp. 29-30)

La revolución tecnológica que desató el proceso de producción industrial no fue la causa de este proceso en permanente aceleración de los últimos tres siglos, sino una consecuencia; por ese motivo, el sistema de producción industrial, de «producción para la ganancia», es intrínsecamente una producción reñida con las necesidades, porque estas quedan supeditadas a un interés superior: el ***crecimiento***.

El crecimiento

Para el modelo hegemónico de economía de mercado, el que hoy se practica en todo el planeta, el éxito se expresa como una función del *crecimiento* económico, el cual, a su vez, se mide a través del producto interno bruto (PIB), entendido como el valor monetario de todos los bienes, servicios y conocimientos producidos por una economía, durante un determinado período. Cabe advertir que, para este indicador de uso global, sin excepción alguna, todos los bienes y servicios que no se comercian monetariamente

no contribuyen contablemente al PIB. Por ejemplo, aquellas comunidades que viven sobre la base de su propia producción o mediante el trueque de bienes con otros productores no forman parte de la «economía formal» (no existen); del mismo modo que el trabajo doméstico, que se realiza para el sostén de un hogar, sin el cual la actividad cotidiana de sus miembros (estudio, trabajo, etcétera) no sería posible, no es reconocido con ninguna contribución en la estimación del crecimiento, como muchas otras actividades, al margen de las estructuras mercantiles, monetizadas y contabilizadas.

Cuando, en un país, el valor del PIB de un año excede al del año precedente, se dice que ha implementado una política económica exitosa, porque ha experimentado crecimiento económico. Sin excepciones, el mundo globalizado actual, sus actores políticos y económicos, sostienen que el *crecimiento* es la condición indispensable, necesaria y suficiente, para satisfacer las necesidades de la población y encaminarse hacia el «desarrollo» (una categoría que abordaremos más adelante, inevitablemente). Es decir que, para crecer, además de sobrevivir, no solo las unidades productivas deben competir con otras unidades que ofrecen los mismos productos al mercado, sino que también los diferentes países deben competir para lograr un balance favorable en el despiadado y manipulado mercado internacional; y, como si esto fuera poco, los países además deben competir consigo mismos, para poder superar su propio PIB respecto al período anterior: la insólita y tramposa premisa de que el crecimiento es una condición sin la cual no es posible la satisfacción de las necesidades.

La forma de incrementar ese PIB es a través de la producción, que —como ya se adelantó— debe lograr niveles de rentabilidad o ganancia superiores a los del período precedente. La competencia,

la clave del modelo de ganancias, logra ventajas mediante una, varias o todas estas estrategias: a) el incremento de la producción; b) la reducción de los costos de producción; o c) la disminución de la calidad del producto. Toda unidad de producción, operando dentro de una economía de mercado, está indefectiblemente atada a este mecanismo para poder sobrevivir y, por lo tanto, no puede sustraerse de las consecuencias que tiene para los trabajadores, la naturaleza y los propios consumidores. ¿Qué implicaciones tiene cada una de estas estrategias?

Para elevar la producción, solo se requiere aumentar la cantidad de materia prima (naturaleza) utilizada, la cantidad de energía invertida (que globalmente depende en más de un 80 % del petróleo) y los niveles de tecnificación, automatización y robotización de los procesos (composición orgánica del capital, *sensu* Dussel), lo que conduce a un incremento en la cantidad de unidades producidas por unidad de tiempo; únicamente en establecimientos productivos de baja tecnificación —y, por consiguiente, poco competitivos—, incrementar la producción implica aumentar las horas de mano de obra. En todos los casos, es una estrategia que requiere inversión.

En cambio, la segunda estrategia es de baja inversión. La reducción de costos es una clave fundamental para maximizar la rentabilidad, especialmente cuando la ganancia es el objetivo de la producción. Como los costos están asociados a las dos únicas fuentes de valor que ya mencionamos, el trabajo humano y la naturaleza, hay muy pocas formas de abaratar costos para maximizar ganancias: a) abaratar el costo de la mano de obra, del trabajo humano, mediante la precarización salarial y de las condiciones de trabajo, y/o la mecanización o robotización, que permite reducir la cantidad de mano de obra necesaria, que, a su

vez, genera desempleo y, en consecuencia, abarata el costo salarial, en un contexto laboral altamente competido; b) acceder sin costo a las materias primas y sin amortización de los pasivos ambientales, ocasionados por su explotación y procesamiento (que se traducen en deterioro de las condiciones ambientales y de salud de los habitantes locales); y c) nadie produciría para su propio consumo un alimento perjudicial para la salud, pero la gran mayoría de los alimentos producidos y procesados industrialmente, que se encuentran en los anaqueles de todos los supermercados del mundo, replicados, homologados, uniformizados, simplificados, empobrecidos, vaciados de cultura, son nocivos para la salud (altos en carbohidratos, altos en azúcar, altos en grasas trans, etcétera). En síntesis, el incremento de ganancias al servicio del crecimiento económico, ya sea recurriendo al aumento de la producción o a la reducción de costos, solo es posible mediante la explotación humana y de la naturaleza.

> La conducta generada por una cosmología antropocéntrica, que sitúa al ser humano por encima de la naturaleza, es coherente con los estilos tradicionales de desarrollo. De ahí que la visión economicista del desarrollo, a través de indicadores agregados como el PGB [PIB], considera como positivos, sin discriminación, todos los procesos donde ocurren transacciones de mercado, sin importar si estas son productivas, improductivas o destructivas. Resulta así que la depredación indiscriminada de un recurso natural hace aumentar el PGB, tal como lo hace una población enferma cuando incrementa su consumo de drogas farmacéuticas o de servicios hospitalarios. (Max-Neef *et al*., 1986, p. 57)

Una crítica a los principios básicos que sustentan el capitalismo, emanada desde la preocupación de la acción política para trascender el capital, la expresó el comandante Chávez (2009):

> El capitalismo produce para alimentar un consumismo desenfrenado, irracional, ¡irracional!, que termina descolocando la realidad, que termina, incluso, destrozando la naturaleza. Todo esto del producto interno bruto... todo eso hay que revisarlo: el crecimiento, el desarrollismo sin freno, sin límite. El capitalismo nos crea necesidades falsas, a través de la publicidad y, de repente, tú te ves consumiendo cosas que no te hacen falta, para nada; le hacen falta es al capitalismo: para alimentar ese crecimiento, esa expansión, sin límite, del capital.

La economía de mercado, que convierte los bienes producidos en mercancías, no habría sido posible sin haber convertido también en mercancía el trabajo (el tiempo humano; es decir: la vida misma) y la naturaleza, a la que múltiples culturas, pasadas y presentes, le confieren un sentido sacro, del cual no se excluye al ser humano como parte constitutiva, pero que, para la civilización moderna occidental, es apenas un objeto a ser explotado. Plantea Wallerstein (1988) que «el capitalismo histórico implicó, pues, una mercantilización generalizada de unos procesos —no solo los procesos de intercambio, sino también los procesos de producción, los procesos de distribución y los procesos de inversión— que, anteriormente, habían sido realizados a través de medios distintos al "mercado"» (p. 4). Concluye Wallerstein (*op. cit.*), más adelante, «el desarrollo histórico del capitalismo ha implicado una tendencia a la mercantilización de todas las cosas».

Una poderosa fuerza ha sido la impulsora de este incesante proceso, un imaginario instalado en el núcleo ontológico de la civilización moderna —aquella originada en la Europa de los siglos XV y XVI—, la misma que conquistó el continente americano, que sustrajo de allí el oro, la plata y la caña, que conformaron el *capital originario* (inicial) y sobre el cual se fundó la economía de mercado y el capitalismo. Se trata de la noción de ***progreso***.

El 'progreso'

En *La historia como progreso*, Gabriel Zaid (2004) compila un conjunto de elementos históricos que le permiten afirmar, como ya varios autores habían venido revelando, que «la historia como progreso es un mito cristiano que empezó a formarse en el siglo XII y a secularizarse en el XVIII. Tiene antecedentes milenarios: prehistóricos, bíblicos y griegos» (p. 28). La esperanza en un futuro mejor hablaría de un antes y un después mejor, pero no necesariamente de un proceso gradual incesante; una idea que se fundaría en las «escuelas catedralicias» (monasterios), de donde surgirían las primeras universidades, confundiendo el progreso espiritual y del saber con un progreso material: «Criticando el entusiasmo por la máquina de vapor, dijo Baudelaire: la verdadera civilización no es el progreso material, sino "la disminución de las huellas del pecado original"» (p. 30). Pero ya lo mejor no se encontraría nunca más en el pasado, ni en el presente, sino siempre, en el futuro. Una idea religiosa trasladada al campo de la razón (fundamento de un pretendido relato «incuestionable» de la «realidad»), que «supone una gran línea cronológica, donde hace medio millón de años empieza el uso del fuego, hace diez mil la agricultura, hace doscientos el buque de vapor (el uso de la potencia motriz del fuego), etcétera» (p. 28).

Hoy, el 'progreso' es admitido unánimemente como una tendencia inherente al ser humano, de pasar por una secuencia regular de etapas de desarrollo en el pasado, presente y futuro, siendo los últimos estadios superiores a los primeros. Bajo esta idea, absolutamente arbitraria —que el fundador de la antropología declaró como «natural e inevitable» (Morgan, 1877)—, se instaló, con insólito éxito, la pretensión moderna de que todas las culturas existentes son la evidencia material de

tales estadios, adjudicando a unos la condición de «primitivos» (bárbaros o salvajes) y autovalorando a la civilización moderna como el más avanzado escalafón alcanzado por la humanidad. Aunque la inmensa mayoría de los habitantes de América Latina no pueden ser reconocidos como pueblos originarios, y aun habiendo adoptado muchas «formas» de la modernidad europeo-occidental, en la actualidad continúan siendo vistos y tratados —desde el Norte global— como culturas que no han alcanzado la condición «ineludible» de «desarrollados».

Las consecuencias de este disparate no han sido menores. El objetivo fundacional de la modernidad se impuso a las culturas del «nuevo continente», a partir de 1492, a sangre y fuego, bajo lo que Dussel (2008) denominó el «mito del desarrollo»: dado que las sociedades europeas eran las únicas civilizadas, los «pueblos bárbaros y salvajes» debían ser asimilados y, ante su natural resistencia a abandonar sus culturas, fueron violentamente sometidos «para su propio bien». En el carácter «civilizatorio» de la «modernidad» reposó la justificación —como inevitables— de los sufrimientos o sacrificios (los costos) de la «modernización» de los otros pueblos «atrasados» (inmaduros), de las otras «razas» esclavizables, del otro sexo, por débil, entre otros, abarcando hasta el mitificado concepto actual de «inclusión», como una variante eufemística de «civilización». El mismo sometimiento se aplicó a la naturaleza, para satisfacer la insaciable voracidad del 'progreso', y, al admitirlo como inevitable, hemos permitido que todo aquello que hace posible la vida humana siga siendo destruido de manera irreparable.

> Dado que el capitalismo se fundamenta en el crecimiento perpetuo, es necesario instaurar una insatisfacción perpetua (una idea no casualmente evocadora de la siempre postergada realización del reino

> de Dios en la tierra). La ciencia, a través de su infinita procura, garantiza la insatisfacción perpetua, y así, el capitalismo, se garantiza a sí mismo, mediante la permanente «satisfacción» de dudosas necesidades. A eso lo llamamos, irónicamente, *desarrollo* y *progreso*. Occidente es quizá una, de muy pocas culturas, que, además de separar al ser humano de la naturaleza, se ha colocado por encima de ella. Cuatrocientos años de inventarios, procesamiento y explotación condujeron a que la privatización de la naturaleza, y su transformación en mercancía, resultara un hecho natural e incuestionable. (Lew y León, 2022, p. 83)

Polanyi (2007) sostiene, acerca de la irrupción de la economía de mercado, «que la idea de un mercado que se regula a sí mismo era una idea puramente utópica. Una institución como esta no podía existir de forma duradera sin aniquilar la sustancia humana y la naturaleza de la sociedad, sin destruir al hombre y sin transformar su ecosistema en un desierto» (p. 28). Hoy ha quedado al desnudo que la permanente procura de innovaciones científico-tecnológicas para incrementar la eficiencia energética, elevar la biocapacidad (potencialidad de la naturaleza para mantener una producción de recursos renovables por encima de su explotación, empleada como indicador de sostenibilidad) aumentando la eficacia de las tecnologías extractivas, e intentar modular los catastróficos efectos de desarrollos tecnológicos precedentes, carece de sentido, por cuanto es el modelo económico el que tracciona sin descanso, en la procura insaciable de energía y materia, para la acumulación de capital, al que se denomina, eufemísticamente, *crecimiento*. Si no se problematiza este absurdo horizonte civilizatorio, el camino seguirá siendo el que hemos venido transitando hasta el día de hoy, y las nuevas tecnologías solo acelerarán y profundizarán la crisis, como lo han hecho hasta ahora (Lew, 2023).

Pero la propia noción de *progreso*, soportada en el crecimiento económico, encuentra impedimentos insuperables para su realización indefinida, como pretende el modelo de mercado: no es posible extraer cantidades permanentemente crecientes de energía y materias primas (naturaleza) de un sistema que es materialmente finito. Si crecer implica siempre un poco más, los recursos necesarios para ello deben estar siempre disponibles en las cantidades que tal crecimiento demanda: siempre más.

Pero no vivimos en un mundo infinito, al menos no como el que necesita la economía de mercado. Si bien es cierto que la energía solar llega permanentemente, lo que hace posible sostener la vida de manera indefinida a partir de la fuente primaria de la fotosíntesis (hasta que el Sol se apague), esta fuente es renovable siempre y cuando la cantidad y velocidad de «recursos naturales renovables» extraídos no supere la tasa a la que puedan ser «renovados» (repuestos) por este extraordinario proceso. Solo bajo tales circunstancias se los puede calificar como «renovables», solo de este modo se puede hablar de «sustentabilidad». Lo cierto es que ya desde la década de 1970 ese balance ha sido traspasado: en la actualidad, los sistemas naturales del planeta necesitan un año y ocho meses para reponer los «recursos naturales renovables» extraídos en solo un año; es solo cuestión de tiempo para que el sistema colapse. En esta cuantificación, se dice que se ha superado la biocapacidad del planeta para reponer los bienes que se extraen de él (World Wildlife Fund, 2012): el modelo económico vigente es absolutamente insustentable; los artificios tecno-científicos que se nos anuncian cotidianamente, para superar un problema que ya no puede mantenerse oculto, son «placebos». No solo los **bienes naturales** están siendo agotados de manera acelerada, la ***energía*** necesaria para hacerlo ya cumplió su ciclo vital.

La energía y los bienes naturales

La civilización moderna, fundada en la economía del capital, no hubiera sido posible sin el enorme potencial energético de los combustibles fósiles, más concretamente del petróleo, que tiene una tasa de retorno energético (TRE) que ninguna otra fuente hoy puede igualar. La TRE mide la relación entre la cantidad de energía que se invierte para generar energía y la cantidad de energía obtenida a partir de tal inversión. Hoy el *pico del petróleo*, la declinación en la disponibilidad de energía a partir de este combustible fósil, es un destino incontrovertible; los disensos ya no son sobre el inevitable agotamiento del petróleo, sino sobre la fecha en que la declinación comenzará (o comenzó). Inicialmente, era posible extraer 100 barriles de petróleo con la sola inversión de 1 barril (TRE 100:1); para 1960, la relación había caído a 45:1; a finales del siglo xx, se ubicó en 35:1; y, para comienzos del nuevo siglo, la eficiencia se habría derrumbado a 20:1.

Estos números reflejan que las reservas remanentes resultan cada vez más difíciles de extraer, por su localización geográfica, su profundidad o por las características de los sustratos donde se encuentran, que demandan inversiones crecientes y costosísimas tecnologías (sin mencionar los catastróficos pasivos ambientales asociados a su utilización). De allí que, aunque la extracción y el consumo de petróleo siguen aumentando, su costo es cada vez mayor y se enfrenta inevitablemente a un hecho fatal: cuando la inversión de un barril de petróleo solo permita extraer un barril de petróleo (TRE 1:1), el juego habrá terminado. Con él habrá cesado también el soporte energético de una civilización imposible de sostenerse sin la existencia de esta específica fuente de energía; porque no existe ninguna otra capaz de alcanzar el TRE del petróleo y cumplir las mismas funciones. No parece

necesario aclarar que esto no sucederá de un día para otro: la situación se tornará insostenible mucho antes de llegar a una TRE 1:1. En realidad, ya está ocurriendo. Los crecientes niveles de tensión geopolítica y bélica, en todo el planeta, son la ratificación del agotamiento de los bienes naturales y energéticos baratos (*naturaleza barata*, *sensu* Moore, 2023), en los términos que este proyecto demanda; la lucha ciega por una botella ya casi vacía.

Según algunos autores, el «pico del petróleo» se habría alcanzado tan pronto como a mediados del siglo pasado, momento a partir del cual habría comenzado su declinación; la Agencia Internacional de Energía anunció el comienzo del declive a partir de 2006. En cualquier caso, el destino está marcado y, mientras eso sucede, la quema de petróleo continúa aumentando y, con ella, la emisión de CO_2 y las dramáticas consecuencias ambientales y sociales.

El calentamiento global es solo el más difundido de diez procesos biofísicos, conocidos como *límites planetarios* (Rockström *et al*., 2009; Steffen *et al*., 2015): umbrales críticos de los principales procesos del sistema terrestre, severamente transgredidos por la actividad humana, afectando gravemente, y quizá irreversiblemente, la habitabilidad y la estabilidad a escala global. Seis de ellos ya han sido extralimitados. Así como la quema de combustibles fósiles es responsable de la mayor parte de la emisión del CO_2, principal gas causante del efecto invernadero, los otros cinco límites sobrepasados son también, aunque indirectamente, consecuencia de la cantidad de energía empleada para la modificación de los ecosistemas y la explotación de los bienes naturales: la pérdida y contaminación de agua dulce; la alteración de los ciclos del nitrógeno y el fósforo; la extinción masiva de especies y la perturbación de los procesos ecológicos;

la introducción de nuevos materiales, nuevas tecnologías y organismos modificados genéticamente; el cambio del uso de la tierra; y la dramática disminución del oxígeno disuelto en los cuerpos de agua. Todos estos fenómenos están íntimamente asociados al uso del petróleo como principal fuente de energía del modelo científico-industrial hegemónico.

Las energías «limpias» o «verdes» han sido presentadas como la alternativa a las crisis energética y ambiental; sin embargo, la realidad ha ido desmintiendo su capacidad para resolver ninguna de estas dos crisis. La generación de energía «verde» para la transición energética es un doble mito, por cuanto no es verde, ni contribuye a la transición energética. Resultan incorrectas las afirmaciones que anuncian la producción de energías limpias como una opción factible en la escala y urgencia que la crisis socioambiental actual demanda. Aun en el caso negado de que las energías «verdes» pudieran reemplazar a los combustibles fósiles, se pretende continuar creciendo a partir de ellas, lo que incrementa, inevitablemente, la tasa de explotación de los bienes naturales.

La realidad es que la demanda mundial de energía no ha dejado de crecer en ningún momento; creció un 2,2 % en 2024, más rápido que la media de la última década (International Energy Agency, 2025). Si bien la contribución de los combustibles fósiles a la matriz energética global ha ido disminuyendo porcentualmente (91 % en 1980, 84 % en 2000 y 81 % en 2023), los volúmenes netos de consumo de petróleo, gas y carbón aumentaron un 34 % entre 1980 y 2000, y 49 % entre 2000 y 2023; se han duplicado en los últimos 40 años (Energy Institute, 2024). Aun cuando las energías eólica, solar y otras renovables (que aportan energía solo en forma de electricidad), hoy, contribuyan, con un 8 %, a la matriz energética global (Energy Institute, 2024), no forman

parte de ninguna transición energética: no han reemplazado una sola gota de petróleo, sino que se suman a una matriz fósil, que continúa aumentando incesantemente. Obviamente, las emisiones de CO_2 también han seguido creciendo, alcanzando en 2023 un crecimiento de 1,6 % respecto al año anterior, esto es, más del doble de las emisiones promedio de la década precedente (0,7 % de 2013 a 2023) (Energy Institute, 2024).

Adicionalmente, se ha enumerado un conjunto de dificultades asociadas a las infraestructuras y los equipamientos que estas nuevas tecnologías requieren: inmensas superficies para los paneles solares, que compiten mercantilmente con la agricultura, con incidencia en la modificación de regímenes climáticos locales, a los cuales se suman las perturbaciones de patrones de vientos ocasionadas por los campos eólicos. Los dispositivos para la captación así como para el almacenamiento de la energía producida demandan cantidades extraordinarias de materiales diversos (en su mayoría dependientes de la industria petroquímica) y minerales críticos, que son escasos (como el cadmio, teluro, indio, selenio, galio) o altamente contaminantes al momento de su caducidad, desecho y disposición (litio, níquel, plomo).

Los desarrollos tecnológicos implementados, hasta la fecha, con el propósito de disminuir la tasa de adición de CO_2 a la atmósfera solo permiten la captura del 0,1 % del CO_2 emitido (World Resources Institute, 2023). Sobre el hidrógeno, otra de las grandes promesas de la «transición energética», aproximadamente el 96 % de su producción a nivel mundial se basa en combustibles fósiles, lo que contribuye a importantes emisiones (Hossain y Siddique, 2025); en 2022, la producción mundial de hidrógeno emitió más de 900 millones de toneladas (Mt) de CO_2, que es más de lo que emitió la industria aeronáutica mundial (casi 800

millones de toneladas; Corporate Europe Observatory, 2023). Se estima que el «hidrógeno verde» representa el 0,1 % de la matriz energética mundial actual.

Las baterías de los vehículos eléctricos, que se anuncian como el transporte limpio del futuro, solo acumulan energía: no la producen; los carros eléctricos no emiten CO_2 y otros contaminantes a medidas que ruedan, simplemente porque se emitieron previamente en la planta que generó la electricidad que los mueve. Cabe añadir que, en esa innecesaria transformación de combustibles fósiles a energía eléctrica, solo para transmitir la falsa idea de que los carros ya no contaminan, se pierde una gran parte de la energía empleada (de acuerdo con la inapelable segunda ley de la termodinámica). Este no es el único detalle «oculto» de los vehículos eléctricos: la electricidad es capaz de desplazar un vehículo sobre carreteras bien pavimentadas y adaptadas para una fácil aceleración, pero no puede realizar trabajo de alta demanda, como para sostener la agricultura mecanizada o el transporte de carga; finalmente, los requerimientos materiales por unidad provocarán un rápido agotamiento de metales y otros minerales, con la consecuente devastación ambiental que la minería implica:

> Un futuro bajo en carbono será muy intensivo en minerales, porque las tecnologías de energía limpia necesitan más materiales que las tecnologías de generación de electricidad basadas en combustibles fósiles. (…) Los objetivos de cambio climático (1.5 ºC / 2 ºC menos), como se describen en el Acuerdo de París, requieren instalar más de estas tecnologías y, por lo tanto, conducirán a una mayor huella material. (The World Bank, 2020, p. 11)

Se estima que, para 2050, la demanda de estos minerales será entre siete y diez veces superior a la actual, lo que pronostica una escasez difícil de solventar. Pero no se trata de una proyección al

futuro, sino de una realidad actual, a la que se pretende responder con más tecnología: la minería de fondos marinos (DSM, por sus siglas en inglés) es una industria que intenta extraer minerales comercialmente valiosos a grandes profundidades, sin los cuales la industria de los carros eléctricos ya tiene sus días contados. Agotada la superficie, la depredación avanza hasta espacios geográficos antes inimaginados. La aceleración en el proceso de deterioro de las condiciones ecológicas, ambientales, climáticas, meteorológicas, que hoy afectan, directa y globalmente, la vida humana —sequías e inundaciones, caída en la producción de cosechas, agotamiento pesquero y forestal, por solo mencionar algunas consecuencias— no amerita mayor extensión.

Esto ratifica que la ciencia y la tecnología, al servicio del crecimiento, solo pueden «huir hacia adelante», incapacitadas para admitir los «pecados originales» del proyecto inviable del crecimiento, y depositan toda su fe en que ya se les ocurrirá algo que permita seguir sin rectificación.

> Desde un enfoque antropológico, el fetiche técnico se puede definir como el conjunto de técnicas a las cuales se les atribuyen cualidades o capacidades para solucionar 'casi' cualquier problema. Esto configura, incluso, objetos que rayan en el culto y la adoración por parte de quienes portan el saber detrás de ciertas soluciones técnicas (…). Desde esta modernidad occidental, se trata el conocimiento técnico 'sofisticado' casi como dogma para salir del atraso o el 'subdesarrollo'. Condición que, en la sociedad occidental, es fácilmente estigmatizada como 'no-civilizada' o atrasada, en términos despectivos. La desmesura del fetiche técnico se puede rastrear desde el cerebro de los ingenieros encargados de la obra hasta las actuales políticas (…), pasando por los discursos que hablan de elementos como 'innovación', 'competitividad', 'crecimiento', 'progreso' y, por supuesto, 'desarrollo'. (Granados, 2015, pp. 12, 86)

Este imaginario es tan poderoso, que la incesante innovación científico-técnica promete la eterna esperanza del 'progreso' y la solución de cualquier problema, cuando toda evidencia demuestra que tales innovaciones no justifican las graves consecuencias que hoy se derivan de muchas de ellas. El cuestionamiento a la innovación irreflexiva acarrea la calificación de retrógrado y contrario a la «ley natural del progreso». Al polinomio ciencia-petróleo-crecimiento-progreso se le acepta sin reservas, a pesar de que, con solo mirar por la ventana, podemos advertir el desastre de este proyecto, que nos promete una respuesta para cada «falla en su matrix» y nos renueva la fe con un nuevo producto, siempre más eficiente. Existen numerosos ejemplos de eficiencia energética, pero de nada sirven si solo conducen a continuar incrementando la tasa de explotación de los bienes de la naturaleza, de manera cada vez más eficiente, empleando menos energía para ocasionar peores desastres.

Además, para el capital, la eficiencia no es una condición indispensable para el crecimiento, siempre que sea posible trasladar el costo de la ineficiencia al ambiente (en forma de pasivos que se pagan con pérdida de condiciones para la vida —humana y no humana—) y/o al consumidor, en el precio de venta de la mercancía, o —como ya se mencionó— reduciendo la calidad, la seguridad y/o la inocuidad de los productos. La agricultura industrial es un buen ejemplo; un modelo basado en gigantescas extensiones sometidas a la mecanización, a los fertilizantes nitrogenados, a los plaguicidas sintéticos y a las semillas genéticamente modificadas, que percibimos como grandes conquistas científico-tecnológicas, para «garantizar» las necesidades alimentarias del planeta. La agricultura industrial —que ninguna otra fuente conocida de energía, diferente al

petróleo, puede sostener— apenas produce el 40 % de todos los alimentos consumidos en el planeta y, para producir una caloría de alimentos, debe consumir diez calorías de combustibles fósiles, necesarios para sembrar, cosechar, trasladar, procesar, envasar, distribuir y vender una sola caloría (Lott, 2011; Bradford, 2019). Obviamente, por cada caloría que consumimos, pagamos el costo de más de diez. Esto explica por qué la «revolución verde» —que, supuestamente, erradicaría el hambre del mundo— no puede explicar que hoy más de 700 millones de personas —casi el 10 % de la humanidad— pasen hambre (FSIN, 2024).

Las consecuencias sociales y ambientales de este modelo son reconocidas por la economía liberal como *externalidades inevitables*. El 'progreso', esa búsqueda insaciable que no termina porque no tiene objetivo, ni propósito; la promesa de la cristiandad (un cristianismo apócrifo), de un camino de penurias para alcanzar el reino de Dios, fue secularizada por la modernidad, prometiendo el reino de Dios en la tierra, —y, a partir de la segunda mitad del siglo xx, lo llamó ***desarrollo***—.

'Desarrollo' y 'subdesarrollo'

Aunque la historia del petróleo no es reciente, su rol fundamental en la economía y la geopolítica se remonta, apenas, a los primeros años del siglo xx. De hecho, su impacto disruptivo sobre la vida (humana y no humana) se produjo a mediados del siglo pasado, al darse la confluencia entre este combustible y la explosión tecnológica que le sobrevino, una revolución tecno-científica, desencadenada a partir de los desarrollos tecnológicos bélicos de la Segunda Guerra Mundial. Arrancaba la carrera del «desarrollo», una carrera sin meta ni llegada, cuando el Norte global ya llevaba una considerable ventaja, ganada a fuerza de explotación colonial.

Comenzaba la perturbación ambiental más profunda y rápida ocurrida en la historia de la humanidad y del planeta: la *Gran Aceleración* (Steffen *et al*., 2015). Las nuevas tecnologías aceleraron la capacidad de explotación de la naturaleza, como nunca antes, dando lugar a una expansión industrial, sin límites regulatorios a la emisión de contaminantes y la degradación de los sistemas ambientales naturales.

Truman, presidente de los Estados Unidos, bautizaba el «desarrollo» en 1949, sin nombrarlo, simplemente como la contraposición a una condición que estigmatizaba al Sur global, como económicamente pobre, tecnológicamente «atrasado», políticamente inestable, socialmente precario: el «subdesarrollo». «Debemos embarcarnos en un programa nuevo y audaz para hacer que los beneficios de nuestros avances científicos y el progreso industrial estén disponibles para la mejora y el crecimiento de las áreas subdesarrolladas» (Truman, 1949). Se daba, así, inicio a un camino que, fiel a su origen, se anuncia como duro y doloroso, además.

> … [el desarrollo] es imposible sin reajustes dolorosos. Las filosofías ancestrales tienen que ser desechadas; las viejas instituciones sociales deben ser desintegradas; los lazos de casta, credo y raza tienen que estallar; y un gran número de personas que no puedan seguir el progreso verán frustradas sus expectativas de disfrutar de una vida cómoda. Muy pocas comunidades están dispuestas a pagar el precio completo del rápido progreso económico. (ONU, 1951, p. 15)

El «desarrollo» quedaba atado al progreso individual, una condición indispensable para la implantación de la economía de mercado; de allí que toda condición culturalmente identitaria, comunitaria, debía ser erradicada. Como si todas las necesidades se pudieran resumir en una sola, el «desarrollo» pasó a ser el

«objeto del deseo global», y los indicadores macroeconómicos del crecimiento se ofrecieron como la prueba del avance en la dirección correcta, aunque estos no se reflejaran en los indicadores sociales. Ahora cada individuo era el responsable de no haberse esforzado lo suficiente para «disfrutar de una vida cómoda», y engrosar las categorías más favorecidas del «desarrollo». Efectivamente, como el modelo del crecimiento fue creado específicamente para la generación de capital, los exitosos resultados económicos medidos mediante el PIB, que los Gobiernos (todos) anuncian como la prueba de su clara vocación de prosperidad, *progreso* y *desarrollo*, simplemente encubren la apropiación de las ganancias (en las cuales se sustrae la mayor parte del valor aportado por el trabajo y la naturaleza) y justifican la necesidad de tantas penurias (humanas y ambientales), para construir un desarrollo que nunca estará en el presente, sino siempre en el futuro.

> Aunque casi no podríamos hablar sin recurrir a la palabra *desarrollo*, su origen en el campo económico y político es vago, y su acepción, aunque generalizada, es difusa. Es empleada como si se tratara de un axioma, asumida global y, generalizadamente, por defecto, con valor intrínseco positivo, al cual *sinonimizamos* con el progreso y el crecimiento, también percibidos como positivos. Aplicada a cualquier ámbito de la vida, adquirió una diversidad de significados tan amplia, que «esa misma sobrecarga de sentidos terminó por disolver su significado preciso» (Esteva, 1996, p. 55), a tal punto que, aunque hoy nadie pueda dar una definición única de *desarrollo*, la empleamos con la suposición de que todos entendemos lo mismo de un término que no puede ser acotado claramente. Es lo que podríamos catalogar como un 'sobreentendido'. Esteva (1996, p. 55) sentencia: «Nada hay en la mentalidad moderna que pueda comparársele como fuerza conductora del pensamiento y del comportamiento. Al mismo tiempo, muy pocas palabras son tan tenues, frágiles e incapaces de dar sustancia y significado al pensamiento y la acción como esta». (Lew, 2021, p. 51)

Abocado el Sur global a la superación del «subdesarrollo», se instaló la consigna de que el productivismo competitivo, la ineludible industrialización de la base económica nacional y el consumo masivo, permitirían a todas las naciones crecer y alcanzar el «desarrollo» (Rostow, 1960). Una consigna falsa, porque en la competencia entre los países del Norte y los del Sur, estos últimos siempre corren en desventaja, y porque el «desarrollo» del Norte solo es posible a costa del «subdesarrollo» del Sur. Además, porque para que todos los países del mundo puedan alcanzar los actuales niveles de «desarrollo» de los países industrializados, se necesitarían más de 5 planetas Tierra al año, al considerar la demanda material y energética de esta falacia (Earth Overshoot Day, 2024).

Desde el mismo momento en que los barcos españoles desembarcaron en América, los recursos naturales que ofrecía el continente, la extraordinaria oferta de productos obtenidos por el trabajo esclavo, junto a la creciente demanda de las factorías europeas, fundaron los términos de un relacionamiento comercial que convirtieron a las antiguas colonias, desde entonces y hasta nuestros días, en «países mina». Limitados a la explotación y exportación de materias primas no procesadas, para luego importar productos manufacturados, se estableció un desbalance empobrecedor de los términos comerciales transatlánticos, imponiendo un balance comercial siempre desfavorable, *endeudador*, empobrecedor, *subdesarrollador*. Desde entonces, y de este modo, se implantó y se ha sostenido el capitalismo global. Todos los intentos regionales por modificar estas relaciones, a favor de un proyecto soberano, leal a los intereses nacionales, han sido históricamente asediados y/o sofocados, para garantizar que la «naturaleza barata» continúe fluyendo, sin obstáculos, hacia los polos de concentración económica (Moore, 2023).

> El desarrollo del capitalismo es, al mismo tiempo, el subdesarrollo de la sociedad, porque enriquece a una minoría y empobrece a la mayoría; la otra cara de la moneda del crecimiento capitalista es la destrucción del ambiente, (…) la destrucción de la vida. (Chávez, 2007)

La demografía del continente latinoamericano, fundamentalmente rural, vivió una rápida transformación, el éxodo más grande de su historia, hacia las ciudades, convertidas en un amontonamiento de personas sin condiciones básicas para la vida, pero imprescindibles para el nuevo modelo económico. La proporción de habitantes urbanos pasó, del 40 %, en 1950, al 80 %, en 2010. El vacío rural pasaría progresivamente a ser ocupado por la agricultura mecanizada, anunciada como la *revolución verde*, la misma que hoy consume 10 calorías para producir solo una.

> Para la economía moderna, que persigue al «desarrollo» como el burro a la zanahoria, las mercancías responden a la necesidad de su propia existencia, mientras que son ofrecidas a la gente, fraudulentamente, como satisfactores de sus propias necesidades. Max-Neef revela los múltiples «pseudosatisfactores» que simulan responder a necesidades humanas, entre ellos, la sobreexplotación justificada en la necesidad de la supervivencia, la moda en la identidad, la democracia formal en la participación y la represión en la protección. (Lew, 2022, p. 129)

Las necesidades contienen la esencia del «desarrollo»; la trampa puede ser desentrañada si se revisa a qué necesidades apunta este «desarrollo», para descubrir, además, que el imaginario del «desarrollo» no es solo una aspiración en el marco del capitalismo.

A la finitud de la disponibilidad de energía y materia en el planeta, que hace inviable el modelo económico de mercado, es necesario considerar también la propia inviabilidad financiera

de la economía del crecimiento. La probada ineficiencia de la economía de mercado, donde todo lo existente (material e inmaterial) es monetizable (sujeto de cuantificación, valorización y contabilización), la ha conducido a una enorme y creciente deuda que se tapa financieramente. A esta deuda monetizada, se deberían sumar la des-preciada economía del cuidado y los pasivos ambientales resultantes de la productividad económica real. Una pirueta magistral de la economía es monetizar el valor de los bienes comunes y evadir los costos ambientales asociados a su explotación. Los bienes comunes se mercantilizan (privatizan) y los pasivos ambientales privados se socializan. Esto es claramente así en el modelo capitalista; en el modelo socialista clásico, que hasta ahora se ha conocido e implementado, se procura el beneficio colectivo a partir de la explotación de los bienes comunes (que, aunque no privatizados, siguen siendo mercantilizados), sin dar una respuesta a los pasivos ambientales y su consecuencia para el futuro de la vida en el planeta. El motivo: ambos basan su modelo en el crecimiento económico, una premisa que es incapaz de superar el problema de la finitud material del planeta.

> Sumergidos en la lógica moderna del «desarrollo», no nos cuestionamos si los satisfactores que procuramos generar de manera independiente y soberana, que presumimos nos acercarán a una condición deseable de «desarrollo», realmente responden a necesidades humanas, o más aún, si se compadecen con nuestros deseos, creencias, aspiraciones, o simplemente son fetiches de aquellas, que solo han sido concebidos para sostener e incrementar un patrón de consumo cuyo propósito es el de generar capital y su acumulación. Se pretende que el «desarrollo» consiste en la imitación del estándar de vida de los países industrializados, al cual se les atribuye un ideal de bienestar. Otras miradas sostienen que, en la medida que la abundancia sea distribuida equitativamente

> entre todos, estaremos construyendo un modelo de justicia social, sin advertir que esa abundancia proviene de una fuente agotable, de la cual también formamos parte constitutiva y, por ello, su explotación también produce pobreza e inequidad, para las presentes generaciones, pero especialmente para las futuras. (Lew, 2022, pp. 157-158)

Aunque no exista una definición básica de «desarrollo», la catastrófica evidencia socioambiental del tipo de desarrollo que hoy se ha globalizado, hace evidente que invocar el «derecho al desarrollo», al menos a «este desarrollo», es una pretensión reñida con los más elementales postulados éticos, a favor de la vida. Es imprescindible enfrentar las contradicciones que persisten por la ausencia de debate sobre el tema. Resulta fundamental promover la problematización de los sobreentendidos del 'progreso', el crecimiento y el 'desarrollo'; además, se debe reconocer la imposibilidad de superar los estragos socioambientales del crecimiento económico, así como de los factores determinantes de nuestra dependencia y creciente precariedad socioambiental, dado que la estrategia es funcional a la lógica que las promueve. Del mismo modo que no es posible sustraerse absolutamente de la economía global, de sus normas y reglas, que operan para que el estado de cosas se perpetúe, resulta impostergable un debate que permita ir «desenganchando» a la economía nacional, progresivamente, de un sistema global concebido para impedirlo.

El reto de la independencia productiva bajo el horizonte comunal

El reto de la independencia productiva bajo el horizonte comunal se juega en la capacidad de discernir, de manera clara e inequívoca, las dramáticas diferencias entre la producción para satisfacer las necesidades de las personas y la producción para satisfacer la

demanda del mercado. En la primera se encuentra, en el centro de toda motivación y acción, la vida humana y la vida en general, a la que llamamos *naturaleza* y en la cual estamos contenidos (aunque extraviados); en la segunda, la vida se encuentra postergada, supeditada a un interés superior, la producción para el crecimiento y el crecimiento para el «desarrollo». En la primera, los indicadores sociales —incluida la felicidad, como la síntesis de todos— son los objetivos que dibujan el horizonte; en la segunda, los indicadores macroeconómicos pretenden que el infinito crecimiento de la ganancia es la única garantía de alcanzar indicadores sociales satisfactorios. En este mundo globalizado, donde la economía de mercado, del capital, ejerce dominio absoluto, sin excepción alguna, no hay una sola evidencia de que esto sea así; por el contrario, la realidad incuestionable, sobre la base de las más optimistas cifras de los organismos multilaterales (ONU, FAO, PNUD, OPS), es que, en la medida que el crecimiento globalizado avanza, los indicadores socioambientales retroceden dramáticamente.

El proyecto del «desarrollo» presupone que las condiciones dignas de vida dependen del PIB, del crecimiento económico, de una balanza comercial favorable, del volumen de ingreso de divisas, y que se miden con el Índice de Desarrollo Humano de la ONU. Poner en evidencia que en estas premisas se esconde la trampa que impide la superación de las contradicciones es una tarea fundamental de una revolución.

En su reciente informe sobre América Latina, «Competencia: ¿el ingrediente que falta para crecer?», el Banco Mundial (The World Bank, 2024) habla de la necesidad de revitalizar el crecimiento:

> … se prevé que el PIB regional se expanda un 1,6 % en 2024, con expectativas de crecimiento del 2,7 % y 2,6 % para 2025 y 2026, respectivamente. Estas cifras son las más bajas en comparación con

> todas las demás regiones del mundo, y resultan insuficientes para fomentar la prosperidad.
>
> El crecimiento podría ser impulsado por una mayor competencia en las economías de la región, junto a las inversiones complementarias necesarias para mejorar las capacidades de las empresas y los trabajadores, así como mejoras en los sistemas nacionales de innovación que permitan el desarrollo, difusión y utilización de ideas, productos y procesos nuevos.

Estos buenos augurios del Banco Mundial, apalancados en la competencia, presuponen que las tecnologías promocionadas por el Banco Mundial, y el Norte global como un todo, están despojadas de un interés por la dominación y el crecimiento del capital. A este envejecido discurso, vendido como novedad de temporada, es posible responder desde 1972, cuando Varsavsky se refiere al productivismo autorreflexivo, atrapado dentro de un cuestionable marco de referencia social preestablecido y aceptado; podríamos añadir, colonialmente implantado:

> Quiero plantear el problema previo que se presenta cuando ese marco de referencia también está en discusión, y nuestro futuro nos ofrece posibles alternativas muy diferentes, cambios profundos de estructura social, transformaciones que pueden llamarse revolucionarias porque conducen a tipos de sociedades cualitativamente distintos, y cuyas probabilidades de realizarse dependen de nuestros esfuerzos y nuestra comprensión del proceso y sus fines. (p. 15)

Precisamente, a «tipos cualitativamente distintos» de comunidades se refiere Katya Colmenares (2022) para reivindicar la necesaria reapropiación del sentido de la vida humana dentro de la red de la vida. Formas de organización que presuponen una profunda transformación de la intersubjetividad, una nueva conciencia. Un cambio cultural que invierta los valores que el

estado de colonialidad ha implantado en nuestro imaginario, que permanentemente nos dice que nuestros rasgos identitarios culturales, costumbres, hábitos, satisfactores, son vestigios de «estadios civilizatorios primitivos» (bárbaros o salvajes). Por el contrario, el impulso por la construcción de una forma de organización comunitaria y cultural, contraria al individualismo moderno, y reivindicadora del comunalismo originario, representa la oportunidad de la restauración de vínculos, no solo entre las personas, en torno a intereses y necesidades comunes, sino entre las personas y sus entornos naturales, de los cuales dependen para vivir.

> … las comunidades de los pueblos originarios no son solamente comunidades humanas, sino que son comunidades de vida, donde la naturaleza forma parte fundamental e interna de la comunidad. En ese sentido, en la comunidad, el ser humano se relaciona con la naturaleza en términos de sujeto-sujeto. (…) El ser humano se autocomprende no como propietario [de la naturaleza], sino como perteneciente a la tierra (…). La comprensión de los pueblos originarios supone un cambio de paradigma epistemológico que, en el siglo XXI, nos da muchas luces para pensar en la posibilidad de una ciencia transmoderna. (Colmenares, 2022, pp. 49-50)

No se trata de reivindicar el retorno a una cultura que, como toda cultura tiene un pasado, un presente y un futuro, sino, muy por el contrario, se trata de reconocer que esta cultura presente, que nos constituye, tiene la oportunidad de construir un futuro distinto y que su pasado es capaz de aportar sabiduría para un proyecto alternativo, realmente posible, capaz de superar las contradicciones «terminales» del vigente.

El éxito del modelo de desarrollo moderno liberal se funda en la instauración del individualismo, como condición *sine qua*

non del progreso colectivo; de allí, el insólito llamado de la ONU (1951), cuando, en nombre del «desarrollo» de América Latina, reclama: «Las filosofías ancestrales tienen que ser desechadas; las viejas instituciones sociales deben ser desintegradas; los lazos de casta, credo y raza tienen que estallar…». Solo el resguardo de las necesidades comunes es capaz de poner límites a la pretensión de un privilegio individual, en perjuicio o desmedro de los intereses colectivos. La organización comunal es sorprendentemente eficaz para el rompimiento de la irracionalidad moderna; porque, transformando las formas de organización (ahora horizontales), adoptando colectivamente decisiones a favor del interés general (poniendo límites a las aspiraciones particulares), para el logro de propósitos comunes, se transforman, irremediablemente, la intersubjetividad, los consensos colectivos y la convivencia de los sujetos participantes.

Pero no se trata de un simple cambio de un modelo económico, o simplemente de un postulado ideológico —mucho menos de otra forma de razonamiento—, sino de una profunda transformación ética. No se trata de buscar un manual con las claves para la solución de este dilema, sino de una creación original, auténtica (porque, invocando a Simón Rodríguez, las realidades históricas, culturales, ambientales no son replicables), que emerja de la discusión y el pensar, colectivo y compartido; porque nadie puede comprender mejor y encarnar su realidad y aspiraciones que la propia comunidad. Max-Neef y colaboradores (1986) aportan ideas esclarecedoras de la importancia de debatir sobre muchos de los presupuestos que asumimos como hechos dados e incuestionables, a partir de los cuales es posible poner a prueba la coherencia, de las iniciativas productivas, con la vida toda.

• Cuando la forma de producción y consumo de bienes convierte los bienes en fines en sí mismos, entonces, la presunta satisfacción de una necesidad empaña las potencialidades de vivirla en toda su amplitud. Queda allí abonado el terreno para la conformación de una sociedad alienada que se embarca en una carrera productivista sin sentido. La vida al servicio de los artefactos, en vez de los artefactos al servicio de la vida.
• La *calidad de vida* queda recubierta por la obsesión de incrementar la productividad de los medios.
• Es necesario repensar el contexto social de las necesidades humanas de una manera radicalmente distinta a la de los planificadores sociales y los diseñadores de políticas de «desarrollo».
• No se trata solo de relacionar necesidades con bienes y servicios (que, presuntamente, las satisfacen); deben relacionarse con aquellos factores que determinan cómo se expresan las necesidades: prácticas sociales, formas de organización, modelos políticos o valores.
• Para una teoría crítica de la sociedad, no basta especificar cuáles son los satisfactores y bienes económicos dominantes al interior de ella, sino presentarlos, además, como productos históricamente constituidos y, por lo tanto, susceptibles de ser modificados.
• Por consiguiente, es necesario rastrear el proceso de creación, mediación y condicionamiento entre necesidades, satisfactores y bienes económicos (artefactos, servicios, tecnologías, conocimientos).
• La forma en que se expresan las necesidades a través de los satisfactores varía a lo largo de la historia, de acuerdo con

culturas, referentes sociales, estrategias de vida, condiciones económicas y relaciones con el ambiente. Estas formas de expresión tocan tanto lo subjetivo como lo objetivo, pero están permeadas por la situación histórica del vivir de las personas. De ahí que los satisfactores son lo histórico de las necesidades y los bienes económicos, su materialización.

- En los procesos contrahegemónicos, los satisfactores y los bienes económicos vuelven a subordinarse a la actualización de las necesidades humanas.

La realidad de los pueblos, en tanto que pueblos empoderados y conscientes, está moldeada por la satisfacción de sus necesidades, en un *vivir bien* en comunidad. *Vivir bien* no pasa por un frenesí productivista, donde *la forma de producción y consumo de bienes convierte los bienes en fines en sí mismos*. La trampa de la producción sin reflexión nos puede sembrar en un terreno abonado para la conformación de una sociedad alienada; la tarea de los pueblos es estar alerta, atentos a la hidra de mil cabezas del capitalismo. Nuestro reto es la vida; reproducirla en cada rincón, reproducirla digna y plena.

> La economía de la vida, economía integral. Estos son principios de un modelo económico que debe respetar la vida y debe impulsar la vida, y no destrozar la vida. El capitalismo es un modelo que destroza la vida. El capitalismo destroza […] tanto a la naturaleza como al hombre [al ser humano], que es parte de la naturaleza; destroza dos de los pilares fundamentales de la economía: los destroza el capitalismo, que son la tierra y el hombre (pilares de la economía). El capitalismo destroza a la Tierra y sus recursos, […] destroza a la sociedad, destroza al ser humano. ¡Solo el socialismo [comunitario] integra, a la naturaleza, el ser humano, y restituye (nos permitirá restituir) el equilibrio perdido! (Chávez, 2006)

Referencias

Boltvinik, J. (9 de marzo de 2007). *Necesidades humanas*. Recuperado el 25 mayo de 2024, de https://www.jornada.com.mx/2007/03/09/index.php?section=opinion&article=026o1eco.

Bradford, J. (2019). *The future is rural: food system adaptations to the Great Simplification*. Post Carbon Institute. Recuperado el 15 de junio de 2024, de https://www.postcarbon.org/publications/the-future-is-rural/.

Chávez, H. (4 de junio de 2006). *Aló, presidente* n.° 257. En N. Carucí (comp. y ed.) (2024), *El espíritu de la comuna y su golpe de timón. Líneas del pensamiento de(s)colonial de Hugo Chávez para repensar la vida*. Caracas: Ministerio del Poder Popular para las Comunas y los Movimientos Sociales, Ediciones ALBA y Pueblos: Instituto para el Pensamiento Original.

Chávez, H. (2 de marzo de 2007). Acto de juramentación de brigadistas Moral y Luces. En N. Carucí (comp. y ed.) (2024), *El espíritu de la comuna y su golpe de timón. Líneas del pensamiento de(s)colonial de Hugo Chávez para repensar la vida*. Caracas: Ministerio del Poder Popular para las Comunas y los Movimientos Sociales, Ediciones ALBA y Pueblos: Instituto para el Pensamiento Original.

Chávez, H. (9 de diciembre de 2009). Perspectiva de la ciencia y la tecnología / entrevistado por el periodista argentino Marcelo Violini en el programa radial «Tecnología para todos». En N. Carucí (comp. y ed.) (2024), *El espíritu de la comuna y su golpe de timón. Líneas del pensamiento de(s)colonial de Hugo Chávez para repensar la vida*. Caracas: Ministerio del Poder Popular para las Comunas

y los Movimientos Sociales, Ediciones ALBA y Pueblos: Instituto para el Pensamiento Original.

Colmenares, K. (2022). Conciencia, naturaleza, razón de ser e historia. Hacia una ciencia para la vida. En F. F. Herrera, D. Lew y N. Carucí (eds.), *Pensar la ciencia de otro modo: propuestas y desafíos de(s)coloniales para una Venezuela soberana* [Colección Pensar como País] (pp. 3-54). Caracas: Ediciones Mincyt.

Corporate Europe Observatory. (2023). The dirty truth about the EU's hydrogen push. Recuperado el 13 de abril de 2025, de https://corporateeurope.org/en/dirty-truth-about-EU-hydrogen-push#:~:text=This%20means%20a%20loss%20of,burned%20to%20cover%20this%20shortfall.

Dussel, E. (2008). *1492, el encubrimiento del otro-hacia el origen del «mito de la modernidad»*. [Colección: Pensamiento Crítico]. La Paz: Biblioteca Indígena.

Dussel, E. (2014). La ciencia y la tecnología en el proyecto de autodeterminación nacional. En M. Bruckmann (ed.), *Ciencia, tecnología, innovación e industrialización en América del Sur: hacia una estrategia regional* (pp. 27-34). Secretaría General de la Unión de Naciones Suramericanas, Unasur.

Earth Overshoot Day. (2024). *How many Earths? How many countries?* Recuperado el 11 de junio de 2024, de https://overshoot.footprintnetwork.org/how-many-earths-or-countries-do-we-need/.

Energy Institute. (2024). Statistical Review of World Energy 2024 [73rd edition]. Londres. https://www.energyinst.org/statistical-review

Food Security Information Network and Global Network Against Food Crises (FSIN). (2024). *Global Report on Food Crises 2024*. Rome. Recuperado el 10 de junio de 2024, de https://www.fsinplatform.org/grfc2024.

Granados, L. E. (2015). *Historia de las gentes y las cosas del Acueducto II de Querétaro: emulación hidráulica, nobleza y negocios* [Tesis doctoral, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, México].

Herrera, F. F. y Lew, D. (2024). Capitalismo e imperialismo ecológico: un debate de nuestro tiempo. En J. Arreaza Montserrat y N. Carucí (comp.), *El imperialismo al desnudo. Modalidades de guerra y colonización en el tablero geopolítico del siglo XXI* [Colección: Alba de los Pueblos]. Caracas: Ediciones ALBA y Pueblos: Instituto para el Pensamiento Original.

Hossain, M. M. y Siddique, Z. (2025). Hydrogen as an alternative fuel: A comprehensive review of challenges and opportunities in production, storage, and transportation. *International Journal of Hydrogen Energy*, 102, 1026-1044.

International Energy Agency. (2025). Global Energy Review 2025. IEA Publications.

Lew, D. (2021). Un espejismo llamado 'desarrollo sustentable'. En Ministerio del Poder Popular para Ciencia y Tecnología (ed.), *Ciencia, innovación y la Venezuela productiva: hacia una economía propia que respete la vida* [Colección Ciencia para la Comuna] (pp. 47-79). Caracas: Ediciones Mincyt.

Lew, D. (2022). Dilema: independencia y soberanía, o crecimiento y «desarrollo». En F. F. Herrera, D. Lew y N. Carucí (eds.). *Pensar la ciencia de otro modo: propuestas y desafíos de(s) coloniales para una Venezuela soberana* [Colección Pensar como País] (pp. 145-163). Caracas: Ediciones Mincyt.

Lew, D. (2023). «Desarrollo»: proyecto inviable de la modernidad. *El vitral de la ciencia*, *3*(3), 28-49.

Lew, D. y León, A. (eds.) (2022). *Hacia un debate nacional del* «desarrollo»*: necesidades comunitarias, economía y crisis ambiental global. Ideas para la acción pública planteadas en el V Congreso Venezolano de Ciencia, Tecnología e Innovación* [Colección Pensar como País]. Caracas: Ediciones Mincyt.

Lott, M. C. (2011). 10 Calories in, 1 Calorie Out - The Energy We Spend on Food. *Scientific American*. Recuperado el 25 de octubre de 2023, de https://www.scientificamerican.com/blog/plugged-in/10-calories-in-1-calorie-out-the-energy-we-spend-on-food/.

Maslow, A. H. (1943). A theory of human motivation. *Psychological Review*, 50, 370-396.

Max-Neef, M., Elizalde, A., Hopenhayn, M., Herrera, F., Zemelman, H., Jatoba, J. y Weinstein, L. (1986). Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro. *Development Dialogue* (número especial). Santiago de Chile: Cepaur-Fundación Dag Hammarskjöld.

Moore, J. W. (2023). *Imperialism, with and without cheap nature: Climate crises, world wars and the ecology of liberation*. [Working Papers in World-Ecology 3/2022]. World-Ecology Research Group. Binghamton: Binghamton University.

Morgan, L. H. (1877). *Ancient society or researchers in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilization*. Londres: Charles H. Kerr & Company.

ONU (Organización de las Naciones Unidas). (1951). *Measures for the economic development of under developed countries.* Report by a Group of Experts Appointed by the Secretary-General of the United Nations Department of Economic Affairs. ONU.

Polanyi, K. (2007 [1944]). *La Gran Transformación*. Madrid: Editorial Quipu.

Rockström, J., Steffen, W., Noone, K., Persson, Å., Chapin, F. S., Lambin, E. F., Lenton, T. M., Scheffer, M., Folke, C., Schellnhuber, H. J., Nykvist, B., De Wit, C. A., Hughes, T., Van der Leeuw, S., Rodhe, H., Sörlin, V., Snyder, P. K., Costanza, R., Svedin, U., Falkenmark, M., Karlberg, L., Corell, R. W., Fabry, B. J., Hansen, J., Walker, B., Liverman, B., Richardson, K., Crutzen, P. y Foley, J. A. (2009). A safe operating space for humanity. *Nature*, 461, 472-475.

Rostow, W. W. (1960). *The stages of the economic growth: a non communist manifesto*. Cambridge: Cambridge at the University Press.

Steffen, W., Broadgate, W., Deutsch, L., Gaffney, O. y Ludwig, C. (2015). The trajectory of the Anthropocene: The Great Acceleration. *The Anthropocene Review*, 2: 81-98.

The World Bank (2020). *Minerals for climate action: The mineral intensity of the clean energy transition*. International Bank for Reconstruction and Development / The World Bank.

The World Bank (2024). *Competition: The Missing Ingredient for Growth?* Washington: International Bank for Reconstruction and Development / The World Bank.

Truman, H. S. (1949). *Inaugural Addresses of the Presidents of the United States*. Recuperado el 1 de abril 2025, de https://www.trumanlibrary.gov/library/publicpapers/19/inaugural-address.

Varsavsky, O. (1972). *Hacia una política científica nacional*. Buenos Aires: Ediciones Periferia.

Wallerstein, I. (1988). *El capitalismo histórico*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.

World Resources Institute. (2023). *7 things to know about carbon capture, utilization and sequestration*. Recuperado el 12 de abril de 2025, de https://www.wri.org/insights/carbon-capture-technology.

World Wildlife Fund (2012). *Informe Planeta Vivo-2012: Biodiversidad, biocapacidad y propuestas de futuro*. Zurich: WWF.

Zaid, G. (2004). La historia como progreso. *Letras libres*, 42, 28-31.



Nueva economía, nuevo Estado: el Estado comunal socialista

Néstor Hugo Angulo[1]
Carlos Gutiérrez[2]

Hablar de producción y economía sin ir a las raíces —ni entender cómo el sistema capitalista se instauró, luego de un recorrido histórico, con los antecedentes del feudalismo y el esclavismo, como etapas de su configuración histórica— es un craso error reflexivo y epistémico. Acá, no hurgaremos en los detalles, pero es necesario conocer el origen, el desarrollo, las condiciones creadas y las bases en que se fundamenta el capital, la transversalización de la propiedad privada de los medios de producción, la jerarquización y división del trabajo, el hecho de convertirlo todo en mercancía; factores en medio de los cuales prevalece siempre la plusvalía y, con ello, la estructura y la superestructura hegemónica (y toda la estructura histórica constitutiva del sistema) que lo sostienen —donde se fusionan

[1] Comunero y educador popular. Lcdo. en Educación y magíster en Pedagogía Crítica. Docente en la Universidad Politécnica Territorial de Mérida Kléber Ramírez. Miembro y cofundador de la Comunidad de Estudios, Aprendizajes e Investigaciones Comunales Kléber Ramírez. Correo electrónico: nestorhred@gmail.com.

[2] Comunero e historiador. Lcdo. en Filosofía por la Universidad Central de Chile, con especialidad en Filosofía Económica y Planificación para el Desarrollo. Miembro del Centro de Estudios, Aprendizajes e Investigaciones Comunales Kléber Ramírez, de la Universidad Politécnica Territorial de Mérida (Venezuela) que lleva el mismo nombre. Correo electrónico: educarguti@gmail.com.

el saqueo y la ignorancia, apoyados por una compleja red de instrumentos legales, educativos, culturales, mercantiles, económicos, financieros, técnico-científicos, políticos, sociales, territoriales, entre otros; todos englobados en una gran cartografía de poder y dominio que sirven para mantener un sistema que garantiza los intereses y la perpetuación del sistema, hoy, en pleno siglo xxi—. Así, el pan de cada día son la expoliación, la explotación, el saqueo, el ecocidio, las guerras militares en las que participan, camufladas, empresas de seguridad, para imponer presidentes «democráticos» o tumbar «dictadores». Vemos a los medios de comunicación para la (des)información, junto con las redes sociales digitales, imponer matrices de pensamiento, ideas y modas, en su gran mayoría para seguir sosteniendo un modelo o paradigma que atenta contra la vida humana y no humana. Un lamentable y cruel ejemplo de este (des)orden es lo que se viene cometiendo contra un pueblo indefenso como lo es el de Palestina. Desde hace más de siete décadas, lo han convertido en estadística de emigración y desplazamiento, pero en los últimos años, el velo impuesto se ha caído; los EE. UU. e Israel abiertamente han asumido su rol de carniceros y descendientes directos de Herodes. La vida humana no les importa: solo sus ambiciones les sirven de orientación para programar la muerte de quien se le atraviese en el camino.

En América Latina y el Caribe, tras una larga historia de imposición del modelo y consenso democrático del Norte —bien sea con dictaduras o con la democracia representativa—, los Gobiernos, por años, han garantizado las riquezas de nuestros territorios para los grandes capitales, corporaciones y empresas transnacionales; y, cuando en estos países, se han atrevido a hablar de independencia, soberanía o construyen otra lógica

de gobernanza política, han sido tildados de «comunistas», «antidemocráticos», «dictadores», «terroristas». En estos casos, el imperio ha utilizado, y utiliza, todos sus instrumentos —creados para ejercer presión con «sanciones» económicas, mercantiles y financieras— para cercar e imponerse, con amenazas que cumplen sobre aquellos países que se atreven a dar la mano solidaria. Finalmente, proclaman e imponen presidentes/as, unos con la Biblia y el fusil (Bolivia, 2019); a otros, con autoproclamaciones mediáticas, como en Venezuela (2002-2019-2024); en otras ocasiones, los países son intervenidos a través de sus propios Parlamentos, como el caso de Perú (2022).

¿Por qué crear un nuevo Estado y, con ello, una nueva economía?

Un nuevo Estado no solo es posible, es necesario y urgente. ¿Quién o quiénes van a diseñarlo? Esta pregunta sigue construyéndose históricamente, pero de lo que sí estamos seguros es de que los pueblos tienen el derecho y el deber de edificarlo, para, así, construir otro modelo social y de Estado que nos permita una vida digna donde la solidaridad se haga carne y hueso, y la autodeterminación como pueblo sea lo cotidiano; su concepción debe estar asociada a una nueva lógica de producción, sustentada en una economía social, de propiedad común, por y para la vida.

Por ello, es necesario ir desmontando la estructura dominante, como nos lo dijeron Carlos Marx y Federico Engels, en el *Manifiesto comunista* (1848, p. 55): «El gobierno del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa».

Marx también nos explica el desarrollo de esa sociedad: «La sociedad es siempre el resultado provisional de un proceso

histórico donde van afirmándose, de vez en vez, determinadas estructuras materiales (fuerzas y modos de producción) y determinadas fuerzas sociales (las clases sociales)».

Otro aporte que encontramos en el *Manifiesto comunista*, en su introducción en el capítulo I —denominado «Burgueses y proletarios»—, ha sido esa larga y dura lucha de clases. Al respecto, Marx y Engels señalan:

> La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases. Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras, franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases beligerantes. (p. 55)

En este basamento del materialismo histórico, Marx devela las confrontaciones que se han ejercido en el transcurso de la vida social, en las que las clases dominantes, que se apropiaron de los medios de producción, imponen el modo de existencia material, social y hasta espiritual, esto es, el orden o *statu quo* que antepone la propiedad privada, así como los intereses y los privilegios de la burguesía, en contra de las clases oprimidas y explotadas, que son las grandes mayorías. A la vez, Marx también vislumbra los grandes avances que la humanidad se ha permitido tener y vivir a través de los procesos revolucionarios y de las luchas por la libertad, la igualdad, la fraternidad, la paz, la convivencia y los derechos elementales para una vida digna; dinámica que solo se ha alcanzado por la lucha y beligerancia que han ejercido las clases oprimidas y explotadas.

La transformación del Estado debe venir *de abajo y de adentro* a través del pueblo organizado. En Venezuela está planteado

crear el Estado comunal socialista. En ese sentido, creemos que debe darse el debate sobre el Estado, lo comunitario, lo comunal, el socialismo, la gobernanza, el autogobierno. Pero un debate no solo sobre conceptos, sino de las categorías; ya que el debate teórico-epistémico —conociendo, por supuesto, las prácticas y experiencias que se han venido construyendo, y los antecedentes históricos— nos servirá de esencia y espíritu para construir lo *nuevo*.

Antecedentes propios —desde *abajo* y desde *adentro*— sobre el nuevo Estado

Nuestro comandante Hugo Chávez se alimentó de fuentes ideológicas para abonar el planteamiento de la nueva geometría del poder; no solo tomó de la fuente de Simón Rodríguez, en *Sociedades americanas*, con la idea robinsoniana de la *toparquía*, «el gobierno de la gente en el territorio», sino también de Kléber Ramírez, quien comienza a hablar y a hacer planteamientos teóricos-políticos del «Estado comunero», en la obra *Venezuela: La IV República (o su total transformación),* publicada en 1991.

Kléber Ramírez también proyectaba el proceso de la democratización política, como herramienta para la emancipación, por cuanto el pueblo debe ser el sujeto de las transformaciones; lo citamos:

> El primer cambio se trata de la democratización de la familia, la escuela y el trabajo para la nueva sociedad, es decir, debemos educar a la sociedad entera para ejercer cabalmente la libertad, para la verdadera democracia. Esta lucha será la base ética para la nueva sociedad. Es necesario politizar más la sociedad. Lo que la sociedad requiere no es que la conduzcan como borregos, sino conocer, a fondo, la propuesta con su justificación y finalidad. Esto requiere elevar el nivel de discusión, el nivel político e ideológico, tanto de las organizaciones como de toda la sociedad. (p. 130)

Kléber, luego de plantear la necesidad de transformar el Estado, para lo cual se debía democratizar y politizar al pueblo, señalaba que este debía transformarse en sujeto y actor de dichos cambios; al respecto, revelaba:

> El nuevo Estado debe dirigir el desarrollo de la democracia de *abajo a arriba*, comenzando por hacer que todas las comunidades se hagan responsables de su propia gestión, eligiendo ellas mismas sus autoridades administrativas, elaborando y jerarquizando sus planes autogestionarios; en fin, desarrollando todo su potencial de responsabilidad. (p. 132)

Ahora bien, el reto que tiene el pueblo venezolano, en la construcción de ese nuevo Estado comunal socialista, debe tener presente un aporte que nos hace el filósofo marxista colombiano Renán Vega Cantor en el libro *Marx y el siglo xxi. Una defensa de la historia y del socialismo* (1999).

> El socialismo no es solamente una forma de organizar la producción, es también una forma de producir la «naturaleza humana». Y no hay una sola forma prescrita y determinada por adelantado, es producir una naturaleza humana socialista; construyendo el socialismo, debemos trazar nuestro propio camino y escoger entre múltiples alternativas, afirmando nuestra elección no en virtud de leyes absolutas o de reflejos textuales sagrados, sino de necesidades y posibilidades humanas reales, desplegados en un debate moral e intelectual abierto e incesante. El objetivo no es el de crear un Estado socialista, que domine al hombre y que determine su naturaleza socialista, sino el de crear una sociedad humana y una humanidad socializada. (p. 54)

Esta nueva forma de referencia política requiere, de manera apremiante y necesaria, la consolidación de una base material, humana y no humana, que logre dar sustento y configuración a este nuevo Estado y, con él, a una nueva economía.

De manera sistemática y generalizada, la forma vigente de economía, basada en la acumulación y producción infinita de mercancía, la expoliación de valor de uso natural y la subsunción real de la subjetividad humana a las condiciones del mercado, ha desarrollado una economía configurada para la muerte.

Usando la contundente afirmación de Franz Hinkelammert, citado por Fernández y Silnik (2012), hoy tenemos un sistema económico basado en los fundamentos de «asesinato y suicidio» (p. 157), en el cual destruimos de forma permanente las condiciones garantes de nuestra supervivencia biológica negando la realidad intersubjetiva que comprende a la *naturaleza* y a la humanidad. Por eso, al asesinar los ecosistemas o los marcos sociales de nuestra existencia, iniciamos nuestro lento suicidio.

La nueva economía a la que nos referimos tiene que ser una economía que logre salir de los referidos paradigmas y permita encaminar al mundo y, en específico, a Venezuela, hacia nuevos derroteros. Una economía orientada hacia la vida, Hinkelammert y Mora (2008):

> Una economía orientada hacia la vida… Una economía para la vida. Y cuando hablamos de «vida» nos referimos a la vida real de los seres humanos reales, no a la vida imaginaria e invertida de las teorías económicas neoclásica y neoliberal (y de la tradición positivista en general). Una economía para la vida se debe ocupar de las condiciones que hacen posible esta vida a partir del hecho de que el ser humano es un ser natural, corporal, necesitado (sujeto de necesidades). Se ocupa, por ende, particularmente, de la producción y reproducción de las condiciones materiales (biofísicas y socio-institucionales) que hacen posible y sostenible la vida a partir de la satisfacción de las necesidades y el goce de todos, y, por tanto, del acceso a los valores de uso que hagan posible esta satisfacción y este goce; que hagan posible una vida plena para todos y todas. (p.18)

Siguiendo a estos dos autores, consideramos a la comuna como el espacio de experimentación y praxis sobre el cual pueden desarrollarse estas nuevas formas de relaciones sociales humanas y no humanas de producción; de igual forma, tomaríamos en consideración las nuevas formas de *espiritualidad institucionalizada* que organicen, materialmente, dichas relaciones.

En tal sentido, entendemos la experiencia comunal como un epicentro para la descolonización y de la transmodernidad[3], un punto de rebeldía en contra de la línea abismal de la dominación moderna y sus tres formas de poder principales: capitalismo, colonialismo y heteropatriarcado (Sousa Santos y Cunha, 2022). En resumidas cuentas, dicha experiencia es una herramienta para esculpir el futuro de la humanidad y sus nuevas condiciones civilizatorias.

Entendiendo la dinámica de cambio y transformación que estas referencias indican y sugieren, es menester recordar también al fallecido presidente Hugo Chávez y enfocarnos en la *gran política*[4],

[3] En este punto, compartimos la noción de *transmodernidad* desarrollada por el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez (2020): «¿Qué significa, entonces, la *transmodernidad*? Esta noción apunta hacia el modo en que ese proceso mundial de modernización económica, política y cultural puede ser 'asimilado' dialécticamente desde las diferentes culturas subalternizadas por la expansión colonial europea. Significa atravesar la modernidad, pero desde 'otro lugar', precisamente desde aquellos que fueron 'negados' por la modernización hegemónica euronorteamericana (posicionada como 'centro' de la modernidad). En términos de Marx, la transmodernidad sería entonces la 'negación de la negación'; es decir: la asimilación creativa y emancipadora de la modernidad realizada desde historias locales. Se trata de una modernidad vivida desde la exterioridad relativa que niega su forma occidentalista y eurocentrada. Una modernidad, en últimas, descolonizada» (p. 39).

[4] Utilizamos el concepto *gran política*, en el sentido preciso que le otorga Antonio Gramsci en el *Cuaderno de la cárcel*, número 13, parágrafo 5.

presentada en su alocución conocida como «Golpe de Timón», donde desarrolla el mapa de las condiciones necesarias para lograr la transición venezolana al socialismo comunal; a saber:

> a) La modificación de la base productiva del país, en la búsqueda de una mayor democratización del poder económico; b) el cambio en el rol del Estado para lograr que el proceso acumulativo se oriente a la satisfacción de las necesidades básicas de la mayoría de la población y a la defensa de la soberanía; c) la incorporación de mecanismos de autogestión productiva a nivel colectivo; d) la utilización de una planificación democrática, como mecanismo regulador de las relaciones productivas; e) la ubicación autónoma del país frente a la internacionalización del sistema capitalista.

A estas cinco condiciones se suma el llamado *patrón de medición*, señalado por Chávez y tomado de István Mészáros (2008, p. 851): «El patrón de medición de los logros socialistas es hasta qué grado las medidas y políticas adoptadas contribuyen activamente a la constitución y consolidación bien arraigada de un modo sustancialmente democrático, de control social y autogestión general».

Los elementos hasta acá señalados serán, en adelante, nuestra brújula y nuestro mapa para valorar lo realizado hasta ahora en el ámbito comunal, y lo que aún debería realizarse por la construcción de una economía para la vida que sustente un Estado comunal socialista obediencial y deliberativo.

Sin embargo, ningún mapa, o ninguna brújula, es útil para quien no conozca las características topográficas del territorio que piensa transitar; de forma alegórica, podemos asociar este «territorio» con las condiciones históricas que la experiencia comunal ha tenido que afrontar para lograr la construcción de la base material de su economía; por ejemplo, las condiciones en

las cuales el proceso comunal se gesta, por una parte, bajo el peso de un capitalismo rentista agotado —fruto del rol impuesto a Venezuela por las potencias imperiales en la división mundial del trabajo— y, más recientemente, por otra parte, ahora sometido a un bloqueo económico y financiero fuertemente restrictivo por parte del Norte global.

Ambas fuerzas se configuran en torno a un Estado liberal burgués fuertemente inclinado al burocratismo, la corrupción y la negligencia. Este territorio, peligroso por su topografía y los conflictos subyacentes, es el que le ha tocado a la comuna transitar, usando las herramientas que, con su presión y con la acción de un Gobierno aliado, ha podido desarrollar.

Retornando a las condiciones definidas arriba, nos vamos a circunscribir por razones de espacio a analizar las primeras dos condiciones descritas: la modificación de la base productiva venezolana y el cambio en el rol del Estado. Venezuela alcanzó el siglo xxi con dos problemas centrales dentro de su aparato productivo nacional: el primer problema era su dependencia del flujo de importaciones —principalmente en su sector manufacturero y de servicios—; el segundo problema era la alta concentración de la propiedad —en pocas manos— de los medios de producción.

Sobre este aspecto, cabe mencionar que, para el año 2010, el 18 % del total de las empresas industriales en Venezuela concentraba el 60 % de la producción (Curcio, 2020, p. 56), dentro de lo cual el 50 % de la producción total de alimentos procesados en la agroindustria estaba concentrado en el 10 % del total de las empresas privadas (Curcio, 2020, p. 38). Esto mismo ocurría con sectores estratégicos como el sector farmacéutico y el manufacturero. Esto hacía necesaria una política de desconcentración de medios de producción.

De igual forma, poco más de 10 000 empresas del total de 322 000 registradas hasta 2008; dicho de otro modo: solo el 3 % de las empresas del país, manejaba el negocio de las importaciones (Curcio, 2017, p. 63) de mercancías y servicios estratégicos. Este es uno de los principales elementos del rentismo: no es el problema de las importaciones en sí mismo, sino el monopolio por el cual sectores muy pequeños de la sociedad se adueñaban del ingreso petrolero. Tempranamente, se ha advertido, en el caso venezolano, la necesidad imperiosa de desarrollar una dinámica real y sustentable de sustitución de importaciones.

En ambos casos, se puede verificar la proliferación y la existencia de una economía no configurada para la vida, fundamentalmente porque, al estar tan concentrada, no permite la participación democrática en el flujo de riqueza y, en segundo lugar, porque, al ser una economía que depende de forma sustancial de las importaciones, implica la imperiosa necesidad de ampliar el gasto ambiental, llevando consigo la proliferación de entropía en el espacio no humano (Schrödinger, 1985), producto de la extracción de hidrocarburos.

Esta realidad, lamentablemente, sigue primando en nuestra economía. Según los datos más recientes de la Confederación Venezolana de Industriales, para el segundo trimestre de 2024, el 89 % de las empresas encuestadas por la patronal reconocieron haber importado mercancías, mientras que solo el 38 % exportó su producción. Es necesario advertir que, en 2024, mientras el país importó mercancías por un valor de 11 000 millones de dólares, el sector privado nacional solo exportó productos por menos de 3000 millones de dólares.

Por otro lado, al evaluar la proliferación de las instancias de economía comunal, tenemos los siguientes datos obtenidos del Ministerio del Poder Popular para las Comunas y los Movimientos

Sociales: actualmente, existen 4171 empresas de propiedad social, 3985 directas comunales y 186 indirectas comunales[5].

Según la misma fuente, las empresas de propiedad social directa comunal (EPSDC) estarían distribuidas en las más de 3600 comunas existentes en el país; esto significa, en promedio, un poco más de una por comuna. Cabe resaltar, de entrada, que resulta muy bajo el número, tomando en cuenta que la idea es construir una nueva hegemonía de propiedad social en la economía.

La idea fundamental de la economía comunal es que solo por medio de la organización popular y la creación de una nueva sociedad, basada en los valores de la vida y organizada alrededor de la propiedad social, se podrá disputar la hegemonía al gran capital venezolano y, en este sentido, generar las condiciones para una auténtica revolución económica y política en el territorio. Por eso, el planteamiento de la Comuna, como vía para lograr el socialismo, es el significado real del socialismo bolivariano del siglo xxi. La columna vertebral de la transformación de la base productiva del país solo es posible por la vía comunal, bajo la dialéctica de propiedad social de los medios de producción y los objetivos de la economía con orientación para la vida.

Tal como afirma la investigadora y escritora Pasqualina Curcio (2017):

> No es suficiente superar el modelo rentista petrolero mediante la diversificación de la producción y aumento de las exportaciones. La estrategia que debe ser transversal a la superación del modelo rentista es la producción por parte de muchas manos, con propiedad social de los medios de producción… El objetivo es romper con la concentración de la producción y distribución de los bienes esenciales. (p. 137)

[5] https://roraima.comunas.gob.ve/ambito/economico/osp/resumen

Es menester ampliar la acción e influencia de la propiedad social como forma de organización de los procesos productivos. Entendemos que esto puede parecer muy *economicista*, en el sentido moderno del término (exigir simplemente más medios de producción para producir más y más desenfrenadamente). En este sentido, compartimos la posición de algunos compañeros descoloniales que consideran la transformación subjetiva como fundamental en el desarrollo de la transvaloración de los valores capitalistas y coloniales, para avanzar hacia principios más acordes con la creación de la comunidad de la vida[6].

Sin embargo, creemos que, para poder desarrollar esa praxis, ameritamos mayores y más amplios espacios donde las relaciones de producción se desarrollen no bajo una configuración jerárquica —como en el capitalismo—, sino al lado de una postura deliberativa, en la cual los marcos del poder sean horizontales y no verticales, y donde la primacía del mercado sea superada por la potencia de lo político y el bien común[7]. Solo en estos marcos, la intersubjetividad de lo común puede transvalorar los valores del capitalismo colonial.

Esto nos conecta con otro elemento importante en lo referente al cambio en el rol del Estado, especialmente respecto a los procesos de acumulación; en este caso: el valor de uso y los circuitos de vida.

---

[6] Nos referimos acá a los muy buenos y acertados aportes desarrollados en el libro *Hacia una comunidad de vida* de Katya Colmenares y Ramón Grosfoguel, y específicamente al artículo de Katya Colmenares: «Intersubjetividad comunitaria, autoconciencia y ética de la vida».

[7] En esta línea, sostenemos cierta diferencia con algunos teóricos que incluyen la economía comunal en el marco de las llamadas «economías sociales y solidarias». Nos referimos en este caso, por ejemplo, a José Luis Coraggio, específicamente a su artículo «Para pensar las nuevas economías: conceptos y experiencias en América Latina» (Sousa Santos y Cunha, 2022, pp. 113-134).

La Comuna está llamada a ser un espacio de ejercicio directo de soberanía e instancia de autogobierno, como lo establece el artículo 70 de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela y el artículo 2 de la Ley Orgánica del Poder Popular. Bajo esta premisa, según lo establecido en el artículo 17 de la referida ley, la relación entre ambos espacios de gobierno (público o comunal) se desarrolla «mediante la acción de gobierno compartido entre la institucionalidad pública y las instancias del Poder Popular», a condición, según lo dispuesto en el artículo 24, de que «todos los órganos, entes e instancias del Poder Público guiarán sus actuaciones por el principio de gobernar obedeciendo». En tal sentido, no se debe caer en la trampa de confundir el gobierno compartido con la subsunción o colonización del Poder Popular por parte del Poder Público representativo del Estado liberal burgués.

Recordemos que, para el proyecto de una economía orientada hacia la vida, la economía y la política son dos caras de la misma moneda; la reproducción de la vida y la configuración política de la vida son dos dimensiones de lo vivo. Por ello, la economía comunal debe también expandir su acción para formar políticas que configuren la vida. Un ejemplo de esta acción es la discusión sobre el proyecto de gobierno territorial en las comunas. En el marco de estas deliberaciones, se debe reflexionar en torno al tipo de sociedad deseada, los cambios políticos, el estilo de desarrollo, la política económica que cada comuna desea para su territorio; podemos decir que esto está referido a la línea estratégica de cada comuna.

En este punto, discurren varias metas: una de ellas sería un plan de transferencia de competencias y de presupuesto para las comunas, que debería ser elaborado entre la alcaldía local y las comunas existentes en cada territorio, para ser entregado a inicios de cada año al Consejo Federal de Gobierno, como lo establece el

Reglamento de la Ley Orgánica del Consejo Federal de Gobierno y la Ley Orgánica para la Gestión Comunitaria de Competencias, Servicios y otras Atribuciones.

De la mano con lo anterior, el poder popular debe desarrollar *mecanismos de gobernabilidad territorial*. Podríamos referirnos, en este nivel, a lo táctico y cotidiano del autogobierno. La Comuna no puede controlar que el imperialismo levante el bloqueo o lo arrecie; esto último es una variable para su gobernabilidad territorial, pero sí puede elaborar políticas locales de mitigación. Un ejemplo de esto podría ser el levantamiento de planes de auditoría compartida sobre las instalaciones de servicios públicos, ya que las recientes consultas populares han mostrado que estos son los principales focos de malestar en las comunidades.

Utilizando los mecanismos de la Ley Orgánica de Planificación Pública y Popular, las comunas podrían realizar control y seguimiento de las partidas de los distintos ministerios del ramo de los servicios, exigiendo transparencia en la ejecución de los recursos y priorizando la eficiencia y la conciencia sobre el cuidado de las instalaciones. Esto mismo podría hacerse con las instalaciones de salud y educación. Esto apuntaría a ir extendiendo cada vez más la presencia de la práctica comunal en la ampliación de la vida y sus cuidados; al mismo tiempo, ir progresivamente trascendiendo las instancias locales del viejo Estado liberal burgués.

El análisis desarrollado hasta aquí ha tenido la intención de mostrar algunas rutas en la intrincada topografía conceptual que nos ha tocado abordar en el reciente tiempo. Afortunadamente, seguimos teniendo mapas y brújulas que nos permiten ver el lejano horizonte y no cabe duda acerca de que, hoy, la economía comunal, con orientación para la vida, está naciendo y atravesando

la dura corteza del capitalismo colonial. Dependerá, sin embargo, de nosotros alimentarla con los nutrientes necesarios para lograr su crecimiento y florecimiento, nada más que con audacia e ingenio revolucionario.

Referencias

Castro-Gómez, S. (2020). ¿Qué hacer con los universalismos occidentales? Observaciones en torno al «giro decolonial». En J. R. Losacco (comp.), *Pensar distinto, pensar de(s)colonial*. Caracas: Fundación Editorial El Perro y la Rana.

Colmenares, K. y Grosfoguel, R. (2023). *Hacia una comunidad de vida. Aportes de la Escuela Decolonial Comuna o Nada de cara a los retos de la nueva época*. Caracas: Ministerio del Poder Popular para las Comunas y los Movimientos Sociales.

Curcio, P. (2017). *La mano visible del mercado. Guerra económica en Venezuela*. Caracas: Editorial Minci.

Curcio, P. (2020). *La economía venezolana, cuentos y verdad*. Caracas: Editorial Trinchera.

Fernández Nadal, E. y Silnik, G. (2012). *Teología profana y pensamiento crítico. Conversaciones con Franz Hinkelammert*. Buenos Aires: Clacso.

Hinkelammert, F. y Mora, H. (2008). *Hacia una economía para la vida: preludio a una reconstrucción de la economía*. Costa Rica: Editorial Tecnológica de Costa Rica.

Gramsci, A. (1999). *Cuaderno de la cárcel. Notas breves sobre la política de Maquiavelo* (tomo 5, cuaderno 13, parágrafo 5). En V. Gerratana (ed.). México, D. F.: Ediciones Era. (Trabajo original publicado en 1932-1935).

Marx, C. y Engels, F. (2000). *Manifiesto comunista. Vigencia del marxismo*. Caracas: Editorial El Tambor de Amalivaca. (Trabajo original publicado en 1848).

Mészáros, I. (2008). *Más allá del capital*. Caracas: Vadell Hermanos Editores.

Ramírez, K. (1991). *Venezuela: La IV República (o la total transformación del Estado)*. Caracas: Editorial Cromotip.

Schrödinger, E. (1985). *¿Qué es la vida?* Barcelona: Editorial Orbis.

Sousa Santos, B. y Cunha, T. (2022). *Economía del buen vivir, contra el desperdicio de las experiencias*. México, D. F.: Ediciones Akal.

Vega, R. (1999). *Marx y el siglo xxi. Una defensa de la historia y del socialismo*. Bogotá: Ediciones Antropos.



La comuna como fundamento de una economía *para la vida*

Katya Colmenares Lizárraga[1]

En esta oportunidad, trataremos el tema de la defensa y seguridad de la nación desde una perspectiva situada al interior de la comuna venezolana. El sociólogo descolonial Ramón Grosfoguel tematiza la geopolítica, en términos de relaciones internacionales, y demuestra, en sus investigaciones, que esta dimensión de la realidad está mucho más cerca de lo que normalmente creemos, ya que repercute incluso en nuestra alimentación diaria. ¿Cuál debería ser nuestra respuesta ante la actual situación geopolítica periférico-satelital que estamos experimentando?

Hugo Chávez nos recordaba, constantemente, la importancia de recuperar, fomentar y desarrollar *el espíritu de la comuna*, pues este nos brindaría la fuerza necesaria para resistir la embestida imperialista y alcanzar nuestros objetivos revolucionarios. Por su parte, el expresidente de México, Andrés Manuel López Obrador (AMLO), ha afirmado, en varias oportunidades, que la *familia* es la principal institución de seguridad nacional en México. Aunque la familia mexicana es conocida por su fuerte unidad, este rasgo

[1] Filósofa, con posdoctorado en Estudios Latinoamericanos, por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Investigadora de la Universidad de Granada (España). Correo electrónico: katyacolmenares@gmail.com.

es compartido en toda América Latina. Tenemos una cultura comunitaria en la que cada uno de nosotros es una parte integral de un todo más grande: la comunidad de vida. En el contexto venezolano, podríamos traducir la expresión de López Obrador de la siguiente forma: la comuna es la principal institución de seguridad nacional de la Revolución Bolivariana.

El espíritu de la comuna

Grosfoguel sostiene que la economía que rige las relaciones internacionales se fundamenta en la producción y reproducción sistemática de la muerte. En otras palabras, todos los recursos se destinan a la fabricación de armas bélicas; cuanto más se utilizan, mejoran los indicadores económicos. Resulta verdaderamente paradójico que exista una economía cuyo éxito dependa de la muerte, lo que manifiesta su irracionalidad. La economía capitalista se basa en el incremento de los indicadores numéricos y, en consecuencia, se dedica, de forma escrupulosa, a crear un lenguaje financiero incomprensible para la población, compuesto por complejas fórmulas matemáticas. Se nos repite constantemente que «los números están en verde», incluso cuando la población se está muriendo de hambre. ¿¡Cómo hemos permitido que este tipo de economía mortífera dirija el destino de la humanidad!?

Este modelo económico se apoya en una teoría académica que pretende ser la única válida y verdadera. Esta teoría se enseña en las universidades occidentalizadas, por lo que resulta imperativo tener una revisión crítica de lo que transmitimos a nuestros jóvenes. Continuamente, nos preocupamos por que nuestros jóvenes ingresen a la universidad; sin embargo, estas instituciones suelen funcionar como semilleros de la contrarrevolución. Esto nos exige revisar los planes de estudio e introducir nuevas teorías

económicas, ya que las enseñanzas capitalistas y neoliberales solo sirven para adoctrinar a los *termidores* de la revolución.

Debemos reemplazar la economía basada en la producción y reproducción de la muerte por una economía destinada a la producción, reproducción y desarrollo de la vida. Es nuestra responsabilidad promover una economía *para la vida*; la pregunta es cómo hacerlo. El filósofo boliviano Juan José Bautista nos decía que es fundamental entender que, dentro de la revolución, no basta con preocuparnos de que nuestra gente tenga un plato de comida, dotado de vitaminas, minerales y proteínas; ya que también nos alimentamos de dignidad. Ese plato, entonces, tiene que contener también esperanza comunitaria y unidad entre los miembros de la comuna en el trabajo diario, entre otros factores. Es decir: existen diversos vínculos contenidos en los alimentos que debemos considerar al desarrollar una nueva economía. Para lograrlo, es esencial recuperar el espíritu de la comuna, al que Chávez hacía referencia.

El capitalismo y la destrucción de la forma de vida comunitaria

La modernidad produjo un tipo de economía que hoy conocemos como capitalismo. La modernidad y el capitalismo han destruido las relaciones comunitarias en todo el mundo. Este es uno de los puntos centrales que siempre señalaba Juan José Bautista. El capitalismo necesitó destruir sistemáticamente las comunidades, puesto que, para que el ser humano pueda venderse a sí mismo, tiene que estar, en primer lugar, desprovisto de todo. Dicho de otro modo: debe ser una persona sin comunidad, sin tierra, sin agua, o sea, sin medios de vida; lo único que tiene es la posibilidad de vender su fuerza de trabajo. En otras palabras, el capitalismo

necesita producir individuos huérfanos, que le sirvan como mediaciones para cumplir con su objetivo central: aumentar la tasa de ganancia; esto es, valorizar el valor. En este sentido, el individuo es una construcción ideológica moderna de un ser humano al que se le ha hecho olvidar el sentido comunitario de la vida, que es su esencia humana.

El capitalismo no solo es un modo de producción de mercancías, sino también de construcción de sujetos (sentido común), y ambos aspectos son igualmente cruciales. Si el capitalismo se limitara únicamente a la producción de mercancías, no podría asegurar su perpetuación. Por lo tanto, necesita generar tanto mercancías como consumidores.

El individuo tiene la característica de ser y estar autocentrado. Esto significa que se ve a sí mismo como principio y fin, como alfa y omega. De este modo, pone toda la realidad al servicio de su propio interés. Así, el individuo tendrá relaciones cosificantes donde el otro ser humano no es comprendido en toda su dignidad humana, sino que también es concebido como un medio para un fin. La pregunta del individuo es esta: «¿Qué puedo obtener del otro?». Al pensarlo desde el horizonte del interés individual, convierte al otro en un instrumento para el cumplimiento de su proyecto personal.

Cuando los sujetos modernos, o sea, los individuos, entretejen relaciones interpersonales construyen una «sociedad»[2]. Juan José Bautista distinguía la sociedad (*gesellschaft*) de la comunidad (*gemeinschaft*). Como hemos indicado, en la modernidad, hemos perdido el sentido comunitario de la vida. Por ello, en

[2] Al respecto, recomendamos la lectura de dos textos de Bautista, J. J.: ¿Qué significa pensar «*desde*» *América Latina?* (2014) y *Crítica de la razón boliviana* (2010, 3.ª ed.).

contraposición, practicamos fundamentalmente relaciones sociales, en el sentido de que las sociedades están construidas a partir de individuos, que se cosifican mutuamente, debido a que todos buscan su propio interés y proyectan en el otro una mediación para el cumplimiento de tal interés. Se trata de un tipo de relación que imposibilita salir del quicio del ego. Estamos tan acostumbrados y habituados a vivir de forma moderna que lo hemos naturalizado.

La modernidad ha producido una gran cantidad de teoría, que argumenta, justifica y apoya esta forma de comprender la realidad, de tal modo que tenemos demasiado atrofiado el modo en que accedemos a dicha realidad. Cuando abrimos los ojos y captamos lo real, lo hacemos siempre desde una concepción del mundo y de la vida, así como desde una espacialidad y una temporalidad situacional. Al haber nacido al interior de la sociedad moderna, vemos puros objetos, cosas e individuos. Pero ¿podemos reeducarnos y «despertar» para observar la realidad estando fundados ya no en el ego individualista moderno, sino desde la esencia real del ser humano; es decir: desde su ser comunitario?

El capitalismo, como sistema económico y modo de producción y consumo de la modernidad, ha ocasionado la sistemática destrucción de las comunidades y, en su lugar, ha promovido la creación de sociedades individualistas. La vida en comunidad no es una característica exclusiva de América Latina; más bien, la noción de comunidad es intrínseca a todas las civilizaciones, culturas y pueblos originarios de la Tierra, ya que está arraigada en la forma en que la vida se organiza, reproduce y desarrolla. Sin embargo, esta estructura se ha ido resquebrajando debido a la mundialización de la modernidad y la creación de

sociedades allí donde había comunidades. ¿Cómo hemos llegado a esta situación?

Si el capitalismo y la modernidad se han desarrollado a expensas de la destrucción de las relaciones comunitarias, entonces, la comuna es un arma de destrucción masiva de la modernidad. Debemos comprender y difundir esta idea: solo a través de la comuna podremos vencer al egoísmo inherente a la modernidad. Las fuerzas imperialistas son conscientes de que la comuna representa la mayor amenaza para la producción y reproducción de las relaciones sociales de dominación y explotación. Por ello, trabajan incansablemente para enemistarnos y destruir las relaciones solidarias y comunitarias que practicamos. Esto nos exige establecer mecanismos de construcción de consensos y de restauración del espíritu comunal en aquellos lugares donde prevalece el espíritu social e individualista de la modernidad.

La producción de conocimiento como responsabilidad comunal

Debemos promover una cultura de la solidaridad, desde la cual producir conocimiento. Al igual que existe una economía de la muerte respaldada por teorías científicas, la sociedad moderna también cuenta con sus propias teorías. Por lo tanto, es fundamental avanzar en la producción de conocimiento desde la comunidad, para que podamos comprendernos y desarrollarnos desde nuestros propios lugares existenciales.

Desde la perspectiva de la sociedad y la política moderna, Thomas Hobbes afirmó, en su obra *Leviatán* (1651), que «el hombre es el lobo del hombre». Esta idea es parte del marco conceptual y categorial moderno, que lleva a pensar que el capitalismo es el único sistema económico y social posible en este mundo y que,

por lo tanto, debemos aprender a administrar nuestra naturaleza egoísta. Siguiendo esta lógica, si todos somos egoístas, para evitar una guerra de todos contra todos, debemos hacer un pacto que establezca un poder superior en forma de gobierno autoritario y dictatorial, con la capacidad de mantener el orden y asegurar la vida de todos. ¡Estas teorías sustentan el estado actual de la realidad para mantener el *statu quo*! Esta misma visión fue retomada por Darwin, el evolucionista, quien afirmó que la competencia es el origen de todo; en ese sentido, la especie más fuerte y combativa es la que prevalece. Esto sugiere que, cuanto más agresivos y violentos seamos, más aseguramos nuestra supervivencia. Este mensaje se transmite a través de la educación, ya que hay una estrecha relación entre la teoría darwiniana y la teoría de la competencia capitalista. En resumen, se nos anima a convertirnos en depredadores voraces, para comernos a los demás. Como resultado, desde la modernidad, es imposible alcanzar la utopía de un mundo de igualdad y justicia. Esas teorías no hay que tomarlas como verdades en sí mismas: son reconstrucciones proyectadas desde comprensiones de la realidad. Piotr Kropotkin, por ejemplo, desarrolló una teoría opuesta a la de Darwin, partiendo de la idea de que el apoyo mutuo había sido, en realidad, el factor más determinante de la evolución. Esta última idea, por ejemplo, se proyecta desde nuestras experiencias comunitarias y familiares, donde hemos vivenciado otra realidad. Si una madre tuviera una actitud depredadora hacia sus hijos, la especie humana no habría sobrevivido. Si compitiéramos constantemente con todos los que nos rodean, habríamos perecido hace mucho tiempo. Lo que realmente sostiene la vida son las relaciones humanas de amor y solidaridad. El amor y la solidaridad de una madre son lo que hacen posible que, con apenas tres ingredientes, se prepare una comida que no solo satisface el hambre, sino que alimenta

la dignidad. ¡El milagro del amor multiplica los panes para que alcancen para todos!

Debemos empezar a generar conocimiento desde estas experiencias y, así, poder desarrollarlas en un sentido liberador y descolonial. Contamos con enormes bibliotecas con literatura y teorías modernas; pero, cuando volteamos a ver lo propio, encontramos que no hay prácticamente nada. Por lo tanto, la comuna también debe convertirse en un espacio de producción de conocimiento, a través de la recuperación de las experiencias que se están reproduciendo en la actualidad, así como las experiencias milenarias contenidas en la memoria de nuestros abuelos y abuelas, los ancestros, las plantas sagradas y la madre naturaleza.

La inexistencia de libertad en el mercado capitalista

A menudo, creemos que, en el mercado capitalista, tenemos la libertad de elegir entre distintas mercancías. Sin embargo, la estructura productiva, comercial y financiera actual permite que empresas como Coca-Cola y Pepsi pertenezcan a una misma entidad corporativa. De esta manera, siempre estamos comprando a los mismos actores económicos internacionales. Muchas empresas, corporaciones, grupos financieros y bancos privados, entre otros, son propietarios de cientos e incluso miles de empresas en todo el mundo. El mercado capitalista se ha organizado de tal manera que, en última instancia, solo dos empresas controlan prácticamente todos los productos y servicios a nivel mundial, incluyendo industrias alimenticias, farmacéuticas, armamentísticas, medios de comunicación, transporte, energía y muchas otras. Además, una de estas empresas es accionista mayoritaria de la otra, lo que significa que, finalmente, una

sola entidad controla todo el mercado mundial. Esta estructura ha sido diseñada de manera que los rostros humanos detrás de estos gigantes corporativos se desvanecen, lo cual dificulta la identificación de quiénes están realmente ejerciendo el poder. Pareciera que se han erigido velos para proteger su anonimato; ya que, con frecuencia, solo vemos algunos rostros de individuos multimillonarios, pero, en realidad, la riqueza está concentrada en las «grandes familias» y los grandes corporativos globales.

Es imperativo que despertemos, ya que vivimos en una especie de «matrix», en la que la diversidad es una ilusión, a pesar de que las mercancías parezcan diferentes ante nuestros ojos. Por ejemplo, el documental *Monopolio* muestra un análisis de discursos televisivos a nivel mundial. Se comparan comentarios sobre la democracia hechos por una periodista estadounidense con otros realizados por periodistas de otros países, con distintas culturas y apariencias. Todos los discursos eran idénticos. Cientos de periodistas en todo el mundo repiten los mismos comentarios sobre la democracia, utilizando las mismas palabras. ¿Cuál es el propósito de esto? Construir y moldear nuestro sentido común, con la intención de que todos adoptemos una forma de pensar uniforme, lo cual beneficia únicamente a la modernidad y al gran capital. Por tanto, debemos ser capaces de crear nuestros propios contenidos informativos para el consumo de la comunidad; estamos llamados a forjar un sentido común *comunal* que supere el sentido común *social* e individualista de la modernidad, cuya lógica nos ha llevado a la enemistad, la separación y la búsqueda egoísta de intereses personales.

La modernidad considera que el problema de la pobreza es una cuestión de escasez de recursos y de sobrepoblación humana. Desde esta perspectiva, a partir de la segunda mitad del

siglo xx, la economía capitalista evolucionó bajo la premisa de que los recursos naturales son limitados. Por lo tanto, se considera que, para erradicar el hambre en el mundo, es necesario producir utilizando «transgénicos». Sin embargo, el hambre continúa siendo un problema muy grave. En otras palabras, el mundo de dignidad y justicia que se suponía que se alcanzaría mediante la sobreabundancia de mercancías capitalistas nunca llegó. De hecho, podríamos afirmar, de manera objetiva, que estamos más lejos de ese sueño en el presente que en cualquier otro momento de la historia: nunca ha habido tanta pobreza en toda la historia de la humanidad. Paralelamente, también podríamos asegurar que nunca hemos estado tan cerca de lograr instaurar el Reino en la tierra, dado que no nos faltan «recursos», sino que estos son apropiados por élites corruptas.

Hasta hace poco, tan solo ocho hombres poseían una riqueza equivalente a la de 3500 millones de seres humanos, lo que significa que poseían una riqueza comparable a la que correspondería a la mitad de la población mundial. ¿Cómo hemos llegado a esta situación? ¿Cómo es posible que la modernidad, la ciencia y la racionalidad nos hayan conducido a este punto? Es verdaderamente una paradoja, pero no es difícil de comprender. Se creía que la plenitud del sueño moderno se lograría a través de la abundancia de mercancías. Sin embargo, no es la abundancia lo que nos lleva a construir un mundo de dignidad y justicia, sino el acto de compartir el pan. Al satisfacer las necesidades de los demás, producimos el milagro de la multiplicación de los panes. Esto es lo que representa la comuna: el compartir. Esto es lo que debemos transmitir a las nuevas generaciones. Debemos llevar a cabo una *pedagogía del compartir*, ya que esto es lo que construye comunidad. Esto es lo que debemos enseñar a nuestros hijos: ponerse al servicio de las necesidades del *otro*.

Debemos enseñar, a través del ejemplo, a ser responsables. Este es el sentido de la vida. Hemos nacido con la responsabilidad de cuidar la hermosa creación que tenemos en nuestras manos: la vida. Estamos llamados a construir comunidad con los demás, incluso con los más lejanos y distintos. Podemos comenzar entre nosotros, pero debemos expandir esta comunidad hasta abarcar a todos, reconociendo a todos como parte de una gran comunidad de vida. Esa es nuestra dirección, pero debemos empezar en nuestras propias comunas.

En la década de 1960, ocurrió un escándalo mundial: se modificó una frase esencial del padrenuestro. Ahora dice: «Danos hoy el pan nuestro de cada día, perdona nuestras *ofensas*». Sin embargo, la versión original decía: «Perdona nuestras *deudas*». En esa época, América Latina tenía una enorme deuda externa, por lo que modificaron el padrenuestro para que pagáramos esa deuda. El capitalismo se ha infiltrado, incluso, en nuestra espiritualidad. Perdonar las ofensas es fácil, lo difícil es perdonar las deudas; ya que eso socavaría el sistema económico capitalista, algo que va más allá del perdón de la cristiandad.

Más allá de la relación sujeto-objeto: el retorno a la espiritualidad comunal

El capitalismo y la modernidad han prosperado a expensas de la destrucción de las relaciones comunitarias. Por lo tanto, debemos recuperar otro de los pilares en los que se basa la comunidad: la *naturaleza*, vista como sujeto; es decir: como una madre. Nuestros pueblos originarios han mantenido y transmitido esta comprensión durante los últimos cinco siglos, sin olvidar nunca esta importante verdad. Desde esta perspectiva, debemos desarrollar la ciencia y la pedagogía. Esto implica romper con

muchos de los esquemas modernos, ya que la ciencia moderna nos ha enseñado precisamente lo contrario: que la *naturaleza* es objeto y que los seres humanos somos individuos. El método científico moderno se centra en la pregunta sobre el «objeto de estudio». Pero ¿qué sucedería si nos preguntáramos por el «sujeto con el que dialogamos»? ¡Debemos cambiar nuestros esquemas epistemológicos y científicos!

La espiritualidad de los pueblos originarios se vio gravemente afectada cuando los españoles los obligaron a arar la tierra sin pedir permiso a la madre naturaleza, sin respetar sus ciclos, ofrendas y la relación de reverencia que caracterizaba a las civilizaciones de la vida. Como señala Juan José Bautista, esto fue como haberlos forzado a violar a su propia madre, lo que los llevó a perder su conciencia comunitaria y a convertirse en campesinos con conciencia social[3].

¿Cómo recuperamos nuestra relación con la *naturaleza*? El primer paso es dejar de ver a lo que tenemos frente a nosotros como simples objetos. Debemos cuestionar esta visión para poder adoptar una perspectiva distinta. Desde una mirada moderna, vemos únicamente objetos, cosas e individuos, lo cual consideramos normal debido a nuestra educación. Por tanto, es esencial ejercitar una mirada que anime la realidad y nos permita establecer una relación distinta con ella.

Pensemos, por ejemplo, en los objetos del trabajo. ¿Qué hay contenido en ellos? Según Marx, contienen «tiempo de vida».

[3] Al respecto, Hegel llegó a decir: «Los hemos visto caminar por Europa con la mirada perdida». Imaginémonos a un hermano indígena arrancado de su comunidad y su tierra para ser llevado, como ganado, a Europa. Es entendible que camine con la mirada perdida. Esto es lo que han hecho con nuestros pueblos, y es fundamental recuperar la dignidad y el espíritu que nos han arrebatado.

Para que un «producto» se produzca, una o varias personas deben invertir cierto tiempo de sus vidas, el cual no solo es cronológico. Cuando miramos los productos en las vitrinas modernas de los centros comerciales desde la perspectiva de un trabajador explotado, los vemos *chorreando sangre*. ¿Por qué? Porque las mercancías expuestas allí han sido producidas a expensas del robo sistemático de su tiempo de vida, además de la explotación inmisericorde de la madre naturaleza. Esta explotación es la razón por la que los capitalistas son ricos mientras que los trabajadores son pobres y la ecología planetaria está en crisis. ¡El mundo moderno está chorreando sangre!

Los objetos de la producción no solo contienen tiempo de vida, sino también todo lo que constituye a la persona, incluyendo su esfuerzo, sus sueños, anhelos, tristezas y alegrías. Todo esto se encuentra coagulado en este tipo de objetos; pero también el trabajo de quien proporciona al trabajador alimento, ropa limpia, un hogar digno, sonrisas y abrazos. Todo esto forma parte de un trabajo no remunerado[4].

Los objetos de la producción también encierran, en sí, una historia civilizatoria y cultural profunda. ¡Cuánto conocimiento hay contenido, por ejemplo, en un micrófono! La cantidad de conocimiento, el desarrollo de ideas, las pruebas y errores, y

[4] Cierto feminismo imperialista está ganando terreno político, al apropiarse de nuestras luchas de liberación. Este feminismo destruye las comunidades al crear divisiones y fomentar la enemistad con nuestros compañeros, padres, esposos y hermanos. Su objetivo es hacernos creer que estos hombres son los opresores y dominadores, cuando, en realidad, los verdaderos opresores y dominadores se encuentran en otro lugar, beneficiándose del trabajo de todos y todas. Por esta razón, es crucial que adoptemos una postura crítica frente al feminismo imperialista que, en última instancia, contribuye a la sistemática destrucción de nuestras comunidades.

otros aspectos implicados en su creación, representan un trabajo acumulado a lo largo del tiempo. Si intentáramos explicar completamente lo que un micrófono representa, tendríamos que explicar el mundo entero. La forma del micrófono está diseñada para adaptarse al tamaño de nuestras manos; si fuera demasiado grande, no sería funcional. Su principal propósito es facilitar la comunicación; al ampliar las frecuencias de sonido, permite que más personas escuchen. Además, el micrófono refleja nuestra identidad, valores… y el progreso técnico-tecnológico de la civilización. No es un simple objeto, sino un portador de historia y comunidad. Al valorar de esta manera lo que tenemos, resulta difícil desecharlo sin consideración, ya que adquiere un valor casi sagrado.

La vida, en su totalidad, irradia constantemente contenido, aunque, a menudo, no tomamos el tiempo para reflexionar sobre ello. Más allá de toda la historia, cultura y civilización humana contenida en un objeto como un micrófono, debemos reconocer que, detrás de su creación, están la *Pachamama* y el esfuerzo que ha dedicado la madre naturaleza para producir todos los elementos que conforman dicho micrófono. Juan José Bautista enfatizaba que, con frecuencia, asumimos que los elementos con los cuales trabajamos están simplemente disponibles para nosotros, como si estuvieran arrojados al borde del camino; pero esta concepción es completamente falsa. Han transcurrido millones de años para que estos elementos estén disponibles tal como los encontramos. Incluso, se necesitaron aproximadamente 3500 millones de años para que la vida evolucionara hasta el punto en el que se encuentra actualmente. Aquí reside un profundo trabajo y mucho contenido. ¡Imaginemos cómo sería caminar por la calle si fuéramos conscientes de que cada lugar que pisamos es sagrado!: caminaríamos descalzos y nos trataríamos entre nosotros con reverencia. Esta conciencia debería llevarnos a una relación de mayor nivel espiritual.

Debemos transmitir este tipo de conocimientos a nuestros hijos. A menudo, producimos y desechamos sin considerar que, incluso, en objetos tan cotidianos como los de plástico están contenidos elementos con una historia que se remonta a la época de los dinosaurios. Cuando les decimos esto a nuestros hijos, su asombro es inevitable, ¿¡cómo no maravillarse!? Hemos sido capaces de transformar a tal punto los elementos existentes que podemos crear lo *nuevo*. Por ello, es esencial que otorguemos la dignidad adecuada a todo lo que hacemos.

Debemos comenzar a dignificar nuestro trabajo y los objetos que utilizamos en nuestra vida diaria. Los pueblos originarios, a lo largo de la historia, han creado utensilios que trascienden lo meramente práctico. Por ejemplo, en México, algunas comuneras otomíes hacen «tortillas ceremoniales», que pintan con una tinta de grana cochinilla de color «rosa mexicano», como parte de su cultura. Para cocinar, se visten hermosas; cuando se les pregunta por qué lo hacen, responden: «Nos vestimos así porque las tortillas son sagradas, y comer también lo es». Este es un ejemplo de cómo elevar la dignidad de la vida cotidiana. La arepa que prepara una madre no es simplemente una arepa, sino la arepa que hace mamá. Nutre no solo físicamente, sino también emocionalmente, ya que está contenida de amor y cuidado. A diferencia de la comida rápida de la calle, que, con frecuencia, se hace con la intención de aumentar la tasa de ganancia, la comida preparada en casa se produce con la intención de nutrir, amar y fortalecer a la familia.

La comunidad no es un destino futuro, sino un camino diario. A medida que profundicemos en nuestros procesos y tomemos conciencia de su significado, nos convertiremos cada día más en miembros de una comunidad. Este es el gran sueño compartido, el anhelo y la utopía despierta de la humanidad a la que se refería

Chávez: un mundo en el que todas las personas puedan vivir con dignidad, en armonía con la *naturaleza* y estableciendo relaciones basadas en la igualdad y la justicia. Esto no solo es un objetivo, sino el camino en sí mismo. Se trata de una construcción diaria, aunque sea a pequeña escala. El reino comunal se experimenta en los momentos en los que compartimos la comida preparada por nuestra madre. No debemos esperar al futuro ni al fin de los tiempos. En este camino, cada uno de nosotros está llamado a ser un testimonio viviente de que la comuna es posible. ¡Este es el fundamento de la formación de una subjetividad comunal!



Construcción de un sistema de intercambio de valor comunitario soberano Elementos fundamentales para la construcción de un sistema económico-financiero comunal

Elvis José González Gutiérrez[1]

… los miembros de la comunidad cultivaban,
de manera independiente, como propiedad privada libre,
una parte de los predios; la otra parte, el ager publicus
[tierra colectiva], la trabajaban en común.
Los productos de este trabajo comunal servían en parte
como fondo de reserva para los casos de malas cosechas
y otras contingencias, en parte como erario público para cubrir
los costos de la guerra, de la religión y otros gastos comunales...

Karl Marx (1867), en *El Capital*, tomo I, volumen I

En general, las finanzas se ocupan de la gestión, de la creación y del estudio del dinero y las inversiones. Implican el análisis de cómo las personas, las empresas y los Gobiernos adquieren, gastan

[1] Comunero del sector del 23 de Enero, Caracas. Licenciado en Economía Política. Investigador de la Universidad Nacional de las Comunas. Coordinador regional del Programa de Formación de Grado en Economía Política en el Eje Geopolítico Cacique Guaicaipuro, de la Universidad Bolivariana de Venezuela. Correo electrónico: elvisjg@gmail.com.

y administran sus recursos financieros[2]. Desde nuestra perspectiva, las finanzas tienen la acción y el efecto de levantar, colgar —desde abajo[3]— o retener el valor producido por las personas que habitan un territorio o nación, en distintos procesos de trabajo. Dicho valor suspendido o retenido, socialmente aceptado, se concentra, de forma transitoria, en diferentes objetos que se conocen como *bienes financieros*. Estos pueden ser de diferentes tipos; por ejemplo: dinero, documentos o diversas mercancías, reconocidos como valiosos, por ser útiles para satisfacer necesidades o por tener la propiedad de retener valor a través del tiempo.

Las prácticas de intercambio y transferencia de valor, que conocemos actualmente como *finanzas*, no son algo exclusivo de la modernidad capitalista: muchas de las herramientas y los conceptos financieros de hoy tienen sus orígenes en civilizaciones antiguas. Precisamente, Karl Marx nos muestra que cada modo de producción solo es posible por las condiciones generales sociohistóricas de los modos de producción anteriores. Por ejemplo, en el modo de producción moderno-capitalista, liberal, imperialista, euroccidental, encontramos la categoría *mercancía*:

---

2 El término *finanzas* es una palabra adoptada del francés. El término *finance* existe desde el siglo XIII y se deriva del verbo *finer* (proveniente de *finir* 'terminar', que, en aquella época, significaba «pagar» o dar por terminado un trato). A su vez, *finir* proviene del latín *finis* 'fin, término, suspensión'. En *Diccionario Etimológico Castellano En Línea*. Recuperado el 12 de junio de 2024, de https://etimologias.dechile.net/?finanza.

3 La palabra *suspensión* viene del latín *suspensio* y significa «acción y efecto de levantar, colgar, desde abajo». Sus componentes léxicos son el prefijo *sub-* (abajo), *pendere* (estar colgado, pagar, pesar, estimar, valorar), más el sufijo -ción (acción y efecto). Etimología de la palabra *suspensión*, en *Diccionario Etimológico Castellano En Línea*. Recuperado el 12 de junio de 2024, de https://etimologias.dechile.net/?suspensio.n.

> … todo el misticismo del mundo de las mercancías, toda la magia y la fantasmagoría que nimban los productos del trabajo fundados en la producción de mercancías se esfuman de inmediato cuando emprendemos camino hacia otras formas de producción[4].

En la antigüedad, no existían las finanzas como las conocemos hoy, aunque se practicaban relaciones económicas que no solo dependían del trueque: crearon el concepto abstracto de *dinero* y utilizaron transacciones monetarias de diferentes maneras. Estas transacciones, hoy fundamentales para las finanzas, tenían fines diferentes, enfocados en la producción y reproducción de la vida. Es incorrecto pensar que las economías antiguas se basaban exclusivamente en el trueque o que ya existían las finanzas capitalistas de manera primitiva. Por esto, es necesario revisar, aunque sea brevemente, las prácticas de intercambio y transferencia de valor en las civilizaciones antiguas, las cuales se pueden conocer a través de registros históricos, que reflejan la acumulación y administración del valor, como mediaciones de las relaciones mercantiles de aquellas civilizaciones. Estos registros nos aclaran cuáles son los antecedentes, que son referencia de otras épocas en las que la acumulación de capital y la maximización del beneficio —al infinito— no dominaban las relaciones económicas, sociales y político-culturales como lo hacen hoy día, de manera hegemónica.

Es importante destacar que, en la antigüedad, especialmente en culturas con gran influencia religiosa, el cobro de intereses, generalmente, era visto como algo negativo o incluso pecaminoso, asociado a la usura y a la explotación (se consideraba un abuso). Esta visión moral contrasta con la visión actual, donde el interés se

[4] Marx, K. (1978 [1867]). *El Capital*, p. 93.

considera una compensación por el uso del dinero y un elemento clave del sistema financiero, algo considerado como legítimo y ético. Además, en las civilizaciones antiguas que sí permitían el cobro de intereses no siempre se pagaba en dinero: el pago podía hacerse en productos agrícolas, trabajo o, incluso, con la cesión de tierras. Las tasas de interés eran acordadas libremente entre las partes, debido al orden político-social-económico-cultural antiguo, correspondiente a cada civilización.

Los esfuerzos actuales por crear un nuevo modelo civilizatorio alternativo, distinto a la modernidad capitalista euroccidental dominante —dígase: nuevas instituciones económicas y políticas, como puede ser el Poder Popular o la Comuna en la República Bolivariana de Venezuela—, podrían sustentarse y enriquecerse de la propia experiencia humana ancestral, registrada históricamente en el legado cultural de distintas civilizaciones antiguas, incluyendo la experiencia obtenida, hasta ahora, con el modo de producción capitalista. Tal apropiación serviría para hacer frente a las condiciones de resistencia y de urgencia, derivadas de las contingentes contradicciones producidas por la degeneración endógena, e inherentes del sistema moderno/capitalista liberal (con sus permanentemente crecientes crisis cíclicas heterogéneas). Nuestro planeta posee recursos finitos, y la lógica de obtener la máxima ganancia —*ad infinitum*— exacerba el consumo y acaparamiento irracional de los bienes necesarios para mantener la vida de todas y todos en el planeta.

Nuestros ancestros, que lucharon contra los primeros efectos negativos de la modernidad, no deben quedar en la historia, como si sus luchas hubiesen sido totalmente en vano. Ellos aún nos muestran el camino de la vida común, como forma de tener una vida plena, organizada, con prosperidad, la cual genera otros conocimientos y experiencias comunes satisfactorias. Ahora

nos toca consolidar sus esfuerzos en nuestra realidad (¡somos la esperanza de triunfo futuro en el presente!); por ejemplo, la necesidad de afianzar e irradiar las organizaciones comunales comunitarias, como una herramienta para lo *nuevo*, lo bueno… como semillas precursoras de un nuevo modelo civilizatorio, con un horizonte de sentido para *vivir viviendo*.

Algunas prácticas precursoras de las finanzas en civilizaciones antiguas

En la antigua Mesopotamia (entre el año 4000 a. e. c. y el año 3100 a. e. c.), de forma temprana, se configuraron las primeras instituciones con funciones similares a lo que en la actualidad conocemos como bancos. Las primeras formas de «banca» aparecieron en templos y palacios, donde se almacenaban granos y otros bienes, y se emitían préstamos a agricultores y comerciantes. Se registraban compromisos de préstamos en tablillas de arcilla, similares a lo que ahora son contratos comerciales, con tasas de interés específicas y fechas de vencimiento; lo que podríamos identificar hoy día como líneas de crédito contable o deudas a ser cobradas a futuro[5]: son prácticas que entenderíamos hoy como registros económico-financieros[6].

En África antigua, diversos sistemas de intercambio y transferencia de valor, desempeñaron roles cruciales. En Egipto (entre 3300 a. e. c. y 332 a. e. c.), los templos y el faraón

[5] Un crédito es una operación de financiación donde una persona llamada «acreedor» (normalmente una entidad financiera) presta una cierta cifra monetaria a otro, llamado «deudor», quien, a partir de ese momento, garantiza al acreedor que retornará esta cantidad solicitada en el tiempo previamente estipulado más una cantidad adicional, llamada «intereses». Concepto revisado, el 17 de junio de 2024, en https://economipedia.com/definiciones/credito.html

[6] Kramer, S. N. (2001).

administraban instituciones que funcionaban como tesorerías y bancos, almacenando riquezas y emitiendo préstamos. La administración de impuestos y los registros de ingresos y gastos del Estado eran meticulosamente llevados por escribas, aunque con menor complejidad que en la actualidad. El Reino de Kush (1070 a. e. c.-350 e. c.), ubicado en Nubia (actual Sudán), mantenía relaciones comerciales extensas con Egipto y otras regiones. Las «finanzas» del reino se basaban, en gran medida, en el comercio de oro, marfil y esclavos. Los gobernantes kushitas utilizaban sistemas de impuestos y tributos para financiar al Estado y las campañas militares. Por su parte, el Imperio de Ghana (300-1200 e. c.), en África occidental, era conocido por su vasta riqueza en oro. Los gobernantes controlaban el comercio de oro y sal, cobrando impuestos sobre las mercancías que pasaban por sus territorios. Se estableció un sistema tributario, en el que los gobernantes de las aldeas y ciudades subordinadas pagaban tributos (oro, ganado, productos agrícolas, manufacturas) al rey de Ghana, consolidando la riqueza y el poder de ese imperio. Así mismo, el Imperio de Mali (1235-1600 e. c.), bajo el gobierno de Mansa Musa (1312-1337 e. c.), alcanzó su apogeo económico. Este líder fue famoso por su peregrinación a La Meca, durante la cual se dice que distribuyó tanto oro que devaluó temporalmente su valor en Egipto y otras regiones. El comercio transahariano era crucial, con caravanas que transportaban oro, sal, esclavos y otros bienes, entre África occidental y el Mediterráneo. Los impuestos (en oro, ganado, productos agrícolas, manufacturas, servicios militares) sobre este comercio generaban enormes ingresos para el imperio. Tombuctú era el centro comercial e intelectual, y albergaba organizaciones que podrían identificarse como «bancos», así como comerciantes que manejaban intercambios y transferencias

de valor complejos. Otro ejemplo es el Reino de Axum (100-940 e. c.), en la actual Etiopía y Eritrea, que fue uno de los primeros reinos en África en acuñar su propia moneda. Estas monedas facilitaban el comercio con Roma, Persia y la India. La emisión de moneda y la recolección de tributos e impuestos (también en oro, marfil, productos agrícolas, ganadería, manufacturas, servicios militares) permitieron al reino «financiar» (sostener o conservar el valor de intercambio de las relaciones comerciales) sus campañas militares y proyectos de construcción.

En la antigua Grecia (entre 1200 a. e. c. y 146 a. e. c.) y en el Imperio romano (entre el 27 a. e. c. y el 476 e. c.), existían «bancos», privados y públicos, que ofrecían servicios de depósito, cambio de moneda y préstamos. Además, había mercados para el comercio de bienes, esclavos y propiedades, que incluían prácticas de crédito y financiación. Se utilizaban compromisos (contratos) escritos para acuerdos de préstamo, asociaciones comerciales y otros instrumentos de financiamiento, lo que hoy conocemos como *contratos financieros*[7,8].

En el mundo islámico, en el período de los califatos Rashidun, Omeya y Abasí (632-1258 e. c.), también encontramos «sistemas financieros», de intercambio y transferencia de valor, con varias innovaciones. Desde el surgimiento del islam en el siglo VII, se desarrollaron principios de intercambio basados en la *sharía*[9]. En

[7] Contrato que tiene por objeto una cantidad o suma de dinero de curso legal, y en el que una o ambas partes conceden o facilitan a la otra, directa o indirectamente, financiación monetaria en la forma, plazo o términos que estipulen, a cambio de un precio. Revisado, el 25 de junio de 2024, en https://dpej.rae.es/lema/contrato-financiero.

[8] Rostovtzeff, M. (2001).

[9] Ley religiosa islámica reguladora de todos los aspectos públicos y privados de la vida, y cuyo seguimiento se considera que conduce a la salvación.

la Edad de Oro Islámica (siglos VIII-XIII), se crean los Waqf[10], también conocidos como Habiz, que son instituciones de caridad, que administraban bienes y fondos para propósitos sociales y religiosos, actuando como fundaciones financieras. El dinero de Waqf (dinar de oro, dirham de plata, monedas de cobre y bronce, oro, plata, cheques, cartas de crédito) podía ser utilizado para invertir en negocios o para financiar directamente actividades caritativas. En esa época, también se destacó el empleo de las cartas de crédito y documentos similares, para facilitar el comercio a larga distancia en las rutas comerciales. La usura se consideraba una práctica injusta, por enriquecer a los prestamistas, a expensas de los prestatarios, quienes, a menudo, son los más pobres y vulnerables de la sociedad. Sin embargo, la ley islámica, o *sharía*, establece alternativas a la usura que promueven la equidad y la justicia social en las transacciones financieras. Algunos préstamos islámicos, conocidos como *qard al-hasan*, no cobran intereses. La Mudarabah, por ejemplo, permitía que el prestamista y el prestatario compartieran las ganancias de un proyecto comercial. El Murabahah era un contrato en el que el vendedor acordaba vender un bien al comprador, a un precio determinado, con un margen de ganancia preestablecido; el comprador, por su parte, pagaba el precio en cuotas, sin intereses adicionales.

En la antigua China, desde la dinastía Zhou (1046-256 a. e. c.), los registros financieros y tributarios eran esenciales para la administración del Estado. Los gobernantes gestionaban los tributos recibidos de diferentes regiones mediante sistemas de

Revisado, el 17 de junio de 2024, desde la siguiente dirección web: https://dle.rae.es/shar%C3%ADa.

[10] Rodríguez, D. S. (2011). *El mundo financiero islámico: banca y seguros en la tradición islámica*. Editorial Trotta. Ver también Goitein, S. D. (1999).

registro detallados. Se usaban diversos medios de pago, como conchas de cauri, monedas de bronce llamadas «dao», cereales (mijo y arroz), seda (especialmente, en transacciones de alto valor) y ganado (vacas, ovejas y cerdos). Durante la dinastía Qin (221-206 a. e. c.), el emperador Qin Shi Huang unificó el sistema monetario, introduciendo una moneda estandarizada, lo que facilitó el comercio y la administración financiera en todo el imperio. En la dinastía Han (206 a. e. c.-220 e. c.), surgieron los primeros bancos y sistemas de crédito. Las casas de cambio comenzaron a proporcionar crédito y facilitar el comercio, utilizando registros de bambú para documentar transacciones y tributos. Durante las dinastías Tang y Song (618-1279 e. c.), China desarrolló y utilizó el papel moneda, y se convirtió en uno de los primeros lugares en el mundo en hacerlo. El uso del papel moneda permitió el funcionamiento de sistemas de crédito y depósito más sofisticados. Las casas de cambio de dinero (Qian Zhuang) operaban de manera similar a los bancos modernos, aceptando depósitos y emitiendo préstamos[11].

Los orígenes de las finanzas en la Europa medieval (entre 476 e. c. y 1492 e. c.) se expresan con las primeras casas de cambio y banqueros. Los cambistas y banqueros, en ciudades como Florencia, Venecia y Génova, desarrollaron técnicas avanzadas de contabilidad y financiación. Se crearon diversos instrumentos financieros —como, por ejemplo, las letras de cambio— para facilitar el comercio a larga distancia, lo que permitía a los

[11] Ver a Lewis, Mark Edward (2011). *China antigua: instituciones y modos de vida*. Editorial Crítica. Ver también Fairbank, John King y Goldman, Merle (2006). *China: Una nueva historia*. Ediciones Akal; y a Gernet, Jacques (1982). *El mundo chino*. Editorial Crítica. Además, consultar a Balazs, Etienne (1968). *La burocracia celeste: el rol del funcionario en la China imperial*. Editorial Siglo XXI.

comerciantes transferir dinero sin transportar físicamente grandes sumas de efectivo. También constituyeron los sistemas de crédito, que fueron esenciales para el comercio, con registro detallado de deudas y pagos. Las actividades financieras eran parte de la administración de la riqueza y el comercio, manejadas principalmente por comerciantes y prestamistas. Los registros financieros, préstamos y sistemas de crédito, eran comunes en los centros comerciales. El Renacimiento (siglos XIV-XVII) marcó el comienzo de un mayor desarrollo en el comercio y las prácticas bancarias. En este contexto, comenzaron a desarrollarse conceptos más formales, relacionados con la gestión del dinero. El término *finanzas* comienza a usarse más comúnmente en el contexto de la administración de los ingresos y gastos del Estado. En el siglo XVIII, con la Ilustración y el desarrollo del liberalismo, el término *finanzas* empezó a formalizarse en los escritos económicos. Se refería tanto a la administración pública como a la gestión de la riqueza privada y el capital.

Como hemos visto, los sistemas de intercambio de valor antiguos permitieron la existencia de préstamos y créditos entre las personas, lo que diversificó la producción y permitió el comercio a larga distancia, ya fuera marítimo, fluvial o terrestre. Con el acceso al crédito, se podía fomentar la inversión en proyectos agrícolas, comerciales o de infraestructura, y contribuir a la prosperidad en general y aumentar, así, la calidad y la esperanza de vida de la población. Un sistema de intercambio de valor básico incentivaba la innovación y el desarrollo tecnológico, al proporcionar incentivos económicos, políticos y culturales, para la investigación y la mejora de métodos productivos, a través del intercambio comercial. Este promovía el desarrollo de ciudades y centros comerciales, como puntos de encuentro

para el intercambio económico y cultural. Permitía, además, una distribución más equitativa de los recursos económicos y la riqueza, lo cual era crucial para la estabilidad social y política de las civilizaciones antiguas. Finalmente, fortalecía la autoridad central, al permitir el control y la gestión efectiva de recursos y finanzas dentro de la sociedad, lo que aumentaba la seguridad en general, al incrementarse también la capacidad de respuesta ante cualquier contingencia leve o grave.

En cada modo de producción, diferentes y distintas culturas necesitaron crear sistemas de intercambio o transferencia de valor, propios, paralelos y complementarios a sus sistemas económicos y político-culturales de producción, distribución, cambio y consumo de bienes y servicios. Estas prácticas no se crearon de manera opcional —como se pudiera pensar—, sino porque era estratégico, para cualquier pueblo, contar con una forma de financiamiento segura y estable, por razones de permanencia y subsistencia. Esto garantizó la generación de la riqueza material, que fue empleada en la defensa y la prosperidad político-cultural de los pueblos que la crearon, prevaleciendo por cientos o miles de años.

El intercambio o transferencia de valor en civilizaciones prehispánicas

Las prácticas de retener o sostener el valor de la economía, con diversas prácticas, distintas al intercambio directo de productos, se presentaron y fueron muy útiles en las culturas prehispánicas. Los incas (1438-1533 e. c.) tenían un sistema de quipus, que eran dispositivos de cuerdas y nudos utilizados para llevar registros contables y de valor, en los que se documentaban diversos tributos, producción y almacenamiento de bienes. La cultura inca manejaba un sistema complejo de redistribución de recursos,

basado en la reciprocidad y la redistribución centralizada. *Mit'a* es una palabra quechua, que significa «turno» o «cambio». Este concepto abstracto se refiere a la obligación de los miembros de la comunidad de trabajar por turnos en proyectos estatales o comunitarios. El valor de estos servicios se registraba y era crucial para la administración.

Los aztecas (1428-1521 e. c.) mantenían registros detallados de los tributos que los pueblos conquistados debían pagar, incluyendo productos agrícolas, artesanías y otros bienes y servicios. Los registros de tributos incluían detalles sobre el tipo de servicios prestados —como trabajos agrícolas o construcción—, y su valor estimado. Controlaban importantes rutas comerciales, e imponían aranceles a los comerciantes que transitaban por su territorio. El sistema tributario azteca contribuyó significativamente a la prosperidad económica de este pueblo, lo que les permitió financiar su expansión militar, la construcción de obras públicas y el mantenimiento de una poderosa élite gobernante.

En la cultura maya (2000 a. e. c.-1697 e. c.), el cacao era una moneda de gran valor y se utilizaba para comprar bienes de lujo, pagar impuestos y financiar ceremonias religiosas. Los mayas empleaban diversos sistemas de contabilidad para registrar transacciones, inventarios y deudas. Uno de los más conocidos son los «glifos numerales», un conjunto de símbolos que representaban cantidades. Los territorios-*Estado* mayas recaudaban tributos de sus poblaciones, generalmente en forma de productos agrícolas o trabajo manual. Estos ingresos se destinaban a financiar la construcción de obras públicas, el mantenimiento de la élite gobernante y la organización de eventos religiosos. Establecieron extensas redes de comercio, con mercados tan prósperos, como los de Calakmul y Chichén

Itzá, que, además, servían como centros de intercambio, donde se comercializaba una gran variedad de productos.

Los pueblos indígenas del Caribe (4000 a. e. c.-1450 e. c.) desarrollaron diversos sistemas de intercambio de valor tempranos, para gestionar bienes, servicios y deudas, a pesar de no contar con una moneda centralizada. Sus estrategias variaban entre las diferentes culturas y regiones, pero compartían algunas características comunes: el uso de productos básicos como moneda (el oro, el algodón, el cacao, la sal y las conchas marinas se utilizaban como unidades de intercambio y transferencia de valor; esto dependía de las necesidades y de la región). Existían mecanismos para registrar y gestionar préstamos y deudas, a menudo utilizando sistemas de contabilidad, basados en marcas sobre cerámica o en el uso de la memoria oral. Establecieron redes de comercio locales y regionales, donde intercambiaban productos básicos y artesanías, entre otros satisfactores.

El sistema financiero moderno/capitalista euroccidental

Lo que conocemos actualmente como *finanzas* incorpora diferentes prácticas contables, de acuerdos y de crédito, que han formado parte de la historia de las civilizaciones anteriores al modo de producción moderno/capitalista liberal euroccidental. Sin embargo, el sistema financiero moderno-capitalista incorpora dichas prácticas con innovaciones importantes, desde el Renacimiento y la Revolución Comercial, épocas cuando se desarrolló, por ejemplo, la contabilidad de partida doble, introducida por Luca Pacioli, en el siglo xv. Esta técnica revolucionó la contabilidad y permitió una mejor gestión financiera. Las bolsas de valores, que se constituyeron en el siglo xvii, facilitaron la negociación de acciones y otros instrumentos financieros.

Luego, en el siglo xix, con la Revolución Industrial y el crecimiento de los mercados financieros, el uso del término *finanzas* se volvió común en la literatura económica y empresarial. Las finanzas se empezaron a enseñar formalmente en universidades, y se desarrollaron teorías sobre cómo acumular capital, a través del crédito y de las transacciones bancarias. Hoy, las finanzas abarcan una amplia gama de actividades relacionadas con la gestión del dinero, tanto a nivel personal como corporativo y gubernamental. Incluyen la inversión, la gestión de activos, la planificación financiera, el análisis de riesgos y el estudio de los mercados financieros detallados[12]. Durante el siglo xx, se constituyó un sistema de capital financiero internacional que, sistemáticamente, terminó por convertirse en capital ficticio o en la financiarización de la economía política —proceso de globalización— o, más precisamente, en imperialismo[13].

Un necesario sistema de intercambio y transferencia de valor comunitario soberano

El análisis de civilizaciones antiguas revela que los sistemas de intercambio y transferencia de valor, aunque diversos, son esenciales para la prosperidad y la estabilidad política, económica y cultural de la población. Las «finanzas» comunales tienen que

[12] Ver Pirenne, H. (1985). *Historia económica y social de la Edad Media*. Editorial Tecnos. También ver López, R. S. (2005). *La Revolución Comercial de la Edad Media*. Editorial Crítica.

[13] El imperialismo como capital financiero se refiere a los recursos monetarios que las empresas, los Gobiernos y los individuos utilizan para financiar proyectos y actividades económicas. Incluye una variedad de instrumentos financieros como acciones, bonos y otros productos derivados. En un sistema financiero desarrollado, el capital financiero facilita la inversión, la producción y el comercio.

ser sistemas planificados participativamente, para intercambios y transferencias de valor. Es crucial identificar las prácticas económico-financieras básicas fundamentales, empleadas por la humanidad, para mantener organizaciones político-culturales-económicas de manera ética y armoniosa con el planeta —como las que se pueden construir desde el Poder Popular, las comunas y los consejos comunales—, de cara a la conformación de un sistema económico comunal para la vida.

En primer lugar, reconocemos la existencia histórica de una moneda o unidades de intercambio socialmente aceptadas. Dichas unidades no solo se pueden establecer como dinero —en papel o metálico, con control local—, sino que, también, pueden ser a través de productos y servicios valiosos, por tener la propiedad de satisfacer necesidades reales, priorizadas, de forma planificada.

En segundo lugar, encontramos antiguas prácticas de préstamo y crédito. Recordando que, en el sistema económico comunal, está prohibido el cobro de intereses y comisiones. Los préstamos y créditos tampoco tienen que ser solo en forma de dinero, sino que pueden adquirir diversas formas adaptadas a cada comunidad y contexto político-cultural. Funcionaría con nuevas herramientas de financiamiento o de facilitación del acceso al capital, mediante acuerdos, como se hacía y se hace, por ejemplo, en el mundo islámico. La idea es retener el valor producido de forma comunal depositándolo en el *banco* comunal, pero con un sistema de intercambio y transferencia de valor que hagan sustentables las transacciones, el ahorro, la inversión, la reinversión, la innovación, la diversificación económica, la expansión y la consolidación de los procesos productivos comunales y comunitarios, dentro del esquema y fines del Poder Popular.

En tercer lugar, todas las civilizaciones antiguas tuvieron que crear un sistema de contabilidad y registro propios, de diversos activos y pasivos, que pueden ser ahora registros financieros comunales o comunitarios. Es indispensable llevar un control y mecanismos transparentes para la administración y gestión de los recursos financieros disponibles y empleados. Con esto, se hace necesario crear una contabilidad comunal o comunitaria; es decir: llevar un registro de los activos y pasivos propios, concretos y abstractos, de la comunidad y de los procesos productivos que se despliegan. En dicho registro, se reflejarían también las transacciones de intercambio y transferencia de valor, como los réditos de trabajo, costos, gastos e ingresos inter- e intracomunales-comunitarios; lo que requiere ir más allá de la contabilidad normativa tradicional, la cual está pensada para la economía y las finanzas modernas/capitalistas liberales burguesas euroccidentales, que no son de naturaleza socialista, ni comunitaria.

En cuarto lugar, se implementaron, en diversas culturas, sistemas de tributación que, para el caso del Poder Popular, los consejos comunales y las comunas, serían sistemas de acumulación de valores comúnmente producidos. Estos son aportes que pueden ser de diferente índole y naturaleza, como trabajo, servicios y productos; concentrados en una institución «financiera» comunitaria y registrados en una contabilidad de naturaleza comunal. Ambas prácticas o instituciones se mencionan en las leyes del Poder Popular, pero carecen de un desarrollo específico y suficiente. Es necesario destacar que, en estas, solo se contempla el nivel económico-productivo, mas no se habla de un sistema a nivel económico-financiero comunal, que esté intra- e interconectado, comunitariamente. Esto, más

allá de lo que se establece para los bancos comunales, los cuales se esbozan de manera fragmentada; por tanto, resultan muy poco factibles. Esto representa una dislocación del esfuerzo económico, que emprenden las comuneras y los comuneros, con el proceso de valorización del valor comúnmente producido, donde el manejo de las finanzas se lo ceden a un banco comercial o universal, sea público o privado. Dichos bancos, al estar dentro del sistema capitalista, responden, directa o indirectamente, a los intereses de la acumulación de capital internacional, a través de distintos mecanismos coercitivos.

En quinto y último lugar, las civilizaciones antiguas tuvieron que construir un comercio y mercado propios, los cuales, ahora, se pueden constituir de forma comunal y comunitaria, bajo el esquema del Poder Popular. Es necesario impulsar el comercio local, y el de *a larga distancia*, con registros detallados hacia otros mercados locales comunitarios, por vía terrestre, fluvial o marítima. Ello permitirá diversificar y estabilizar la economía a pequeña escala, lo que repercutirá positivamente a escala nacional. Dichos mercados comunitarios o comunales, interconectados local o regionalmente con sistemas financieros comunales, necesitan estar bien planificados, organizados con registros detallados, financiados a través de una amplia gama de productos complementarios, de acuerdo con las dimensiones y necesidades de las comunidades que los integren, más allá del sistema estatal centralizado actual.

Conclusiones y recomendaciones

Un sistema financiero funciona como la columna vertebral de la economía y posibilita el flujo de capital y recursos, entre diferentes agentes económicos. Este facilita el ahorro e inversión,

y permite a las personas y a sus iniciativas productivas ahorrar, de forma segura y eficiente. Canaliza estos ahorros hacia inversiones productivas, que impulsan la diversificación económica. Promueve el comercio y la actividad económica en general —en este caso, comunal o comunitaria—, y proporciona los medios para realizar transacciones comerciales de manera segura y eficiente. Facilita el acceso al crédito, para impulsar, apoyar o fortalecer los procesos productivos en el esquema y según los fines del Poder Popular. Reduce el riesgo y la incertidumbre; ya que, al diversificar el riesgo financiero, al distribuirlo entre diferentes actores, todos pueden contribuir y sostenerse entre sí ante cualquier problema o crisis, como la inflación o las fluctuaciones cambiarias. Facilita la estabilidad económica, por cuanto actúa como un amortiguador ante imprevistos económicos, al proporcionar liquidez al mercado. Puede ayudar a controlar la inflación y mantener la estabilidad del sistema monetario inter- e intracomunal. Promueve el *vivir viviendo*, brindando acceso a financiamiento para proyectos de mediano a largo plazo. Puede aportar a la creación de empleos y a la reducción de la pobreza, porque, en comunidad, se pueden hacer grandes cosas desde varios ámbitos, transversales a lo económico comunitario. Un sistema financiero comunal-comunitario también podría ser más sostenible, desde el punto de vista ecológico y humano, ya que podría invertir en proyectos que sean ambientalmente sostenibles y que atiendan a las comunidades locales.

Las finanzas —o el sistema financiero—, cuando son planteadas desde la Comuna o desde el Poder Popular, suelen verse como inoperantes, no factibles, insostenibles, ¡y hasta ridículas! Ello porque la concepción de finanzas que se tiene, generalmente, es bajo un criterio liberal; dicho de otro modo:

desde la ideología dominante moderna capitalista imperialista. No se logra ver fuera del sistema financiero mundial o de la banca tradicional comercial o universal. Esto es parte de lo que viene sucediendo con los bancos comunales, que, lejos de administrar y resguardar sus propios recursos económico-financieros, están limitados a dejarlos al resguardo y, por tanto, a merced de la utilización y valorización de las cuentas bancarias tradicionales, de la banca comercial o universal, subordinados al sistema imperialista internacional, directa o indirectamente. Este es un obstáculo importante que las comuneras y los comuneros deben superar y controlar, si quieren consolidar realmente la organización del pueblo —para el pueblo—, representada en los consejos comunales, las comunas y el Poder Popular. No puede haber organización política revolucionaria sin una buena y sólida organización económica revolucionaria. Dentro de esta, el control y la transparencia de las finanzas son indispensables para tener independencia y soberanía reales, más allá de los discursos grandilocuentes o idealistas sobre el Poder Popular, y más acá de las prácticas económicas capitalistas, tradicionales y cotidianas.

Ejercer la soberanía en una comunidad es un proceso continuo, que requiere la participación activa de todos los miembros de dicha comunidad. Ello incluye determinar sus propias leyes y normas, elegir a sus propios líderes, controlar sus propios recursos, gestionar sus propios asuntos. En la práctica, este proceso puede significar una variedad de cosas, dependiendo del contexto específico de las comunidades; por ejemplo: una comunidad puede decidir crear su propio sistema educativo, que refleje sus valores y necesidades; puede decidir cómo gestionar los bienes naturales, como el agua o la tierra; puede decidir cómo

proteger su ambiente; puede decidir cómo promover la seguridad y el bienestar de sus miembros. Ejercer la soberanía, desde las comunidades, también implica la responsabilidad de actuar de manera que se respeten los derechos de todos los miembros de la comunidad. Sin embargo, todas las posibilidades pasan por sostener un sistema económico-productivo, planificado y coordinado con un sistema económico-financiero comunal —que aún no existe, pero, que, como vimos, es necesario crear—, para establecer o facilitar una económica comunal en la consolidación de los consejos comunales, las comunas y el Poder Popular en general.

Referencias

Goitein, S. D. (1999). *Una sociedad mediterránea: La sociedad islámica y el mundo judío en la Edad Media*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Iliffe, J. (2013). *África. Historia de un continente* (trad. María Barberán). Canadá: Cambridge University Press.

Kramer, S. N. (2001). *La historia empieza en Sumer* (trad. Jaime Elías Cornet*)*. Madrid: Editorial Akal. (Obra original publicada en 1956).

Lewis, M. E. (2011). *China antigua: Instituciones y modos de vida*. Barcelona: Editorial Crítica.

Marx, K. (1978). *El Capital* (trad. Pedro Escarón). Editorial Siglo XXI. (Obra original publicada en 1867).

Pirenne, H. (1985). *Historia económica y social de la Edad Media*. Madrid: Editorial Tecnos.

Rodríguez, F. (1 de febrero de 2022). *Navegantes indígenas, perlas y canoas en el Caribe del siglo XVI: experiencias transculturales conectadas por el mar*. https://doi.org/10.24215/23468971e161

Rostovtzeff, M. (2001). *Historia social y económica del Imperio Romano*. Madrid: Editorial Gredos.



Los códigos de la comunalidad Apuntes para pensar una *economía para la vida* desde experiencias y perspectivas de familias campesinas cafetaleras

Víctor Pineda[1]

En los últimos 60 años, hemos visto en la agricultura venezolana varios desafíos. Uno es cómo nos enfrentamos a un sistema capitalista, que nos despojó de las prácticas agroecológicas ancestrales y de ese pensamiento campesino que guarda una relación respetuosa con la madre tierra. Hoy, tras siglos de colonización y propaganda de la agroindustria, los campesinos y las campesinas asumimos el modelo convencional de agricultura, que ha degradado los suelos, ha envenenado los ríos, ha deforestado los bosques, ha envenenado el aire: ¡ha contaminado todo! Ese modelo de agricultura depredadora-extractivista se ha venido encima no solo de la tierra, sino de la conciencia del ser humano; ya que el ser humano está atrapado en la sacralización de ese modelo de producción, como si fuera el «más avanzado» —incluso, el único posible—. Pero esa creencia es solo un mito. ¡Nosotros lo hemos demostrado! Cuando digo «nosotros», digo algunos campesinos en el sector del café, quienes hemos venido probando, en los territorios, que la agricultura orgánica,

[1] Campesino comunero de Guarico, municipio Morán, estado Lara. Licenciado en Educación, mención Agroecología, por la Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez. Correo electrónico: cepapcepap2013@gmail.com.

regenerativa, agroecológica —como se llame— es *superior* en calidad de producción, diversidad, armonía y felicidad.

Sin embargo, ha sido duro, doloroso, encontrar a campesinos —que también se reconocen como comuneros— que dicen: «¡Ah!, con agua y mierda no se trabaja… no se produce». Venezuela adentro, hemos visto muchos compañeros «productores» (así se autodefinen) que no están dispuestos a hacer agricultura sin agrotóxicos o sin monocultivo, y muestran incredulidad sobre las ventajas de las prácticas ancestrales.

Burro cansado no camina. Es evidente que nuestros cerebros recibieron un disparo con municiones de la *venenología*. Los campos se mudaron a la «civilización» y el pensamiento dominante nos envolvió en sus mieles de egoísmo, competencia; el deseo de *ser ricos* nos entró en alma, cuerpo y espíritu. Para que las familias campesinas de hoy construyamos una *agricultura para la vida*, tenemos que descolonizarnos. Lamentablemente, ¡no es fácil!; porque son pocas las personas que tienen la conciencia de arriesgarse a un sistema distinto, y la *economía para la vida* requiere un sistema distinto al que nos ha vendido el capital.

Cuando se logra presentar alguna solicitud de financiamiento ante algún ente del Estado —llámese Ministerio del Poder Popular para las Comunas y los Movimientos Sociales, Consejo Federal de Gobierno o Ministerio de Agricultura Productiva y Tierras—, los campesinos suelen exigir, con su voz: «¡Yo necesito urea! Necesito triple 15/15/15, glifosato y *gramoxones*»[2]. Pareciera que a nadie le pasara por la cabeza que esa es una agricultura de la muerte, que la venenología no lo ayuda ni a él ni a su familia; pero ¡eso es lo que piden!: si no, fíjense en el propio concepto

[2] Nombre proveniente del habla popular regional para identificar un tipo de herbicida de uso habitual.

agricultura productiva (cuando siempre hemos hablado de cultivar la tierra, ahora le ponemos *lo productivo*, con toda la carga histórica que esa perspectiva arrastra). En esos debates que hacemos en asamblea en la Comuna Obrera Socialista Agrícola Tierra Cafetalera —donde hago vida como parlamentario—, nos hemos dado cuenta de que no solo nos han envenenado la tierra, ¡no!: lo primero que nos envenenaron fue la mente. Si no fuera así, nosotros pensaríamos la vida de otra manera: desde la vida, con la vida y para la vida, y estaríamos más cerca de la comunalidad.

El sistema nos obliga a producir: no solo nos obliga a producir, sino que nos obliga a consumir lo producido. Por la vía de la publicidad, fácilmente nos envuelven. Hace poco, antes de iniciar una asamblea en nuestra comuna, un joven decía que los botines de marca eran muy cómodos. Al escucharlo, le hice una pregunta: En tu vida, ¿has usado alpargata? Respondió: «No». Le dije: «¡No sabes lo cómodo que es una alpargata! Mi abuelo decía que, por el dedo gordo de los pies, circula la energía. Los zapatos cerrados hacen que la energía esté retenida: eso nos produce rabia. El ejercicio es sencillo: cuando uso las botas de goma para ir a trabajar, llego a mi casa y, al quitármelas, siento que me libero de un peso. Es decir: fluye la energía acumulada». Después, en el uso de la palabra, el joven dijo: «Me gusta cuando llego a casa y camino descalzo». Descubrir qué pito toca la vida es nuestro asunto; entender la publicidad del sistema como una cuestión de lucro y de consumo es un asunto de conciencia. ¡La publicidad —que nos entra por todos los dispositivos del sistema— es el campo de batalla donde nos dominan!

Burro que piensa bota la carga. Lo que no hemos entendido es el fracaso de poner un financiamiento para reproducir un modelo que nos *escoñeta* la vida, que nos deja patas arriba. Eso es parte de

lo que nosotros, como pueblo consciente y organizado, estamos debatiendo. Es clave que el financiamiento esté dirigido a un método de vida que proteja la familia y la vida en común; porque, al final, el productor queda endeudado con la salud, y todo lo que construyó en «producir» lo va a gastar tratando de curarse de enfermedades que ya son habituales en el campo venezolano —como consecuencia del modelo agroindustrial—, como cáncer de pulmón, cáncer de garganta, malformaciones congénitas. ¡Con el financiamiento de la nación, no podemos reproducir el modelo capitalista, que produce la muerte de la biodiversidad y de la familia campesina!

El método debe estar basado en el respeto a la vida: poner en el centro al ser humano que vive en comuna, como una forma de relación humana, donde no tengamos miedo a equivocarnos, con nuestros quereres y haceres del campo, sin remedo de ningún tipo, ni de forma ni de signos.

Al burro muerto no le faltan cuervos. La venenología no solo ha derrengado la agricultura, sino también la alimentación. Para la comida, nos ofrecieron un modelo muy parecido, que tiene sus raíces en la Alianza para el Progreso. En las ciudades, no pensamos en siembras para autoconsumo, sino que esperamos que nos vendan o nos *traigan* la harina precocida, la azúcar, el aceite… y demás accesorios de la agroindustria. En las ciudades, casi siempre son otros los que se encargan de cultivar nuestra comida, aunque vivamos en comuna.

La economía *para la vida* debe estar pensada en el conuco, como forma de vida. Antes, todo estaba en el campo: estaba el marrano, que producía la manteca para freír y todos los alimentos que necesitábamos para vivir. El campo nos ofrecía gallina, pavo, conejo, cambur, plátano, cacao, raíces y árboles frutales;

pero el modelo capitalista desplazó el cultivo de alimentos de la centralidad de la comunidad.

Cuando desintegran la familia y la comunidad —precisamente, el modelo capitalista viene a desintegrar la familia y la vida comunitaria—, nos empiezan a ofrecer diferentes *satisfactores* —así los llama la gente de la academia— que, al final, terminamos pagando caro. Lo vemos todos los días cuando dejamos de producir nuestros propios alimentos. Bueno, ya la familia solo tiene que ir al mercado: no está el espíritu de sembrar juntos, de abonar juntos, de recrearnos juntos, de cosechar juntos, sino que cada quien anda por su lado, con su teléfono, con su tecnología moderna. Cada vez hay más multitudes, pero no somos familia… no somos comuna. Esa es una de las «maravillas» de este sistema, que muchos comuneros seguimos reproduciendo y legitimando.

A burro negro no le busques pelo blanco. En Venezuela, además de la histórica herida colonial, nos llegó lo que yo llamo «el tiro de gracia», que se profundizó con las criminales agresiones imperiales. Tras este sistema de guerra —instalado en Venezuela, con la burguesía criolla, para destruir la Revolución Bolivariana—, vimos que el mayor descontento de familias campesinas fue no tener la harina supuestamente «buena»… la harina de maíz precocida, introducida en nuestro país en los años 60. Una harina que, según estudios científicos, no tiene ni los nutrientes ni las vitaminas que tenía la harina de la molienda de nuestros ancestros, antes de la agroindustrialización del maíz.

Durante los primeros años del bloqueo, a muchas personas del campo y de la ciudad les escuché decir que volver a comer arepa de yuca, de batata, de papa, y de otros de los tantos tubérculos que tenemos en el país, o que volver a pilar nuestro maíz, era un «retroceso».

Ya, en otro momento, habíamos perdido las cosas importantes. La colonia nos robó el vínculo con nuestro sistema de alimentos. Siempre recuerdo las palabras del camarada Liborio Pérez, cuando dijo: «¡Perdimos el pilón!; ¡hay un peligro!: nos llegan las harinas precocidas. Perdimos la cachapa, nos llega el perro caliente; perdimos el caballo, ahora llegan las motos; perdimos la yunta de buey, viene el tractor; perdimos el conuco, ahora llega el monocultivo; perdimos las plantas medicinales, ahora hay que ir a la farmacia». Bueno, ya sabemos que esta guerra viene de lejos: solo se hizo más viral con las coerciones económicas impuestas a Venezuela. Pero la verdad verdaíta es que este sistema siempre ha estado trabajando por devorar nuestra cultura.

Quien se atreve a enderezar la carga al burro es un loco. Así fue visto nuestro comandante Hugo Chávez Frías, por desafiar al sistema. Chávez nos enseñó a mirar profundo la venezolanidad, nos invitó a recuperar nuestra conexión con los ancestros. Chávez nos enseñó a crear, a estudiar, a investigar; nos enseñó a ser rebeldes, nos enseñó el valor de cada espacio de la patria, nos enseñó a elegir a las mejores personas de nuestra comunidad para que trabajemos juntos y juntas… ¡y aquí estamos! La economía *para la vida* tiene que estar pensada en términos de ese hermoso discurso del comandante Chávez, contenido en el Golpe de Timón, que nos insiste sobre la necesidad de cambiar todo lo que debe ser cambiado. Ello implica enterrar el proyecto burgués, a mordisco de burro, e ir haciendo comuna.

El burro inteligente llega tarde a la escuela. La economía *para la vida* ya había sido practicada por nuestros antepasados. Bien recuerdo a mi abuelo que decía que, *en la vida, dos cosas no pueden estar limpias: el bolsillo y la tierra*. El bolsillo tiene que tener semillas, historias de vida, frutos para poner al trueque,

monedas de intercambio soberano. La tierra tiene que tener monte, matas y árboles, para que tenga vida. Donde se siembra la tierra no hay hambre: hay felicidad, hay bienestar; el viejo dicho «Barriga llena, corazón contento».

El compañero Walterio (Walter, para nosotros) Lanz me dijo un día: «El que trabaja la agricultura para ponerse rico muere cansado. En cambio, el que trabaja la tierra para abastecer su familia muere feliz y deja una herencia a sus seguidores: deja una forma de vida coherente llena de felicidad».

Burro viejo no lo compra nadie. El sistema capitalista ya anda desnudo, caminando como zombi: sus viejos códigos, de dos por uno, llegaron a la debacle. Solo nos hace falta un empujón comunal, que alimente la autoconciencia de la unidad y apriete las tuercas en producir sano, sabroso, seguro y soberano. Cada familia debe convertirse en una nueva escuela para los valores comunitarios de la agroalimentación; cada comunidad, una *pluriversidad* de invento y creatividad; cada comuna, una cátedra del hombre nuevo y de la mujer nueva.

La comuna cuenta

Son complejos los tiempos que vivimos. El papel de la comunalización de los territorios es un hecho de raíz. Esta discusión no hay que postergarla a otros tiempos: es hoy que necesitamos pensar el contenido de la comuna. En comuna, tenemos el deber de discutir acerca del modelo de producción que nos conviene; de la formación como un proceso pedagógico, no como un hecho intelectual; del conocimiento que necesitamos para caminar a otra forma de vida.

La conversa está centrada en el sustento de la familia y de la comunidad que se abrazan con otra visión orientada por la

idea de salvarnos como especie, de todo el andamiaje capitalista contrario a la vida. Nuestras luchas pasan por desnudar el sistema y preguntarnos: ¿Cómo es la comuna? ¿A qué responde? ¿Es coherente con la vida? ¿Va de la mano con la lógica de la vida?

El trabajo comunal creador está orientado a generar alimentos para el sustento del pueblo, no para producir en masa. No podemos confundirnos en las mieles del capital donde todo es mercancía y números que nos conducen a los costos, que, al fin de cuentas, no son reales en su estructura o balance final, porque en estos no aparece la pérdida de materia orgánica de los suelos, la contaminación de las fuentes de agua, del aire… ¡y pare usted de contar!

El reto en lo productivo es recuperar otro pensamiento, pero también otra cosmovisión. El mundo por construir no puede sustentarse en los caminos trillados del enemigo. ¡No tenemos apuro: el higuerón ya está sembrado; nuestros hijos y nuestras hijas nos acompañan! El sueño es ver salir el agua… es la armonía con lo natural, sin que el interés productivista afecte esta dinámica.

El despertar del pueblo viene de lejos. Por eso, cuando un campesino llega a la ciudad, en sus zapatos, trae barro; y dice: «Este barro viene de lejos». Nuestras luchas tienen una raíz histórica. A quinientos años de la instauración de la dictadura capitalista en estas tierras, cuando se creía que todo estaba consumado, de las entrañas de Sabaneta surgió Hugo Chávez, como una *intracultura* radical, para decirnos que existimos, que podemos ser otros con los *otros*, que no necesitamos la voz 'poderosa' del imperio, que las comunas pueden sostenerse y crear la otra palabra con su saber y su pensar, que podemos compartir con otros pueblos lo mucho o lo poco que hagamos.

Hemos aprendido que se es esclavo por ignorancia o comunero por creación. También hemos entendido que la revolución cultural

no ocurrirá porque esté escrita, ni por obra y gracia del Espíritu Santo. ¡No!: ocurrirá en la misma medida en que nosotros nos asumamos como comuneros y comuneras, con el sentido histórico de una lucha, a sangre y fuego. Nosotros tenemos la tarea de pensar *desde adentro*, para transformar las condiciones materiales de nuestra existencia y crear otra forma de relacionarnos con la madre tierra.

Sabemos que nada cambia en un día, menos si la trampa la tenemos hasta en los sueños. El sueño de la felicidad que nos han vendido es viejo: todos queremos ser felices, pero dentro del capitalismo. Creemos que ser feliz es tener cosas; es tener un trabajo donde se nos explota, se nos roba la energía, se nos contamina el cuerpo. Es mucho lo que nos toca cambiar. Nuestros cantos deben ser expresión de la mística del amor, del respeto, de la ética… que reproduce conocimiento y reconocimiento de la comunidad que acompaña las dignas tareas en el territorio.

Los verdaderos comuneros agarramos las escardillas, los machetes, las semillas de la patria, para producir nuestro alimento, en una relación sagrada con la madre tierra. ¡En la constancia de hoy está el sueño de futuro!

Cada asamblea es un espacio para la conversa. El cambio empieza con la reflexión: entender que un litro de glifosato contamina 200 litros de agua… que, con las lluvias, las partículas de glifosatos van a los cuerpos de agua, que —dicho sea, de paso— los pueblos consumen, y se reproduce un círculo de la muerte.

En el parlamento de mi comuna, hace poco, me tocó hablar sobre cómo la llegada de la revolución verde no solo ha traído consigo toda la chatarra tóxica, sino también el deterioro de nuestra palabra. Las familias campesinas ya no llamamos yerbas, sino maleza a una cantidad de plantas curativas —como el bledo

(yerba Caracas), que tiene 16 % de proteínas; la verdolaga, que posee un alto contenido de ácido fólico; el cardo santo, uno de los antibióticos más usados por nuestros indígenas—. Todo comenzó cuando un compañero, en medio de la reunión, manifestó tener tos, y una compañera le recomendó tomar «malojillo». En mi derecho de palabra, aclaré que la cultura comunera está montada sobre una serie de códigos, que estamos llamados a descifrar.

En la comuna, no es maleza: es *bueneza*.

— no es «malojillo»: es «buenojillo».

— las abejas no pican: polinizan.

— no hay plagas: hay insectos.

— no invadimos: ocupamos.

— los bosques son nuestros hermanos (en los cuentos de hada modernos, lo malo se esconde en el bosque).

Como lo dice, con honda lucidez, el verso nerudiano, en una de las cláusulas de la «Oda al presente»[3]:

… tocamos
con los dedos
el presente,
cortamos su medida,
dirigimos
su brote,
está viviente, vivo
nada tiene
de ayer irremediable,

[3] Este poema fue escrito por Pablo Neruda y publicado en *Cien sonetos de amor*, en 1959. Ver https://www.neruda.uchile.cl/obra/obranuevasodas4.html

de pasado perdido,
es nuestra
criatura,
está creciendo
en este
momento…

En comuna, estamos resteados para demoler todos los retazos del capitalismo: nos formamos en la palabra *otra* que produce bien-estar; en la cultura originaria de nuestro continente, que genera responsabilidad; en otra forma de relacionarnos con la madre tierra, que nos recuerda que somos parte de ella, no dueños; en conocimientos donde no pasa el enemigo, incluyendo los organismos genéticamente modificados, la chatarra tóxica y el veneno, que nos ponen el cuchillo en la garganta.

El canto de independencia es la comuna. Nuestro compromiso debe ser producir para el bien-estar común, con respeto a las leyes naturales y reconociendo el universo que nos cobija como único espacio de creación —y entendiendo que el templo es el árbol, y sus beneficios; sin él, no hay dios que sustente la vida—.

En la comuna, debemos vernos en lo que nos dice la *naturaleza*: la madre tierra también habla. Cuando el bachaco *jirajaro* sale, el campesino sabe que la temporada de lluvias está cerca; cuando el árbol de bucare está floreado, es señal de sequía; cuando la luna tiene un anillo amarillo, es lluvia segura; arrebol al atardecer es agua al amanecer. La madre tierra nos regala todo. Por ejemplo, cuando hacemos un vivero de plantas de café y colocamos en la tierra varias semillas de auyama para saber si la tierra está apta para hacer viveros, observamos sus raíces: si no tienen vejigas (nematodos), está sana.

Hacer comuna también es entender que, cuando los pobres vendemos, nos vendemos. La comuna —como creación— es para no ponernos en venta. Ello significa que la producción debe ser planificada en comunidad: cuántas casas tenemos que hacer, cuántas lechugas hay que sembrar, cuánto café se debe tostar, cuántos lombriceros; cuántos conejos, cuántas gallinas; cuál lugar es el más apropiado; dónde tenemos la fuente de agua más cercana; cuánta energía estamos consumiendo; cuántas mujeres, cuántos hombres; cuál es el método; dónde y en qué nos formamos. Entender que no es el monocultivo: es el policultivo; que no es comer por comer: es alimentarnos y nutrirnos. Asumir que no es producir para incrementar la producción: es producir para el sustento comunitario; cultivar alimentos sanos, porque es lo que van a comer las familias. Saber que las caraotas que cosechamos llevan el sudor nuestro, que es comunitario; pero también la forma en que las cultivamos. Es desde ese lugar, la comuna, que nos formamos y nos transformamos, que nos independizamos del modelo destructor y asesino. ¡La comuna es el respeto a la vida toda!

Al calor de la fogata comunal, resurge el pensamiento de Simón Rodríguez: «Inventamos o erramos»; el canto popular de Alí Primera, con esa alerta que nos recuerda *dispersas las luchas… dispersos corazones*; el grito de la sabana, de Ezequiel Zamora, «Tierra y hombres [y mujeres] libres»; Bolívar, con su noción del *bien más preciado*, *la independencia*; Manuelita Sáenz y su pensamiento dedicado a la independencia: «Mi corazón se desgarra por la libertad de América y por el amor que le tengo a Bolívar»; Luisa Cáceres de Arismendi, con su ratificación de amor a la patria: «Preferiría mil veces morir, antes que ver a mi patria sometida».

Esta obra, publicada con el auspicio del Fondo Nacional
de Ciencia, Tecnología e Innovación (Fonacit),
de la República Bolivariana de Venezuela,
se terminó de imprimir, en Caracas,
en octubre de 2025.

Las crisis del capitalismo siempre pueden ser una oportunidad para el reposicionamiento de la lógica moderna, a no ser que los pueblos tomen conciencia de sí mismos y se levanten en defensa de la vida.

Ante el agotamiento de los bienes esenciales de la vida y la incapacidad del sistema hegemónico de generar opciones de futuro, los pueblos tenemos la responsabilidad de promover una economía *para la vida*; la pregunta es cómo hacerlo, entendiendo que no solo del alimento vive la humanidad.

Pedagogías de una economía política comunitaria es un compendio de reflexiones, conceptos, metodologías, debates y experiencias —de comuneros investigadores y académicos-pueblo— que vinculan la vida real en función de las condiciones materiales que hacen posible la existencia.

A lo largo de estas páginas, el lector encontrará aportes teóricos fundamentales y alternativas prácticas comunitarias que se han ido forjando con el tiempo, que pueden servir para comprender las luchas y los retos de una economía soberana bajo un horizonte comunal, capaz de construir una relación verdaderamente humana… entre humanos y con la madre tierra.

FONDO EDITORIAL Mincyt
fonacit
ISBN: 978-980-7755-60-3