

SUJETO REVOLUCIONARIO DESDE LA COMUNIDAD Y SUS MODALIDADES DE TRANSFORMACIÓN SOCIAL

A REVOLUTIONARY SUBJECT FROM THE COMMUNITY AND ITS FORMS OF SOCIAL TRANSFORMATION

DAVID BARKIN*, ALEJANDRA SÁNCHEZ**, ANA LILIA ESQUIVEL***, ERIKA CARCAÑO+,
WUENDY A. ARMENTA++

Las enseñanzas de las luchas revolucionarias del siglo XX culminaron en un amplio y enriquecido campo teórico, pero imposibilitado para brindar respuestas precisas al problema del cambio social presente y futuro de los pueblos. Este trabajo examina el potencial de grupos revolucionarios casi olvidados —deliberadamente—, organizados de manera colectiva e involucrados en procesos de transformación social y productiva, con un reclamo legítimo de sus territorios para la gestión social, productiva y ecológica de los mismos. Sus actividades actuales los involucran en procesos para consolidar una estructura diferente de sociedad al margen del sistema global. Su constitución fundamental como sujetos revolucionarios subyace en la unidad comunitaria, como un legado histórico precolombino que comprende otras cosmovisiones. Comunidades rurales de América Latina, campesinas e indígenas, están reformando sus organizaciones y estructuras de gobierno para tomar el control de los territorios que han reclamado por generaciones. Resultado de ello es una importante capacidad autogestiva para controlar la producción y el uso de los excedentes. La gestión colectiva de excedentes implica la movilización de recursos y energías subutilizadas para mejorar el nivel de vida, asegurando la conservación y restauración del medio ambiente; esto representa un elemento clave para la comprensión de la transformación social a partir del sujeto revolucionario desde la comunidad. Cabe destacar que las comunidades no emprenden

* David Barkin es Profesor Distinguido en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco e Investigador Emérito en el Sistema Nacional de Investigadores. Es reconocido por sus aportaciones al diseño e instrumentación de estrategias alternativas para la consolidación de comunidades campesinas e indígenas en América Latina. Su libro más reciente es: *De la protesta a la propuesta: 50 años imaginando y construyendo el futuro*, México, Siglo XXI editores y UAM, 2018.

** Alejandra Sánchez está terminando sus estudios doctorales en el área de economía ecológica en el programa de Ciencias Económicas de la Universidad Autónoma Metropolitana.

*** Ana Lilia Esquivel, es asistente del programa de Posgrado Integrado de Maestría y Doctorado en Ciencias Económicas de la Universidad Autónoma Metropolitana,

+ Erika Carcaño es Profesora de Ciencias Sociales de la Universidad de Guanajuato, Campus León.

++ Wendy A. Armenta tiene un puesto de Post-Doctoral en el Instituto de Investigaciones en Ecosistemas, UNAM.



movimientos aislados; están coordinando sus esfuerzos para compartir información y conformar alianzas (regionales, nacionales e internacionales) reforzando su alcance político. Se trata de diversas expresiones de cambio social que emergen como un creciente movimiento que comparte la consigna de construir sociedades, realidades y mundos distintos. *Palabras clave:* sujeto revolucionario, colectivo, comunidad, transformación social, excedente.

Abstract: The teachings of the revolutionary struggles of the twentieth century culminated in a broad and enriched theoretical field, but it was impossible to provide precise answers to the problem of present and future social change of the peoples. This work examines the potential of revolutionary groups almost forgotten—deliberately—organized collectively and involved in processes of social and productive transformation, with a legitimate claim to their territories for social, productive and ecological management of them. Their current activities involve them in processes to consolidate a different structure of society outside the global system. Its fundamental constitution as revolutionary subjects underlies community unity, as a pre-Columbian historical legacy that includes other worldviews. Rural communities in Latin America, peasant and indigenous, are reforming their organizations and government structures to take control of the territories they have claimed for generations. The result of this is an important self-management capacity to control the production and use of the surplus. The collective management of surplus implies the mobilization of underutilized resources and energies to improve the standard of living, ensuring the conservation and restoration of the environment; this represents a key element for the understanding of social transformation from the revolutionary subject from the community. It should be noted that the communities do not undertake asylum movements; they are coordinating their efforts to share information and form alliances (regional, national and international), reinforcing their political reach. It is about various expressions of social change that emerge as a growing movement that shares the slogan of building societies, realities and different worlds. Keywords: revolutionary subject, collectives, community, social transformation, surplus.

Introducción

Las hoy permanentes crisis económicas, sociales, políticas y ecológicas son parte ya del sistema globalizado que camina bajo la consigna de crecimiento, desarrollo y progreso, sin embargo, en el marco de esta lógica económica y ante las problemáticas y contradicciones del sistema, cabe preguntarse ¿cuáles son las posibilidades de desarrollo? Es decir, ¿bajo qué condiciones las sociedades pueden generar proyectos que atiendan las necesidades sociales, económicas y ambientales para mejorar la calidad de vida?

Plantear este cuestionamiento implica dos aspectos importantes: el primero, una crítica más profunda de aquellas teorías del bienestar que presuponen un modelo de calidad de vida único, fundamentado en el crecimiento económico ilimitado (que conlleva importantes consecuencias ecológicas) y cuya vía de transformación se basa en el supuesto de que el crecimiento repercute en cambios en la desigualdad del ingreso de la población; es decir, a mayor crecimiento económico se provocan filtraciones que necesariamente llegarían a las capas sociales inferiores inundando a los sectores de menor ingreso y llevándolos a mejores estados de bienestar;¹ no obstante, no existe evidencia histórica en la economía ortodoxa de que tal supuesto funcione.² Asimismo, la forma de organización capitalista se encuentra incapacitada para movilizar los recursos existentes y ponerlos a la disposición de la sociedad para la generación de mejores niveles de calidad de vida de la población; esto es por su naturaleza privada que impide la toma de decisiones colectivas para su uso.

El segundo aspecto es la consideración de otros marcos teóricos-analíticos para entender las formas alternativas de organización social y económica al sistema capitalista; los movimientos contestatarios en muchas partes del mundo están creando instituciones y procesos para instaurar nuevos principios que sustituyan relaciones capitalistas de base, dando como consecuencia el surgimiento de un importante potencial de transformación social (en la medida que tengan la capacidad de gestionar sus excedentes y sus territorios para el mejoramiento de la comunidad). En este capítulo se propone a la Economía Ecológica (EE) como un marco ontológico y epistemológico más amplio que permite explicar estos procesos de

1 Kuznets (1955; citado en Barahona 2014), sostiene que en el modo de producción capitalista se impone una tendencia: en la medida que aumenta el crecimiento económico, disminuye la desigualdad en la distribución del ingreso; por ende, en los estadios avanzados del capitalismo industrializado tenderá a imponerse la equidad en la distribución del ingreso; esta tesis fue utilizada por los ideólogos del FMI y del Banco Mundial, formulando la llamada “teoría del goteo” que se popularizó en la década de los setenta a propósito de la instauración del modelo neoliberal.

2 Ver Piketty (2014). La aportación de Piketty pone en evidencia que durante el período del auge neoliberal no se produjo nada parecido al famoso “goteo”, sino todo lo contrario, se ha impulsado un proceso de concentración del ingreso y del capital (Barahona, 2014).



transformación; también se recurre a otras corrientes heterodoxas como el marxismo o el eco-marxismo y la ecología política.

Este trabajo se enfoca principalmente en identificar las modalidades y procesos de transformación social y los actores que efectúan dichas transformaciones. En términos de la tradición marxista, es lo que se conoce como *sujeto revolucionario* y su revolución correspondiente; cabe destacar que en la revisión marxista es posible encontrar no solo una conceptualización del sujeto revolucionario sino varias formas, lo que conllevaría a diversos escenarios de la revolución. Independiente de las diferentes concepciones, consideramos necesario volver al espacio de este análisis teórico, sobre todo por el actual contexto que anuncia el endurecimiento de las crisis que atañen a la humanidad, crisis tan complejas y multifactoriales que demandan cambios estructurales más grandes y profundos: por ejemplo, la emergencia climática que amenaza con la modificación de las condiciones naturales necesarias para el abastecimiento de agua y alimentos de las sociedades (principalmente las más desprotegidas); la crisis social reflejada en la degradación de los valores sociales, la desintegración, la inseguridad y la violencia; y la crisis económica que agudiza la desigualdad y la pobreza en la medida en que se concentra cada vez más la riqueza.

Las innumerables problemáticas de las diferentes crisis pueden motivar movimientos revolucionarios. La crisis climática, en particular, es un factor que en mayor medida puede instigar transformaciones sociales, ya que muchas sociedades la están considerando como un parteaguas en sus actividades y planeación futura. Por primera vez en la historia no se trata solo de una confrontación de poder del ser humano sobre (contra) el ser humano, sino de la capacidad de éste para reorganizar la sociedad de tal modo que pueda enfrentar las condiciones climáticas extremas y la posible escasez de alimentos y de agua potable, sobre todo para las mayorías de abajo. Desde esta perspectiva, parte de la revolución estaría relacionada con satisfacer estas necesidades, además de la búsqueda de territorios aptos para el establecimiento de los asentamientos humanos; así, la transición de las estructuras sociales, económicas y políticas no solo apunta

a inclinar la balanza de la desigualdad y del poder, sino también la reconfiguración de la relación ser humano-naturaleza y las territorialidades en las que se verifican.

El propósito de este trabajo es esbozar algunas brechas de análisis que permitirían caracterizar al sujeto revolucionario de nuestros días, así como algunas modalidades de transformación social. En el primer apartado se aborda un breve recorrido teórico de la tradición marxista que revela al sujeto revolucionario y la revolución; asimismo, se exponen algunas reflexiones en cuanto a la identificación del sujeto revolucionario de nuestros días desde esta postura. En el segundo apartado, a partir del marco de la Economía Ecológica, se propone un análisis del sujeto revolucionario nacido en comunidades rurales, campesinas e indígenas donde se presentan algunas de sus características a partir de su contexto (sociedades post-capitalistas) que les facilitan forjar mecanismos para su transformación ecológica, social y económica mediante la gestión de su territorio y de excedentes. En el tercer apartado se identifican algunas formas de expresión revolucionaria de nuestros días, particularmente la re-existencia como punto fundamental de cambio.

1. Algunas nociones de la revolución y el sujeto revolucionario en la tradición marxista

En su concepción más general, la revolución implica un cambio fundamental en las estructuras de poder que organizan y dan sentido a las actividades sociales, económicas y políticas; este cambio usualmente es concebido como una transición violenta. La revolución se entiende como una transformación radical, un proyecto que rompe la continuidad histórica de una sociedad; es una acción colectiva contra un sistema de dominación existente y puede expresarse de diversas formas —que también podrían no ser violentas— pero implica un cambio de orden social, político y jurídico (Villoro, 2010: 7).³

3 Aunque Villoro (2010) considera que no necesariamente puede expresarse en lo económico como decía Marx.



De acuerdo con Villoro (1992, 2010), el término revolución probablemente fue utilizado por primera vez en la *Glorious Revolution* inglesa de 1688, pero fue a partir de la Revolución Francesa que este término se generalizó, marcando la pauta de una época para el inicio de otra. Se consideran como motivaciones de la revolución sentimientos de privación que se atribuyen a la relación de poder de la sociedad, miseria, opresión, violencia, enajenación y pérdida de la identidad; factores que no son naturales y que son atribuibles a la estructura de dominación; por lo que puede condicionar una actitud de rechazo de los dominados y transitar a una actitud colectiva que trasciende a acciones concretas como las sublevaciones populares antiguas o las revoluciones modernas.⁴

No obstante, existen otras concepciones de la revolución como lo son las científicas (Kuhn, 2011)⁵ y tecnológicas; que también poseen cualidades de alto impacto en las estructuras sociales, económicas y políticas. Lo cierto es que aún existe un amplio debate de qué es la revolución, sus manifestaciones y sus impactos, considerando que el devenir natural de la historia implica un proceso constante de cambio; asimismo, los factores *tiempo* y *espacio* pueden ser también elementos que en alguna medida determinan el impacto revolucionario, es decir, existen revoluciones que transforman, durante corto tiempo, la estructura social, en tanto que existen sucesos revolucionarios que trascienden generaciones; también hay revoluciones que solo afectan las estructuras de cierta sociedad y otras que se propagan a muchas sociedades distintas. También queda el papel de los grandes descubrimientos que marcan la pauta hacia otras concepciones de la realidad y los caminos hacia los cuales transitar.

Desde cualquier perspectiva, es evidente que la revolución no es algo aislado que afecte solo a una estructura o esfera de la vida humana, sino que integra una complejidad de interrelaciones ideológicas (que incluyen conocimientos pasados y nuevos, cosmovisión,

4 La diferencia entre sublevaciones y revoluciones modernas, de acuerdo con Villoro (2010), es que estas últimas obedecen a la racionalización de la actitud colectiva.

5 Kuhn (2011), considera a las revoluciones científicas como aquellos episodios de desarrollo no acumulativo en que un antiguo paradigma es reemplazado, completamente o en parte, por otro nuevo e incompatible.

cultura, etcétera) que se materializan en la transformación de las dinámicas de convivencia en las distintas dimensiones sociales. Es así como, a pesar de catalogar a las revoluciones históricas como políticas, sociales y económicas, además de las científicas y tecnológicas, en realidad cualquier tipo de revolución es una totalidad de transformaciones de la vida social.

Por estas razones, existe gran complejidad en cuanto a caracterizar lo que es y no es revolucionario, aunado al problema de definir a los sujetos realizadores de la revolución. El punto de partida para este análisis es la corriente marxista; en ella están las bases teóricas y metodológicas que fueron inspiración —y explicación— para las revoluciones más importantes de la sociedad moderna. En la tradición marxista la revolución es un elemento fundamental, ya que se trata del instrumento transformador para una nueva forma de organización social.

Con la finalidad de centrarnos en elementos que den luz al análisis de las transformaciones que se están gestando en la actualidad, existen dos vías para dar lectura a la tradición teórica marxista: por un lado, podríamos centrarnos en un estudio reduccionista en el cual se encontraría una única concepción de la revolución y de sus actores⁶ y, por el otro, un estudio más amplio desde un marxismo crítico que implica diversas posibilidades de la revolución y los sujetos que la ejercen. En este apartado adoptamos la segunda vía, ya que consideramos que enriquece más la discusión teórica.

Entonces, ¿qué es la revolución y quiénes son los sujetos revolucionarios para Marx? Existen importantes textos marxistas que revelan la concepción de la revolución y el sujeto revolucionario, pero quizá el texto más emblemático y que sirve como punto de partida para responder estas interrogantes se remite al *Manifiesto del Partido Comunista* de 1848; en él se expone la condición de la sociedad capitalista compuesta por clases antagónicas vinculadas por las relaciones sociales de producción; y se plantean elementos fundamentales para la transición hacia otro orden social.

6 La vía del marxismo dogmático implica una limitante fundamental en cuanto al *sujeto revolucionario* definido únicamente en la clase social proletaria dejando fuera otras posibilidades de sujetos capaces de incidir en los procesos revolucionarios.



Un primer elemento es la noción de clases sociales: la lucha de clases es la historia de la humanidad;⁷ pero en el modo de producción capitalista, Marx y Engels definen dos clases sociales antagónicas emblemáticas: la proletaria y la burguesa.⁸ Sin embargo, es preciso indicar que ni Marx ni Engels llegan a una sistematización plena de cómo entender y delimitar las clases sociales; esto implica la existencia de diversas perspectivas de cómo interpretarlas y caracterizarlas; tal es así que en documentos como los *Grundrisse* (Marx, 1997, 1998), *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (Marx, 2003), *El capital* (Marx, 1999, 2000), *El Manifiesto del Partido Comunista* (Marx y Engels, 2008), *La lucha de clases en Francia de 1848 a 1850* (Marx, 1989); y *La guerra civil en Francia* (Marx, 1988) entre otros, se vislumbra una amplia gama de posibilidades en cuanto a clases sociales.

Sin embargo, la relación social representativa está dada por el trabajo ajeno asalariado que “enmascara” la explotación, cuya hegemonía trasciende a otras formas de dominación a través de la apropiación de la riqueza social y natural de toda la sociedad (incluye enajenación desde la perspectiva ideológica que alcanza a elementos culturales y simbólicos). El elemento clave de esta apropiación lo adquiere en la dimensión económica por medio de la sustracción del trabajo que genera la plusvalía, que es apropiada de forma privada, en especial por la clase capitalista que a través de la ganancia va acumulando el capital. En este contexto, la definición de clases incluye varios niveles y formas, pero dada su relación ante los medios de producción, es que se agrupan en las dos formas generales: la burguesía y el proletariado.⁹

7 “La historia de todas las sociedades hasta el día de hoy es la historia de la lucha de clases” (Marx y Engels, 2008: 41).

8 “Por burguesía se entiende a la clase de los capitalistas modernos, propietarios de los medios de producción social y empleadores de trabajo asalariado. Por proletarios, la clase de los trabajadores asalariados modernos, quienes, no teniendo sus propios medios de producción, son forzados a vender su fuerza de trabajo para poder vivir”. Nota de Engels a la edición inglesa de 1888, omitida en la edición castellana citada; véase Marx y Engels (1976: 482, traducción GC y RE).

9 Marx y Engels (2008), en el *Manifiesto*, hacen alusión a elementos de la burguesía como el fabricante, el casero, tendero, prestamista, etcétera. En cuanto al proletariado indican que se recluta en todas las clases de la población, pasando por diferentes fases de evolución y extraídos de la escala inferior de las clases medias de otro tiempo (pequeños industriales, comerciantes, renteros, labradores, campesinos, artesanos,

Un segundo elemento es la organización del proletariado en clase y por tanto en su consolidación en partido político. Marx y Engels (2008) describen esto como un proceso en el cual pequeños grupos proletarios inician una lucha diseminada que siempre es destruida (por la competencia entre ellos mismos y porque su acción no es por su propia unidad sino por la de la burguesía); pero renace y se fortalece (porque la industria acrecienta y concentra el número de proletarios, así como la instrucción política que adquieren). El resultado son luchas locales que adquieren carácter nacional a través de la solidaridad entre los trabajadores, que se ponen en contacto y establecen relaciones de apoyo para revestir una lucha nacional centralizada, es decir, una lucha de clase. Es en este último momento cuando el proletariado adquiere la categoría de partido político, es decir, la lucha ya no se establece contra los dueños de las empresas, sino es una lucha política contra el poder del Estado que defiende los intereses capitalistas (Concheiro, 1998).

En la corriente marxista el movimiento revolucionario implica un cauce re-organizativo cambiante acorde al contexto histórico que posibilite la emancipación social. Es decir, no existe un determinado partido para todo tiempo y lugar. La idea de partido se puede explicar en sentido histórico y en sentido efímero (Concheiro, 2012). En sentido histórico hace alusión al desarrollo teórico, movimiento político y experiencia práctica que le otorga singularidad y carácter de clase. El partido en sentido efímero es “aquella estructura organizativa que responde a condiciones políticas precisas, que cambian conforme se modifican esas mismas” (Concheiro, 2012). Esencialmente, este proceso es concebido a partir de la consolidación de una clase social que por sus condiciones desventajosas reclama un cambio en la estructura de la sociedad (emancipación de la clase proletaria).

Esta consolidación de la clase proletaria en partido político conlleva *la conciencia de clase*. De acuerdo con Caycedo (1999), en este proceso surge en primer lugar una *conciencia política* como conoci-

etc.), que por sus pequeños capitales sucumben ante la concurrencia de los grandes capitales.



miento que implica la conciencia de su existencia y de su acción; es decir, de su poder de cambio. Gramsci, por otro lado, concibe una transformación en la esfera gnoseológica, es decir, el acto reflexivo de la identidad que conlleva un cambio en la auto-conciencia dada por la cultura y la ideología; los hechos de la cultura son susceptibles de actuar como hechos de identidad política (componente cognoscitivo de la identidad) para dar paso a la emancipación política y a nuevas formas de organización social, liberándose de la hegemonía (Noguera, 2011).

En el *Manifiesto del Partido Comunista* (Marx y Engels, 2008) el desenvolvimiento de la clase proletaria se muestra natural al propio proceso de desarrollo capitalista, por lo que pareciera que la conciencia de clase es algo inherente a la clase proletaria que se adhiere a los sistemas productivos industrializados. Esto se hace evidente cuando se expone que solo la clase proletaria a diferencia de otras clases que enfrentan a la burguesía, tendrán capacidad revolucionaria.

El tercer elemento de análisis corresponde al papel del Estado. Quizá el *Manifiesto del Partido Comunista* (Marx y Engels, 2008) no expone claramente este rol, pero otros escritos como *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* de Engels (1992), *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* de Marx (2003) y *El Estado y la Revolución* de Lenin (1976), son textos que rescatan la esencia de la concepción del Estado. Lenin examina la doctrina de Marx y Engels y expone:

El Estado es producto y manifestación del *carácter inconciliable* de las contradicciones de clase. El Estado surge allí, cuando y hasta donde las contradicciones de clase *no pueden*, objetivamente, conciliarse. Y, a la inversa, la existencia del Estado prueba que las contradicciones de clase son inconciliables (Lenin, 1976: 16–17).

Para Lenin, el Estado es un órgano de dominación, es una fuerza de represión del proletariado por la clase burguesa. Por su apoderamiento del poder político, el Gobierno se ha convertido en el órgano administrativo de los negocios de la clase burguesa. Es por ello que, al constituirse la clase proletaria como partido político, su centro de lucha es la conquista del poder político del Estado.

Finalmente, el cuarto y último elemento es la concepción de la revolución. Este elemento concreta lo descrito con anterioridad: la clase proletaria organizada y consolidada en partido político derroca de forma *violenta* a la clase burguesa, estableciendo su dominación (Marx y Engels, 2008) vía la toma del control político del Estado. La revolución se gesta como parte de un proceso: primero grupos diseminados y posteriormente una sola coalición de la clase proletaria; es decir, se espera que transforme el mundo capitalista; pero no concluye con el acto violento que toma el poder político, sino que además se instaura la llamada *dictadura del proletariado o revolución permanente* que trata de una serie de mecanismos a través de los cuales la clase proletaria lleva a cabo los ideales del partido comunista cuyo principal objetivo era la abolición de la propiedad privada y la toma de poder (Marx y Engels, 2008; Trotsky, 2005). Dichos objetivos, de acuerdo con Trotsky (2005), se alcanzarían mediante la concentración de la dictadura revolucionaria –democrática– en manos del proletariado apoyado por la clase campesina (la cual secundaría el arribo al poder).¹⁰ Cabe destacar que la revolución se visualiza como inherente a las condiciones de desarrollo capitalista¹¹ y, por tanto, también es inherente a la clase proletaria: “De todas las clases que se hallan hoy frente a la burguesía, únicamente el proletariado es una clase verdaderamente revolucionaria” (Marx y Engels, 2008: 54).

Sin la intención de ser restrictivos, en términos generales se han expuesto algunos elementos que pueden darnos idea de cómo se aborda la revolución y los sujetos revolucionarios en la tradición marxista, sin embargo, cabe hacer algunas reflexiones en cuanto a su pertinencia en su caracterización en el contexto del siglo XXI. A continuación, se presentan algunas puntuaciones.

10 Al respecto, Trotsky (2005) reconoce el peso social y revolucionario de la clase campesina; sin embargo, intenta demostrar que dicha clase no era capaz de crear un partido revolucionario idóneo para concentrar el poder.

11 La concepción teórico-metodológica de la revolución marxista se muestra como algo inherente e inevitable dentro del capital; en la medida que crece y se expande el capitalismo, también lo hacen sus contradicciones (sus opuestos); es decir, se agudiza la desigualdad y la explotación del trabajo, por tanto, se hacen potenciales las condiciones revolucionarias.



1.1. Algunas reflexiones sobre la revolución y el sujeto revolucionario marxista

La herencia de la tradición marxista revolucionaria nos deja un amplio campo de discusión que enriquece los marcos teóricos, metodológicos y prácticos donde se vislumbran las transformaciones o revoluciones actuales y futuras de la humanidad. Sin embargo, no hay que olvidar que Marx y Engels fueron hijos de su época, que actuaron conforme a sus circunstancias con el impulso de la sociedad de la que formaban parte, y que sus aportaciones teóricas y políticas están vinculadas al movimiento social en el que participaron (Concheiro, 1998: 32); es así que sus preceptos no son categorías históricas que existan por sí mismas, de definición o generalización abstracta, sino que deben ser entendidos bajo momentos históricos específicos que les dan contenido y razón de existencia; ello nos obliga a analizar la compatibilidad de los aportes marxistas con la sociedad de hoy día.

Una primera reflexión se encuentra en el problema de la identificación de la clase social. Actualmente la clase proletaria se ha difuminado ante el surgimiento de una gran multiplicidad de relaciones sociales laborales (por ejemplo, contratación, subcontratación y autoempleo). El desarrollo del sistema capitalista ha generado nuevas formas sociales de producción, donde las expresiones laborales se encuentran en el discurso de teorías como el capital humano; esto es, la creencia de que la explotación del trabajo ha sido superada, ya que el salario corresponde al nivel de conocimientos y capacidades del trabajador.

Al concebir al trabajo como un capital (el trabajo es relevante y posee valor en cuanto a las capacidades y conocimientos empleados en él, mismas que se encuentran en el catálogo de las valorizaciones de mercado), desaparece la relación capitalista de base (trabajo explotado) y se hace menos probable el reconocimiento de la clase social. Bowles y Gintis (2014), señalan que la teoría del capital humano es quizá el último paso para la eliminación de la clase como concepto económico central. Este elemento resulta fundamental, pues al no identificar el lugar que se ocupa respecto a los medios de

producción, aminora la posibilidad de organización colectiva de la clase proletaria.

Vinculado a esto último, surge una segunda reflexión: en la existencia de múltiples relaciones laborales, los trabajadores no se encuentran organizados políticamente como clase. El sujeto revolucionario marxista no es un individuo, sino la clase trabajadora organizada; pero en el contexto actual, el sistema capitalista propicia las condiciones que garantizan la separación de los trabajadores a partir del debilitamiento o la desaparición de los sindicatos y partidos; esto alude a la destrucción y transformación de la institucionalidad del sujeto revolucionario. Por ejemplo, Bowles y Gintis (2014), indican que a pesar de que se utiliza el discurso del capital humano para seleccionar a los trabajadores; sus cualificaciones técnicas no se limitan a sus atributos y capacidades, sino también a raza, sexo, edad, origen étnico, etc., esto con la finalidad de fragmentar a los trabajadores y reducir la formación potencial de coaliciones en las empresas.

Otra reflexión que fundamenta las anteriores, se instala en los alcances de la enajenación: como parte del sistema, gobierna la forma de pensamiento de los individuos, dominando sus deseos, conocimientos y necesidades¹² (enajenación plena). Además, la enajenación constituye un elemento crucial del proceso económico; producto de ella es la generación de la ganancia que permanece en manos de la clase capitalista; desde esta perspectiva, la clase trabajadora solo es productora de recursos de los cuales no tiene control ni posibilidad de movilizarlos.

En este sentido, cabe la consideración que hace Gramsci (Nogueira, 2011) respecto al concepto de hegemonía: se basa en la dirección intelectual y moral de la sociedad, es decir, en la esfera ideológica. Por esta razón es que solo se pueden concretar las revoluciones si existe antes que nada un proceso de disgregación como instrumento de socialización de la rebelión; la revolución debe entenderse en primer lugar como un hecho filosófico (acto pedagógico) capaz de

12 El reconocimiento elemental de las necesidades resulta difuso dada la dinámica capitalista de crearlas, lo que impide identificar necesidades sociales, económicas y ecológicas básicas.



dotar a las masas de un pensamiento crítico que logre liberarse de los dogmas del sentido común (Noguera, 2011).

El cuestionamiento al respecto es: ¿hasta qué punto se puede lograr la disgregación de esta hegemonía –y enajenación–; qué la propicia y bajo qué condiciones se logra socializar? Más adelante se abordará la propuesta de otras miradas del sujeto revolucionario que quizá den un poco de luz a estas preguntas; pero, por el momento cabe destacar que mientras mayor sea la dependencia de los sistemas industrializados capitalistas, mayor es el grado de enajenación y hegemonía ejercidas, por lo que dificulta llegar a la conciencia (política y de clase) esperada para gestar coaliciones transformadoras.

Por otro lado, se suma una reflexión importante en cuanto a la concepción del Estado, donde aún existe un amplio debate de si constituye el instrumento clave para la transformación social. En primera instancia, como se ha mencionado, el Estado funge un papel fundamental en las relaciones de clases burguesas y proletarias, siendo el Estado un instrumento para la opresión de una clase por otra, por lo que este no puede de ninguna forma ser “neutral” (Grant, 2009). Pero también cabe la consideración que hace Holloway (2002), acerca de que la conquista del poder del Estado es insuficiente para lograr una revolución exitosa, en tanto que el Estado solo es un nodo en la multiplicidad de relaciones capitalistas (y éstas no tienen límite territorial); es decir, se le atribuye al Estado una autonomía que de hecho no tiene. En este tenor es que en la actualidad es posible encontrar movimientos y grupos de izquierda que han tratado de lograr una revolución reformista vía control del aparato Estatal. Pero, también existen otros movimientos que han optado por emprender procesos autonómicos que implican cambios estructurales amplios en sus sociedades y territorios, deslindándose en “cierta medida” de la dependencia del Estado; siendo importante destacar que en estos casos también existe un poder político.

Una última, pero no menos compleja reflexión, es la concepción de la revolución. Sin duda, un cuestionamiento recurrente a la corriente marxista es la idea de su carácter *violento*, pero no basta con una fuerza coercitiva de control político, sino de un proceso trasfor-

mador. Aquí entra un dilema importante de la revolución permanente y dictadura del proletariado que, con base en las experiencias de las revoluciones del siglo XIX y XX, no se lograron los cometidos de esta fase revolucionaria (particularmente el fracaso del socialismo pone en duda la capacidad de transformación de esta etapa).

Otro dilema consta en su carácter nacional. Pese a que la aspiración es que se logre un cambio integral del sistema capitalista, queda la incertidumbre de cómo llegar a este escenario. El capital como totalidad que permea mercados, sociedades y culturas, trastoca cada espacio existente en el planeta; a partir de la industrialización del mundo, la humanidad camina sobre un único modelo o patrón de sociedad que rige sus dinámicas; así, el capital se manifiesta como la globalización que conecta al planeta, lo homogeniza y lo hace uno solo; implica que quizá la concepción nacional de la revolución sea insuficiente y sea necesario considerar la revolución global. Esto no significa una única forma de revolución, pero sí múltiples revoluciones coincidentes que apliquen la solidaridad entre obreros para establecer las relaciones que invocaban Marx y Engels (2008); de esta forma constituirse como clase política; la pregunta que queda en el aire es si ¿esto es posible?

Bajo este contexto global es necesario considerar también la multiplicidad de escenarios donde las condiciones varían y donde los movimientos sociales transformadores pueden ser muchos y muy diversos. Esto nos remite a cuestionar ¿si solo la forma del proletariado (en los términos que se consolida como clase y en los términos que se constituye un partido político), puede gestar la verdadera revolución? El *Manifiesto del Partido Comunista* expone que existen clases que combaten a la burguesía por ser una amenaza a su existencia pero que no son revolucionarias sino conservadoras o reaccionarias.

Por otro lado, en el prefacio de la versión rusa del *Manifiesto del Partido Comunista* en 1882, Marx y Engels presentan a la comunidad rural rusa como una posibilidad de ser punto de partida de una nueva revolución comunista, dado que pudiera encontrarse desnaturalizada de la primitiva propiedad común y en tal caso podría pasar a una forma comunista superior de la propiedad territorial. Este as-



pecto abre la brecha para considerar formas de organización social distintas, coexistentes con el sistema capitalista dominante pero que conllevan un potencial importante revolucionario (Marx y Engels, 1980). Siguiendo esta idea, Thompson (1984: 30–31) aporta una interesante perspectiva de la noción de clase, pero además hace referencia a que el proletariado nunca ha actuado de forma pasiva, sino que antes de instituirse como “clase” los individuos comunes llevan a cabo la “lucha de clases”, de manera inherente a sus condiciones de existencia.

Como se puede apreciar, son muchos los elementos que contribuyen al debate de la tradición marxista revolucionaria. En realidad, no se han presentado respuestas concretas a los cuestionamientos iniciales, sino que se han lanzado algunas vías de análisis que favorecen una gama de posibilidades para explicar los sujetos revolucionarios y las posibles revoluciones del siglo XXI. En este sentido, no negamos el gran aporte de la corriente marxista, sino todo lo contrario, consideramos que es la base para entender el contexto en el cual se pueden concebir a los sujetos transformadores de la realidad social, así como las características de su ser y de su acción. Pero con la finalidad de enriquecer nuestro aporte, a continuación hacemos una propuesta analítica a partir de la Economía Ecológica que otorga una perspectiva retroalimentativa y complementaria.

2. Otras miradas sobre el sujeto revolucionario

El campo teórico predilecto del sujeto revolucionario y su revolución se encuentra en la corriente marxista. No obstante, son grandes los retos teóricos y metodológicos de su actual conceptualización debido a la complejidad de los elementos ya presentados. Es así que la demanda analítica reclama, además de la comprensión holística de su ser, la participación de múltiples disciplinas que lo expliquen en su interacción social, económica, política y ecológica. Una alternativa teórica descansa en los fundamentos de la Economía Ecológica (EE) que puede contribuir con otras perspectivas del sujeto revolu-

cionario y sus formas revolucionarias. La EE es un campo abierto a integrar otras cosmovisiones a través de una construcción continua en niveles explicativos ontológicos, epistemológicos y epistémicos; añadiendo a su estudio fenómenos complejos (conjugación de múltiples dimensiones de la vida social, económica, política y ecológica).

El pluralismo metodológico, como parte de los principios de la EE, le concede una visión y dinámica económica alternativa. Cada elemento está dotado de significados en una relación economía-sociedad-naturaleza (Barkin *et al.*, 2012). En cuanto a la metodología de la EE (en su versión radical), incorpora el papel de las praxis contestatarias a la racionalidad económica ortodoxa, tales como las prácticas comunitarias de los pueblos indoamericanos. Por esto se han revalorado las categorías y aportaciones de los saberes tradicionales y praxis sociales, en las cuales se plantea un proceso de democratización en la apropiación social de la naturaleza con una interacción ambiental responsable. De esta forma, de acuerdo con Barkin *et al.* (2012), la exigencia metodológica implica incorporar nuevas visiones y posibilidades en los dominios de la política económica y cambio institucional.

Es en este marco que se propone un análisis del sujeto revolucionario actual y de las formas revolucionarias que éste emprende. Por supuesto, no se descartan las consideraciones de los elementos expuestos de la tradición marxista; sobre todo, se ahonda sobre la potencialidad de la comunidad como forma superior del comunismo. A continuación, se presentan escenarios (sociedades post-capitalistas) que por sus características representan campos de análisis propicios para el sujeto revolucionario.

2.1. Sociedades post-capitalistas, el contexto de los actores revolucionarios

Los movimientos sociales que se declaran antisistémicos, junto con las propuestas alternativas al capitalismo, han desarrollado una fuerza política orientada a transformar la estructura de poder que alberga las sociedades capitalistas. La construcción de alternativas requiere de procesos revolucionarios que traigan consigo la posi-



bilidad de una transformación económica, política y social. En este sentido, las alternativas a las que aludimos las reconocemos como sociedades post-capitalistas. Es importante señalar que la connotación del término *sociedades “post-capitalistas”* implica una intencionalidad para describir proyectos que por sus características de transformación social van “*más allá*” del capitalismo.

Utilizamos la categoría de sociedades post-capitalistas para referirnos al proyecto de vida comunitario que se desarrolla fuera de los circuitos del capital; esto no quiere decir que se trata de sociedades autárquicas. Tampoco, al usar este término, nos referimos a la transición hacia sociedades socialistas, como lo refiere Drucker (1993), Dierckxsens (2006) o Mason (2016). Las sociedades que describimos no son ajenas al sistema de producción capitalista: conviven con él, conocen los principios que lo rigen y su forma de dominación. Incluso, algunas han participado individual y/o colectivamente, dentro del sistema, pero como resultado de una posición política bien definida y una decisión colectiva han decidido no continuar en la dinámica capitalista, propiciando así la posibilidad de un cambio social. Bajo este contexto, podemos hablar de “actitudes colectivas” que, en términos de Villoro, se entienden como...

... disposiciones, comunes a los miembros de un grupo, [...] que se expresan en creencias sobre la sociedad de acuerdo con preferencias y rechazos e impulsan comportamientos consistentes con ellas [...] implican la adhesión a ciertos valores y el rechazo de situaciones que no permiten realizarlos (Villoro, 1992: 278).

La base del sustento económico de este tipo de sociedades es la tierra, considerada como un bien común, lo que implica que la apropiación de ésta es colectiva. El fuerte arraigo que tienen estas sociedades a su territorio se manifiesta a través de la relación armoniosa compartida con el medio natural del que forman parte. Es así que el territorio no se concibe como una mercancía más, sino como dador de vida (Madre Tierra); se trata del lugar que encapsula la historia, cultura, organización social y naturaleza, por lo que tiene una fuerte relación con la construcción de la identidad colectiva (espacio

socialmente construido); son todos los elementos que componen la existencia social en relación con el planeta.

El territorio conforma un elemento fundamental para la existencia de estas sociedades y, en la mayoría de los casos, se relaciona con una serie de luchas y conflictos por su defensa. En un sentido más amplio y estricto, las sociedades post-capitalistas deberían poseer un control total sobre el territorio que habitan; sin embargo, hasta el momento el Estado, en complicidad con los grandes capitalistas, es quien toma decisiones sobre éste; claro ejemplo son las muchas concesiones otorgadas a la industria privada.

Los miembros de las sociedades post-capitalistas son conscientes del *poder* que pueden generar si poseen los siguientes atributos: 1) gozar de un control pleno del territorio; 2) consolidación de estructuras políticas autónomas y; 3) gestión sobre los excedentes que producen. Las acciones que se desprenden del desarrollo de estas características no están encaminadas a buscar la toma del poder del Estado (vía electoral o violenta); sino que se orientan hacia el ejercicio de un *poder popular* (Vergara-Camus, 2011) o *poder social* (Toledo, 2015).¹³

La carencia de soberanía estatal provoca que se deseche la idea de un cambio social radical por medio de la conquista del poder del Estado. Sin embargo, dentro del amplio proceso que conlleva la transformación social, la conquista del poder gubernamental por parte de este tipo de sociedades significaría dar un paso importante hacia la construcción de nuevas relaciones sociales basadas en el reconocimiento de la dignidad humana y el abandono de relaciones de subordinación.¹⁴

13 Esta idea de poder popular se presenta como alternativa a la concepción tradicional del poder centrado en el Estado. Hace referencia al poder que se constituye mediante procesos de lucha (interna y externa), junto con la distribución del poder en un número mayor de personas a través de los espacios asambleístas (Vergara-Camus, 2011). Del mismo modo, la noción de poder social se refiere a “aquella fuerza que emerge de manera independiente o autónoma desde la sociedad civil, y que busca mantener el control sobre las fuerzas provenientes del Estado y del capital” (Toledo, 2015: 144).

14 Como ejemplo, el Congreso Nacional Indígena (CNI), a través de un comunicado titulado *Que retiemble en sus centros la Tierra* (Enlace Zapatista, 2016), anunció “desmontar desde abajo el poder” a través del nombramiento de un concejo indígena de gobierno cuya palabra será representada por una mujer indígena, delegada del CNI, como candidata independiente para contender, a nombre del CNI y del EZLN, en el



En este contexto, es necesario diferenciar “el poder del Estado” del “poder gubernamental”. El primero está inmerso totalmente (a través de las instituciones) en una red “global”, como lo apunta Holloway, de relaciones sociales capitalistas que “por naturaleza siempre han ido más allá de los límites territoriales” y, por lo tanto, demandan una integración a nivel internacional (Holloway, 2002: 32). El segundo no tiene que ver solamente con la conformación de partidos políticos, sino con la forma en cómo se organiza, conduce y dirige una unidad política. Sin duda, implica el ejercicio del poder de un grupo sobre el conjunto de la sociedad.

Vergara-Camus (2011) analiza la experiencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y del Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) en Brasil y logra caracterizar el concepto de poder popular a través un ejercicio comparativo de estas dos importantes experiencias de lucha y resistencia. De esta manera, encontramos que existen por lo menos tres elementos necesarios para la consolidación del poder popular: 1) Poder asambleario: la toma de decisiones que marcan el rumbo de la comunidad se da de manera colectiva a través de la asamblea general, considerada la máxima autoridad en la vida comunitaria; 2) Poder rotativo: los puestos de poder comunitario (a nivel local y regional), ejercidos por miembros de la comunidad y elegidos a través del poder asambleario, son de carácter rotativo y; 3) Poder de saneamiento o poder de regeneración: es la capacidad que tiene el colectivo de revocar a sus representantes.

Por otro lado,

[e]l poder social surge como una fuerza emancipadora con capacidad de superar la crisis de civilización mediante la acción organizada y consciente, dirigida hacia una triple reparación: la regeneración del entramado social, la restauración del entorno natural y planetario seriamente dañados, y la recomposición y rescate de las culturas dominadas, excluidas, explotadas de los mundos periféricos (Toledo, 2015: 145).

proceso electoral del 2018, para la presidencia de México. En el mismo comunicado ratifican que no buscan ni luchan por el poder; sino, más bien, llaman a los pueblos originarios y a la sociedad civil a la organización para la defensa de la vida.

La diferencia que existe entre el poder popular y el poder social radica en que este último alberga proyectos alternativos desarrollados por diversos grupos de personas organizadas, de tal manera que contempla comunidades, cooperativas, sindicatos, asociaciones, entre otros grupos. Por su parte, el poder popular hace referencia también a una organización colectiva con la peculiaridad de que la principal lucha que encaran es por el control (ampliado) del territorio; por lo tanto, este tipo de poder puede desarrollarse con mayor posibilidad en comunidades indígenas y campesinas.¹⁵

De esta forma, consideramos sociedades post-capitalistas a muchas comunidades indígenas, rurales y campesinas, especialmente aquellas con raíces indoamericanas y poblaciones excluidas total o parcialmente del sistema. A través de su organización colectiva manifiestan formas de *resistencia* a la inserción/exclusión capitalista, llevando a cabo mecanismos de transformación social, económica y ecológica. Se trata de sociedades dinámicas que se encuentran en permanente definición; tienen la capacidad de mantener relaciones económicas y sociales no capitalistas al interior de ellas e interactuar con el sistema económico global al exterior. Asimismo, su mayor potencial de transformación subyace en su capacidad social¹⁶ de generar excedentes para el mejoramiento del nivel de vida de la comunidad.

Pero ¿por qué situar a comunidades indígenas rurales y campesinas como sociedades post-capitalistas? La razón fundamental subyace en el rompimiento de uno de los paradigmas fundamentales del modelo convencional: la racionalidad económica que conlleva la individualidad. Las sociedades post-capitalistas están históricamente fundadas y desarrolladas en la comunidad (colectividad); es decir, el bien común sobre el interés individual.

15 Vergara-Camus (2011) señala acertadamente que el territorio, dentro de la experiencia zapatista, guarda una cierta continuidad geográfica; a diferencia del MST que está vinculado con varios territorios que se encuentran dispersos por todo Brasil.

16 De acuerdo con Barkin *et al.* (2011), la capacidad social representa los recursos intangibles que poseen las comunidades; y que son dirigidos a través de acciones colectivas para emprender estrategias que consoliden su bienestar. Son los atributos de los grupos sociales y comunidades que, a través de sus cosmovisiones, ponen en práctica principios de reciprocidad, ayuda mutua, redes de apoyo que conlleven a la cohesión social y el beneficio comunitario.



Esta comunidad es resultado de dos elementos principales: 1) una trayectoria histórica que abarca la colonia (dominación) y etapas de aparente independencia bajo diferentes gobiernos (engaño, robo, exclusión y discriminación); y 2) una cosmovisión fundada a nivel colectivo que integra un complejo sistema de creencias, valores, costumbres, y significados –aquí la lengua¹⁷ integra un papel fundamental– en torno a todas las dimensiones de la vida social; pero sobre todo un fuerte vínculo con el territorio, es decir con el espacio natural.

La integración de su cosmovisión, según Barkin y Lemus (2015), también implica una redefinición constante de sus identidades, haciendo una resignificación de su patrimonio cultural con el entendimiento de las condiciones actuales. Esto es, personas que van más allá de una herencia histórica para transformar su identidad colectiva, donde conscientemente la comunidad decide conservar ciertas características de su cultura que resultan funcionales y desechar las que no lo son (particularmente, las comunidades han decidido conservar el conocimiento vinculado a la relación sociedad–naturaleza); asimismo, deciden qué nuevos aspectos integrar de su contexto inmediato.

La transformación de estos conocimientos es lo que les permite transformarse como colectivo convirtiéndose en una herramienta social que se encuentra encaminada a la superación de diversas formas de injusticia, a la vez que buscan mantener autonomía dentro de sus procesos sociales. Estos elementos dan como resultado un legado cultural que se refleja en la conciencia colectiva para generar modelos de sociedades que son nichos de sustentabilidad y justicia social.

El proceso para transitar hacia este tipo de sociedades (nichos de sustentabilidad) requiere, por lo menos, de la implementación de cinco principios (de sociedad):

17 La lengua no solo como medio de comunicación, sino como la forma de la cosmovisión que integra un pueblo o una comunidad (Lenkersdorf, 2008).

- a. **La autonomía** implica la capacidad de autogestión de las comunidades, pero no solo al interior de una comunidad, sino a nivel de alianzas de comunidades.
- b. El segundo principio se deriva del primero: **la solidaridad** social como elemento esencial en la organización empresarial y el control por parte de **todos** los participantes con base en la democracia directa, es decir, la participación de todos los involucrados en la toma de decisiones, en la repartición de responsabilidades y la distribución de beneficios, así como en la rendición de cuentas e incluso la revocación del mandato de los dirigentes si no se cumplen los objetivos sociales.
- c. El tercer principio es promover en la medida en que sea posible **la autosuficiencia**, no solo de la alimentación sino de todas aquellas facetas de la vida social que sea posible para los participantes.
- d. Para complementar la producción propia es fundamental el cuarto elemento, la **diversificación productiva**. Es un mecanismo para promover y profundizar el intercambio entre comunidades de una misma región y con otras que participan en el mercado externo.
- e. Finalmente, por supuesto, **la gestión sustentable de los recursos regionales** es fundamental para que los esfuerzos sean compatibles con el mantenimiento de la calidad del entorno y garantizar la posibilidad de seguir ampliando la estrategia sin amenazar sus propias condiciones naturales. Aquí, la palabra regional es central, porque implica salir de los ámbitos políticos para entrar en la necesidad de una colaboración entre comunidades, entre grupos sociales (Barkin *et al.*, 2013).

Estos principios son la antesala del reconocimiento y compromiso de las sociedades post-capitalistas, con un contrato social diferente a los términos del Contrato Social de Hobbes (2017).¹⁸ Ejerciendo el segundo principio dentro del *nuevo contrato social*, la solidaridad

18 Hobbes desarrolla una teoría del contrato bajo la idea de que se necesita un orden político para que exista la civilización; de lo contrario, nos encontraríamos sin autoridad, en un estado de naturaleza, donde cada quien se defiende como puede y trata de dominar al otro (Villoro, 2003).



se vuelve la condición para disolver “fuerzas compulsivas” del capitalismo –garantía de la propiedad y cumplimiento de contratos– (Hinkelammert, 2010). En las sociedades post-capitalistas se trata de un contrato social construido y acatado por el colectivo, donde el individuo se subsume a las decisiones y voluntad de la comunidad (Villoro, 2003).

Es así como la noción del contrato social va de la mano de la solidaridad, pues implica la unidad entre los miembros de la sociedad. Hinkelammert apunta que una sociedad en la cual quepan todos, solo puede aparecer si la “ética” del mercado se subordina a la ética de la solidaridad.

La solidaridad se ha transformado en condición de posibilidad de la sobrevivencia humana y, por eso también, en condición de posibilidad de la acción racional (Hinkelammert, 2010: 48).

La concepción de una nueva sociedad se vincula con nuevas formas de praxis social que al mismo tiempo implica una nueva relación con la praxis política. La conjugación de estas praxis se presenta como creadora, entre otras cosas, de nuevas relaciones de producción encaminadas a buscar el bienestar colectivo. Estas expresiones de organización no son algo nuevo, sino todo lo contrario, se trata de una resistencia que abarca generaciones, aunque en los últimos años “ser indígena” se ha convertido en una consigna con mayores implicaciones, en la medida del éxito de sus movimientos y demandas sociales, sus alianzas con instituciones y su capacidad de transformación en sus espacios económicos, políticos, sociales y ecológicos.

Estas comunidades hoy día construyen modelos de sociedades basadas en lógicas distintas, en tanto que se dan cuenta del espacio que ocupan dentro del sistema global –están bien informados de los debates epistemológicos que cuestionan al sistema dominante y su modelo de desarrollo– y parte de sus estrategias está dirigida a entender e implementar programas para el avance local y regional

(Barkin y Lemus, 2015), atendiendo la visión colectiva y considerando la justicia ambiental.

2.2. Concepción del sujeto revolucionario desde la comunidad

El anhelo de transformación social que persiste en el imaginario de aquellos que no han renunciado al sueño de una sociedad emancipada, contribuye a la identificación de un sujeto capaz de restaurar la insatisfactoria realidad y que, además, trasciende la relación proletaria característica del capitalismo. Es un sujeto que nace y se reproduce en la colectividad: la comunidad. En palabras de Villoro,

[l]a comunidad es un proyecto ético que se plantea desde hace tiempo y que actúa como orientación de las transformaciones sociales (Villoro, 2003: 41–42).

Vista como una relación social, la comunidad posee ciertas características que nos permiten delinear las particularidades que tiene como sujeto revolucionario. Siguiendo a Villoro (2003), podemos establecer que:

- La comunidad está formada por individuos que se reconocen como parte de una totalidad.
- La comunidad tiene por fundamento el servicio: el bien común es resultado de la suma de contribuciones individuales; la reciprocidad es inherente a esta característica.
- La comunidad no renuncia a la afirmación de la propia identidad personal: la realización plena de cada individuo se alcanza cuando se contribuye al colectivo al que pertenece (por decisión propia y libre).
- La comunidad postula valores comunes, respetando la pluralidad y valores individuales.
- La comunidad promueve el crecimiento de virtudes sociales como la solidaridad y la fraternidad.



Estas características dejan ver la coexistencia entre lo individual y lo colectivo; sin embargo, esta relación puede ser peligrosa en dos sentidos: 1) el individualismo se sitúa por encima de la comunidad y; 2) la colectividad anula la libertad individual, transformando el servicio en coacción e imposición (Villoro, 2003).

Las comunidades que nos ocupan son aquellas donde los valores y fines colectivos se transmiten por tradición y se reafirman por costumbre; pero que, además, por un lado, conservan el sentido tradicional de la comunidad y, por otro lado, conviven con las instituciones sociales, políticas y económicas derivadas del pensamiento occidental. La comunidad, como sujeto revolucionario, nace de su trayectoria histórica, experiencia colectiva, cosmovisión, valores y capacidades sociales y de su subsunción individual en favor del bien colectivo; asimismo debe ir asistida por una revolución de pensamiento que permita entender y analizar el proceso de transición hacia sociedades post-capitalistas.

2.3. Sujeto revolucionario desde la comunidad y su acción revolucionaria: gestión social del excedente

Como se ha mencionado, la gestión del excedente es fundamental para la configuración del sujeto revolucionario y del proceso de transformación social. Para mayor comprensión de su participación como instrumento de cambio, se retomarán algunas nociones teóricas generales para finalmente centrarlo a partir de la comunidad.

Una de las aportaciones de Marx sobre aquellas sociedades que basan sus relaciones sociales de producción fuera de la lógica de la propiedad privada, es que éstas pueden funcionar a través de relaciones extraeconómicas (el parentesco, la religión y la política, pueden ser relaciones a través de las cuales se accede a los medios de producción, se organiza el proceso de trabajo o se distribuye el producto obtenido), lo que implica la imposibilidad de concebir al individuo de forma aislada de la comunidad. Estas características

nos permiten establecer diferencias entre formas de apropiación comunal y de propiedad privada individual.¹⁹

La apropiación colectiva del excedente refleja la capacidad social de emprender estrategias para su movilización (Barkin *et al.*, 2011). Las sociedades son diferentes en la medida en que toman decisiones sobre cómo usar sus recursos; es así que el excedente puede ser utilizado para satisfacer el consumo de una parte de la sociedad o de todo un pueblo, utilizarse para expandir la capacidad productiva de una economía y para el mejoramiento de la calidad de vida. En este sentido la trayectoria de una sociedad depende en gran medida de la asignación del excedente; es decir, puede aumentar su capacidad productiva, reducir el trabajo socialmente necesario, invertir en infraestructura social (carreteras, hospitales etcétera), o simplemente dirigir los excedentes hacia áreas que solo benefician a las clases dominantes.

Bajo la construcción del sujeto revolucionario desde la comunidad, la existencia del excedente económico para un cambio social socava el silogismo de la centralidad del mercado; en su lugar surge un sistema de planificación de la producción, una gestión sobre los fondos excedentarios y una capacidad de gestión para destinar los recursos hacia áreas que benefician a la sociedad. Esto replantea la cuestión de la elección social, es decir, cómo la comunidad decide cuáles son las áreas prioritarias a las que los recursos deben destinarse para crear un mayor beneficio. Cuando las necesidades de la comunidad constituyen la base de la distribución de los excedentes, implica retomar el control social en la toma de decisiones basándose en dos principios que por lo general no son asociados con la economía, estos principios son la reciprocidad y la ayuda mutua (que se reflejan en la redistribución).

Las diversas estrategias que han desarrollado las comunidades indígenas para la generación de excedentes han sido a partir de una

¹⁹ En la concepción del cambio social que estructura el análisis marxista de las formaciones económicas previas al capitalismo hay un claro sentido evolutivo, que implica un pasaje progresivo desde la comunidad y su implicación con formas colectivas de propiedad, hacia la sociedad y la propiedad privada individual.



gama de actividades productivas que se asocian a una racionalidad ambiental y a un fortalecimiento comunitario (Barkin *et al.*, 2011). De esta forma, potencian sus capacidades sociales, la diversificación productiva y la apropiación tecnológica (Barkin *et al.*, 2009), logrando la generación de excedentes no proletarios (Barkin y Rosas, 2006; Barkin *et al.*, 2009).²⁰ Es en este sentido que el excedente apropiado socialmente representa uno de los pilares sobre los cuales se sostiene su propuesta hacia procesos autonómicos, donde la auto-gobernanza es fundamental porque determina el tipo de organización y la forma en la cual se desarrollarán sus fuerzas productivas. El nuevo *ethos* comunitario o nuevo contrato social (Barkin y Fuente, 2011; Barkin *et al.*, 2009) nos da un referente de cómo las comunidades deciden y dirigen sus recursos para guiar el rumbo de sus sociedades.

Bajo este contexto, es posible añadir otros atributos para reafirmar la condición de sujeto revolucionario comunitario y su capacidad de apropiación social del excedente:

- La comunidad es capaz de desarrollar estrategias de organización colectiva para generar, gestionar y aprovechar excedentes, producto del trabajo social-colectivo que contribuyen a la satisfacción de necesidades colectivas.
- La generación de excedentes a través de un proceso productivo con acuerdos consensuados debe ir encaminada a procurar condiciones mínimas de educación, trabajo y cuidado a la salud.
- La distribución equitativa de los excedentes garantiza el fortalecimiento del colectivo.

La movilización del excedente de forma colectiva es una expresión específica de la capacidad social. Por ello, existe una dimensión o medida intangible del mismo,²¹ compuesta por los valores colec-

20 Excedente que se genera a partir de actividades productivas que no se basan en el trabajo asalariado, en la medida que es producto de la reorganización social del trabajo (incluye las formas de trabajo voluntario, tequio y mano vuelta entre otros).

21 El excedente está constituido por una serie de recursos (sociales, materiales, económicos y ecológicos) que genera la comunidad en el proceso de repro-

tivos, tales como la reciprocidad y solidaridad. En conclusión, el excedente es un concepto clave para definir al sujeto revolucionario, ya que el carácter de “actor del cambio social” lo ejerce en función de la capacidad social para controlar el aparato productivo y destinar excedentes para el mejoramiento de la calidad de vida individual, colectiva y ambiental.

2.4. Superación “primitiva” de las comunidades: de la gestión social del excedente a la transformación de la comunidad

La transformación de la identidad colectiva que ya se argumentó en secciones anteriores aporta los elementos fundamentales que refutan cualquier concepción primitiva de las comunidades. No obstante, cabe hacer algunas reflexiones en cuanto a esta connotación para posteriormente esbozar cómo la gestión social del excedente cierra el proceso de la transformación (no solo de la reconstrucción identitaria de la colectividad, sino en las esferas individuales, sociales y ambientales).

Es común que al aludir a comunidades indígenas, rurales y campesinas el criterio analítico muchas veces se sesga en dos caminos: una visión romántica de lo primitivo o una visión de rechazo de prácticas sociales tradicionales. El primer camino conlleva a idealizar las condiciones sociales de la comunidad cuya consecuencia recae en análisis con una visión utópica. El segundo camino se dirige al extremo opuesto, es decir, un rechazo absoluto de las prácticas y saberes ancestrales. Sin embargo, ambas opciones distan mucho de la realidad objetiva de la comunidad.

Por un lado, no se trata de sociedades primitivas, ni románticas; como ya se expuso, se trata de comunidades que se han ido transformando a lo largo de toda su existencia como grupos sociales, atesorando procesos sociales, culturales, políticos y productivos que les dan coherencia y cohesión social. Los conflictos, tanto internos como externos, son permanentes, toda vez que su trayectoria

ducción social, dotado de múltiples dimensiones valorativas. El excedente por tanto constituye el motor del cambio social, toda vez que existan los mecanismos sociales que conlleven a su apropiación y uso colectivo.



histórica marca un camino de conquista e innumerables formas de injusticia que a la luz del siglo XXI no han dejado de ejercerse, aunado al conflicto social interno derivado de su propia dinámica de transformación (Wolf, 1987).

Por otro lado, las comunidades llevan a cabo prácticas sociales, que bajo el lente de la modernidad se caracterizan como primitivas o no desarrolladas. Sin embargo, dentro de sus realidades, resultan ser actividades que reafirman las relaciones sociales y en sus praxis integran saberes tradicionales con tecnologías y conocimiento científico convencional, generando mecanismos, procedimientos y herramientas que atienden diversas necesidades de la comunidad.²²

Por ello, el sujeto revolucionario comunitario no proviene de una comunidad primitiva, sino de una sociedad cuya herencia cultural e histórica representa un aliciente y un recurso social que coadyuva a su propia resistencia y a reestructurar sus procesos económicos, políticos, sociales y ambientales para responder al siempre cambiante contexto. Esto implica que no se trata de sociedades estáticas o terminadas (o determinadas). Además de no encontrarse aisladas, es decir, conviven con el sistema capitalista.²³

La mayoría de las comunidades no tratan de volver atrás en la historia, sino de descubrir en sus tradiciones fortalezas para la resistencia y alternativas sabias y razonables para sus necesidades actuales (Barkin y Lemus, 2015). Dentro de estas alternativas han surgido estrategias de conocimiento y reconocimiento de su ser indígena y/o campesino, donde la capacitación, educación y negociación son campos de acción del sujeto revolucionario comunitario en los últimos años; acuñándose amplios conocimientos de diversas áreas (científicas y políticas principalmente) y estableciéndose alianzas con instituciones privadas y públicas que les brindan acompañamiento en sus procesos de transformación (de manera independiente se

22 Esto es parte fundamental de las lecciones de la literatura sobre “la ciencia post-normal” (Funtowicz y Ravetz, 1993).

23 Han tomado la decisión expresa de no incorporarse de manera desventajosa al sistema imperante, sino a realizar intercambios equilibrados en materia de conocimiento científico, tecnológico, productivo y comercial.

preocupan por continuar con los proyectos, aun cuando los apoyos institucionales se retiren, sean insuficientes o esporádicos).

Barkin y Lemus (2015), dan cuenta de innumerables ejemplos de esta colaboración mutua de comunidades e instancias ajenas a ellas, donde el asistencialismo no es la base de su relación, sino actividades constructivas recíprocas que promueven la colaboración de investigadores y la sociedad civil con comunidades. Esto es reflejo de dos aspectos importantes: el primero, el sujeto revolucionario desde la comunidad tiene un gran interés en la educación (tanto ancestral como científica), donde el uso del conocimiento ayuda a emprender estrategias de re-existencia y negociación con las instituciones. El segundo aspecto es que existen muchas personas que, convencidas del potencial de transformación social de las comunidades, colaboran con ellas para coadyuvar en sus procesos.

Los argumentos anteriores dan cuenta de cómo las comunidades están en la frontera del conocimiento en cuanto a la sociedad, cultura, economía, política, ciencia y medio ambiente; donde la transformación se sitúa en muchas dimensiones. Pero sin duda, lo que cierra el circuito de estos cambios lo propicia la gestión social del excedente en los términos anteriormente descritos. Por tanto, la transformación interna que pone al día a las comunidades es la causa, y al mismo tiempo la consecuencia, de los recursos invertidos en ella; dichos recursos son los excedentes socialmente administrados.

Un ejemplo de la utilización de este excedente es el papel de las mujeres donde, a través de su control y gestión, han reforzado su participación y rol dentro de la comunidad. La forma en la cual las mujeres deciden canalizar los excedentes tiene que ver con las necesidades que ellas detectan a partir de las actividades que desempeñan a nivel comunitario; por ejemplo, la generación de espacios enfocados en la defensa de los derechos de las mujeres indígenas y de la generación de ingresos propios.

Por otro lado, muchas comunidades han emprendido múltiples estrategias para destinar sus excedentes en resolver problemáticas de tipo ambiental, en la medida que sus recursos naturales y territorios se encuentran en riesgo de ser apropiados por las mineras, las



hidroeléctricas e innumerables trasnacionales. Particularmente, en la Sierra Norte de Puebla se han llevado procesos legales que al día de hoy se reflejan en un reordenamiento territorial, que les permite la defensa de su territorio y recursos naturales, así como un palpable mejoramiento de la calidad de vida de las comunidades (Carcaño, 2013; Armenta, 2016).

Es así que, en el ámbito de la transformación ecológica, además de la defensa del espacio natural, también se han destinado recursos para emprender estrategias de rehabilitación de ecosistemas, recuperación de prácticas ancestrales de agricultura, nuevas tecnologías ecológicas, aprovechamiento de recursos naturales e innovación en actividades productivas que cuiden la relación sociedad-naturaleza. La apropiación social del excedente es el instrumento que detona la capacidad de transformación social del sujeto revolucionario comunitario y es el elemento que vincula la transformación colectiva de las comunidades en el marco de sus identidades, trascendiendo a sus actividades económicas, sociales y ecológicas, para retroalimentar el ciclo del cambio social.

3. Modalidades de transformación a partir del sujeto revolucionario comunitario

Conforme a la complejidad de los elementos expuestos, es aventurado definir la revolución o transformación social que implique la superación del sistema capitalista. Pero, ante la pregunta de qué tipo de revolución o revoluciones pueden vislumbrarse en el contexto actual, se pueden hacer tres referencias sin la intención de limitar las posibilidades.

La primera posibilidad que implica una expresión de revolución de *carácter global* tiene que ver con el cambio de paradigma económico (revolución económica). No obstante, es poco probable una revolución de esta magnitud, ya que este paradigma no solo se instaure en un nivel teórico en el marco de la ciencia (revolución científica), sino en un nivel político estructural, puesto que el modelo se encuentra

legitimado en las instituciones y en los aparatos de gobierno de los países (revolución política), pero sobre todo en los sistemas sociales de conducta como parte de la cultura capitalista (revolución social).

Una segunda posibilidad es considerar que, a pesar del carácter global del sistema económico, existen sociedades que puedan trascender esta relación (capacidad de transitar en el sistema capitalista y al mismo tiempo generar dinámicas sociales, económicas, políticas y ecológicas bajo lógicas distintas). Con base en esto, se pueden considerar revoluciones con características heterogéneas, que a su vez generarían múltiples transformaciones a nivel local, llevadas a cabo por distintas sociedades.

Finalmente, la tercera posibilidad es reconocer que existe un conjunto de problemas ambientales derivado de la actividad humana. El cambio climático como expresión máxima del daño antropogénico es un factor que amenaza seriamente la sobrevivencia del ser humano por los graves problemas que está desencadenando a nivel biológico como la pérdida de biodiversidad, la fertilidad de los suelos, modificación en los patrones de precipitación y cambios en la intensidad y frecuencia de eventos climáticos extremos, entre otros (CEPAL, 2009; De Castro *et al.*, 2015). El intento por buscar soluciones ante tal situación se hace cada vez más apremiante. Las prioridades del actual sistema capitalista siguen encaminadas a la concentración del poder político y económico, dejando de lado el bienestar de la humanidad y el equilibrio planetario (Barkin *et al.*, 2013). Las iniciativas sociales para tratar de modificar los comportamientos de las grandes empresas (principales emisores de gases de efecto invernadero a nivel global), han sido nulificadas por la capacidad que tienen los grupos dominantes para paralizar cualquier proyecto que les estorbe.

Los procesos revolucionarios que podríamos destacar ante tal panorama desolador tienen que ver con el fenómeno de resiliencia, no solo del sistema planetario, sino de las sociedades que lo habitamos. Esta capacidad de resiliencia la advertimos en las comunidades que describimos en este capítulo; por ello, el sujeto revolucionario que presentamos es capaz de desarrollar procesos de adaptación



para afrontar los retos ambientales que pueden ser el detonante de la reorganización social.

3.1. Algunas manifestaciones de expresión revolucionaria (transformación social)

Son muchos los matices de lo que puede llamarse revolución hoy día y, sobre todo, cómo puede manifestarse es un problema complejo y muy debatible; la consideración tradicional de una revolución violenta encuentra nuevas perspectivas con las nociones de la “lucha en la cotidianidad”. La crisis de la política revolucionaria ha generado otras concepciones en la *resistencia* y la *rebeldía* que a su vez han adquirido mayor relieve en las últimas décadas (Baschet, 2012); haciéndose más complicado delimitar dónde y cómo es el campo de la revolución. Con la finalidad de acotar la discusión, se considerará *expresión revolucionaria* a las acciones emprendidas que conlleven a transformaciones sociales importantes en contextos definidos, incluyendo cambios fundamentales en la dinámica social que abarca diversas dimensiones (económica, política y ecológica).

En particular los movimientos indígenas latinoamericanos han asumido la *resistencia* como medio de identificación de su lucha desde la colonización hasta la instauración del sistema neoliberal; es así que se ha trascendido a una *cultura de la resistencia*,²⁴ como una forma de defender estilos de vida heredados. Estos sujetos revolucionarios se encuentran en las comunidades indígenas, rurales y campesinas, que llevan a cabo estrategias para *resistir* el ejercicio de la racionalidad económica del mercado globalizado y adicionan la dimensión ética, moral y cultural de la sustentabilidad; donde demuestran que sus actividades construyen procesos de apropiación social de la naturaleza con mayor responsabilidad social y ambiental (Barkin *et al.*, 2012), logrando generar excedentes que mejoran su calidad de vida.

Por otro lado, la resistencia también encuentra vínculos con la *rebeldía* como una forma de múltiples expresiones que denotan la inconformidad con el sistema dominante. Esto implica el *uso* del *poder*

24 Bonfil Batalla (2005; citado en Baschet, 2012), retoma la cultura de la resistencia como una capacidad de los pueblos mesoamericanos para permanecer después de la imposición colonial y de las estrategias etnocidas de los Estados.

desde abajo, donde a diferencia del revolucionario clásico que busca conquistar el poder de arriba para la transformación social, la rebeldía conlleva la organización social que transforma el contexto de los de abajo (EZLN, 2003, vol. 5: 352; citado en Baschet, 2012: 7).

La *resistencia* o incluso *rebeldía* puede considerarse como una expresión de transformación social, en la medida que se *resisten* a la *inserción* del sistema a través del rechazo a la enajenación de la fuerza de trabajo; rechazo a la asimilación del modelo capitalista como marco económico de las fuerzas productivas y de intercambio; y rechazo del capitalismo como modelo político, social y cultural. Por otro lado, también se manifiesta como la lucha ante la *exclusión* a través del rechazo del arrebato de recursos naturales y desplazamientos territoriales; rechazo de la desaparición de culturas, tradiciones y saberes de las diferentes comunidades; y rechazo a la marginación que implica el ser consideradas “comunidades incivilizadas, no desarrolladas y/o pobres”.

Pero los movimientos sociales han ido más allá, han pasado de la resistencia y de la rebeldía a la *r-existencia*. De la resistencia histórica de los pueblos indígenas a la colonización moderna están emergiendo nuevas perspectivas de emancipación y de construcción de la sostenibilidad, derivadas de su confrontación con las estrategias de apropiación/transformación de la naturaleza por la expansión de la economía global, revitalizada por la revolución biotecnológica y la legitimación de los derechos de estos pueblos a sus territorios ancestrales (Porto-Gonçalves y Leff, 2015).

Lo que está en juego no es la distribución de los beneficios de la re-apropiación tecno-económica de la naturaleza, sino más bien la r-existencia de estas poblaciones tradicionales que se encuentran en el fondo de los movimientos socio-ambientales en el Sur y en Latinoamérica (Porto-Gonçalves y Leff, 2015: 75).

Quizá los movimientos sociales indígenas o campesinos iniciaron por la oposición a proyectos económicos, políticos o ecológicos específicos, pero han encontrado en la organización social y en el re-apropiamiento de su identidad cultural (lengua y saberes ance-



trales de los abuelos) un camino hacia el logro de mejores estados de bienestar. La r-existencia implica rescatar saberes y conocimientos ancestrales, así como su reinvenición conjuntando conocimiento científico y nuevas formas de resolución de problemas, con el fin de lograr permanecer en sus territorios en equilibrio social y ecológico tanto con sus congéneres humanos como naturales (EZLN, 2015; Beaucage, 2012; Rodríguez, 2010, entre otros).

Estos procesos sociales son posibles debido al control y gestión de los territorios. El territorio implica mucho más que un espacio biofísico, es un espacio social, político, cultural, espiritual, económico, que da signo y significado al colectivo (Martínez Luna, 2003). Al controlar y gestionar los territorios, se es propietario de los medios de producción, por tanto se puede controlar la producción económica de principio a fin. Pero este control no se realiza de manera privada sino colectiva, a través de las asambleas, como se ha hecho mención en párrafos precedentes.

En algunos casos la propiedad jurídica del territorio es reconocida por el Estado-nación de manera colectiva (en el caso de México, existen las figuras de propiedad ejidal o comunal), y en otros casos, el reconocimiento de la propiedad es de manera privada; sin embargo, la organización social emanada de las asambleas, representada en sus autoridades, permite el control efectivo de los colectivos sobre sus territorios.²⁵ El control del proceso productivo permite, por tanto, que el excedente económico sea apropiado de manera colectiva y con ello se logra una reproducción social equitativa, al mismo tiempo que se generan transformaciones sociales.

Estas transformaciones sociales son el resultado del trabajo colectivo de muchos seres humanos que han tomado la decisión de cambiar sus relaciones sociales e impactos ambientales de explotación por relaciones de reciprocidad y solidaridad (Baronnet, Bayo, y Stahler-Sholk, 2011). La r-existencia, por tanto, ha sido la forma

25 Esto resulta ser un elemento modular en definir el carácter de “indígena” en los términos del Convenio 169 de Pueblos Indígenas y Étnicos que obliga a la consulta previa e informada cuando se trata de actos de Estado que afectaría a sus territorios; este Convenio tiene rango constitucional para los Estados que lo han ratificado Véase: https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:11300:0:NO:P11300_INSTRUMENT_ID:312314

en la que los movimientos sociales alrededor del mundo (principalmente campesinos o indígenas) están construyendo el mundo que sueñan.

Conclusiones

Volver al análisis y discusión del sujeto revolucionario en nuestros días, se hace cada vez más relevante. Las degradadas condiciones sociales económicas y ecológicas demandan esta consigna. En este trabajo se abordaron elementos importantes en cuanto a su conceptualización convencional desde el marco teórico marxista y la conclusión es que no alcanza este marco analítico para poder identificar a los actores sociales del siglo XXI que emprenderían el proceso revolucionario; y como consecuencia, se hace necesaria la revisión y planteamientos desde otros campos teóricos que coloquen al sujeto revolucionario en otras dimensiones y contextos desde su definición, acción y formas de transformación de la sociedad.

Para este fin nos situamos desde la Economía Ecológica, donde la propuesta del sujeto revolucionario parte del contexto de las sociedades post-capitalistas, que son formas de organización social (comunidades indígenas y campesinas principalmente) que han trascendido la relación capitalista: decisión colectiva y política de no participar de la lógica del capital; esto no implica que no exista relación con el sistema dominante. Esto es, fueron víctimas del sistema (inserción y/o exclusión) y decidieron reconstruir sus dinámicas y estructuras sociales a partir de la recuperación de su cultura, identidad y saberes, vinculándolos con conocimientos científicos, políticos, económicos y ecológicos de los contextos que cohabitan (noción de *r-existencia*); con la finalidad de crearse espacios donde puedan ejercer su autonomía, principalmente determinada por el poder de controlar sus territorios y la gestionar sus recursos naturales.

En este marco es donde aparece el sujeto revolucionario, como un actor con forma colectiva que nace y se desarrolla en la comunidad; donde elementos como la solidaridad, equidad, reciprocidad y la justicia social y ambiental, permean su cosmovisión y su acción



colectiva. Cabe destacar que el sujeto revolucionario que proviene de comunidades indígenas y/o campesinas no es un ser primitivo, sino que se trata de seres racionales eminentemente sociales; conocen y han interactuado con los sistemas dominantes por siglos, pero han decidido de manera colectiva generar y regenerar formas de relacionarse con la naturaleza y con sus congéneres humanos para lograr mejores calidades de vida que las que han tenido a lo largo de estos siglos.

Asimismo, el sujeto revolucionario desde la comunidad se concibe por la capacidad de gestionar los excedentes; es decir, formas a través de las cuales se decide la distribución social del excedente y se dirige para el beneficio de la comunidad, en términos individuales, colectivos y ecológicos. La medida en la cual se puede controlar el excedente depende en gran parte del control (poder) del territorio (de los medios de producción) ya que se puede decidir cuánta producción se realiza y bajo qué formas, donde la producción conlleva el profundo cuidado del entorno natural. Entonces, conforme se adquieran los mecanismos para controlar y gestionar el territorio (formas legales, políticas, sociales, económicas y ecológicas), se podrá potenciar la gestión social del excedente.

Es así que, dentro de la visión del sujeto revolucionario, el desarrollo de las fuerzas productivas tiene como eje la estructura política de la organización comunal, ya que a través de la asamblea general y de forma consensuada se toman las decisiones sobre la manera de organizar su producción e invertir sus excedentes. La movilización del excedente a partir de esta vía potencia su uso, convirtiéndolo en un eje de transformación social a nivel comunitario.

El sujeto revolucionario definido a partir de la comunidad, por tanto, es un actor social que se está construyendo y reconstruyendo, transformando sus realidades o creándolas, vive soñando con el futuro, con los pies firmes, mirando el pasado y encontrando en él las bases de una relación más equilibrada con su entorno natural, y aprendiendo del presente para forjar el camino hacia otras sociedades. En síntesis, las expresiones revolucionarias son varias y conllevan diversos procesos de acuerdo a sus contextos, pero lo

más importante es que se gesta la construcción de otras realidades que transitan bajo la consigna de que “otros mundos son posibles”.

Bibliografía

- Armenta, W. (2016). *Acumulación de capital extra-económica en el México rural. Cuetzalan del Progreso, Puebla* (Tesis Doctoral). UAM, México.
- Barahona, A. (2014). El embuste de la “teoría del goteo”. *Rebelión*. Recuperado de <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=188698>
- Barkin, D., Armenta, W., Cabrera, D., Carcaño, E., y Parra, G. (2011). Capacidad social para la gestión del excedente: la construcción de sociedades alternativas. En F. Novelo (Ed.), *La UAM ante la Sucesión Presidencial: Propuestas de política económica y social para el nuevo gobierno* (543–557). México: UAM Xochimilco.
- Barkin, D., Arroyo, G., Carcaño, E., y Esquivel, A. L. (2013). Movimientos sociales y resistencia: dos pilares en la construcción de sociedades alternativas. En F. Novelo (Ed.), *El retorno del desarrollo* (pp. 417–435). México: UAM Xochimilco.
- Barkin, D., Fuente Carrasco, M., E., y Tagle Zamora, D. (2012). La significación de una Economía Ecológica radical. *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, 19, 1–14.
- Barkin, D., y Fuente, M. E. (2011). Concesiones forestales, exclusión y sustentabilidad: Lecciones desde las comunidades de la Sierra Norte de Oaxaca. *Desacatos*, 37, 93–110.
- Barkin, D., Fuente, M. E., y Rosas, M. (2009). Tradición e innovación. Aportaciones campesinas en la orientación de la innovación tecnológica para forjar sustentabilidad. *Trayectorias*, 11(29), 39–54.
- Barkin, D., y Lemus, B. (2015). Soluciones locales para la justicia ambiental. En F. De Castro, B. Hogenboom, y M. Baud (Eds.), *Gobernanza ambiental en América Latina* (pp. 13–38). Buenos Aires: CLACSO.
- Barkin, D., y Rosas, M. (2006). ¿Es posible un modelo alterno de acumulación? Una propuesta para la Nueva Ruralidad. *Polis. Revista Latinoamericana*, 5(13), 361–371.



- Baronnet, B., Bayo, M. M., y Stahler-Sholk, R. (2011). *Luchas “muy otras”: zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. México: UAM Xochimilco.
- Baschet, J. (2012). *Resistencia, Rebelión, Insurrección. Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Beaucage, P. (2012). *Cuerpo, cosmos y medio ambiente entre los Nabuas de la Sierra Norte de Puebla. Una aventura en antropología*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Bonfil Batalla, G. (2005). *México profundo. Una civilización negada*. México: DeBolsillo.
- Bowles, S., y Gintis, H. (2014). El problema de la teoría del capital humano: una crítica marxista. *Revista de economía crítica*, 18, 220–228.
- Carcaño, E. (2013). *Las mujeres indígenas en la Nueva Ruralidad Comunitaria (NRC) y su implicación en la generación de excedentes* (Tesis Doctoral). UAM, México.
- Caycedo, J. (1999). El sujeto histórico y su complejidad. En J. Caycedo y J. Estrada Álvarez (Eds.), *Marx vive: siglo y medio del manifiesto comunista. ¿Superación, vigencia o reactualización?* (pp. 277–292). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- CEPAL. (2009). *La economía del cambio climático en América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile: CEPAL, Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
- Concheiro, E. (1998). A 150 años del Manifiesto: La cuestión del partido de cara al nuevo milenio. *Memoria*, 113, 32–40.
- Concheiro, E. (2012). Federico Engels y el Partido. Recuperado el 3 de junio de 2018, de <https://kmarx.wordpress.com/2012/10/10/federico-engels-y-el-partido/>
- De Castro, F., Hogenboom, B., y Baud, M. (2015). Introducción. Gobernanza ambiental en América Latina en la encrucijada. Moviéndose entre múltiples imágenes, interacciones e instituciones. En F. De Castro, B. Hogenboom, y M. Baud (Eds.), *Gobernanza ambiental en América Latina* (pp. 297–329). Buenos Aires: CLACSO.

- Dierckxsens, W. (2006). *La transición hacia el postcapitalismo. El socialismo del siglo XXI*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamérica.
- Druker, P. (1993). *La sociedad postcapitalista*. Barcelona: Grupo Editorial Norma.
- Engels, F. (1992). *Obras El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Enlace Zapatista. (2016). Que retiemble en sus centros la tierra. Comunicado del 14 de octubre del 2016. Recuperado el 3 de junio de 2018, de <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/10/14/que-retiemble-en-sus-centros-la-tierra/>
- EZLN. (2015). *Comisión Sexta del EZLN. El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Volumen I*. México: UAM Xochimilco.
- Funtowicz, S. O., y Ravetz, J. R. (1993). *La ciencia posnormal: ciencia con la gente*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Grant, T. (2009). Prólogo [al “El Estado y la revolución” de V. I. Lenin]. En V. I. Lenin, *El Estado y la revolución* (pp. 7–23). Madrid: Fundación Federico Engels.
- Hinkelammert, F. (2010). *Yo soy, si tú eres. El sujeto de los derechos humanos*. México: Driada.
- Hobbes, T. (2017). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: Fondo de cultura económica.
- Holloway, J. (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder: el significado de la revolución hoy*. Buenos Aires: Herramienta.
- Kuhn, T. S. (2011). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kuznets, S. (1955). Economic growth and income inequality. *The American Economic Review*, 45(1), 1–28.
- Lenin, V. I. (1976). El Estado y la revolución. La teoría marxista del Estado y las tareas del proletariado en la revolución. En V. I. Lenin, *Obras completas. Tomo XXVII* (pp. 9–128). Madrid: Akal.
- Lenkersdorf, C. (2008). *Cosmovisiones*. México: UNAM.
- Martínez Luna, J. (2003). *Comunalidad y desarrollo*. México: Colección Cultura Indígena, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares e Indígenas.



- Marx, K. (1988). La guerra civil en Francia. En K. Marx y F. Engels, *La Internacional. Obras Fundamentales. Volumen 17*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (1989). La lucha de clases en Francia de 1848 a 1850. En K. Marx y F. Engels, *Las revoluciones de 1848. Obras fundamentales* 5. (pp. 313–422). México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (1997). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858. Vols. 1-2*. México: Siglo XXI.
- Marx, K. (1998). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858. Volumen 3*. México: Siglo XXI.
- Marx, K. (1999). *El capital. Crítica de la economía política. Tomo I/Vols. 1-2*. México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2000). *El capital. Crítica de la economía política. Tomo I/Vol. 3*. México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2003). *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Alianza.
- Marx, K., y Engels. (1980). *Escritos sobre Rusia. II. El Porvenir de la comuna rural rusa*. México: Pasado y Presente.
- Marx, K., y Engels, F. (1976). Manifesto of the Communist Party. En K. Marx y F. Engels, *Karl Marx and Frederick Engels Collected Works. Volume 6* (pp. 477–519). London: Lawrence y Wishart.
- Marx, K., y Engels, F. (2008). *Manifiesto Comunista*. Madrid: Alianza.
- Mason, P. (2016). *Postcapitalismo: hacia un nuevo futuro*. Barcelona: Paidós.
- Noguera, A. (2011). La teoría del Estado y del poder en Antonio Gramsci. Claves para descifrar la dicotomía dominación-liberación. *Nómadas. Revista crítica de ciencias Sociales y Jurídicas*, 29(1), 246–264.
- Piketty, T. (2014). *El capital en el siglo XXI*. México: Fondo de cultura económica.
- Porto-Gonçalves, C. W., y Leff, E. (2015). Political Ecology in Latin America: the Social Re-Appropriation of Nature, the Reinvention of Territories and the Construction of an Environmental Rationality. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, 35, 65–88.

- Rodríguez, C. A. (2010). *Defensa comunitaria del territorio en la zona central de México: enfoques teóricos y análisis de experiencias*. México: Juan Pablos Editor.
- Thompson, E. P. (1984). *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Barcelona: Crítica.
- Toledo, V. M. (2015). *Ecocidio en México: la batalla final es por la vida*. México: Grijalbo.
- Trotsky, L. (2005). La revolución permanente. En L. Trotsky, *La teoría de la revolución permanente. Compilación* (pp. 400–523). Buenos Aires: Centro de Estudios, Investigaciones y Publicaciones de León Trotsky.
- Vergara-Camus, L. (2011). Globalización, tierra, resistencia y autonomía: el EZLN y el MST. *Revista mexicana de sociología*, 73(3), 387–414.
- Villoro, L. (1992). Sobre el concepto de revolución. *Revista del centro de estudios constitucionales*, (11), 277–290.
- Villoro, L. (2003). *De la libertad a la comunidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Villoro, L. (2010). El concepto de revolución. *Devenires*, 22, 7–15.
- Wolf, E. R. (1987). *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica.