



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS SUPERIORES  
UNIDAD LEÓN**

**LA REPRODUCCIÓN DE LA SUBSISTENCIA:  
VALORES, ESTRUCTURA Y SUBORDINACIÓN  
AXIOLÓGICA AL CAPITALISMO**

**FORMA DE TITULACIÓN:  
TESIS**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:**

**LICENCIADO EN DESARROLLO Y  
GESTIÓN INTERCULTURALES**

**P R E S E N T A :**

**ALONSO MERINO LUBETZKY**

**DIRECTORA: DRA. ISKRA GARCÍA VÁZQUEZ**

**LEÓN, GUANAJAUTO, MARZO DE 2018**





Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



*A los pueblos rebeldes y en resistencia.*

*A los sectores y grupos sociales históricamente privados de la Historia.*

*Contra la imposición de modos de ser, hacer, pensar, sentir y estar en el mundo.*

*A las víctimas del despojo capitalista.*

*A los otros mundos posibles.*

## **AGRADECIMIENTO PARA LOS SIGUIENTES APOYOS ACADÉMICOS RECIBIDOS**

- Programa Estudiantil de Instructores (PEI) 2014-2015.
- Proyecto PAPIIT-IA400614.

## AGRADECIMIENTOS

A mi madre y a mi padre, Tatiana y Emilio: ambos son el sustento, el soporte. No puedo hacer siquiera un recuento de todas las formas en las que ellos han determinado quién soy el día de hoy. Esta tesis es tan suya como mía, pues me han enseñado a pensar, a decir, a ser y a hacer libremente, y este trabajo es el resultado de todo ello. Pero sobre todas las cosas, agradezco su sabiduría y ejemplo, que me han mostrado el camino de la existencia autocrítica que todas las personas necesitamos para no engañarnos a nosotras mismas. Ni un sólo paso dado en mi vida ha sido posible sin su entrega y apoyo.

Al resto de mi hermosa familia: a mi hermano Rodrigo, a mis abuelas Alma y Mati, a mis abuelos Emilio y Larry, a mis tíos Ury y Azucena. A todas y todos a los que por sangre permanezco unido y a los que por encuentros ocasionales o distantes estoy indisolublemente ligado.

A Melanie: mi pareja, mi compañera, mi cómplice de reflexiones y aprendizajes, de desvelos interminables. Ella es un pilar irremplazable que, por destino o bella coincidencia, pude conocer durante la licenciatura que concluyo. Ella ha estado ahí en todo momento. Le debo más de lo que las palabras me permiten expresar, pero ella sabe todo lo que mi corazón siente.

A mis entrañables amigos y amigas por su apoyo incondicional. A mis maestras y maestros de la licenciatura: todos ellos que me orientaron y contagiaron de inquietudes, que me reconocieron y desmintieron cuando fue preciso.

A mi directora, la Dra. Iskra García Vázquez, quien acompañó y dirigió la presente tesis. A mis lectores y sinodales, Dra. Claudia Chibici-Revneanu, Dr. Gonzalo Enríquez Soltero, Dr. Demetrio Herrera Herrera y Dr. Cosmin Gabriel Bolea, por ofrecer de su tiempo para comentar, corregir y retroalimentar la investigación.

A la vida. A toda ella sin excepción.

## PRÓLOGO

Van ya tres años de la primera idea que vino a mí con respecto al tema de esta tesis. Torpe y sin conocimientos suficientes emprendí este trabajo de investigación. El motor ha sido sin lugar a dudas la adquisición de conciencia sobre el mundo que muere y el mundo que nace. El mundo que nace es aún un misterio y el mundo que muere se aferra a viejas usanzas. Por ambos queda mucho por conocer.

Esta tesis pretende ser un *espacio liberado* –como dice Jérôme Baschet (2013)– dentro del quehacer académico, un intersticio dentro de la sociedad industrial que penetra también en la universidad y que dirige con criterios utilitaristas y dinerarios la generación de conocimiento, muchas veces llevando a una encrucijada a los mismos investigadores. No ha podido, por lo tanto, dejar de acariciar conceptos y definiciones, menos aun modos rígidos y problemáticos del discurso científico. Por ello, ya terminado el trabajo, el autor se plantea la necesaria labor de traducción, para liberar al lenguaje académico utilizado aquí de sus cercos privatizadores, para hacer de la ciencia, y sobre todo de las ciencias sociales, un saber emancipatorio para todos, para todas; un saber el servicio de los oprimidos, como en numerosas ocasiones lo planteó Paulo Freire. “Bajar y no subir” es uno de los siete principios del *Mandar obedeciendo* del zapatismo y del Congreso Nacional Indígena; la universidad pública debiera abanderarlo, para evitar el sesgo que induce la ciencia funcional a intereses extracientíficos.

Muchas teorías, ideas y perspectivas con respecto al hacer no capitalista de los pueblos han sido dejadas de lado de este trabajo de investigación. El tiempo de por sí agotado no permitió incorporarlos. En un primero momento el trabajo se planteó estudiar las prácticas de subsistencia enfocadas a la producción y consumo de alimentos de una comunidad rural llamada San Rafael Cerro Verde, ubicada en el municipio de León, Guanajuato. La construcción del marco teórico llevó a la necesidad de esclarecer qué se estaba entendiendo por subsistencia, un concepto rechazado por una buena parte de la academia por estar relacionado infundadamente con el de “subdesarrollo”. Por ello que, una vez avanzada la investigación teórica, se optó por dejar fuera la investigación de campo para complejizar la comprensión del concepto.

La investigación bosquejada en un inicio mutó, como de por sí es la búsqueda del conocimiento no sujeta a métodos estrictos. Pasó, pues, a ser un proyecto estrictamente documental, reflexivo, analítico teóricamente hablando, con la intención de formular una definición útil del concepto de subsistencia para darle fuerza frente a su polisemia. Pero la zambullida al término no fue inmediata. Se reflexionó sobre la pertinencia de categorías como *autosuficiencia*, *autosostenibilidad*, *autosubsistencia*, entre otros, para definir el hacer histórico, social y simbólico de diferentes grupos sociales fuera de los límites que impone el capitalismo. Ninguno de ellos funcionaba. Todos aluden a una existencia cerrada y a una autodependencia inexistente e impracticable. Por eso mismo fueron descartados: no existe grupo social que exista por sí mismo con independencia de otros.

Necesitaba un concepto útil para definir la existencia abierta, cambiante y crítica de grupos sociales explícitamente anticapitalistas a través del tiempo; grupos que, como dice Benjamín Berlanga, tienen un pie fuera y otro dentro del sistema dominante, pero que se rigen por concepciones diferentes sobre la vida, en contraste con el cálculo racional e instrumental de la cosmovisión capitalista.

Dos obras fueron fundamentales para delimitar el concepto de subsistencia: *La perspectiva de subsistencia: más allá de la economía globalizada* de Veronika Bennholdt-Thomsen y Maria Mies (1999) y *El trabajo fantasma* de Iván Illich (2008). La revisión de ambos trabajos llevó a otros y a otros. Tantas obras existen al respecto, sobre todo desde la visión feminista de la economía, que he tenido que seleccionar solo algunas visiones y dejar las demás para posteriores estudios. En general, se recurrió a mucha bibliografía utilizada exclusivamente como material didáctico que no fue citada en el texto. Desde diccionarios y libros de economía básica, hasta la *Guía para leer El Capital* de Louis Althusser. En una charla con el Dr. Gonzalo Enríquez Soltero él recomendaba recurrir a historietas como ejercicio introductorio al tema. Se hizo y funcionó.

Esto fue necesario porque la subsistencia es principalmente un terreno económico, que define cómo ciertos grupos sociales han existido fuera de la economía capitalista dando solución a la satisfacción de sus necesidades elementales sin recurrir al dinero, al empleo asalariado, a la asistencia del Estado o a la dirección técnico-profesional, sino haciendo y produciendo por sí mismos. Si bien el análisis de la subsistencia parte de lo económico no se reduce a ello, sino que se reparte en todas las dimensiones de la vida de los seres humanos.

Entendiendo que el capitalismo solo tiene alrededor de quinientos años de existencia, es fácil deducir que éste es solo un sistema de organización socioeconómica y política relativamente reciente que, en comparación con la historia general de la humanidad, es apenas un fragmento dentro de una larguísima línea del tiempo. Por ello las preguntas de las que toda esta investigación parte, son: ¿Cómo llamar a las formas de organización social de la vida que no dependen del capitalismo, ni de sus preceptos, ni de sus conceptos, ni de sus valores? ¿Existen esas formas no-capitalistas aún? ¿Dónde las encontramos? ¿Son remanentes del pasado o son formas vigentes de existencia? ¿Se encuentran aisladas del resto del mundo, o se interrelacionan con la sociedad más amplia conservando un “núcleo duro” que las mantiene a flote y las dota de su particularidad?

No obstante, la motivación inicial ha sido la reflexión de un sistema en franco declive. No solo a partir de las crisis financieras de comienzos de siglo, sino a partir de las crisis sociales, políticas, culturales y ecológicas visibles en todo el planeta: un ambiente social marcado irrefutablemente por la pobreza, el desempleo, la desigualdad, la falta de servicios médicos, la violencia, la fragmentación de las relaciones sociales; un ambiente político inestable, que revive ideologías y prácticas totalitarias; un ambiente cultural que tiende a la unificación de modos de pensar, de vivir y de comprender el mundo; y un ambiente natural en progresivo deterioro, con pérdidas irremplazables de especies, ecosistemas y recursos.

La conciencia de una crisis múltiple como esta debe llevar a soluciones viables y no a escenarios futuros inalcanzables en la práctica. La revolución del pensamiento y del orden social establecido no debe cobrar más vidas humanas que las que cobra el sistema actual mediante la explotación y el despojo. Ni los viejos modos autoritarios y represores del socialismo realmente existente, ni los presentes en el capitalismo salvaje, usurero y expoliador son opciones viables. A la academia, como a la sociedad en su conjunto, debe quedarle claro: “La experiencia está demostrando que [...] en vez de combatir el aparato económico y político o tratar de apoderarse de él el desafío consiste en hacerlo innecesario, [disolviendo] las condiciones fundamentales de su existencia” (Esteva, 2013, p. 23).

He llegado, por lo tanto, a la conclusión de que lo anterior no es posible sin tomar en cuenta a los valores de subsistencia amalgamados a prácticas sociales históricas, contrarias al capitalismo; valores que no solo hacen alusión a formas de solidaridad, cooperación y

reciprocidad –ya que, por sí mismos, han pasado a ser parte de la retórica del *coaching* y del *emprendedurismo*.

No, los valores de subsistencia trascienden los actos morales y se ubican en todas las acciones humanas contrarias a los modos de producción y consumo que dicta el capital. La tesis que tendrán a bien revisar sus lectores es un esfuerzo por contribuir con una visión crítica del capitalismo a partir de la reflexión axiológica y del estudio de la subsistencia.

Alonso Merino Lubetzky  
León, Guanajuato. Marzo 2018

# ÍNDICE

## **Prólogo | 6**

### **I. Introducción | 12**

- i. Planteamiento del problema/pregunta de investigación | 16
- ii. Objetivos | 18
- iii. Justificación | 19
- iv. Hipótesis | 22
- v. Metodología | 23

### **1 Los contornos del valor: estructura axiológica de la reproducción social | 25**

- 1.1 Axiología y el estudio de los valores | 28
- 1.2 Valores y proceso de valoración | 31
  - 1.2.1 Risieri Frondizi y el valor como cualidad estructural | 33
  - 1.2.2 José Ramón Fabelo Corzo y el enfoque multifuncional | 35
  - 1.2.3 Luis Villoro: valor y actitud | 37
- 1.3 Estructura axiológica, proceso de valoración y reproducción social | 41
  - 1.3.1 De la reproducción social en general | 43
  - 1.3.2 El papel de la cultura dentro de la reproducción social | 50
  - 1.3.3 Representaciones y prácticas sociales en el proceso de reproducción social | 55
  - 1.3.4 Estructura axiológica de la reproducción social | 63

### **2 La subordinación de los valores y la reproducción de subsistencia al capitalismo | 76**

- 2.1 La guerra contra la subsistencia y el planteamiento ecofeminista | 76
- 2.2 Vida material (subsistencia) y vida económica (capitalista) | 81
  - 2.2.1 Economías de subsistencia y mercado | 85
  - 2.2.2 Trabajo de subsistencia y trabajo asalariado | 88
  - 2.2.3 Trabajo fantasma y la crítica radical de Iván Illich | 93

### **3 Estructura axiológica de la reproducción de subsistencia. Caracterización axiológica de los valores de subsistencia | 98**

- 3.1 Valores de subsistencia, valores acumulativos y necesidades fundamentales | 101
  - 3.1.1 Necesidades, valores y desarrollo | 109
- 3.2 El árbol axiológico de la subsistencia | 116
  - 3.2.1 Necesidades materiales | 118
  - 3.2.2 Necesidades relacionales | 118
  - 3.2.3 Necesidades políticas | 119

- 3.2.4 Necesidades ecológicas | 120
- 3.2.5 Necesidades semióticas | 121
- 3.2.6 Accesibilidad-distribución vs. Extracción-acaparamiento | 122
- 3.2.7 Autodeterminación-adhesión vs. Control-disociación | 123
- 3.2.8 Participación-autonomía vs. Representatividad-dependencia | 124
- 3.2.9 Simbiosis-frugalidad vs. Escasez-infinitud | 126
- 3.2.10 Libertad-creatividad vs. Registro-suscripción | 127

#### **4 Agricultura campesina y subordinación de los valores de subsistencia a los valores acumulativos del capitalismo agrario | 130**

- 4.1 Antecedentes y precisiones conceptuales | 131
  - 4.1.1 Subordinación como negación discursiva del campesinado | 132
- 4.2 Agronegocio, organismos internacionales y subordinación del campesinado | 136
- 4.3 El campesinado desde una perspectiva de subsistencia | 142
  - 4.3.1 Los balances chayanovianos de la unidad económica campesina | 147
- 4.4 Valores de subsistencia, subordinación y transformaciones axiológicas | 151
  - 4.4.1 El caso de la Cuenca del Lago de Pátzcuaro | 153
- 4.5 La funcionalidad de los valores de subsistencia campesinos al proceso de acumulación de capital | 163
  - 4.5.1 Reproducción social campesina como cimiento de la agricultura capitalista | 164
  - 4.5.2 La renta diferencial de la tierra | 166
  - 4.5.3 Obstáculo a una mayor migración y crecimiento demográfico urbano | 167
  - 4.5.4 Absorción de las externalidades por daño ambiental | 169

#### **5 Resultados | 172**

#### **6 Conclusiones y consideraciones finales | 190**

#### **7 Bibliografía | 196**

## INTRODUCCIÓN

¿Qué tal si empezamos a ejercer el jamás proclamado derecho de soñar? ¿Qué tal si deliramos, por un ratito? Vamos a clavar los ojos más allá de la infamia, para adivinar otro mundo posible:

Eduardo Galeano<sup>1</sup>

*Subsistencia* es un concepto ausente. Ausente en las teorías del desarrollo, en las políticas públicas, en los programas de combate a la pobreza; ausente en los imaginarios urbanos y en los foros intelectuales institucionales. Más que ausente, intocable, indeseable, inefable. Utilizado, más que como sustantivo, como adjetivo para definir términos tales como *economía de subsistencia* o *agricultura de subsistencia*, conceptos vinculados a formas de organización social en torno a tipos de producción históricamente llamados primitivos, pre-modernos o bárbaros. Ausente, en suma, no por su desuso dentro de la lengua, sino por falta de un tratamiento teórico riguroso, científico, que permita comprender sus alcances y sus limitaciones como concepto explicativo de la realidad social; son pocos los esfuerzos.

Así encontramos, por ejemplo, que la clasificación de la agricultura familiar dentro de las políticas públicas para el campo se genera a partir de una escala de acuerdo a su nivel de incorporación y dependencia del mercado, para determinar qué tanto de su producción está dirigida al autoconsumo y qué tanto a la venta o intercambio. *Subsistencia* en las políticas agrarias es conceptualizada como una condición contraria a la obtención de ganancias, pero entendida como una forma de reproducción social que es necesario erradicar o superar para alcanzar el progreso y el crecimiento económico deseados. Subsistencia ahí es un concepto equiparable a pobreza y marginación y, por tanto, a una condición negativa.

El estigma hacia este término se debe tal vez a su prefijo latino *sub* que significa “bajo” o “debajo de” o, posiblemente, a su similitud léxica con el término *subdesarrollo* acuñado por la política internacional desde la mitad del siglo XX para referirse a todos aquellos países y pueblos que viven en condiciones que se consideran por debajo de un umbral determinado de bonanza económica. Subdesarrollo es entonces un estado de vida por debajo del desarrollo; subsistencia

---

<sup>1</sup> El derecho al delirio | poema.

para esta línea de pensamiento significa una situación de vida inferior a la mínima necesaria para existir dignamente. Subsistencia, sobrevivencia, supervivencia y subdesarrollo son ahí sinónimos irrefutables.

*Subsistir* es definido por el Diccionario de la Lengua Española (DLE) de la Real Academia Española (RAE) como “permanecer, durar o conservarse”, “mantener la vida, seguir viviendo”, “existir con todas las condiciones propias de su ser y su naturaleza”; por el diccionario Oxford de lengua española, como “existir todavía [una cosa] o mantenerse en el mismo estado o situación en que estaba”, “desarrollar su vida [un ser vivo]”; y, *subsistencia*, por la Academia Mexicana de la Lengua (AML), como “permanencia, estabilidad y conservación de alguien o de algo” o “conjunto de los medios necesarios para el mantenimiento de la vida”<sup>2</sup>.

Subsistir deriva del latín *subsistere* que significa “detenerse”, “hacer alto”. *Subsistere*, a su vez, deriva de *sistere* que indica “colocar”, “estar” o “fijarse en el mundo”; *subsistir* pertenece a la familia etimológica de *existir*. Es, en estos términos, un sinónimo de *vivir*; la subsistencia sería así un estado auténtico de vida.

En la presente investigación se desecha toda idea de subsistencia entendida como *infraexistencia*; como se desecha también la concepción economicista, unidireccional y homogénea del desarrollo, que decreta el que existen países y pueblos desarrollados frente a países y pueblos subdesarrollados, tomando como base de esa distinción el grado de crecimiento económico basado en el *producto interno bruto* (PIB), el nivel de inversión privada, la adopción de nuevas tecnologías y la incorporación al mercado global de bienes y servicios –cuando no el grado de explotación de la naturaleza, la creación de empleos paupérrimos y la imposición de

---

2 Se recurre a las definiciones del término *subsistencia* en algunos diccionarios digitales de importancia dentro la lengua española para esclarecer el concepto a partir de su semántica en el lenguaje común –atendiendo al razonamiento de Paul Ricoeur (2006) en su *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*, sobre el concepto de reconocimiento, donde se cuestiona el por qué “no se haya publicado, con el título de *El reconocimiento*, ninguna obra de buena reputación filosófica” (p. 15). A falta de una investigación filosófica de peso sobre tal concepto, el autor recurre a la ayuda de dos grandes obras de lexicografía de lengua francesa, el *Dictionnaire de la langue française* de Émile Littré (1859 a 1872) y el *Grand Robert de la langue française* de Alain Rey (1985). Con estas palabras comienza Ricoeur su obra: “[...] ¿Seremos los primeros en deshojar así los léxicos? Antes que nosotros, la gran filosofía alemana de los siglos XIX y XX había incorporado la investigación filológica a la elaboración de sus conceptos guía. Y, antes que todos, los pensadores griegos de la época clásica, a la cabeza el buen profesor Aristóteles, recorrían, como lexicógrafos hábiles y expertos, el gran libro de las costumbres, buscando en los poetas y oradores el éxito de vocablos apropiados, antes de que el uso hubiese borrado el relieve de esas obras nuevas del intercambio lingüístico. Si la frecuentación de los léxicos no es ajena a las investigaciones de sentido en las grandes obras filosóficas, ha ocupado, en mis exploraciones, un lugar inusual debido a la carencia semántica que sorprende al filósofo investigador al comienzo de su trabajo” (*Ibid.*).

modos de entender la vida. El término desarrollo en esta investigación será entendido como la *capacidad de una sociedad* o grupo social para satisfacer las necesidades fundamentales de sus miembros, permitiendo así la realización autónoma, individual y colectiva, de sus integrantes (Max-Neef, Antonio y Hopenhayn, 1998).

Consciente de que esta investigación se enmarca dentro de un contexto estrictamente académico en México, donde aún no se superan las limitantes del concepto *desarrollo*, la palabra se usa con precaución y se hace un esfuerzo por distinguirla de los elementos intrínsecos que la vinculan a la modernidad occidental, a la imposición del capitalismo y a su consiguiente exterminio de la diversidad social y cultural.

“Desarrollo es en la actualidad un término gelatinoso”, que significa todo y nada, que ha sido adornado con “adjetivos cosméticos” y que, fuera de las disputas académicas, “significa sacrificar entornos, solidaridades, interpretaciones y costumbres tradicionales en el altar de la siempre cambiante asesoría de los expertos. ‘Desarrollo’ promete enriquecimiento. Para la gran mayoría, ha significado siempre la modernización de la pobreza: la creciente independencia de la guía y administración de otros” (Esteva, 2009, pp. 1-2). Por ello, si ha de usarse el concepto desarrollo, será para diferenciarlo del Desarrollo –así con mayúscula–, y para acercarlo al término Buen Vivir (que en otras latitudes latinoamericanas es también llamado *Sumak Kawsay*).

Subsistencia no es, por lo tanto, equiparable a subdesarrollo. Es un estado o forma de existencia social que permite el mantenimiento y conservación de los elementos –naturales, sociales, psíquicos, culturales, económicos y políticos– necesarios para satisfacer dichas necesidades y, por lo tanto, para mantener, conservar, perpetuar la vida. Es una forma de reproducción social que mediante prácticas sociales extendidas a lo largo y ancho del planeta ha posibilitado que una vasta porción de la humanidad cubra sus necesidades fundamentales sin depender del mercado capitalista, del Estado y del trabajo asalariado.

Una gran cantidad de grupos sociales, excluidos del crecimiento capitalista, han echado mano de prácticas de subsistencia generadas en el seno de sus comunidades para cumplir con este objetivo. Es así que la subsistencia ha sido la *alternativa siempre presente* a partir de la cual muchas comunidades han podido dar sentido y continuidad a su existencia. Al margen del capitalismo y de sus territorios, la subsistencia ha sido lo único que ha permitido persistir a diversos grupos sociales excluidos del Desarrollo.

Sin embargo, antes de problematizar aún más el concepto, conviene aclarar las intenciones del trabajo de investigación propuesto, el cual, antes de ser un estudio histórico de los usos y significaciones del término *subsistencia*, es un análisis de sus componentes axiológicos, es decir, normativo-valorativos, los cuales se encargan de orientar una gran diversidad de prácticas sociales pertenecientes a distintos grupos humanos. En una palabra, el objeto de nuestro estudio es la subsistencia y sus valores.

Así, se transita del análisis más general en el capítulo 1, *Los contornos del valor: estructura axiológica de la reproducción social*, el cual representa estrictamente el marco teórico del resto del trabajo. En él se parte de una reflexión sobre la noción de valor y del proceso de valoración con miras a delinear sus contornos de manera filosófica, para de esa forma poder construir un marco de conceptos que nos permita comprender los componentes axiológicos de la subsistencia y del capitalismo, así como de sus específicas formas de reproducción.

Se sigue en el capítulo 2, *La subordinación de los valores y la reproducción de subsistencia al capitalismo*, con un análisis crítico general que sirve como antecedente de la relación de la subsistencia con el capitalismo, tanto en lo que respecta a la distinción trabajo asalariado y no asalariado, como a la diferencia que entraña la reproducción social de la vida en contraposición a la reproducción de capital. Se presentan argumentos para comprender a la subsistencia como un paradigma subalterno global, el cual ha sido, desde el surgimiento del capitalismo como sistema hegemónico, la parte invisible del iceberg del crecimiento económico, del progreso científico-tecnológico y del bienestar material de nuestras sociedades.

En el capítulo 3, *Estructura axiológica de la reproducción de subsistencia. Caracterización axiológica de los valores de subsistencia*, se hace una propuesta de clasificación de los valores en la subsistencia y en el capitalismo, presentándolos como estructuras axiológicas antagónicas. Esta propuesta de clasificación de los valores se hace a partir de las necesidades que uno y otro tipo de reproducción buscan colmar.

En el capítulo 4, *Agricultura campesina y subordinación de los valores de subsistencia a los valores acumulativos del capitalismo agrario*, se toma a la agricultura campesina como un ejemplo paradigmático de un tipo de reproducción social tendida a la subsistencia, pero que se encuentra subordinada al capitalismo, quien hace un uso *cínico* de sus valores para rendir

mayores ganancias<sup>3</sup>. Se recurre, además, a datos empíricos recolectados por otras investigaciones, y se utilizan las clasificaciones axiológicas del capítulo 3 para analizar el caso de la agricultura campesina en la Cuenca del Lago de Pátzcuaro en una relación desigual de fuerzas con respecto a la penetración de las agroempresas y la agroindustria dentro de la región.

Por último, en el apartado de conclusiones generales, se hace un repaso global de las aportaciones hechas con el trabajo de investigación. Se abordan las líneas de investigación pendientes y las que se abrieron a partir de las indagaciones realizadas. Al final se habla de la aplicación práctica de la clasificación de los valores de subsistencia que el autor ha comenzado a desarrollar dentro del trabajo comunitario y la educación popular, como una estrategia para visibilizar y revalorizar la importancia de un desarrollo autónomo, comunitario y en abierta resistencia a los valores que el capitalismo impone a los pueblos, grupos sociales y sectores marginados del progreso y del anhelado bienestar.

## PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA / PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN

El surgimiento, evolución y consolidación del capitalismo comprende una serie de procesos estructurales a lo largo y ancho del planeta que en ocasiones ha sido difícil delimitar o precisar, pero que, desde su comienzo, han transformado sustancialmente el entorno de la subsistencia de los pueblos, comunidades y grupos sociales, obligándolos a depender del trabajo asalariado y del modelo industrial de organización social. El que el capitalismo pueda tener sus raíces en Oriente, Occidente o en el Mundo Árabe, en nada modifica su composición normativa y los valores por medio de los cuales se rige. La reproducción social en el capitalismo es en todos los casos una reproducción tendida hacia la acumulación que, por medio de la violencia y el despojo en múltiples sentidos, hace un uso impago de los elementos sociales y naturales a su alcance, con la

---

3 Zygmunt Bauman (2001) retoma la distinción de Bordieu sobre el uso “cínico” y el uso “clínico” del conocimiento sobre el mundo, las cosas y los mecanismos sociales. Mientras el primero, el uso “cínico”, implica una utilización del conocimiento a favor del beneficio y provecho personal, sin consideración alguna sobre la justicia o injusticia de su aplicación, el segundo, el “clínico”, lleva a una utilización del conocimiento a la afrenta de aquello que consideramos injusto, incorrecto o dañino para el bien común.

finalidad de incrementar cada vez más los volúmenes de riqueza y el radio de concentración de recursos.

La generalización del capitalismo a escala global y, por lo tanto, la imposición de las relaciones de producción y los hábitos de consumo capitalistas, ha constreñido y transformado la diversidad de prácticas de las que echan mano los grupos sociales para satisfacer sus necesidades fundamentales y para dar sentido a sus propias formas de reproducción. Pero más que una imposición tendiente a la erradicación en el corto plazo de la diversidad, el dominio del capitalismo, tanto en las relaciones y formas de producción como en las de consumo, ha sido en esencia una subordinación, la cual, desde una perspectiva axiológica, ha subsumido a los valores de subsistencia a los valores acumulativos del capitalismo utilizándolos para revalorizar al capital.

Las prácticas sociales dirigidas originalmente por valores de subsistencia en una mayor armonía con los ciclos naturales y sociales, son subordinadas por prácticas dirigidas por valores acumulativos que se legitiman a través de mecanismos políticos (Estado e instituciones públicas), sociales (discriminación de sexo, género, clase, raza, etnia), culturales (medios de comunicación, industria cultural), epistémicos (ciencia y tecnología) y discursivos (políticas y programas de desarrollo). Una vez subordinados, los valores de subsistencia presentes en una indefinida diversidad de formas de reproducción social se convierten en simple y llana materia prima del proceso de acumulación capitalista y dejan de satisfacer necesidades de manera directa, privando consecuentemente a individuos y grupos del bienestar.

Tal subordinación axiológica convierte a los individuos y grupos sociales en asalariados, en mano de obra y en meros consumidores, que no importa el clima, región, nacionalidad o lengua, buscan la percepción de un salario para pagar por la realización de necesidades que anteriormente colmaban con su propio trabajo, con el conjunto de sus conocimientos y prácticas y con sus propios medios. Las múltiples crisis sociales, políticas, económicas, ecológicas y de sentido por las que atravesamos, en suma, la falta de un desarrollo auténtico para los pueblos, pueden explicarse también desde la subordinación axiológica de la subsistencia al capitalismo y de su negación como una forma de desarrollo social y ecológicamente viable. Pero también la permanencia de las prácticas de muchos grupos sociales y la diversificación de sus estrategias de

reproducción encuentran una explicación en la conservación y mantenimiento de los valores de subsistencia.

El problema de investigación se resume en lo siguiente:

Los valores de subsistencia se encuentran en un estado histórico de subordinación a los valores acumulativos que promueve el capitalismo moderno, ya que en la medida en la que orientan un tipo de reproducción social que no tiene como finalidad el acaparamiento de recursos y capital, sino la simple satisfacción de necesidades, son considerados como bienes gratuitos sujetos de explotación que se utilizan dentro del proceso de reproducción capitalista para ensanchar los márgenes de ganancia. Esto tiene como consecuencia: 1) transformaciones no favorables en las prácticas sociales de los grupos que los reproducen y, por tanto, de la forma en la que cubren necesidades básicas, privándolos del acceso a bienes y servicios fundamentales para su permanencia, así como constriñendo a la diversidad cultural y 2) transformación de la subsistencia en plusvalía dentro del proceso de acumulación de capital, en el que cumple el papel de bien o servicio gratuito explotable.

Respondiendo a la pregunta de investigación:

¿Cómo explicar la relación, así como las consecuencias, de la subordinación axiológica de la subsistencia al capitalismo, en la que los valores acumulativos han subsumido a los valores de subsistencia presentes en diversas formas de reproducción social, transformando la satisfacción de las necesidades elementales y aprovechándose de ellos para alimentar el proceso de acumulación de capital?

## OBJETIVOS

Así pues, la investigación parte del siguiente objetivo general:

Analizar desde una perspectiva teórica la subordinación axiológica de la subsistencia al capitalismo y cómo los valores acumulativos han subsumido a los valores de subsistencia presentes en diversas formas de reproducción social, transformando la satisfacción de las necesidades elementales y aprovechándose de ellos para alimentar el proceso de acumulación de capital.

Y de los siguientes objetivos específicos:

1. Construir un marco teórico general de estudio de los valores de subsistencia que permita distinguirlos de los valores acumulativos, así como identificarlos dentro de prácticas y formas de reproducción social concretas.
2. Contribuir al reconocimiento de los valores de subsistencia por su capacidad de orientar formas de reproducción social hacia la satisfacción de necesidades básicas y, por lo tanto, a un desarrollo más justo, equitativo, autónomo y ecológico.
3. Elaborar una clasificación de los valores de subsistencia que sirva para estudiar las transformaciones axiológicas de prácticas sociales concretas, así como la subordinación de distintos grupos sociales al capitalismo.
4. Comprobar lo anterior utilizando como soporte empírico el caso concreto de la agricultura campesina en su relación con el capitalismo agrario.

## JUSTIFICACIÓN

La relevancia del estudio de los valores de subsistencia estriba en que:

1) Una vez analizado y comprendido que son los valores los encargados de otorgar sentido a las acciones humanas, es decir, a encaminarlas a un fin específico, es posible, mediante una aproximación filosófica, dar luz sobre el contenido axiológico de prácticas sociales que se desarrollan al margen del mercado capitalista y que se encargan de la satisfacción de necesidades fundamentales sin depender de la racionalidad y los valores del capitalismo, desmitificando la idea de que no es posible reproducir la vida fuera de los parámetros del capital.

2) Porque es necesario identificar los valores que orientan a la subsistencia para encontrar alternativas axiológicas al capitalismo y, por consiguiente, determinar qué prácticas sociales pueden dirigir un tipo de desarrollo más justo, más igualitario, más plural, más humano y más en sintonía con los ciclos naturales de la biosfera.

3) Para construir alternativas al modelo de desarrollo actual sustentado en la organización capitalista de la sociedad, la política, la cultura y la relación con la naturaleza. Organización tal que nos ha llevado a entrar en una ola de crisis que recrudecen la desigualdad, la pobreza, la carestía, el desempleo y el daño a nuestro entorno vital.

4) Para comprender que poner límites éticos, técnicos y políticos al desarrollo capitalista no implica regresar a la “barbarie” –como mucho tiempo se ha sostenido–, frenar el uso de tecnología o abandonar los ideales de bienestar social, justicia, libertad e igualdad. El estudio de la subsistencia y de la estructura axiológica que le es inherente da elementos para comprender al desarrollo desde una visión distinta a aquella que sostiene que éste es incremento de riqueza, sin importar quién o cómo se la emplea o se obtiene.

5) Para contribuir al reclamo de que no es posible reformar al sistema capitalista y aspirar a otro tipo de desarrollo si se conservan los valores que lo caracterizan; solo distinguiendo los valores que mueven a la maquinaria capitalista podemos buscar nuevas opciones. En este sentido, propuestas que buscan enverdecer, ecologizar o humanizar al capitalismo quedan descartadas desde la perspectiva de subsistencia.

6) Para otorgar reconocimiento a la multiplicidad de formas de reproducción social a lo largo y ancho del planeta, que se hace patente en la diversidad de pueblos, grupos sociales y culturas. Cada uno de ellos ha desarrollado a lo largo de su existencia estrategias de reproducción social y formas de relación con el medio gracias a las cuales han podido satisfacer sus necesidades elementales y dar continuidad a sus maneras de expresión simbólica, de organización política y social, así como a su desarrollo colectivo en general.

Vistos ampliamente, los valores de subsistencia dirigen toda práctica social que no tenga como finalidad la acumulación de capital, sino la realización de necesidades básicas y la reproducción de la vida en su totalidad. En este sentido, un buen número de prácticas sociales pertenecientes a un sinnúmero de grupos, pueblos y comunidades han estado encaminadas a la subsistencia y no a la generación de riquezas monetarias. Desentrañar esta distinción axiológica

esencial entre la diversidad de formas de reproducción de subsistencia y la reproducción capitalista permite comprender que desde su origen la imposición y validación del capitalismo implica el aniquilamiento de la diversidad cultural.

Los *valores de subsistencia* –los *valores vernáculos* de Illich–, se encuentran orbitando antitéticamente a lo que parece pertinente llamar *valores acumulativos*<sup>4</sup>. La definición completa de unos y otros será desarrollada en las siguientes páginas, pero cabe mencionar que si los primeros permiten recrear o reproducir la vida, los segundos la imposibilitan al favorecer la concentración de recursos, poder y agencia, así como al ensanchar la brecha de la desigualdad y la inequidad.

En el marco del surgimiento, desarrollo y consolidación del capitalismo, los valores de subsistencia han permanecido en un plano de invisibilidad y de subordinación con respecto a los valores acumulativos que éste impone; esta es una razón por la cual nunca han dominado la arena del desarrollo global. Estos valores acumulativos, de forma paralela a su surgimiento, trascendieron los límites que pretendían remitirlos a las relaciones de producción capitalista y a sus respectivas formas de reproducción social, y emprendieron así una lucha sistemática por ocupar el lugar de los valores de subsistencia dentro de la reproducción social de los pueblos.

Una gran parte de la humanidad que permaneció fuera del mercado capitalista en términos de trabajo, de producción y de consumo, y que con anterioridad mantenía colectivamente sus propios medios de vida, ahora depende del mercado laboral y de los flujos de bienes y servicios para satisfacer la mayor parte de sus necesidades –materiales, relacionales, políticas, ecológicas y simbólicas–, expuesta a las altas y bajas de la esfera económica dominante. Problemas como la insuficiencia alimentaria, la falta de atención médica, la muerte materno-infantil, el incremento de la violencia o de la ruptura del tejido social, así como el deterioro de los ecosistemas, podrían aminorarse fomentando los valores de subsistencia; valores que han existido por siempre en el núcleo de las comunidades y que el capitalismo se encarga de desarticular y utilizarlos a su conveniencia. La subordinación de valores como la accesibilidad y distribución de los recursos y productos del trabajo, a valores como la exclusividad por compra, o la extracción y el

---

4 Iván Illich los ha llamado en la totalidad de su obra *valores industriales* al ser producto de las instituciones y el desarrollo de la sociedad industrial.

acaparamiento, han deteriorado de manera importante las prácticas de subsistencia de los pueblos y, por lo tanto, su posibilidad de alcanzar un bienestar, digno, autónoma, justo y equitativo.

## HIPÓTESIS

En el estudio se planteó como hipótesis general que:

Los valores de subsistencia se encuentran en un estado histórico de subordinación a los valores acumulativos que promueve el capitalismo moderno, ya que en la medida en la que orientan un tipo de reproducción social que no tiene como finalidad el acaparamiento de recursos y capital, sino la simple satisfacción de necesidades, son utilizados dentro del proceso de reproducción capitalista para ensanchar los márgenes de ganancia. La imposición de valores acumulativos a prácticas sociales orientadas inicialmente por valores de subsistencia dentro de la sociedad capitalista, provoca una transformación axiológica no favorable en el tipo de reproducción social que distintos grupos humanos llevan a cabo para lograr su propio desarrollo, privándolos de su autonomía, de su identidad, de su libertad y contribuyendo al deterioro del medio ambiente.

Y como hipótesis específicas:

1. Existe un proceso de valoración inherente al proceso de reproducción social, así como una estructura axiológica que tiende puentes entre los sujetos, sus representaciones, sus prácticas y el mundo.
2. Los valores de subsistencia, a diferencia de los valores acumulativos del capitalismo, orientan la reproducción social de una gran diversidad de grupos sociales hacia la satisfacción de necesidades básicas, y por lo tanto, a un desarrollo más justo, equitativo, autónomo y ecológico.
3. La reproducción de las sociedades campesinas da cuenta de la distinción axiológica esencial entre la subsistencia y el capitalismo, pero también ejemplifica la transformación

y subordinación de prácticas sociales tendidas a la subsistencia a partir de la imposición y dominio de los valores acumulativos.

## METODOLOGÍA

El trabajo de investigación propuesto es de tipo documental. Por la naturaleza de las variables y del problema de investigación, en el último capítulo de la tesis se aborda el caso del campesinado y su relación con el capitalismo agrícola, para dar un sustento empírico a las hipótesis, propuestas y planteamientos.

El análisis se lleva a cabo recurriendo en su mayoría a argumentos filosóficos, sociológicos y de economía política para la construcción del marco teórico, retomados a partir de autores como Luis Villoro, José Ramón Fabelo Corzo y Risieri Frondizi para el estudio de los valores desde los aportes que han hecho a la axiología; como Karl Marx, Bolívar Echeverría y Armando Bartra para el análisis materialista de la historia y la comprensión de la reproducción social en el capitalismo, así como en otros modos de reproducción tradicionalmente llamados no capitalistas; como Maria Mies, Veronika Bennholdt-Thomsen e Iván Illich para la delimitación del concepto de subsistencia, así como para el estudio del trabajo no asalariado, del trabajo fantasma y del trabajo vernáculo; como Manfred Max-Neef, Elizalde Antonio y Martín Hopenhayn para la comprensión del desarrollo y las necesidades humanas a partir de criterios axiológicos, es decir, a partir de los valores.

El estudio se fundamenta también en un análisis histórico de la relación subsistencia-capitalismo, tomando como guía la propuesta de Fernand Braudel (1986) de comprender a la historia, en parte, como un proceso de larga duración o de *longue durée* a partir del cual es posible analizar continuidades en la relación que entablan los fenómenos socio-históricos.

A la luz del marco teórico construido, se hace un ejercicio interpretativo de la realidad campesina (realidad paradigmática de la subsistencia) en su relación con el capitalismo agrario. Para ello se elaboran nuevas propuestas de análisis, clasificación y caracterización de los valores, las necesidades, las prácticas sociales y la reproducción social en su relación con el desarrollo, y de las consecuencias para distintos grupos sociales de la subordinación de la subsistencia a los

modos de producción y reproducción del capital. En suma, se hace un ejercicio transdisciplinario, tomando categorías y teorías de diferentes áreas de las ciencias sociales y las humanidades para construir un marco teórico y práctico del estudio de los valores, de la estructura axiológica y de las formas de reproducción de la subsistencia.

# 1. LOS CONTORNOS DEL VALOR: ESTRUCTURA AXIOLÓGICA DE LA REPRODUCCIÓN SOCIAL

Lo que no debe hacerse es tabú; lo impensable es un tabú de segundo grado. Toda sociedad divide el entorno en alimento, veneno y cosas no comestibles. [...] También las cuestiones se dividen en legítimas, ilegítimas y ‘en no plantear’. No es que estas últimas no estén planteadas [...], pero quien las plantea corre el riesgo de que se le acuse de intolerable presunción. La distinción entre valores vernáculos y valores industriales muestra este ostracismo.

Iván Illich<sup>5</sup>

Podemos decir que los valores en que descansa el desarrollo de una sociedad son determinantes para acarrear bienestar a su población o para ir en contra de ella. De la premisa anterior se deriva la idea de que hay valores que favorecen al desarrollo de una sociedad y hay valores que no. En este sentido, hay valores y *antivalores* del desarrollo. Habría, pues, que ponerse de acuerdo sobre lo que se entiende por desarrollo, por valor y antivalor, respectivamente.

Desde ya, entenderemos al desarrollo en esta investigación como “la satisfacción de las necesidades humanas fundamentales”, en miras de generar mayores “niveles [...] de autodependencia y [de] articulación orgánica de los seres humanos con la naturaleza y la tecnología”, así como “de los procesos globales con los comportamientos locales, de lo personal con lo social, de la planificación con la autonomía y de la sociedad civil con el Estado” (Max-Neef *et. al.*, 1998, p. 30). Más tarde abordaré de nuevo esta concepción de desarrollo, una concepción abismalmente distinta a aquella predominante que ha considerado al desarrollo como un “reemplazo de capacidades generalizadas y de actividades de subsistencia por el empleo y el consumo de mercancías [...] mientras las actividades creadoras de valor de uso, que satisfacen directamente las necesidades, se estancan o desaparecen” (Illich, 2008, p. 56).

Una concepción éticamente aceptable del desarrollo es aquella que encamine a las sociedades a elevar cada vez más su calidad de vida y bienestar en la medida en la que permita la

---

<sup>5</sup> Illich, I. (2008). *El trabajo fantasma*. México: FCE. p. 67

satisfacción de las necesidades que se consideran imprescindibles (Max-Neef *et. al.*, 1998). Desde una visión pluralista, partiendo de la existencia de hecho de una gran variedad de grupos sociales, con culturas, prácticas y formas de organización diversas, la forma en la que se satisfacen dichas necesidades fundamentales y lo que es considerado valioso para lograrlo, es completamente heterogénea y responde a diferentes concepciones del bienestar mismo. Por lo tanto, el desarrollo es relativo al contexto sociocultural del que se hable. No hay modelos ni parámetros fijos de la buena vida. Sin embargo, dentro de toda esa gran diversidad cultural, la coexistencia armoniosa y pacífica de valoraciones distintas sobre el bienestar y sobre cómo alcanzarlo, sin que unas se sobrepongan a las otras, es y será, por mucho tiempo, uno de los retos de nuestro siglo.

Cuando pensamos en entidades como los valores puede ser difícil comprender la magnitud de su impacto en la vida de las personas, en especial cuando han sido bandera de todo tipo de instituciones sociales y causas políticas. La gran mayoría de las veces los valores se nos presentan como ideales a alcanzar, como modelos, y pocas como parte de nuestra vida cotidiana; se hace mención de ellos en los programas educativos, en las campañas electorales, en las políticas públicas. Se encuentran sobremeditados en todos los medios de comunicación y aparecen en el perfil de las empresas y organizaciones. Rara vez meditamos sobre los valores en relación directa con nuestros gustos, preferencias, intenciones, intereses, deseos, carencias, prácticas, acciones, con nuestras concepciones de lo bueno, lo malo, lo feo y lo bello, lo agradable o lo útil, y sus contrarios.

Si reflexionamos un poco sobre la razón de ser de muchos de los problemas de nuestra sociedad actual, pareciera que todo conduce a que existen posturas sumamente distintas e inconmensurables a la luz de cualquier acontecimiento. Esto no es algo nuevo, y está vinculado directamente a cómo los seres humanos valoramos al mundo a nuestro alrededor, es decir, a qué le damos valor y a qué no. Las muchas formas en las que los seres humanos valoramos y jerarquizamos nuestros intereses y preferencias en función de ciertos valores, responde a la diversidad de formas de pensamiento y de culturas; esto es un hecho difícilmente objetable.

Cualquier cultura [...] cumple varias funciones; expresa emociones, deseos, modos de sentir el mundo; toda cultura también señala valores, permite preferencias y elecciones de

fines, da sentido a actitudes y comportamientos [...] toda cultura por último determina criterios para la elección de los medios adecuados para realizar esos fines y valores (Villoro, 2007, p. 139).

Las escalas de valores, individuales y colectivas, son tan diversas como la misma humanidad. En una palabra, a cada grupo social –incluso a cada persona– una escala de valores; algunas de ellas, sin embargo, pueden entremezclarse y encontrar puntos de comunicabilidad y, como se sostendrá en las páginas siguientes, otras pueden ser absolutamente incompatibles, por dirigir las actividades humanas hacia fines radicalmente opuestos. Que escalas de valores distintas encuentren soportes de consenso ha sido tan difícil que en no pocas ocasiones un “choque de valores” ha desembocado en terribles conflictos y catástrofes, con muchos seres humanos afectados, sin mencionar al medio ambiente.

La historia de la humanidad se tiñe de gris cuando meditamos sobre los valores que han estado en conflicto: el Holocausto, Hiroshima y Nagasaki, el Apartheid, el Gulag, la Guerra Civil Siria y cientos de miles más. En México son claro ejemplo de ello las políticas indigenistas del siglo XX, el genocidio en Acteal, Atenco, la llamada guerra contra el narcotráfico, la desaparición forzada de cuarenta y tres estudiantes de la Escuela Normal Rural Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa, las diferentes posturas ante la migración internacional, la llamada crisis de derechos humanos y un largo etcétera.

Ahora mismo –y desde hace muchos años atrás– la violencia vivida en Medio Oriente es muestra de un choque de valores a nivel internacional. Las distintas partes defienden valoraciones disímiles sobre la división del territorio, sobre la administración de los recursos, sobre credo y religión, sobre formas de organización social y política, por mencionar algunas. El Medio Oriente se plantea como el gran dolor de cabeza de los países centrales, específicamente de los pertenecientes a la Unión Europea, Estados Unidos y Rusia. Estos países han asumido internacionalmente el papel de “pacificadores” del Medio Oriente interviniendo militar y políticamente, decidiendo externamente sobre lo que les conviene o no como naciones y pueblos. Su participación en ello ha provocado múltiples reacciones, teniendo como consecuencias, desde las diferentes partes en juego, resistencia militar, sublevaciones y terrorismo, y esto ha justificado la mirada que juzga que los países de esta región del mundo necesitan asistencia

humanitaria y control político. Sobran evidencias de que los intereses reales de los países de la UE, EUA y Rusia se montan sobre el petróleo, la posición geopolítica del territorio y el mercado de armas.

En México, por ejemplo, aún debatimos sobre si es o no conveniente la legalización de la marihuana y en qué sentidos; sobre si son benéficos y favorables los cultivos transgénicos, o no; sobre cómo terminar con el crimen organizado, con la violencia y con la corrupción. En los foros académicos, en las comunidades, en las aulas, se debate sobre si el modelo social, económico y político imperante sigue siendo lo más adecuado para nuestra sociedad, más aún ante la instauración política de una ultraderecha radical, racista y conservadora en nuestro vecino del norte y en otros países del continente europeo. Son innumerables las comunidades y pueblos indígenas y campesinos que se rehúsan a someterse a los valores que impone el capitalismo y el Estado. Los pueblos indígenas de nuestro país, representados en su mayoría en el Congreso Nacional Indígena (CNI), han dicho no al despojo de sus recursos, culturas y territorios.

Sin duda, las aristas son múltiples, y las posturas poco congruentes en torno al enarbolamiento de ciertos valores, también. Cualquiera que sea el caso, los valores juegan un papel de suma importancia al momento de determinar cuál será el rumbo político, económico y social de una comunidad, de un pueblo o de un país.

## 1.1 AXIOLOGÍA Y EL ESTUDIO DE LOS VALORES

Antes de poder definir lo que son los valores y cómo surge el proceso de valoración de la realidad, es pertinente explicar qué es la axiología y cuál es su importancia para la presente investigación; el porqué de un marco filosófico para estudiar la subordinación de los valores de subsistencia a los valores acumulativos del capitalismo moderno. Los ejemplos a los que se hizo referencia arriba están vinculados a valores morales y a discusiones éticas representativas de nuestra época. Pero, ¿qué es la moral y qué es la ética, y cuál es su relación con la axiología? ¿Es lo mismo la ética que la axiología o en qué se diferencian?

Casi por definición, la moral es “una regulación normativa de los individuos consigo mismos, con los otros y con la comunidad” (Sánchez, 2007, pp. 17-18). Los valores morales son, por tanto, compromisos individuales y colectivos de comportamiento. Marcan la pauta por medio de la cual un individuo dentro de un contexto social específico debe o elige desenvolverse, comportarse y actuar. “[...] la moral tiene que ver con las propias costumbres, pero no en general sino en cuanto están relacionadas precisamente con ciertos valores, normas o procedimientos” (Sobrevilla, 2004, p. 63).

La ética, por su parte, es la ciencia, o la rama del saber filosófico, que se encarga del estudio de la moral y de llegar a comprender el papel que cumple para las relaciones sociales dentro y entre los distintos grupos humanos. “La ética es la teoría o ciencia del comportamiento moral de los hombres en sociedad” (Sánchez, 1972, p. 16). El papel de la ética es explicativo y prescriptivo, en el sentido de que enuncia criterios y normas para considerar determinadas acciones morales como buenas o malas según sus propios fines. No busca influir en las morales concretas al grado de imponer criterios absolutistas para regular comportamientos heterogéneos, o al menos no una ética pluralista que es la que se defiende en el resto del trabajo.

Existen, sin embargo, intentos por establecer marcos éticos universales que regulen el comportamiento moral a nivel internacional. Dan fe de ello la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966 aprobados por la Asamblea General de las Naciones Unidas, así como un sinnúmero de documentos afines expedidos por organismos internacionales desde entonces y ratificados por diferentes Estados-nacionales. No obstante, aún estamos a la espera de condiciones para la creación de un marco ético universal que tome en cuenta a la pluralidad de culturas y que sea consensuado a partir de las múltiples morales existentes; que sea flexible y se adapte a los distintos contextos socioculturales y no haga *tabula rasa* de la diversidad; que no responda a las minorías dominantes o a los intereses de ciertos grupos con poder político y económico. Los valores morales, sin embargo, son formas concretas en las que se expresa el valor, pero no son las únicas.

Otra forma de expresión del valor es estudiado por la estética, ciencia o rama del saber filosófico que estudia las distintas formas de valoración y validación sobre los criterios que determinan lo bello y lo feo. Los valores estéticos son otra forma de expresión del valor. Las

distintas artes, por ejemplo, se han encargado de definir criterios para la producción artística, o para lo que es y debe ser considerado arte, según concepciones muy particulares de la belleza. Sin embargo, hoy es casi un común acuerdo que no existe una sola forma de apreciación artística, ni existe una sola forma de valoración estética de la realidad (Fabelo, 2004a). Se reivindican en este sentido a *las* estéticas para dar reconocimiento a la pluralidad de formas de apreciación material del mundo.

Ambas, ética y estética, forman parte de los estudios axiológicos en tanto que estudian al valor y a los procesos de valoración, cada una en relación con su objeto de estudio. Sin embargo, la axiología puede definirse como la filosofía de los valores y es más amplia que estas dos últimas ramas del saber filosófico. La axiología “[...] se propone acentuar la importancia de los ‘valores’ en el análisis de lo social” (Parra, 2004, p. 33). Abarca también a la justicia y al derecho, a la pedagogía, a la economía, a la sociología, a la psicología, entre otras (González, 2006). Se relaciona con el estudio de los valores positivos y negativos generados en el seno de las elecciones, experiencias y prácticas de los grupos sociales y cómo éstos van moldeando su entorno y otorgándole rasgos distintivos.

La axiología ha adquirido una gran amplitud y transversalidad con respecto a otras disciplinas científicas. Javier Echeverría (2003), por ejemplo, ha estudiado el *pluralismo axiológico* dentro del desarrollo de la tecnociencia, y lo ha hecho desde la filosofía de la tecnología para contribuir a la denuncia del pretendido monismo axiológico de la producción tecnocientífica, que se suma a aquella emprendida por Thomas Kuhn (1962) desde *La estructura de las revoluciones científicas*.

Las discusiones y perspectivas dentro de la historia de la axiología corren por el mismo camino que las de la ontología, la epistemología y la antropología (Bueno, 1980). Discusiones sobre la subjetividad u objetividad del valor; sobre la universalidad o relatividad de los valores; sobre su existencia como entidades empíricas o pertenecientes al mundo de las ideas; sobre si su *realidad* y/u objetividad deben entenderse de forma empírica, social, metafísica o trascendentalmente; sobre su estrecha relación con otras ramas del saber filosófico; sobre si los valores *son* o *valen*<sup>6</sup>.

---

6 Para una mayor profundización sobre las discusiones clásicas de la axiología se sugiere consultar las siguientes obras: Hartman, R. S. (1960). Axiología y semántica: un ensayo sobre la medición del valor. *Diánoia*, 6(6), 44–77;

El proceso de valoración y los valores han sido estudiados desde Platón y Aristóteles (Von Rintelen, 1970). Sin embargo, la axiología se desprende del resto de la filosofía para obtener su propio campo de estudio desde mediados del siglo XIX (Frondizi, 1972). Ha existido, por lo tanto, una gran división de las posturas en torno a cómo surgen los valores en la vida humana. Las principales han sido las posturas naturalistas, subjetivistas, objetivistas y sociologistas, explicando de manera distinta la existencia y origen de los valores (Fabelo, 2004b).

En lo que sigue, se delinearán los contornos del valor de manera general y no como perteneciendo a ningún área del conocimiento en específico. Son varios los estudiosos que han hecho hincapié en la necesidad de desarrollar una teoría general del valor que pueda ser la base filosófica de otras ciencias, de la política y de la sociedad en su conjunto; una axiología que pueda, siguiendo a Boaventura de Sousa Santos (2009), revelar los valores ausentes y reivindicar los territorios físicos, epistemológicos, y, en este caso, axiológicos de los grupos socialmente relegados del curso histórico.

No es la intención de este trabajo aspirar a desarrollar tal *teoría general del valor*, sino acaso aportar un enfoque, un cambio de ángulo para el desarrollo de una *axiología política* que se preocupe por la “satisfacción de las necesidades materiales y espirituales racionales de las mayorías, la emancipación y dignificación de los individuos” (González, 2006, p. 7). Se contenta, pues, con elaborar un marco teórico sólido para el estudio de la relación de subordinación axiológica de la subsistencia al desarrollo del capitalismo como paradigma hegemónico de reproducción social.

## 1.2 VALORES Y PROCESO DE VALORACIÓN

Ahora bien, con relación al asunto axiológico propiamente dicho, es decir, al problema de la creación o surgimiento del valor y al proceso de valoración en el ser humano, se presentará de

---

Hartman, R. S. (1961). Valor y razón. *Diánoia*, 7(7), 79–99; Von Rintelen, F. J. (1970). Filosofía actual de los valores. *Anuario Filosófico*, 3, 351–381; Bueno, M. (1974). La filosofía como axiología. *Diánoia*, 20(20), 98–125; Bueno, M. (1980). Axiología e historia. *Diánoia*, 26(26), 68–104; Bueno, M. (1981). El universo axiológico. *Diánoia*, 27(27), 233–252; Menéndez, A. (2002). Valores: ¿ser o tener? *Argumentos de Razón Técnica*, (5), 223–238.

manera resumida, lo más fielmente posible, la propuesta de tres autores latinoamericanos que han hecho una ardua labor en investigar su esencia: Risieri Frondizi, José Ramón Fabelo Corzo y Luis Villoro, en ese orden respectivamente. No dedicar un espacio a ello sería una omisión, además de que representaría un sesgo dentro de la presente investigación, pues las reflexiones sobre el valor que se exponen se han nutrido principalmente de sus razonamientos. De tal forma que se presentarán primero sus ideas y, posteriormente, se hará espacio a una propuesta de análisis para la comprensión de los valores.

Es importante recordar que la discusión sobre los valores en nuestras sociedades contemporáneas se relaciona directamente con el devenir económico, político, social y cultural. En un mundo globalizado<sup>7</sup>, como el que ahora vivimos, los valores tienden también a globalizarse. Al hablar de los valores de los pueblos, de los valores que contribuyen a mejorar la existencia misma del ser humano, de la tierra y de sus recursos, es conveniente dar a la globalización su debida etiqueta: la imposición planetaria de la economía y del mercado capitalistas, como una parte fundamental del proceso de globalización, somete a todas las demás esferas de la vida humana a su lógica, la lógica del capital.

Los valores, como cualidades estructurantes del mundo, se ven siempre comprometidos por las relaciones de dominación y de poder. Si las lógicas de cambio monetario y de consumo desmedido rigen las relaciones sociales, los valores insertos en ellas transmutan siempre en dirección favorable al capital. En un mundo fuera de las relaciones de producción capitalista, la naturaleza y la comunidad humana tienen valor por su capacidad de contribuir al mantenimiento de la vida. En un mundo regido por dichas relaciones, la naturaleza es objeto de apropiación inmoderada, símbolo de la “escasez”, y la comunidad es solo un medio para generar ganancias, a través de la reproducción social, del trabajo como mercancía y de consumidores pasivos.

---

7 Desde la perspectiva adoptada en la investigación siempre ha habido un proceso de globalización inherente a las civilizaciones humanas. Lo característico de nuestra época es la constante innovación y transformación de la intraconexión planetaria, siempre respondiendo a los valores de los grupos, clases y sectores dominantes.

### 1.2.1 Risieri Frondizi y el valor como cualidad estructural

En Risieri Frondizi (1972) se encuentran tres características del valor: *relacional*, *estructural* y *situacional*, las cuales –según sugiere el autor– diluyen la separación dicotómica, objetividad/subjetividad, presente en la axiología clásica y se oponen firmemente a la imposición de una tabla de valores inmutable y absoluta para todos los individuos y grupos sociales. No obstante, a pesar de reconocer estas tres características, el autor define a los valores como *cualidades estructurales*.

Hay que subrayar que la tesis del autor es que el valor

[...] no es una estructura, sino una cualidad estructural que surge de la reacción de un sujeto frente a propiedades que se hallan en un objeto. Por otra parte, esa relación no se da en el vacío, sino en una situación física y humana determinada. La situación no es un hecho accesorio o que sirve de mero fondo o receptáculo a la relación del sujeto con las cualidades objetivas. Afecta a ambos miembros y, por consiguiente, al tipo de relación que mantienen. De ahí que lo 'bueno' puede convertirse en 'malo' si cambia la situación [...] (Frondizi, 1972, p. 213).

La pregunta prístina de la axiología es si los valores son objetivos o subjetivos, es decir, si surgen de los objetos por sus características físicas y sensibles o si surgen de los sujetos, según sus intereses, deseos y preferencias. La obra de Frondizi (1972) *¿Qué son los valores?* es una crítica sistemática y consistente a las posturas objetivistas y subjetivistas que, al ser adoptadas dogmáticamente por sus defensores, no han permitido entender a los valores como entidades complejas, los cuales dependen de muchos factores más que solamente de un objeto o un sujeto entendidos de forma abstracta como lo sugería la axiología clásica.

El valor está lejos de ser una cualidad simple [...] no es algo que exista y sea luego afectado por su relación con un sujeto que se halle en una situación; estos factores forman parte de la constitución del valor. Sin su presencia, el valor carece de existencia real (*Ibíd*, p. 218).

El proceso de valoración es entendido por Frondizi como un proceso que surge del contacto entre: a) un *sujeto*, con toda su carga valorativa, es decir, con todo su repertorio cultural, social, político, religioso, moral, económico, y b) un *objeto* con determinadas características físicas y sensibles, dentro de c) una *situación*, esto es, espacio físico, ambiente cultural, el medio social, el conjunto de necesidades y aspiraciones predominantes, expectativas y tiempo.

El valor, pues, surge de la relación que entabla un sujeto con un objeto dentro de una situación o contexto determinado; la situación afecta tanto al objeto como al sujeto, en cada caso cambiante. Para Frondizi, no existe valor sin valoración, ni valoración sin valor. Es decir, reconoce que existen en los objetos características que provocan una reacción en los sujetos, pero también que si no hubiese sujetos que las detectaran aquellos no tendrían existencia. Por lo tanto, si bien el valor es una cualidad que pertenece a los objetos, para que tenga sentido hablar de su existencia es necesario, siempre, que haya un sujeto que juzgue ciertas características en los objetos como valiosas.

Ahora bien, el hecho de que Risieri Frondizi defina a los valores como cualidades estructurales tiene que ver –según afirma– con que una estructura

[...] tiene propiedades que no se encuentran en ninguno de los miembros o partes constitutivas ni en el mero agregado de ellas. Por eso hay siempre novedad en una estructura auténtica. Y lo importante es el tipo de totalidad que surge de la relación de los miembros que la forman (*Ibíd*, p. 208).

Él atribuye el valor a la estructura misma, al conjunto y no al objeto o al sujeto particularmente. Su surgimiento depende de la característica relacional de las distintas partes del proceso: sujeto, objeto y situación.

Podría concluir con la postura del autor citando lo siguiente:

Los valores se hallan incorporados a objetos reales al constituir bienes concretos y formar así parte de la situación humana que vivimos. El valor es, pues, una cualidad estructural que tiene existencia y sentido en situaciones concretas. Se apoya doblemente en la realidad, pues la estructura valiosa surge de cualidades empíricas y el bien al que se incorpora se da en situaciones reales. Pero el valor no se reduce a esas cualidades ni se

agota en sus realizaciones concretas, sino que deja abierta una ancha vía a la actividad creadora del hombre (*Ibíd*, p. 221).

### 1.2.2 José Ramón Fabelo Corzo y el enfoque multifuncional

Por su parte, José Ramón Fabelo Corzo (2004b) en su obra *Los valores y sus desafíos actuales*, reflexiona, además de en las discusiones clásicas de la axiología, sobre distintas disciplinas científicas –economía política, psicología, pedagogía, política, derecho– que abordan el concepto de valor y de las cuales –según dice– no en pocas ocasiones se ha pretendido extraer un uso particular del concepto y llevarse a otros campos del conocimiento y de la sociedad como teorías del valor.

En un intento por superar la absolutización de una concepción específica del valor y el eclecticismo que surge de la pretensión de sumar todos los usos del concepto para ensamblar una concepción filosófica, Fabelo Corzo propone un *enfoque multifuncional de los valores* que pueda ajustarse a las distintas situaciones en las que pueda requerirse su análisis. Él distingue tres dimensiones fundamentales del valor: *objetiva, subjetiva e instituida*.

Con relación a la dimensión objetiva, el autor comenta:

En el primero de estos planos es necesario entender los valores como parte constitutiva de la propia realidad social, como una relación de significación entre los distintos procesos o acontecimientos de la vida social y las necesidades e intereses de la sociedad en su conjunto (Fabelo Corzo, 2004b, p. 47).

Esta dimensión objetiva ha de entenderse en Fabelo como una objetividad social y no como en el objetivismo tradicional, como una objetividad trascendental y fija. Esta objetividad sería atribuible a la relación del objeto con el “ser humano en un sentido genérico” (Humanidad u Hombre), el cual no podría ser identificado con algún grupo social en particular.

A todo el conjunto de valores objetivos él les llama *sistema objetivo de valores*. Y pone como ejemplo que existen casos en los que un acontecimiento benéfico puede ser considerado

como tal por un sujeto o por un grupo social específico, pero no necesariamente lo es para todos los individuos y grupos sociales. Aclara que este sistema objetivo de valores no es inmutable – como lo consideraban los pensadores modernos–, más bien se adapta a condiciones sociohistóricas y culturales concretas; lo bueno o lo útil para el “ser humano genérico” cambia dependiendo la época. En suma, él llama sistema objetivo de valores a aquellos que en su conjunto son benéficos para el ser humano tomado de forma genérica.

El sistema objetivo de valores es independiente de la apreciación que de él se tenga, pero eso no significa que sea inmutable. Todo lo contrario, es dinámico, cambiante, atendido a las condiciones histórico-concretas. Es posible que lo que hoy o aquí es valioso, mañana o allá no lo sea, debido a que puede haber cambiado la relación funcional del objeto en cuestión con lo genéricamente humano (*Ibíd*, p. 48).

Sobre la dimensión subjetiva nos dice que si bien puede haber un conjunto de valores objetivos para todo ser humano, es evidente que cada individuo valora la realidad de manera diferente; su relación con el mundo y los objetos, sus apreciaciones, gustos y preferencias son distintas en cada caso. A esto le llama *sistema subjetivo de valores*, y va a estar en estrecha dependencia con el bagaje cultural, político, económico y social de cada sujeto. Cada individuo valora el mundo según un conjunto de predisposiciones sociales, en cada caso diferentes.

Como resultado de este proceso de valoración, conforma su propio sistema subjetivo de valores, sistema relativamente estable que actúa como especie de patrón o *standard* que regula la conducta humana y a través de cuyo prisma el sujeto valora cualquier objeto o fenómeno nuevo (*Ibíd*).

Por último, la dimensión instituida de los valores se refiere a aquellos sistemas de valores subjetivos que se han convertido en oficiales dentro de una sociedad a causa del poder ejercido por ciertos grupos o individuos. “[...] el sistema oficial de valores siempre se presenta a sí mismo como universalmente valioso, es decir, como bien común o bien general. Pero no siempre, ni mucho menos, lo es en realidad” (*Ibíd*, p. 50). Los valores instituidos pueden estar presentes, no solo en el marco del Estado-nación y en el de la comunidad internacional, sino en cualquier

esfera de la sociedad; en una escuela, en la familia, en el trabajo pueden existir valores instituidos.

Un ejemplo de valores instituidos en el espacio internacional serían los derechos humanos de los que hablamos con anterioridad y los cuales, si bien son por ahora el único marco ético global, difícilmente podría decirse que son universales.

### 1.2.3 Luis Villoro: valor y actitud

Luis Villoro (1997) en su *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política* hace un esfuerzo lógico-formal por discernir las distintas formas en las que se manifiestan los valores y sobre cómo podemos comprobar su realidad para considerarlos parte de un conocimiento personal sobre el mundo.

Él entiende al valor como “las características por las que un objeto o situación es término de una actitud favorable” (Villoro, 1997, p. 13). A diferencia de los dos autores citados con anterioridad, Villoro explica la importancia del concepto de *actitud* al hablar de los valores, pues ésta “se refiere a una disposición adquirida que se distingue de otras disposiciones por su dirección favorable o desfavorable hacia un objeto, clase de objetos o situación objetiva” (*Ibíd*). No hay que confundir, por lo tanto, las actitudes con los sentimientos o las emociones –dice Villoro–, pues éstas últimas son estados de ánimo que no aluden a ningún objeto o situación específica del mundo. “Las actitudes se distinguen de los sentimientos y de los rasgos caracteriológicos por su aceptación o rechazo, inclinación o desvío de una situación objetiva” (*Ibíd*).

Agrega que las actitudes están compuestas de dos elementos: *creencias* y *afecto*. Así pues, si un sujeto tiene una actitud favorable hacia un objeto es porque lo considera valioso, pero también porque cree que tiene ciertas propiedades y ellas le causan agrado. Para que un sujeto pueda realmente otorgar valor a un objeto del mundo a su alrededor, debe considerar como reales las propiedades a las que les atribuye valor, es decir, debe juzgarlas como parte del mundo, y estar seguro de que no son mero producto de su imaginación o de alguna suerte de alucinación.

Además, no solo debe dar por cierto al objeto en cuestión, debe agregar un estado de apreciación al objeto. La actitud –nos dice Villoro– agrega afecto a la creencia: aprobación-desaprobación, agrado-desagrado. La actitud, sin embargo, puede mostrarse en grados, desde la contemplación pasiva de un objeto hasta una pulsión explícita. Las formas en las que se expresa la atracción hacia los objetos o situaciones objetivas son sumamente diversas, en cada caso cambiantes.

El autor agrega que la actitud favorable hacia un valor implica siempre una carencia; su reverso. La falta o privación de algo que se considera valioso provoca una actitud favorable hacia la consecución o búsqueda de aquello de que es objeto la carencia. La captación de un valor lleva consigo la vivencia de una ausencia. Quien más anhela la justicia es quien ha sido privado de ella, quienes más añoran la paz social son quienes han vivido la guerra o permanecido en un estado perpetuo de violencia. Por otro lado, la presencia de un objeto “puede ella misma suscitar el deseo y, con él, originar una sensación de carencia que impulsa a la obtención del objeto” (*Ibíd*, p. 15). Por ejemplo, al experimentar placer apreciando una obra de arte antes desconocida o el de probar un nuevo platillo; ambas experiencias, hasta antes inexistentes, pueden ser origen de un nuevo valor.

Ahora bien, hay dos clasificaciones de los valores en Villoro que además de ser importantes en términos de reflexión axiológica, son útiles al presente estudio. La primera es la clasificación en *valores intrínsecos* y *valores extrínsecos*. Los primeros, los valores intrínsecos, son aquellos que son apreciados o anhelados por sí mismos. Por ejemplo, la salud o la seguridad económica son *valores en sí*. La gran mayoría de las personas desearían alcanzar un buen estado de salud y tener una vida económicamente estable. Los segundos, los valores extrínsecos, son aquellos que permiten alcanzar valores intrínsecos. Este tipo de valores no son apreciados por sí mismos, sino por el fin que permiten alcanzar, es decir, que son un medio para conseguir valores intrínsecos. Por ejemplo, el transporte público; difícilmente alguien diría que éste es valioso por sí mismo. Lo es más bien por su capacidad de conducir a un valor intrínseco, a la libre y accesible movilidad.

Esto no excluye la posibilidad de que haya objetos que sean ambos tipos de valores; el acto de comer de forma balanceada es objeto de placer por sí mismo y por los beneficios que trae consigo. Hablando de valores morales, la justicia, por ejemplo, es ella deseable por sí misma

dentro de una sociedad democrática, equitativa y libre, pero también porque conduce a una estabilidad y paz social altamente deseable.

La segunda clasificación en Villoro se relaciona directamente con la discusión sobre la subjetividad u objetividad de los valores. Él determina que existen tanto *valores subjetivos* como *valores objetivos*; no establece una demarcación fija hacia uno u otro lado de la balanza como lo han hecho otros autores. En sus palabras:

Tenemos que distinguir, por consiguiente, entre dos géneros de atribución de valor a un objeto o situación. Por el primero, afirmamos que el objeto es término de la actitud positiva de un sujeto o conjunto de sujetos: vale para ellos. Llamémoslo pues “valor subjetivo”. Por el segundo, juzgamos que el valor pertenece al objeto, con independencia de la actitud que de hecho alguien tenga hacia él: vale para cualquier sujeto que estuviera en las mismas condiciones. Es un “valor objetivo” (*Ibíd*, pp. 41-42).

Es importante hacer hincapié que Luis Villoro no entiende a la objetividad de un valor como una objetividad independiente del sujeto cognoscente, es decir, como una objetividad que exista ahí en el mundo para todo ser humano sin distinción y que solo aguarde a su descubrimiento; esta sería una concepción metafísica de la objetividad que ya ha sido superada. No, para que un valor exista realmente debe haber sujetos que así lo determinen, debe haber sujetos que, como mínimo, crean en la existencia de objetos y que aprecien ciertas características en ellos para que surja el valor.

Cuando él habla de valor objetivo “implica pretender que cualquiera habría de tener una actitud favorable hacia ello en ciertas circunstancias, aunque de hecho no la tenga” (*Ibíd*, p. 42). Es decir, que no importa si la actitud se manifiesta *actualmente*, lo importante más bien es que pueda afirmarse que cualquiera que conozca al objeto y a sus propiedades, bajo las mismas condiciones, debiera tener una actitud favorable hacia él. “El juicio de valor objetivo se refiere a lo *estimable* y no a lo *estimado*, afirma que algo es *deseable* aunque no sea de hecho *deseado*” (*Ibíd*, p. 42).

Lo que demuestra que un valor no es objetivo, sino relativo a un sujeto, es que responde solamente a su deseo, a su estimación exclusiva y no puede, por lo tanto, ser compartido. En la medida en la que podamos considerar un valor como deseable con independencia de los deseos exclusivos de un sujeto, podemos pretender a su objetividad (*Ibíd*, p. 60).

La concepción de *valor subjetivo* y de *valor objetivo* de Luis Villoro aporta elementos para resolver el dilema de la supuesta inconmensurabilidad de las culturas y de la pretensión de universalidad de cualquier ética que no surja de la pluralidad cultural. Al entender la objetividad en torno a los valores como una objetividad que puede ser compartida o transmitida en tanto sean comprendidas las condiciones y procedimientos de valoración, se atacan dos posturas axiológicas y éticas a favor de la tesis de la inconmensurabilidad: 1) que no existe forma alguna en la que distintas culturas puedan comprender valoraciones de manera transcultural y 2) que la única forma de establecer una comunicación entre dos o más culturas, hablando de valores, es imponiendo un marco ético “imparcial” que pueda regir las relaciones transculturales.

La idea de un marco ético imparcial es imposible, pues todos los sujetos y culturas valoran el mundo a partir de un conjunto de supuestos preestablecidos culturalmente de los que difícilmente pueden desprenderse, lo cual nos lleva a poner en duda la supuesta imparcialidad de cualquier marco valorativo que sea acordado sin el consenso de la diversidad cultural. Si bien Villoro nos habla de un “desprendimiento individual” para juzgar valoraciones distintas desde un ángulo integrador, no significa que *en efecto* podamos lograrlo. A lo que él se refiere es más bien a adoptar una actitud de disposición a no velar por los propios intereses. Al respecto, comenta:

Por eso es tan importante, en los procesos de valoración, la comunicación interpersonal. Al través del diálogo, la ponderación de las opiniones ajenas y su confirmación con las propias experiencias se van estableciendo valoraciones compartibles. En la medida en que nos desprendamos de nuestros intereses individuales, para considerar los que son comunes, tenemos mayor seguridad de acceder a valores objetivos (*Ibíd*, p. 65).

Sobre la pretensión de universalidad de valoraciones subjetivas, argumenta que de una valoración personal no se puede inferir lógicamente una valoración objetiva. Como por ejemplo, afirmar que los autos rojos norteamericanos del '77 son, por encima de todos los automóviles, los

más bellos e imponentes. Sería como decir “Z valora x, pues cree que tiene ciertas propiedades. Las propiedades de x causan el agrado de Z. Los x, por lo tanto, son los mejores en su especie”.

La única forma que considera Villoro para llegar a considerar un valor subjetivo como objetivo es la vía de la fundamentación en razones. Cualquier sujeto que desee que su valoración subjetiva adquiera objetividad para un conjunto de sujetos, debe sustentar su valoración por la vía racional. “‘Razón’ es todo aquello que garantiza que ese impulso se adecúe a la realidad. ‘Razones’ son las ataduras de nuestras disposiciones (creencias, actitudes, intenciones) a lo que realmente existe, con independencia de esas mismas disposiciones” (*Ibíd*, p.68).

Existe –comenta nuestro autor– un interés general del ser humano porque sus valoraciones sean objetivas, es decir, comprobables por cualquiera y efectivamente reales, pues solo así “nuestra vida deja de ser un cuento que nos contamos a nosotros mismos y nuestras acciones dejan de trazar surcos en el mar” (*Ibíd*, p. 69). Esto es importante no solo porque las personas necesitamos tener la seguridad de que nuestro paso por el mundo sea genuino y tenga garantías de acierto con la realidad, además de adquirir sentido, sino porque una sociedad, al momento de determinar los valores que deben imperar sobre los otros, necesita asegurar que las razones para admitir como “buenos”, “benéficos” o “útiles” ciertos valores sean comprobables por cualquiera que se encuentre en las mismas condiciones de valoración, aunque en determinado momento ciertas valoraciones subjetivas no coincidan. De lo contrario, estará irremediabilmente condenada a la imposición de valores y, por lo tanto, al rechazo, al descontento o a la degradación valorativa; a la llamada “crisis de valores”.

### 1.3 ESTRUCTURA AXIOLÓGICA, PROCESO DE VALORACIÓN Y REPRODUCCIÓN SOCIAL

El primer concepto que es pertinente introducir para explicar el proceso de valoración y del surgimiento del valor desde la perspectiva de esta investigación, es el de *reproducción social*, pues es en este ciclo distintivo del ser humano donde surge el valor en tanto que entidad específicamente humana.

Existen, pues, tantas formas de reproducción social en el mundo como agrupaciones humanas. Se puede hablar de *formas* de reproducción social, entendiendo a esas formas como pre-determinadas por la cultura (Echeverría, 2010). Cada forma concreta de reproducción social implica un sistema propio de valoración del mundo y un sistema propio de relaciones sociales. La reproducción social puede entenderse como las estrategias, formas o mecanismos a través de los cuales el sujeto social, individual y colectivo, se reproduce, se regenera social, política y culturalmente; las maneras en cómo se hace a sí mismo perdurar a través del tiempo-espacio, en cómo se abre paso por el mundo, construye su identidad y otorga significados a su existencia.

A pesar de que al término se le han dado un sinnúmero de acepciones y para el cual se han hecho numerosas propuestas teóricas, en esta investigación se entiende desde la teoría marxista como *el proceso de trabajo* del ser humano, teoría presentada en su totalidad por Karl Marx (1975) en el *Tomo I* de *El capital*. Se utiliza esta teoría siguiendo a Bolívar Echeverría (2010), quien en su *Definición de la cultura* explica la especificidad de la dimensión cultural en la vida del ser humano a partir del proceso del trabajo y del proceso de comunicación lingüística propuesto por Roman Jakobson (1960), además de plantear que existe una conformación de la identidad que es esencial e inherente a todo el proceso de reproducción social.<sup>8</sup> Por lo tanto, las ideas expuestas en torno a este concepto pertenecen a los autores citados. Se han utilizado parte de sus teorías para abrir un camino a la propia exposición<sup>9</sup>.

Existen cuatro supuestos en torno a la reproducción social útiles a los fines de la presente investigación y los cuales desarrollaré a profundidad en páginas siguientes:

1. Toda reproducción social implica un mantenimiento de las relaciones sociales insertas en los procesos de producción y consumo de valores de uso.
2. Toda reproducción social reviste formas diversas que son determinadas por la cultura y la dotan de su especificidad.
3. Toda reproducción social se orienta por representaciones *sobre* el mundo y se expresa en prácticas sociales concretas *en* el mundo.

---

8 Véase: Jakobson, R. (1960) *Ensayos de lingüística general*. Barcelona, España: Seix Barral.

9 Esta perspectiva de análisis induce inevitablemente a una visión materialista de la reproducción social. El autor tiene conciencia de ello. Sin embargo, encuentra en esta perspectiva un teoría útil para comprender el proceso de valoración y la relación recíproca ser humano-naturaleza característica de la reproducción de subsistencia.

4. Toda reproducción social contiene una estructura axiológica que orienta dichas prácticas sociales y le da un sentido normativo.

La aproximación teórica a dichos supuestos permite construir un marco teórico a partir del cual estudiar la estructura axiológica de prácticas sociales diversas, con el objetivo de comprender por qué valores se rigen y cuáles son más propicios para orientar un tipo de desarrollo encaminado a la satisfacción de las necesidades básicas y a la autonomía de los pueblos. En concreto, permite nombrar los valores de subsistencia que han estado subordinados a los valores del capitalismo y que no han sido reconocidos como capaces de orientar a las sociedades al *buen vivir*.

### *1.3.1 De la reproducción social en general*

La teoría del proceso de trabajo parte de que éste funge como un *mediador* de la relación del ser humano con la naturaleza. Al momento de enfrentarse a ella, el ser humano pone en juego todas sus capacidades, habilidades y corporalidad para extraer de ella productos útiles para su consumo. El ser humano utiliza todas esas habilidades y capacidades para ejercer una transformación en la naturaleza que se adecúe a sus necesidades; al conjunto de capacidades físicas y cognitivas que implementa se les llama *fuerza de trabajo*. Sin embargo, al momento de transformarla mediante la fuerza de trabajo, la naturaleza lo transforma a él de igual manera.

El trabajo es, en primer lugar, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en que el hombre media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza. El hombre se enfrenta a la materia natural misma como un poder natural. Pone en movimiento las fuerzas naturales que pertenecen a su corporeidad, brazos y piernas, cabeza y manos, a fin de apoderarse de los materiales de la naturaleza bajo una forma útil para su propia vida. Al operar por medio de ese movimiento sobre la naturaleza exterior a él y transformarla, transforma a la vez su propia naturaleza (Marx, 1975, pp. 215-216).

Aquello que hace distinto al trabajo del ser humano del de otras especies animales es que al momento de emprender una acción sobre la naturaleza éste ha representado en su cerebro el resultado de su trabajo. Él se aproxima a la naturaleza definiendo los objetivos de su actividad.

Concebimos al trabajo bajo una forma en la cual pertenece exclusivamente *al hombre*. Una araña ejecuta operaciones que recuerdan las del tejedor, y una abeja avergonzaría, por la construcción de las celdillas de su panal, a más de un maestro albañil. Pero lo que distingue ventajosamente al peor maestro albañil de la mejor abeja es que el primero ha moldeado la celdilla en su cabeza antes de construirla en la cera (Marx, 1975, p. 216).

Por lo tanto, el ser humano no solo transforma a la naturaleza, de manera instintiva como lo hacen los animales, sino que elige la forma específica de los productos de su trabajo y se empeña en concretarla. Construye en su imaginación el resultado de su actividad, pero también elige la forma de los medios que necesita para lograrlo.

Utilizando las categorías de Bolívar Echeverría (2010), son dos momentos o fases en las que el ser humano entra en contacto con la naturaleza. Es la unidad de estas dos fases la que conforma al proceso de reproducción social. La primera es la *fase productiva* o de trabajo, en la que el ser humano emplea todas sus capacidades para extraer de la naturaleza el producto o el bien que desea consumir; la segunda fase, por lo tanto, es la *fase consuntiva* o de disfrute, en ella el ser humano elige los bienes a consumir que más se ajustan a sus necesidades.

En la fase productiva o de trabajo, el sujeto entra en contacto con la naturaleza, o con lo que puede llamarse *factor objetivo*, por medio de dos *objetos prácticos*: la materia prima y/o el objeto de trabajo, por un lado, y el instrumento de trabajo u objeto previamente producido, por el otro. Con el primer objeto práctico –la materia prima y/o el objeto de trabajo<sup>10</sup>– el sujeto entra en contacto solo de manera indirecta, es decir, por medio del instrumento de trabajo, y con este último lo hace de manera directa mediante su empleo como herramienta. Es a través del instrumento de trabajo que el sujeto *moldea* a la materia prima o al objeto de trabajo dado por la naturaleza.

---

10 Marx dice: “Toda materia prima es objeto de trabajo, pero no todo objeto de trabajo es materia prima. El objeto de trabajo sólo es materia prima cuando ya ha experimentado una modificación mediada por el trabajo” (p. 217).

Objeto de trabajo, materia prima –objeto de trabajo anterior– y herramientas de trabajo son definidos por Marx (1975) en su obra como *medios de trabajo*. “El medio de trabajo es una cosa o conjunto de cosas que el trabajador interpone entre él y el objeto de trabajo y que le sirve como vehículo de su acción sobre dicho objeto” (p. 217). Estos medios de trabajo también pueden ser la tierra y los recursos que le son inherentes; también llamados *objetos generales de trabajo humano*.

“De esa acción del factor subjetivo sobre el factor objetivo del proceso de trabajo resulta un nuevo objeto, un objeto práctico que es el resultado de una transformación adicional de esa naturaleza” (Echeverría, 2010, p. 48). Ese *objeto práctico* resultante del proceso de trabajo se convierte en la fase de consumo o de disfrute en un *bien* o *valor de uso*, es decir, un objeto de la naturaleza “adaptado a las necesidades humanas mediante un cambio de forma” (Marx, 1975, p. 219). Es en esta segunda fase del proceso de reproducción social cuando la naturaleza transforma, de nueva cuenta, al sujeto.

En el momento del consumo disfrutativo o improductivo del sujeto social, la naturaleza, convertida finalmente en motivo de satisfacción, re-actúa sobre él, introduce un cambio en él, lo transforma, y lo hace siempre a través de un 'medio de consumo'[...] El proceso de reproducción social es, pues, siempre y en todo caso, la unidad de una acción del sujeto sobre la naturaleza y una reacción de ésta sobre él mediadas siempre, las dos, por otros elementos, los instrumentos y los objetos, los medios de producción y del consumo (Echeverría, 2010, p. 50).

Ahora bien, aquello que hace que el proceso de reproducción sea distinto en el sujeto humano y en el sujeto animal es la multiplicidad e inestabilidad de las formas de acoplamiento del *sistema de capacidades* y del *sistema de necesidades* (Echeverría, 2001). El sistema de capacidades del sujeto humano se hace explícito en la fase productiva y el sistema de necesidades en la fase de consumo; uno y otro son, en realidad, un conjunto de predisposiciones institucionalizadas, o socialmente objetivadas, históricas, que configuran el proceso del trabajo y el de disfrute respectivamente.

El *sistema de capacidades productivas o fuerza de trabajo* es “el conjunto de las facultades físicas y mentales que existen en la corporeidad, en la personalidad viva de un ser humano y que él pone en movimiento cuando produce valores de uso de cualquier índole” (Marx, 1975, p. 203).

El *sistema de necesidades de consumo* “mide y ordena, siempre también de acuerdo a un diseño específico, la apertura de su naturaleza interior a la acción complementaria que ella detecta proveniente de la naturaleza exterior” (Echeverría, 2010, p. 52).

La distinción de los dos sistemas es solo posible en el análisis teórico y es exclusivamente metodológico, ya que su acoplamiento es orgánico y son indistinguibles aisladamente; este acoplamiento “los convierte en los dos sub-sistemas virtuales de un solo sistema complejo de capacidades/necesidades” (*Ibíd*, p. 53).

Porque, en efecto, comparada con la armonía que mantiene soldada para siempre en el aparato instintivo del “sujeto” animal una solución definitiva a la discrepancia entre sus capacidades y sus necesidades, una contradicción irreconciliable parece encontrarse “resuelta” de manera solo precaria y casi provisional en la consistencia conflictiva y problemática del sistema de capacidades/necesidades propio de la reproducción humana o social; una contradicción originada en la descomposición de esa “soldadura” instintiva y en el desdoblamiento real de ese doble carácter en el sujeto de la misma (*Ibíd*).

Esta tensión conflictiva, propia del acoplamiento del sistema de capacidades/necesidades del ser humano, ha dado a lo largo de la historia una multiplicidad de soluciones. “La inestabilidad inherente al organismo humano exige como imperativo que el hombre mismo proporcione un contorno estable a su comportamiento; él mismo debe especializar y dirigir sus impulsos” (Berger y Luckmann, 1968, p.72). En cada caso específico de reproducción social este conflicto entre los dos sub-sistemas se resuelve de manera única e irrepetible. Sin embargo, dice Bolívar Echeverría, existe una especie de arbitrariedad en la solución a la tensión e inestabilidad entre uno y otro sub-sistema. Esta arbitrariedad es característica de la libertad del ser humano *para elegir la forma* que da a su reproducción. Al respecto, Marx (1975) comenta:

Al consumarse el proceso de trabajo surge un resultado que antes del comienzo de aquél ya existía en la imaginación del obrero, o sea idealmente. El obrero no sólo efectúa un cambio de forma de lo natural; en lo natural, al mismo tiempo, efectiviza su propio objetivo, objetivo que él sabe que determina, como una ley, el modo y manera de su accionar y al que tiene que subordinar su voluntad (p. 216).

Ahora bien, en este proceso de transformación del medio natural con el que entra en contacto el ser humano, se encuentran implicados una serie de factores que, en el mundo de la vida real, rebasan a la abstracción teórica y que determinan en su mayoría todas las partes del proceso. El ser humano no existe de manera aislada, como en la metáfora del náufrago en la isla que solo se relaciona con la naturaleza que lo rodea; “robinsonada” dicen algunos autores como Enrique Dussel (2014). Éste se encuentra siempre dentro de una comunidad que lo acoge y le permite socializar con otros sujetos. Por lo tanto, el ser humano forja su identidad a partir de una serie de relaciones sociales que van determinando sus elecciones, sus gustos y sus preferencias. Lo dotan de una cultura, de formas de concebir y aproximarse al mundo, de un lenguaje, de costumbres, de hábitos y de valores.

De tal suerte que, a lo que llamamos proceso productivo o de trabajo, no se da en un contexto de aislamiento, sino que se encuentra incrustado dentro de un cúmulo de relaciones y lazos sociales que el ser humano debe mantener. Las necesidades que éste tiene y a partir de las cuales elige el objeto y características de su trabajo, están de una u otra forma influidas por el grupo social al que pertenece. Podemos decir entonces que el ser humano no solo da forma a los objetos de su trabajo, así teórica y abstractamente, sino que elige la forma *específica* del objeto transformado de acuerdo a un conjunto de elementos que lo predeterminan (Echeverría, 2010). No fue lo mismo la cerámica en la China antigua que en Mesoamérica, ni la agricultura en los Andes que en la Francia rural del siglo XVIII.

En el ser humano existe un acto de comunicación inherente a todo acto de producción y consumo (*Ibíd*). Por eso se dice que el ser humano no solo es satisfacción de necesidades materiales, físicas o biológicas. Sus necesidades tocan también el plano espiritual, psíquico, social y político. El sujeto humano debe buscar al mismo tiempo que reproducirse en términos materiales, es decir, producir y consumir ciertos objetos de la naturaleza, debe reproducir la

forma concreta de su socialidad (*Ibíd*). Debe, pues, por un lado, dar forma a los objetos prácticos producidos, imprimiendo en ellos su “mismidad”, externalizándose o proyectándose a sí mismo hacia otros y, por el otro, debe reproducir las relaciones sociales insertas en los procesos de producción y consumo para constituir al sujeto social propiamente dicho, es decir, para dotarlo de identidad (*Ibíd*).

De ahí que pueda decirse que el ser humano se produce a sí mismo (Berger y Luckmann, 1968). El orden social que surge de estas relaciones productivas es la principal característica del sujeto humano; esta característica de la reproducción humana, a diferencia de la de otras especies, no es dada a partir de un código biológico preestablecido, sino a partir del entramado histórico de relaciones sociales.

La auto-producción del hombre es siempre, y por necesidad, una empresa social. Los hombres producen juntos un ambiente social con la totalidad de sus formaciones socio-culturales y psicológicas. Ninguna de estas formaciones debe considerarse como un producto de la constitución biológica del hombre, la que, como ya se dijo, proporciona solo los límites exteriores para la actividad productiva humana. [...] Tan pronto como se observan fenómenos específicamente humanos, se entra en el dominio de lo social. La humanidad específica del hombre y su socialidad están entrelazadas íntimamente. El *homo sapiens* es siempre, y en la misma medida, *homo socius* (Berger y Luckmann, 1968, p. 70).

Elegir las formas concretas de los objetos producidos, sean estos instrumentos de trabajo o bienes de consumo directo, es una de las características de la reproducción humana. Elegir la forma de la socialidad, “implica la constitución de la sujetidad [sic] del sujeto social como una subjetividad que se reparte en todos los escenarios posibles de la vida comunitaria” (Echeverría, 2010, p. 61). En su intervención en la naturaleza, en todo el proceso de producción y consumo, el ser humano transforma a su modo lo que le es dado, imprimiendo su especificidad en cada uno de los momentos de reproducción, esperando influir y ser influido, moldear y ser moldeado, como sujeto de trabajo en un primer momento y como sujeto de consumo en otro.

Asimismo, debe utilizar, dar forma y mantener el entramado de relaciones sociales de convivencia entre los sujetos individuales que conforman al sujeto colectivo dentro del proceso

de reproducción. Es en este entramado de relaciones sociales donde se juega y teje la identidad de los miembros individuales y de la comunidad. Debido a esta peculiaridad del proceso de reproducción social del ser humano es que puede llamársele “animal político” (*Ibíd*). Toda acción que emprende el ser humano conlleva una proyección de sí mismo, una autoafirmación de su singularidad y una reconfiguración de su propia identidad al producir o al consumir objetos.

En el proceso laboral, pues, la actividad del hombre, a través del medio de trabajo, efectúa una modificación en el objeto procurada de antemano. [...] El trabajo se ha amalgamado a su objeto. Se ha objetivado, y el objeto ha sido elaborado. [...] El obrero hiló, y su producto es un hilado (Marx, 1975, p. 219).

Así que, “si bien los productos sociales de la externalización humana tienen un carácter *sui generis* en contraposición al contexto de su organismo y de su ambiente, importa destacar que la externalización en cuanto tal constituye una necesidad antropológica” (Berger y Luckmann, 1968: 71). En realidad, la producción y consumo de objetos físicos en el ser humano se mantiene en un plano de menor importancia que la producción y consumo de las formas de los objetos, al grado de poder producir y consumir exclusivamente formas sin objetos: ideas, pensamientos, creencias, rituales, lenguaje que, sin duda alguna hacen referencia a objetos concretos, su producción y consumo no dependen de su presencia física (Echeverría, 2010).

Podemos concluir, por lo tanto, que el proceso de trabajo

[...] es una actividad orientada a [...] la producción de valores de uso, apropiación de lo natural para las necesidades humanas, condición general del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, eterna condición natural de la vida humana y por tanto independiente de toda forma de esa vida, y común, por el contrario, a todas sus formas de sociedad (Marx, 1975, p. 223).

Y que la reproducción social es un proceso mediante el cual el ser humano transforma su socialidad y mantiene los lazos sociales que le son imprescindibles por medio de la producción y consumo de objetos, de valores de uso o de bienes útiles (Echeverría, 2010). Se debe recordar que los objetos producidos y consumidos en el proceso de reproducción social pueden ser objetos

físicos u objetos ideales, éstos últimos transformados en representaciones cognitivas por el intelecto humano; cualquier objeto susceptible de transformación física, cognitiva, cultural y epistemológica entraña un proceso de trabajo<sup>11</sup>.

Sólo en la reproducción social encontramos efectivamente signos que pueden ser combinados de las maneras más variadas, configurando “mundos aparte” sin que haya ningún peso material práctico que les sirva de ancla y los circunscriba al “mundo real” de la satisfacción de las necesidades animales. Si se puede mentir es porque se puede imaginar, porque se puede “suponer” la existencia de otro mundo en lugar del que está dado y que resulta *hic et nunc* insoportable (*Ibíd*, p. 106).

### *1.3.2 El papel de la cultura dentro de la reproducción social*

Sin dejar de lado por completo la concepción de la cultura que nos dice que ésta abarca a todo el conjunto de creencias, modos de comportamiento, tradiciones, costumbres, conocimientos, prácticas y formas de organización (Bonfil, 2000), en la presente investigación se parte de concebir a la cultura como una dimensión predeterminante de la reproducción social del ser humano, dotándola de una diversidad inagotable de sentidos y significados (Echeverría, 2010), lo cual responde, en esencia, a las muchas formas en las que los grupos sociales han elegido sus modos de andar por el mundo.

Para llegar a definir la dimensión cultural de la reproducción social, Bolívar Echeverría se apoya en dos elaboraciones teóricas que él considera paralelas y, por lo tanto, pertinentes para comprender lo que él llama la “concreción de lo humano”, es decir, la libertad del ser humano para elegir la forma de su socialidad y configurar su identidad.

---

11 Bolívar Echeverría da un peso particular a la producción lingüística dentro de la reproducción social del ser humano como característica de su especificidad, ya que el lenguaje, de entre todas las formas de comunicación humana y de producción semiótica muestra un “practicidad *sui generis*, puramente semiótica, en los que su significación se ha desatado de su propio cuerpo”(p. 103). “La posibilidad de separar al proceso comunicativo de la espacialidad y la temporalidad puestas básicamente por la 'certeza sensible' de la vida animal y de poner a los mensajes en capacidad de combinarse entre sí libremente a través de las situaciones más variadas, algo que es impensable en el caso de la semiosis 'atada' a la practicidad corporal, se vuelve, en el caso de la comunicación lingüística, su horizonte de acción fundamental” (p. 102).

El primero es la teoría marxista de *la producción social en general*, que se ha intentado sintetizar lo más fielmente posible en el subapartado anterior. El segundo es la descripción del proceso de comunicación lingüística propuesto por Roman Jakobson (1960) al que ya se hizo alusión. La razón principal por la que el autor conjuga estos dos esquemas teóricos es que en el terreno de lo humano –apunta– todo proceso de producción y consumo de cosas, conlleva inherentemente una producción y consumo de significados.

Así, en el esquema clásico del proceso de comunicación lingüística referido, la relación comunicativa se establece entre dos agentes: el *emisor*, cifrador o productor de mensajes, por un lado, y el *receptor*, descifrador o consumidor de mensajes por el otro. El proceso de comunicación tiene lugar en dos momentos o fases: la *fase de ciframiento* y la *fase de desciframiento* (Echeverría, 2010).

Para que el proceso de comunicación pueda suceder debe existir una conexión entre el lugar en donde se encuentra el emisor en el momento de ciframiento y el lugar en el que se encuentra el receptor en el momento de desciframiento. A esta conexión entre las dos fases se le llama *contacto*.

La información que el emisor cifra y transmite al receptor para ser descifrada llega en forma de mensaje, “es decir, como información incorporada en el contacto, articulada con él, haciendo de él un material simbólico” (*Ibíd*, p. 78). La información es aquello que proviene del espacio circundante del proceso de comunicación y de la que el emisor se ha apropiado para, posteriormente, ser transmitida como *mensaje* al receptor. A este elemento al que solo tiene acceso el emisor se le llama *referente* o, en otras palabras, a la cosa o conjunto de cosas a la que hace referencia el mensaje.

Por último, al elemento común que permite al emisor cifrar y al receptor descifrar la información en calidad de mensaje, que sirve para reconocer el contenido simbólico del mismo, se le llama *código*.

En el primer momento, el agente emisor, cuya situación está abierta al referente, toma una información acerca de éste, la somete a una acción de ciframiento, ejecutada sobre el material de contacto y mediante el uso activo de un determinado código de simbolización, y la envía así, convertida en mensaje, en dirección al receptor. En el segundo momento, el

agente receptor, cuya situación no tiene acceso al referente, acepta el mensaje proveniente del emisor, toma la alteración del contacto y descifra de ella, mediante el uso pasivo del mismo código de simbolización, la información que le aporta una cierta apropiación cognitiva del referente (*Ibid*, p. 79).

Ahora, es importante destacar que, en el esquema de Jakobson (1960), él describe la importancia de seis funciones principales del proceso de comunicación. Todo mensaje codificado implica la presencia de una jerarquía distinta de las seis funciones comunicativas:

1) **Función referencial**: es la relación entre el mensaje y el contexto, entre la información codificada y la cosa a la que hace referencia.

2) **Función emotiva o “expresiva”**: es la relación que mantiene el emisor con el mensaje, es decir, la expresión de actitudes, de intenciones, de preferencias.

3) **Función connotativa o conminativa**: la relación del mensaje con el receptor. Cualquier mensaje va dirigido hacia la inteligencia o hacia la afectividad de éste; tiene la finalidad de generar una reacción en él.

4) **Función poética o estética**: es la relación del “mensaje por el mensaje” –como dice Jakobson. Es la función que otorga al mensaje una significación en sí misma. “Las artes y las literaturas crean mensajes-objetos, en tanto que objetos y más allá de los signos inmediatos que los sustentan” (Guiraud, 1994, p. 14).

5) **Función fática**: cumple el objetivo de establecer el consenso sobre el código, así como de sostener o parar la comunicación.

6) **Función metalingüística**: es la función crítica del proceso de comunicación. Cumple el objetivo de revisar la vigencia, pertinencia y significación del código. “Cuando el destinador y/o el destinatario quieren confirmar que están usando el mismo código, el discurso se centra en el código: entonces realiza una función metalingüística” (Jakobson, 1960, p. 357).

Jakobson distingue que, de entre las seis funciones del proceso, dos de ellas son predominantes y fundamentales para que todo proceso de comunicación cumpla su objetivo de provocar una reacción o un cambio en el receptor, sea éste un cambio cognitivo o afectivo: la función referencial y la función emotiva (a qué se refiere el mensaje y qué expresa). Y si bien, el esquema clásico de la comunicación presentado por Jakobson se refiere al proceso de

comunicación lingüística, como afirma Pierre Guiraud (1994), conserva igual vigencia para toda forma de comunicación por medio de signos.

La tesis que apoyamos –y de la que parte la definición de la cultura que intentamos sustentar– no afirma solamente que el proceso de producción/consumo de objetos prácticos “contiene” un momento semiótico o “lleva consigo” o “va acompañado” de un proceso de comunicación. Más allá de eso, afirma que entre el proceso de producción/consumo de objetos prácticos y el proceso de producción/consumo de significaciones hay una identidad esencial (Echeverría, 2010, p. 85).

Ahora bien, la dimensión cultural para Echeverría se encuentra orbitando todo aspecto y todo proceso de reproducción social, toda producción y consumo de objetos, todo establecimiento de relaciones sociales, toda relación con lo Otro –humano o natural. No sería una dimensión más en la vida del ser humano, sino una dimensión pre-determinante de las demás. La dimensión cultural en la reproducción social del ser humano es lo que lo hace un ser “transnaturalizado”, distinto de los animales, quienes solo se reproducen de forma instintiva y previamente establecida en su código genético. Por ello, define a la cultura como una *subcodificación crítica del código general del comportamiento humano*, una elección de formas concretas previa y simultáneamente socializadas.

La cultura es el momento autocrítico de la reproducción que un grupo humano determinado, en una circunstancia histórica determinada, hace de su singularidad concreta; es el momento dialéctico del cultivo de su identidad. Es por ello coextensiva a la vida humana, una dimensión de la misma; una dimensión que sólo se hace especialmente visible como tal cuando, en esa reproducción, se destaca la relación conflictiva (de sujeción y resistencia) que mantiene –como “uso” que es de una versión particular o subcodificada del código general del comportamiento humano– precisamente con esa subcodificación que la identifica (*Ibíd*, p. 164).

A lo largo de la historia, las *formas* sociales de la reproducción humana se han expresado de manera distinta, debido a que la diversidad de culturas tiene como consecuencia la

heterogeneidad de *elecciones civilizatorias* o de *proyectos de humanización*. Todas ellas en constante cambio, reconfiguración y readaptación, al transformarse las relaciones entre ellas, consigo mismas y con su entorno. La identidad siempre en juego, entre los sujetos individuales y los sujetos colectivos, tomando formas diversas, “haciéndose y dejándose hacer” para responder a las más variadas situaciones de existencia.

La cultura es una dimensión de la vida humana; por ello la acompaña en todos los momentos y todos los modos de su realización; no sólo en los de su existencia extraordinaria [sagrada], en los que ella es absolutamente manifiesta, sino también en los de su existencia cotidiana [profana], en los que ella se hace presente siguiéndola por los recodos de su complejidad (*Ibíd*, pp. 165-166).

La cultura no puede ser menos que definida como *producción semiótica o de significados*, ya que toda la reproducción humana conlleva un proceso comunicativo inherente; es un proceso o conjunto de procesos por medio de los cuales el ser humano, en sus múltiples maneras de reproducirse socialmente, dota de sentido a los productos de su trabajo, a su intervención en la naturaleza, a sus relaciones sociales y construye significados en común. Siguiendo a Geertz (2006), quien sigue a Weber, si “[...] el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre [...]” (p. 20).

La lengua, las formas de organización, las fiestas, las creencias, los rituales, los conocimientos, las distintas prácticas sociales, se insertan dentro de estas tramas de significación. La cultura no puede ser menos que definida, junto con Bolívar Echeverría, como una *dimensión autocrítica* de la reproducción social, ya que cumple con una función “metalingüística” o “metasémica” de revisión y escrutinio sobre la vigencia, pertinencia y viabilidad de las formas de reproducción social, así como de la concreción de la identidad; de ahí que la cultura no sea algo estático ni inmutable, sino todo lo contrario.

Si bien la cultura es predeterminante de las acciones sociales, no se encuentra cifrada en un código fijo e inamovible. La cultura permite a la reproducción humana estar abierta al cambio. Aún más, si la cultura no fuera cambio en sí misma, no podría hablarse de reproducción social o humana en sentido estricto, ya que estaríamos refiriéndonos a un acoplamiento del sistema de

capacidades/necesidades, a una producción/consumo de objetos y a un mantenimiento de la convivencia social genética e instintivamente determinadas. No habría tensión en el sistema, ni mucho menos soluciones emergentes al proyecto de humanización; no habría, por lo tanto, diversidad de formas de vida. La cultura entendida así –como un mantenimiento crítico de la identidad, como una producción de sentido y como una dimensión determinante de la reproducción social– va a ser un fundamento clave del resto de la investigación.

### *1.3.3 Representaciones y prácticas sociales en el proceso de reproducción social*

Las muchas maneras en las que los seres humanos han dado *forma* a su reproducción social nos lleva a preguntarnos sobre el contenido y estructura de tales formas. Una vez aclarado que es la dimensión cultural la que se encarga de determinar las formas de reproducción, es necesario, entonces, adentrarnos en su composición.

Así pues, la reproducción social, cualquier expresión que adopte, es dirigida por *representaciones* sobre el mundo y se expresa en *prácticas sociales*. Las primeras son esquemas cognitivos, individuales y colectivos, y las segundas son acciones concretas en el mundo. Unas y otras no pueden reconocerse de manera aislada. Todo lo contrario, las primeras orientan y dan un sentido operativo a las segundas y las segundas moldean, reconfiguran, constantemente a las primeras.

El concepto de *representación social* fue introducido en las ciencias sociales por Serge Moscovici (1979) en una obra titulada *El psicoanálisis, su imagen y su público* publicada originalmente en 1961. De acuerdo a Denise Jodelet (1986) es un “concepto olvidado” de Durkheim. Dicho concepto, perteneciente a la psicología social, ha influido a una gran variedad de disciplinas como a la sociología, a la antropología, a la historia y a la filosofía.

La noción de representación social ha sido útil para estudiar los mecanismos de aprehensión de la realidad por los individuos y grupos sociales. Ésta ha contribuido al debate sobre si la realidad está dada de manera objetiva o si se construye intersubjetivamente por las relaciones entre individuos dentro de un marco sociocultural, axiológico y epistémico

determinado, y en otro sentido, sobre cómo debiéramos entender a la objetividad, más como intersubjetividad que como realidad trascendental.

En primer lugar, consideramos que no hay un corte dado entre el universo exterior y el universo del individuo (o del grupo), que, en el fondo, el sujeto y el objeto no son heterogéneos en su campo común. El objeto está inscrito en un contexto activo, móvil, puesto que, en parte, fue concebido por la persona o la colectividad como prolongación de su comportamiento y solo existe para ellos en función de los medios y los métodos que permiten conocerlo (Moscovici, 1979, pp. 31-32).

Esta tesis determina que son los seres humanos quienes construyen la realidad a partir de un histórico proceso de relaciones sociales, y con la cual los individuos tienen contacto mediante esquemas tipificadores instituidos, es decir, que la realidad es una construcción socialmente establecida (Berger y Luckmann, 1968). Sostiene que no existe distinción entre los fenómenos a los que están expuestos los seres humanos en su contacto con el mundo y las creencias, ideas, opiniones o concepciones que éstos se forman sobre aquellos; sostiene que la realidad solo cobra sentido y significación para los seres humanos a partir de marcos conceptuales compartidos por grupos sociales determinados (Olivé, 1999; 2004); que la construcción, aprehensión y relación entablada con el mundo es relativa a dichos marcos y va a cambiar de un tiempo y espacio, de un lenguaje y códigos de significación a otro. Toda la realidad, pues, se define a partir de las representaciones que los seres humanos se hacen sobre ella.

Pero estas representaciones no deben comprenderse como imágenes o réplicas de la realidad (Jodelet, 1986). Las representaciones sociales revisten figuras diversas que son moldeadas, por un lado, a partir de procesos cognitivos que tienen lugar al interior de los individuos y, por otro, a partir del intercambio de dichas figuras de forma intersubjetiva. No hay representación individual sin representación colectiva y no hay representación colectiva sin representaciones individuales. Tales representaciones constituyen marcos de interpretación que orientan el actuar de los individuos y grupos sociales, y marcan la pauta en la que tales acciones deben operar. “Éstas intervienen como medios de comprensión [...] de construcción de

significados compartidos en torno de un objeto de interés común o de acuerdo negociado” (Jodelet, 2008, p. 53).

Entenderé, por lo tanto, a las representaciones sociales a la manera en que la entiende Jean-Claude Abric (2001), como *sistemas sociocognitivos* o

[...] como un sistema de interpretación de la realidad que rige las relaciones de los individuos con su entorno físico y social, ya que determinará sus comportamientos o sus prácticas. Es una guía para la acción, orienta las acciones y las relaciones sociales. Es un sistema de pre-decodificación de la realidad puesto que determina un conjunto de anticipaciones y expectativas (p. 13).

Muy importante para los objetivos de la presente investigación es conocer cuáles son las funciones de las representaciones sociales para el desenvolvimiento de los individuos y colectivos. Puedo comenzar diciendo con base en Moscovici, Abric y Jodelet que cumplen cuatro funciones:

1) **Ontológica**, es decir, posicionan a los individuos y sociedades en el mundo, los ubican en un tiempo-espacio determinado, con una consciencia sobre la realidad que va a depender del tipo de relaciones que se entablan con ella; comienza por la corporeidad individual, pasando por la reflexión del sí mismo dentro de un contexto geográfico, físico, social y cultural específico.

2) **Epistemológica**, puesto que permite a los seres humanos aprehender al mundo y generar conocimientos sobre él; ésta función epistemológica de las representaciones sociales permite a los individuos construir saberes útiles que dan respuesta a los fenómenos relevantes con los que entran en contacto, y además, definir los criterios de validación y aceptación de dichos conocimientos.

3) **Identitaria**, ya que al ser unas representaciones, y no otras, contribuyen a delimitar los círculos de pertenencia. El que un sujeto comparta un conjunto de códigos lo dota de una singularidad en relación con un grupo. Las representaciones sociales son los códigos socialmente establecidos que un individuo dentro de una comunidad más amplia va a utilizar para interpretar y aproximarse a la realidad.

4) **Axiológica**, pues permiten a los individuos contar con un marco de valoración o una escala de valores, individual y colectiva, a partir de la cual seleccionan los fines de su actuar en el mundo. La función axiológica de la representación social se encarga de dar orden a la representación misma, contribuyendo a discernir (valorar) qué elementos conservar o desechar.

Abric (2001) nos habla de la noción de centralidad, o núcleo, y periferia para clasificar a los elementos de los que se compone una representación. Estos elementos se encuentran organizados de manera jerárquica y mantienen relaciones de intercambio de sus significados y de su posición en el sistema representacional. “Toda representación –nos dice el autor– está organizada alrededor de un núcleo central. Este es el elemento fundamental de la representación puesto que a la vez determina la significación y la organización de la representación” (p, 20).

Este núcleo o sistema central otorga el significado y organiza a los demás elementos de la representación en la medida en la que les concede un valor, un sentido, y los estructura dependiendo de su naturaleza y de sus relaciones con otros elementos. “Es, en este sentido, el elemento unificador y estabilizador de la representación. Por otra parte tiene una propiedad. Constituye el elemento más estable de la representación, el que garantiza la perennidad en contextos movibles y evolutivos” (p. 22).

Por otro lado, están los elementos periféricos de la representación. Estos se encuentran orbitando continuamente a los elementos centrales, son determinados y operativizados por el núcleo y son la parte más accesible de la representación en su conjunto. Los elementos periféricos son el contacto directo de la representación con la realidad y con el contexto, son la defensa y la regulación de los elementos centrales (Abric, 2001), fungen como extremidades del complejo esquemático que se adaptan continuamente según los cambios a los que están sujetos; son los encargados del proceso de “anclaje” de la representación social con su objeto, son los que adquieren una función pragmática de orientar a las prácticas de los individuos y grupos sociales (Jodelet, 1986).

Los elementos periféricos se organizan alrededor del núcleo central. Están en relación directa con él, es decir que su presencia, su ponderación, su valor y su función están determinados por el núcleo. Constituyen lo esencial del contenido de la representación, su lado más accesible, pero también lo más vivo y concreto. Abarcan informaciones

retenidas, seleccionadas e interpretadas, juicios formulados al respecto del objeto y su entorno, estereotipos y creencias. Estos elementos están jerarquizados, es decir que pueden estar más o menos cercanos a los elementos centrales: próximos al núcleo, desempeñan un papel importante en la concreción del significado de la representación, más distantes de él ilustran, aclaran, justifican esta significación (Abric, 2001, p. 23).

Esta noción de representación social, conformada a partir de dos subsistemas interrelacionados es pertinente y resulta útil metodológicamente para el objeto de estudio de las ciencias sociales, ya que toda forma de reproducción social se estructura mediante una consistencia y un mantenimiento relativamente estable en el tiempo de la finalidad, valores y objetivos de sus prácticas, aunque otros elementos más flexibles se transformen. Como dice Abric: “[el núcleo] será en la representación el elemento que más resistirá al cambio. En efecto cualquier modificación del núcleo central ocasiona una transformación completa de la representación” (p. 21). No así, pues, con el sistema periférico de la representación, el cual admite cambios, en ocasiones contradictorios, con relación al núcleo central (Abric, 2001).

Un ejemplo claro de esto serían los movimientos de resistencia indígena y campesina; el núcleo de la representación social de las estrategias de resistencia como forma de vida puede ser el desarrollo autónomo, libre de coacciones, y la conservación de la convivialidad de las comunidades, que desde tiempos prehispánicos adquirió las formas flexibles de sincretismo religioso, mestizaje cultural, acoplamiento a formas impuestas de organización sin abandonar la organización social y política según normas propias, bilingüismo y biculturalidad; el retorno de migrantes para celebrar las fiestas del pueblo de origen; la combinación de trabajo de subsistencia con trabajo asalariado para cubrir diversas necesidades o el desplazamiento ciudad/campo-campo/ciudad para diversificar actividades; las cooperativas comerciales que hacen uso de los mercados internacionales pero que conservan una división del trabajo y distribución del ingreso colectivista.

Desde hace alrededor de veinte años la representación social de la resistencia a coacciones en grupos indígenas y campesinos toma de nuevo formas más radicales, más críticas, en las que se hace explícita una revalorización de la singularidad cultural frente a la homogeneización que traen consigo los procesos globalizatorios. Otro ejemplo siguiendo la misma línea, sería el uso de

las TIC por parte de estos grupos para comunicar sus actividades, sus problemáticas, sus luchas y para extender las redes de reciprocidad fuera de los espacios más próximos; las radios comunitarias, el Internet y las redes sociales para organizar eventos regionales, nacionales y locales donde se discuten y comparten formas de resistencia, y como una forma de “adaptación a nuevos ambientes y de creación y recreación de la propia cultura” (Gómez, 2010, p. 43).

Más allá de hablar de una *hibridación cultural* o de una “pérdida del sentido originario”, podemos hablar del mantenimiento de un núcleo representacional de la propia cultura y de las formas de vida consideradas valiosas, así como de elementos periféricos cambiantes que se ajustan a los objetivos y sentidos de los que los provee el núcleo, pero que se adaptan a la contingencia o al contexto.

Es la existencia de ese doble sistema lo que permite entender una de las características esenciales de la representación social que podría aparecer como contradictoria: son a la vez estables y móviles, rígidas y flexibles. Estables y rígidas porque están determinadas por un núcleo central profundamente anclado en el sistema de valores compartido por los miembros del grupo; móviles y flexibles porque son alimentadas de las experiencias individuales e integran los datos de lo vivido y de la situación específica, la evolución de las relaciones y de las prácticas sociales en las que los individuos o los grupos están inscritos (Abric, 2001, p. 27).

Baste una definición general de las representaciones sociales de Denisse Jodelet (1986) para terminar de clarificar el concepto:

En tanto que fenómenos, las representaciones sociales se presentan bajo formas variadas, más o menos complejas. Imágenes que condensan un conjunto de significados; sistemas de referencia que nos permiten interpretar lo que nos sucede, e incluso, dar un sentido a lo inesperado; categorías que sirven para clasificar las circunstancias, los fenómenos y a los individuos con quienes tenemos algo que ver; teorías que permiten establecer hechos sobre ellos. Y a menudo, cuando se les comprende dentro de la realidad concreta de nuestra vida social, las representaciones son todo ello junto (p. 472).

Así pues, las representaciones sociales orientan cada paso y acción concreta del sujeto humano en el mundo, organizan coherentemente la realidad a partir de esquemas individual y socialmente construidos. La dicotomía sujeto-objeto pierde sentido al hablar de representaciones sociales, puesto que el objeto no existe de forma independiente al sujeto. Cualquier objeto, cualquier fenómeno o suceso, está inscrito dentro de un contexto social determinado, en el cual es interpretado y organizado. Un mismo objeto puede implicar significaciones y ponderaciones disímiles para dos campos de sentido distintos, para dos “campos semánticos”, dirían Peter Berger y Thomas Luckman. Queda claro, entonces, que toda reproducción social se guía por representaciones.

Con relación al concepto de *prácticas sociales*, podemos entender a una acción o a un complejo de acciones humanas orientadas por representaciones sobre el mundo dentro de un contexto cultural específico y que cuenta con una estructura axiológica que le da un soporte y un sentido normativo-valorativo (Olivé, 2004, p. 76). Las prácticas sociales pueden ser prácticas políticas, prácticas culturales, prácticas artísticas, prácticas religiosas, etc., y son una forma objetivada del conjunto de conocimientos, valores, normas, tradiciones, costumbres y cosmovisiones que se traduce en intervenciones concretas *en* el mundo, dando respuesta a las más cotidianas problemáticas.

La noción de prácticas sociales es muy importante para el análisis sociocultural, pues “las prácticas en las que uno participa son constitutivas de la identidad personal, y las prácticas, digamos de un pueblo, también son constitutivas de su identidad colectiva” (Olivé, 2004, p. 77). Así pues, tenemos que las prácticas agrícolas y la partería tradicional conforman parte de la identidad de todavía muchos campesinos e indígenas. La pesca, como práctica económica, de los pueblos costeros, y la tala y aprovechamiento forestal de los purhépechas de Cherán.

La estructura normativo-valorativa de las prácticas sociales de la que habla Olivé, se encarga de ordenar y dar sentido a las acciones humanas. Existen, por ejemplo, prácticas sociales que están orientadas a la producción de bienes y servicios para introducirlos en el mercado, teniendo como objetivo la acumulación de capital, y existen prácticas sociales que están

orientadas a satisfacer las necesidades básicas de las personas sin la intención de obtener ganancias.<sup>12</sup>

Entendemos a las *prácticas sociales* como constituidas por grupos humanos cuyos miembros realizan ciertos tipos de acciones buscando fines determinados y, por tanto, además de sujetos (con una subjetividad y emotividad constituida en su entorno cultural), estos seres humanos son agentes, es decir, realizan acciones, proponiéndose alcanzar fines determinados, utilizando medios específicos. Los fines que persiguen los agentes son valorados y las acciones que realizan son evaluadas en función de un conjunto de normas y valores característicos de cada práctica. Así, las prácticas incluyen una estructura axiológica y además las acciones son guiadas por las representaciones explícitas (creencias, teorías y modelos) que tienen los agentes, y además por conocimiento tácito (Olivé, 2009, p. 26).

Olivé (2009) dice que una práctica social es un *sistema dinámico* compuesto de los siguientes elementos: a) **agentes** que colectivamente interactúan entre sí, con el medio que los rodea y con otros objetos, b) un **medio** en el que se desenvuelve la práctica y donde interactúan los agentes entre ellos y con otros objetos, c) un conjunto de **objetos** (vivos e inertes) que forman parte del medio, d) un conjunto de **acciones** estructuradas. “Las acciones involucran intenciones, propósitos, fines, proyectos, tareas, representaciones, creencias, valores, normas, reglas, juicios de valor y emociones” (p. 27). Y de este conjunto, Olivé destaca:

1. Un conjunto de **representaciones** del mundo en las que incluye creencias y teorías.
2. Una **estructura axiológica**. A la que define como “un conjunto de supuestos básicos (principios), normas, reglas, instrucciones y valores, que guían a los agentes al realizar sus acciones y que son necesarios para evaluar sus propias representaciones y acciones, igual que las de otros agentes” (*Ibíd*).

---

12 Aquí habría que diferenciar la obtención de ganancias como un medio y como un fin. Diferencia desarrollada primero por Marx (1975) con la “fórmula general de capital”.

#### 1.3.4 Estructura axiológica de la reproducción social

Ahora bien, ¿Cómo podemos definir el papel de la estructura axiológica dentro de la reproducción social? ¿Cómo entra en juego el proceso de valoración y cuándo surge el valor dentro de este ciclo distintivo del ser humano? Se debe distinguir de momento lo que Marx llama *proceso de valorización o formación de valor* en el modo de producción capitalista; proceso que explica como parte de su *teoría de la plusvalía o del valor-trabajo*, y la cual será de gran utilidad más adelante. En este trabajo, sin embargo, se entiende por *proceso valorativo o de valoración* al momento específico de la reproducción social del ser humano en el que surge el valor como una cualidad de los objetos o situaciones objetivas generada a partir de una relación particular con el sujeto y el contexto en el que esta relación se inserta. El valor es una cualidad *sui generis*, que no existe en los objetos independientemente de la percepción o intelecto humano.

Siguiendo la línea del análisis que Bolívar Echeverría hace para definir a la cultura, podemos decir, junto con Risieri Frondizi (1972) que el proceso de creación de valor surge de la relación dialéctica, estructural, que entabla un *sujeto*, individual o colectivo, con un *objeto* dentro de una *situación* determinada. Valor es “una cualidad estructural que surge de la reacción de un sujeto frente a propiedades que se hallan en un objeto [...] [dentro de] una situación física y humana determinada” (p. 213). Esta relación estructural se da en dos momentos simultáneos, aglutinantes e inseparables; a su unidad podemos llamarle *proceso valorativo o de valoración*. Pero antes de explicar el proceso, definamos lo que entendemos por sujeto y lo que entendemos por objeto en el contexto de la reflexión axiológica.

Empecemos por el sujeto. Como mencionamos anteriormente, todo trabajo o acción del ser humano sobre la naturaleza se encuentra determinado por el grupo social al que pertenece. Éste, si bien goza de una autonomía que le es inherente a partir de la cual puede tomar elecciones por su propia cuenta, no aprendió a elegir ni a abrirse paso por el mundo de manera independiente. El sujeto individual aprendió, en algún momento de su vida, una primera forma de relacionarse con el mundo, gracias a la cual pudo tener un marco de referencia para discernir sobre las más variadas situaciones y seleccionar aquello que le fuera útil o conveniente.

Que un sujeto de manera independiente pueda tomar decisiones en el pleno ejercicio de su autonomía es un hecho difícilmente falsable. Pero también lo es el hecho de que todo sujeto

individual nace, crece, se reproduce y muere dentro de una comunidad que lo trasciende y que le brinda espacios de socialización, transmisión y aprendizaje de conocimientos, hábitos, costumbres, formas de actuar y un lenguaje particulares; en suma, una comunidad que lo dota de cultura. A este conjunto de elementos que influyen en las elecciones y actuar del sujeto puede identificársele junto con León Olivé (1999; 2004) como *marco conceptual*. Es pues, con este marco conceptual o cognitivo que el ser humano entra en contacto con la naturaleza; éste determina todo su contacto con la realidad, dota de nombre a los objetos y a las relaciones entre ellos, da forma a su mundo y a las características de los objetos que en él se encuentran. Es gracias a los marcos conceptuales que los sujetos pueden otorgar significados al medio que los rodea y conducir sus acciones o disposiciones hacia los objetos.

Ahora, con relación al objeto. Al respecto me parece útil incorporar el concepto de *universo axiológico* de Miguel Bueno (1981), entendido como “el conjunto de todos los elementos que en una forma u otra ingresan a la experiencia mediante su correlación con los intereses humanos” (p. 245). Este universo axiológico significa el mundo físico y sensible al que el sujeto está expuesto; todas las cosas y fenómenos del mundo perceptibles o inteligibles por el ser humano componen este universo axiológico, debido a que son entidades susceptibles de atribución de valor por parte de la experiencia humana. A estas entidades el mismo autor las denomina como *entidades axiológicas* y pueden comprenderse como “toda clase de elementos capaces de ingresar al ámbito de lo humano y motivar un contenido de valor” (Bueno, 1981, p. 234).

Sería excesivamente prolijo intentar siquiera una descripción sumaria de todas las entidades que pueden recibir el calificativo de valor, desde el momento que éste se aplica a cualquier acto, objeto, persona, circunstancia, etc., que sólo satisfaga el requisito de relacionarse con la vida y cumplir directa o indirectamente alguno de sus múltiples requerimientos. El carácter esencial que encontramos en la abigarrada muchedumbre de tales entidades estriba en que cada una corresponde a un interés y cualquier elemento que actúe de manera positiva o negativa en el seno de la experiencia se considera entidad axiológica; los valores, entendidos en la abigarrada acepción de tales entidades, se encuentran en correspondencia con la multitud de seres, cosas u objetos que nos rodean, incluyendo los que existen en nosotros como elementos determinantes de la experiencia.

Cualquier entidad del universo es potencialmente un valor y la posibilidad de recibir dicho atributo proviene de satisfacer un interés [...] (Bueno, 1981, p. 237).

Así, el mundo y las cosas en él se le presentan al ser humano no solo como entidades en sí, sino como valores, pues todo elemento de la realidad con el que el ser humano entra en contacto es motivo de su apreciación inmediata, ya que al ingresar en su marco de referencia o conceptual le atribuye una significación particular, le otorga valor *ipso facto*.

El proceso de valoración se divide en dos fases que forman parte de un mismo mecanismo de experiencia en el mundo; estas dos fases solo pueden ser diferenciadas teórica y metodológicamente, por lo tanto, no son distinguibles en el mundo de la vida real. Su separación como vía de análisis es solo eso, un medio de entendimiento y de estudio.

Así, al primer momento o fase, en el que el sujeto, dentro del proceso de reproducción social, entra en contacto con los objetos o situaciones objetivas –llámesele también mundo, realidad o universo axiológico– podemos llamarle *fase de valuación*. En esta fase el ser humano elige de entre la naturaleza aquellos objetos que va a transformar, y lo hace según preferencias, gustos, intereses e inclinaciones estrechamente vinculados con su bagaje cultural, social, económico y político, es decir, en absoluta relación con la comunidad o grupo social al que pertenece.

Es en esta *fase de valuación*, en la que el sujeto social imprime toda su carga valorativa al establecer contacto con la realidad. Su selección está ineluctablemente determinada por un marco conceptual preestablecido, producto de relaciones sociales anteriores o actuales que han moldeado su aproximación al mundo. La fase de valuación es el momento en el que el sujeto imprime su subjetividad para evaluar el mundo entorno, para detectar cualidades que le causan agrado y para emitir un juicio de valor sobre ellas.

En un segundo momento o fase del proceso de valoración, el sujeto recibe de la naturaleza información acerca de las cualidades físicas y sensibles de los objetos a través de las distintas formas de percepción humana. A esta fase podemos llamarle *fase de percepción*, pues es en ella donde el ser humano recibe la codificación sensorial del mundo o de la cosa percibida a través de sus sentidos. Esta información detectada por el sujeto solo existe como información dentro del campo de conocimiento del mismo, es decir, dentro su recorte de la realidad (Villoro, 1997;

Olivé, 1999) y a partir de sus propios conceptos. Al margen del conocimiento del ser humano solo existe una *posibilidad* o un *mundo en potencia*, más no existe mundo concreto del que se tenga alguna certeza.

En suma, a las cualidades físicas y sensibles de los objetos –densidad, textura, elasticidad, dureza, temperatura, color, olor, etc.–podemos llamarles *valuables*, pues son ellas las que son motivo de valoración por parte del sujeto, es decir, porque pueden ser valoradas. Aquellas cualidades que el sujeto juzga como preferibles, útiles o deseables y, antitéticamente, como rechazables, inútiles o indeseables son a las que le atribuye valor o antivalor, respectivamente.

En este sentido, cabe subrayar que las formas de valorar las características de los objetos dependen directamente del marco conceptual y cultura de los sujetos. No existe, por tanto, un patrón *característica=valor* fijo, como no existe una conceptualización *objeto=concepto* idéntica para todas las culturas y grupos sociales. La posición de un objeto en el mundo, digamos, un cerro en el horizonte, bien puede valorarse como un marcador geográfico que oriente a un grupo de exploradores o como un marcador cósmico que oriente un ritual sagrado. El paso de una nube en el cielo puede ser valorado por el poeta por su cadencia y ritmo, motivando un sinfín de escritos, o bien, puede ser valorado por un grupo indígena porque presagia una buena cosecha, dando inicio a un festejo colectivo<sup>13</sup>.

Es importante entender que, estas dos fases del proceso de valoración, tanto la fase de valuación como la fase de percepción o, en otras palabras, la influencia valorativa del sujeto sobre el objeto y la potencialidad valuable del objeto detectada por el sujeto, no son dos momentos separados en el tiempo y el espacio, sino que son vinculantes, inherentes la una a la otra; dos fases amalgamadas dentro del mismo proceso global de valoración. La separación del proceso en dos fases solo es posible en la teoría y como una especie de conveniencia metodológica.

El valor sería el resultado de este proceso; una cualidad del mundo que solo existe en estrecha relación con los sujetos. Su existencia no depende *de hecho* de la presencia física del objeto o situación objetiva al que pertenece. Bien puede existir en la imaginación o pensamiento

---

13 Al respecto es pertinente la investigación de tesis del Lic. Eloy Vázquez Hipólito, titulada: *El encuentro con los dioses de la lluvia. Un patrimonio cultural inmaterial de Yucuquimi de Ocampo, Oaxaca*. ENES-UNAM, Unidad León. Junio 2016.

del ser humano, como una proyección, diría Luis Villoro. Recuérdese que comentamos que el ser humano es capaz de reproducir formas sin objetos, lo mismo aplica con los valores.

Además, cumple también otra función, la de orientar el mismo proceso de transformación del medio. No es que el proceso de valoración sea un proceso aparte dentro de la reproducción social. Forma parte fundamental de la transformación del entorno por el ser humano. Es un proceso interno del proceso de trabajo descrito por Karl Marx y del proceso de comunicación de Roman Jakobson, analizados ambos por Bolívar Echeverría como constitutivos de la reproducción social. Los valores son generados por y para el trabajo humano. Atienden a un imperativo de dirección en las actividades y prácticas que éste ejecuta normando y guiando su desarrollo (Olivé, 2004).

Los valores son cualidades creadas por el trabajo humano en circunstancias históricas y concretas, orientadas hacia la satisfacción de sus necesidades materiales y espirituales, y a la convivencia en comunidad con la diversidad existente y armoniosamente con la naturaleza. Los valores no tienen una existencia en sí, no son entes metafísicos, carecen de vida e historia propias, por el contrario son bienes que poseen valor, generados por la praxis humana que sólo pueden existir en la realidad natural y humana (Valqui, 2011, p. 124).

Producir objetos a partir de la naturaleza para utilizarlos para el consumo y reproducir también lazos sociales dentro de las mismas relaciones de producción, entraña una selección, un discernimiento de lo que es útil y conveniente de lo que no. Implica, por lo tanto, una catalogación; el establecimiento de una jerarquía. Una clasificación del entorno, tanto físico y natural, como social, político y cultural.

Aquello que el sujeto valora con más convicción es aquello que persigue con mayor ímpetu. Él transformará solo aquellos objetos de la naturaleza que puedan satisfacer sus necesidades y su deseo, así como mantendrá solo las relaciones sociales que contribuyan a afirmar su identidad, tanto positivas como negativas. De ahí que podamos hablar de escalas o tablas de valores. Todos los seres humanos valoramos el mundo según un conjunto de predisposiciones en cada caso distintas, en grados y combinaciones diversas.

El proceso de valoración depende de las relaciones que se establecen entre los sujetos y los objetos, en cada caso cambiantes. De ahí que podamos, en efecto, entender al valor como una cualidad estructural, cualidad que no es física ni sensible, sino producto de un todo relacional entre las partes del proceso de valoración (Frondizi, 1972).

Podríamos hablar entonces de una *estructura axiológica de la reproducción social*, a partir de la cual los individuos o grupos *valoran, juzgan y eligen las forma de reproducir su socialidad* mediante la producción y consumo de objetos prácticos y la producción de significados; a partir del mantenimiento de los lazos de pertenencia, de su disolución o de su rechazo; a partir de la cooperación mutua o de la persecución de fines reservados al ámbito privado. Propongo entender a la estructura axiológica de la reproducción social como un entramado ordenador, normativo, que tiende puentes entre los sujetos, sus representaciones, sus prácticas y el mundo, y que contiene un conjunto de valores específicos.

Las dos fases del proceso de valoración descritas, la fase de valuación y la fase de percepción, acompañan como subfases –o fases internas– a cada una de aquellas descritas por Bolívar Echeverría dentro de la reproducción social. Recordemos que dos procesos fueron descritos como constitutivos de la reproducción social: el *proceso de trabajo* de Karl Marx y el *proceso de comunicación* de Roman Jakobson, entendido también como producción simbólica. Cada uno de estos procesos se divide de forma paralela en dos fases: fase productiva y fase de consumo (proceso de trabajo) y fase de ciframiento y fase de desciframiento (proceso de comunicación). Las fases de valuación y percepción no están alineadas a las analizadas por Bolívar Echeverría, ya que la valoración de los objetos o situaciones objetivas se da tanto en la producción de bienes útiles como en su consumo, así como en la emisión de significados, por un lado, y en su recepción, por otro (ver Esquema 1 en la siguiente página).

Esquema 1: El proceso de valoración dentro la reproducción social

REPRODUCCIÓN SOCIAL	<b>Proceso de trabajo</b>			
	Fase productiva		Fase de consumo	
	<b>Proceso de comunicación</b>			
	Fase de ciframiento		Fase de desciframiento	
ESTRUCTURA AXIOLÓGICA	<b>Proceso de valoración</b>			
	<i>Fase de valuación</i>	<i>Fase de percepción</i>	<i>Fase de valuación</i>	<i>Fase de percepción</i>

Fuente: Elaboración propia

El proceso de valoración influye de igual manera en la identidad, aquello a lo que los grupos sociales e individuos le otorgan más valor es aquello a lo que le dan un lugar especial dentro de su singularidad, marca innegablemente sus preferencias, inclinaciones y gustos. Por demás está ya decir que le otorgan un sentido a su vida (Villoro, 1997). “El ejercicio de los valores supone posicionarse, identificarse y diferenciarse de algo, de los demás, de los otros; reconocer lo que se es y lo que no se es; por eso cualesquiera que sean, están presentes en toda sociedad” (Salgado, 2011, p. 340).

Desde una visión pluralista, en cada caso concreto de reproducción social, cada cultura, contiene en sí misma formas diversas de valorar la realidad y de elegir lo que le hace bien o mal, lo que le parece agradable o desagradable, lo que les útil o inútil. Por lo tanto, no puede existir tal cosa como un “sistema objetivo de valores para el ser humano genérico”, como lo sugiere José Ramón Fabelo Corzo.

El proceso de valoración depende de una enorme variedad de factores que al realizarse una abstracción tal, como establecer un marco ético universal o una tabla de valores absoluta e inmutable, se dejan fuera las especificidades y las necesidades valorativas de cada uno de los seres humanos dentro de sus contextos culturales particulares. Aunque haya la pretensión de volver flexible tal sistema objetivo de valores, hoy no existe ni pudiese existir tal cosa; no en los términos pretendidos; no cuando la mesa de negociación y consenso está determinada por grupos de poder o sectores dominantes.

Objetivar a todos los sistemas subjetivos de valores es una empresa imposible, por ello necesitamos establecer marcos de valoración provisionales, que estén sometidos a una constante revisión, y más importante aún, a una constante adecuación a los distintos contextos sociales.

Como la jerarquía del valor depende de los tres factores señalados –sujeto, objeto y situación– no puede haber un bien supremo común a toda la humanidad. Para cada individuo o comunidad será distinto, porque es distinta la vocación y capacidad de los hombres y la situación en que se hallan (Frondizi, 1972, p. 225).

La imposibilidad de una escala de valores fija no impide establecer criterios para determinar “lo mejor” y “lo peor”, es decir, la valoración *preferible* en una situación determinada o para un grupo o contexto sociohistórico específicos. En un contexto multicultural, lo preferible solo puede acordarse a partir del diálogo simétrico entre las distintas culturas, para que de esa manera se atiendan las necesidades valorativas de cada una de ellas, sin que ninguna se sobreponga a otra o alguna de ellas sea relegada. Aun así, lo preferible deberá ser siempre circunstancial y cambiar al ritmo que marca la *situación*, pero nunca de forma genérica o absoluta. Deberá ser solo a través de la vía racional –es decir, a partir de la fundamentación en razones– que los seres humanos acuerden la objetividad y universalidad de ciertos valores; esa historia queda aún por escribirse. Por ello es necesario concebir a las relaciones entre culturas desde una perspectiva crítica.

El análisis de la diversidad cultural y de las relaciones interculturales, y, por lo tanto, de los valores en juego, no puede ignorar las relaciones de poder y dominación en donde se insertan o se desenvuelven los diferentes grupos, etnias, minorías y pueblos; relaciones que atañen a los planos económicos, sociales, epistémicos, culturales y políticos de la sociedad. Por mucho tiempo los discursos y estudios sobre la interculturalidad han tendido, de acuerdo a Catherine Walsh (2009), a comprenderla como formas de relación entre culturas (perspectiva relacional) o como un mecanismo de reconocimiento de la diversidad con miras a la inclusión de grupos al interior de las estructuras sociales y políticas establecidas (perspectiva funcional [funcional a los grupos dominantes]). La autora propone, en abierto cuestionamiento a las dos perspectivas

anteriores, la *perspectiva crítica* sobre la interculturalidad, ya que considera que en el actual marco del capitalismo global

[...] el reconocimiento y el respeto a la diversidad cultural se convierten en una nueva estrategia de dominación, que apunta no a la creación de sociedades más equitativas e igualitarias, sino al control del conflicto étnico y la conservación de la estabilidad social con el fin de impulsar los imperativos económicos del modelo (neoliberalizado) de acumulación capitalista, ahora “incluyendo” a los grupos históricamente excluidos en su interior (Walsh, 2009, pp. 3-4).

El capitalismo logra esto, particularmente, mediante el reconocimiento de “la diferencia, sustentando su producción y administración dentro del orden nacional, neutralizándola y vaciándola de su significado efectivo, volviéndola funcional a este orden y, a la vez, a los dictámenes del sistema-mundo y la expansión del neoliberalismo” (Muyolema, 1998 como paráfrasis en Walsh, 2009)<sup>14</sup>.

La interculturalidad crítica no parte

[...] del problema de la diversidad o diferencia en sí, sino del problema estructural-colonial-racial. Es decir, de un reconocimiento de que la diferencia se construye dentro de una estructura y matriz colonial de poder racializado y jerarquizado, con los blancos y “blanqueados” en la cima y los pueblos indígenas y afrodescendientes en los peldaños inferiores. Desde esta posición, la interculturalidad se entiende como una herramienta, como un proceso y proyecto que se construye desde la gente -y como demanda de la subalternidad-, en contraste a la funcional, que se ejerce desde arriba. Apuntala y requiere la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones sociales, y la construcción de condiciones de estar, ser, pensar, conocer, aprender, sentir y vivir distintas (*Ibíd.*)

Los valores que hoy pretenden ser universales se han impuesto tras más o menos quinientos años de coacción sobre la diversidad. Pero solo hasta un tiempo relativamente reciente

---

14 La autora cita con diferente fecha a Muyolema en el texto y en la bibliografía. Muyolema, A. (2001). “De la ‘cuestión indígena’ a lo ‘indígena’ como cuestionamiento”. En: Rodríguez, I. (ed.), *Convergencia de tiempos. Estudios subalternos / contextos latinoamericanos Estado, cultura, subalternidad*. Amsterdam: Rodopi.

pudieron encontrar los mecanismos más adecuados para lograrlo. La intraconexión planetaria posibilitada por las tecnologías de la información y comunicación ha llevado los valores dominantes del sistema capitalista a todos los rincones del planeta. Son pocos hoy los territorios donde aún subsisten valores no-capitalistas, no sujetos a las relaciones de mercado y al trabajo asalariado. Algunos grupos sociales han permanecido el mismo lapso de tiempo en una resistencia abierta al dominio valorativo del sistema capitalista, debido al cual han tenido que utilizar estrategias de adaptación diversas; otros más se han sumado a los flujos del capital en el transcurrir histórico. Testimonio de ello son los pueblos indígenas y campesinos que aún conservan formas de relación recíproca con el medio, si bien no perfectas más cerca de una existencia verdaderamente ecológica; sociedades donde la mutualidad es un valor implícito en los procesos de producción y consumo, así como en los de reproducción social.

No obstante, es a partir de esta concepción de interculturalidad que podemos comprender el *estar* del campesinado y de los pueblos indígenas en el mundo. Sus culturas, conocimientos, prácticas, saberes, formas de organización, en una palabra, sus diferentes formas de reproducción social, aunque diversas, se encuentran dentro de una relación de dominación que ejerce una fuerte presión sobre ellas, subordinándolas en la mayoría de los casos.

Entender desde esta postura a los valores, permite cuestionar directamente, por un lado, cuáles de ellos están dirigiendo las actividades productivas, económicas, laborales y mercantiles, pero también sociales, culturales y políticas, dentro del sistema capitalista, y por el otro, qué opciones son viables, cuáles son las viejas alternativas no consideradas y cuáles las nuevas. Cuestionarnos verdaderamente si es posible adornar con etiquetas un sistema que no da muestra del progreso prometido en cuanto a bienestar, justicia, democracia y libertad se refiere. Como dice Camilo Valqui Cachi (2011):

[...] no se trata de conservar, mejorar y humanizar al capitalismo, ni de darle un rostro humano a este sistema explotador y dominante, como cínica o ingenuamente sueñan y se proponen los nuevos ingenieros sociales liberales, sino de superarlo de raíz a fin de fundar una nueva comunidad superior de hombres y mujeres libres, se trata de afirmar la humanidad humanizada, que significa el reencuentro de la humanidad consigo misma (pp. 136-137).

En este sentido, la reflexión sobre el valor y sobre su papel dentro de la reproducción social lleva inevitablemente a cuestionar la naturaleza axiológica de las prácticas y actividades del capitalismo, pero aún más las de la subsistencia como alternativas a éste. El foco de atención a partir de este momento será, pues, la subsistencia y los valores implícitos dentro de sus formas específicas de reproducción, y sobre cómo éstas contribuyen, de hecho, a que los pueblos tengan un desarrollo más viable social, cultural, económica y ecológicamente. Asimismo, se tendrán necesariamente que esbozar los contornos axiológicos del capitalismo para poder hacer una caracterización de los valores implícitos en cada una de las dos formas de reproducción social. El capítulo siguiente es un análisis general de los encuentros y desencuentros entre lo que más adelante llamaré reproducción de subsistencia y reproducción capitalista.

## CONCLUSIONES

En el capítulo que concluye se hizo un intento por delinear los contornos del valor para comprender la función que tienen para los seres humanos y, específicamente, dentro de la reproducción social. Los valores son entidades estructurantes de la realidad gracias a los cuales los seres humanos podemos dirigir nuestras prácticas, acciones y formas de organización, así como construir significados, posicionarnos en el tiempo y el espacio, conformar identidades o ámbitos de pertenencia. Siguiendo a Risieri Frondizi, los valores son entidades complejas que no se encuentran en el mundo con independencia de los sujetos. Pero tampoco surgen exclusivamente de ellos. Todo valor es el resultado de un contacto entre los sujetos y los objetos dentro de un espacio, tiempo y contexto sociohistórico determinados –lo que el autor llama *situación*. Si cambian el sujeto, el objeto o la situación, el valor cambia también. Es decir, que un valor solo existe gracias a esta estructura y a las relaciones que se establecen entre sus distintos componentes. No obstante, los valores son cualidades de los objetos, que se encuentran depositadas en ellos como consecuencia de las valoraciones que los seres humanos hacen.

La diversidad de valores y de formas de valoración del mundo responde a las múltiples formas de reproducción social que existen, diversidad que es característica del ser humano. Cada

grupo social, cultura o pueblo tiene una forma de reproducción social concreta que la hace única y distinguible de otras, es decir, que la dota de una identidad. La reproducción social es el conjunto de estrategias que un grupo humano utiliza para asegurar su continuidad en el mundo. Hay que entender a la reproducción social no solo como la reproducción material, física o biológica de las sociedades, sino específicamente como una reproducción en términos simbólicos, identitarios, políticos y relacionales. Para ello es útil el razonamiento de Bolívar Echeverría al definir la reproducción social a partir del proceso del trabajo del ser humano sobre la naturaleza y del proceso de comunicación. Ambos procesos descritos son simultáneos, paralelos, inseparables. La producción de bienes útiles a partir de la transformación de la naturaleza conlleva siempre en el ser humano, y a diferencia de los animales, la producción de sentido. Pero no solamente, el ser humano, dentro de esa producción y consumo de bienes, debe mantener las relaciones sociales que confluyen y determinan su permanencia y aproximación a la realidad.

Se ha dicho que el ser humano puede no solo producir objetos materiales, sino producir objetos ideales y significados, que si bien, siempre hacen alusión a algún fenómeno de la realidad, no necesitan de la presencia física de dichos fenómenos. Por ello es posible hablar de valores morales, por ejemplo, que hacen alusión a maneras de establecer relaciones entre individuos en el seno de una sociedad determinada. Los valores morales no pertenecen a objetos concretos, sino a situaciones objetivas, como diría Luis Villoro.

Los valores surgen, desde la perspectiva de esta investigación, de la estructura axiológica de la reproducción social. Esta estructura tiende puentes entre los sujetos, sus representaciones, sus prácticas y el mundo. Los valores no tienen sentido sin el contacto directo con la realidad, el cual se efectúa a partir de acciones o prácticas sociales que son, siguiendo a León Olivé, la forma objetivada de las representaciones que los seres humanos construyen individual y colectivamente. Tienen la función de ordenar la realidad a partir de preferencias, gustos, deseos, intereses, carencias o necesidades, pero también de dar dirección a la reproducción social en su totalidad. Por ello, no es posible establecer jerarquías fijas de valores o marcos de valoración universales e inmutables. La diversidad humana lo prohíbe.

El devenir histórico o desarrollo de un grupo social depende de sus valores. Sin embargo, la pretendida universalización de ciertos valores ha traído consigo la imposición, subordinación y

erradicación de la diversidad axiológica existente. Los valores siempre se ven comprometidos por las relaciones de dominación y poder que se establecen entre sociedades. En este sentido, lo que el presente estudio se ha propuesto analizar es cómo el dominio del capitalismo, entendido como un sistema social, cultural, económico y político dominante, ha fragmentado aquellos valores que buscan dirigir a los seres humanos hacia la satisfacción de las necesidades fundamentales, necesidades que hoy, dentro del modelo actual de desarrollo no están cubiertas. Muestra de ello, pesar de los argumentos contrarios, son la desigualdad, la pobreza, la marginación, las múltiples formas de exclusión, la opresión, la injusticia y la mala distribución de los recursos.

La crisis de civilización por la que atravesamos exige, como imperativo ético, comprender los límites entre los valores que permiten recrear la vida, satisfaciendo las necesidades básicas, y los valores que buscan la exclusiva acumulación de riquezas y bienes, sin importar las consecuencias para las personas y el medio ambiente.

## 2. LA SUBORDINACIÓN DE LOS VALORES Y LA REPRODUCCIÓN DE SUBSISTENCIA AL CAPITALISMO

“Un pasado multiseccular, muy antiguo y muy vivo, desemboca en el tiempo presente al igual que el Amazonas vierte en el Atlántico la enorme masa de sus turbias aguas”.

Fernand Braudel<sup>15</sup>

### 2.1 LA GUERRA CONTRA LA SUBSISTENCIA Y EL PLANTEAMIENTO ECOFEMINISTA

Subsistencia y capitalismo son los dos centros de gravedad sobre los cuales se edifica nuestra civilización global. Su relación es de una dicotomía profunda, asimétrica. Son los dos polos que han sostenido al desarrollo científico-tecnológico y al progreso material del mundo en por lo menos los últimos cinco siglos. Su relación es de visibilidad e invisibilidad, de reconocimiento y no-reconocimiento. Sin lugar a dudas, es el dominio y hegemonía del segundo sobre la primera.

No podemos entender el surgimiento del capitalismo sin la utopía del bienestar, la satisfacción de las necesidades humanas y la consecución de la libertad y la justicia. En un determinado momento en la historia, éste surge a partir de la promesa civilizatoria de erradicar las ataduras religiosas y morales que se encontraban anclando el poder a la designación divina y el gobierno de unos pocos sobre la voluntad de la mayoría. No obstante, lo que en un inicio fue la promesa de alcanzar una vida digna para todos los seres humanos se convirtió en su propio verdugo. Tras aproximadamente quinientos años de evolución del capitalismo la utopía se desmiente y no hay indicios de que estemos cerca de alcanzarla. Todo lo contrario, la factura de la devastación ambiental va en incremento, los pobres cada vez son más pobres y con menos

---

<sup>15</sup> Braudel, F. (1986) *La dinámica del capitalismo*. México: FCE, p.13

oportunidades de acceder al pregonado desarrollo, las desigualdades son cada vez más profundas y los marginados cada vez mayores<sup>16</sup>.

Iván Illich nos habla de una *guerra contra la subsistencia*, la cual puede entenderse como la confrontación abierta que el sistema económico capitalista y la modernidad han emprendido hacia las personas y grupos sociales no-incorporados al mercado liberal, obligándolos a abandonar los territorios físicos, epistemológicos, simbólicos y axiológicos de la subsistencia, de su sustento y sentido.

La era moderna es una guerra sin tregua que desde hace cinco siglos se lleva a cabo para destruir las condiciones del entorno de la subsistencia y remplazarlas por mercancías producidas en el marco del nuevo Estado-nación. En esta guerra contra las culturas populares y sus estructuras, al Estado le ayudó la clerecía de las diversas Iglesias; luego, los profesionales y sus procedimientos institucionales. A lo largo de esta guerra, las culturas populares y los dominios vernáculos —áreas de subsistencia— fueron devastados en todos los niveles (Illich, 2008, p. 166).

En una palabra, la guerra contra la subsistencia es el desarrollo mismo del capitalismo y de la civilización moderna que "desde que empezó, hace más o menos quinientos años, ha tenido varias manifestaciones, pero su resultado siempre ha sido la devastación de los territorios donde subsistían y siguen subsistiendo los pueblos" (Robert, 2013, p. 23).

Pero la subsistencia y sus territorios no han sido exclusivamente propios de las culturas tradicionales, indígenas, campesinas y populares. La reflexión sobre ella abarca también a las ciudades, epicentros del capitalismo, donde las personas también comen, crecen, viven, cohabitan y se relacionan; donde también es necesaria la vida. A pesar de lo anterior, la abrumadora masa urbana, moderna e industrial, se ha negado a sí misma la posibilidad de dar continuidad a su existencia, convirtiendo su propio curso en una ola de crisis en las que millones de vidas se han visto afectadas.

Por subsistencia debe entenderse toda aquella forma de reproducción social que tenga como finalidad exclusiva la reproducción de la vida en términos materiales, naturales, psíquicos,

---

16 Véase, por ejemplo, Bartra, A. (2014). *El hombre de hierro: límites sociales y naturales del capital en la perspectiva de la Gran Crisis*. Ciudad de México: Editorial Ítaca.

sociales, políticos, culturales y económicos, y que no tenga como prioridad elemental la obtención de riqueza y, mucho menos, la acumulación de capital. Dicha reproducción de subsistencia, propia de una gran variedad de pueblos indígenas, mujeres, campesinos, culturas populares y grupos sociales marginados, ha sido sistemáticamente perseguida por los fervientes del capitalismo, del progreso y de sus promesas, y sin la cual, muchos de los grupos históricamente excluidos del paradigma dominante del desarrollo no hubiesen podido sobrevivir (Mies, 1998; Bennholdt-Thomsen y Mies, 1999).

La subsistencia ha sido el caudal subterráneo de las relaciones de producción y consumo dentro del capitalismo, es decir, de toda su reproducción social. Todas las relaciones sociales insertas en él desde su comienzo han tenido como pilar o cimiento fundamental a la subsistencia, pues ella ha tenido que metabolizar sus desperdicios, reordenar sus fallas y administrar sus productos para poder dar continuidad a la vida de las personas y del planeta (Bennholdt-Thomsen y Mies, 1999).

Tres casos emblemáticos de ello, entre otros, y en los cuales han hecho énfasis las teóricas del ecofeminismo, son: 1) el trabajo de la mujer en la unidad doméstica como administradora de los productos del trabajo asalariado del hombre, así como el sostén de la reproducción familiar 2) el saber práctico ancestral de los campesinos en el trabajo dentro de la agricultura capitalista; saber que ni se retribuye ni se valora epistemológicamente, 3) los cuidados domésticos, las relaciones afectivas y los saberes médicos tradicionales en el cuidado del enfermo o del paciente como complemento de la atención médica institucional.

Lo que llama la atención de estas tres relaciones es que tanto el trabajo de la mujer, como el saber práctico del campesino y los saberes médicos tradicionales, junto con los cuidados doméstico-afectivos del paciente, siguen surtiendo efectos para su propósito si se separan de su accesorio capitalista. Es decir, el trabajo doméstico puede aún administrar el hogar sin necesidad de los productos del trabajo asalariado; el saber práctico del campesino sirve lo mismo para la producción agrícola capitalista que para la producción de autoconsumo –incluso da mejores resultados para ésta última (lo veremos más adelante en el capítulo 4); y los saberes médicos tradicionales, junto con los cuidados doméstico-afectivos del enfermo, contribuyen a la recuperación de los pacientes, en muchos casos, sin la necesidad de la medicina institucional. Existe –utilizando una expresión de Enrique Dussel (2014)– una *condición condicionante* para el

mantenimiento de las relaciones capitalistas de producción y la reproducción social que le es inherente, y ésta es la reproducción de subsistencia, sus prácticas y sus valores.

En este sentido, se puede afirmar que la guerra contra la subsistencia es una campaña estéril del capital. El “monstruo frío que [todo] devora y regurgita alternadamente” topa con pared cuando se trata de la diversidad cultural, social, económica y natural, haciendo de “su sueño de uniformidad [algo] irrealizable” (Bartra, 2014). La “heterogeneidad técnica, socioeconómica y cultural es el límite del capitalismo en dos sentidos: como contradicción estructural terminal y no resoluble, y como germen de una sociedad y una economía otras” (*Ibíd*, p. 39). Frente a las pretensiones homogeneizantes del capital, la diversidad se hace presente en “prácticas, valores y normas intersticiales que se reproducen dentro del sistema pero a contracorriente, que son funcionales y resistentes a la vez” (*Ibíd*).

En este sentido puede afirmarse que:

[...] la subsistencia o la producción de vida no desaparecerá como resultado de la modernización, de la industrialización y de la economía de consumo, porque, por el contrario, ésta es tanto la constante oposición como la base de la sociedad industrial moderna y de la producción generalizada de bienes y servicios para el consumo. ‘Sin la producción de subsistencia, no hay producción de mercancías; pero sin la producción de mercancías, hay, definitivamente, producción de subsistencia (Bennholdt-Thomsen y Mies, 1999, p. 20)<sup>17</sup>.

Antes de explorar, sin embargo, el contenido axiológico que orienta tanto a uno como a otro tipo de reproducción social, se debe hacer, aunque muy someramente, un recuento o mención de la relación subsistencia/capitalismo dentro de la historia; algunas ideas bastarán para ello. El propósito, pues, es tener antecedentes que nutran la reflexión y que permitan rastrear sus valores esenciales.

---

17 Traducción elaborada por el autor de la tesis. El original en inglés a continuación: “[...] subsistence or production of life will not disappear as a result of modernisation, industrialisation and the consumer economy, but also that it is, on the contrary, the constant opposite as well as the basis of modern industrial society and of generalised commodity production. ‘Without subsistence production, no commodity production; but without commodity production, definitely, subsistence production’” (Bennholdt-Thomsen y Mies, 1999, p. 20).

Es importante, a manera de nota aclaratoria, mencionar que un grupo importante de investigadoras y luchadoras sociales como María Mies, Vandana Shiva, Veronika Bennholdt-Thomsen y Claudia von Werlhof, junto con buen número de movimientos y organizaciones sociales con los que ellas y otros y otras tantas han trabajado, han abordado lo que ellas llaman el *planteamiento de subsistencia o perspectiva de subsistencia* en diversas obras por lo menos desde los años setenta y ochenta, junto con el surgimiento de los movimientos ecologistas y los movimientos antinucleares. Sus teorías, ideas e investigaciones abonan al conjunto teórico-metodológico de este enfoque<sup>18</sup>.

El planteamiento de subsistencia no emana simplemente de la academia. Se inspira y nutre de los movimientos sociales y de las alternativas concretas a la organización capitalista de la sociedad que han surgido a lo largo y ancho del llamado Sur geográfico y geopolítico, el cual también incluye a los sectores desfavorecidos pero organizados del Norte global (Mies, 1998).

Para estas autoras, la subsistencia es una forma de vida que permite la prosperidad real de los pueblos al ser dueños de sus propios medios de existencia, junto con los conocimientos, saberes y prácticas indispensables para su funcionamiento. Contrario a como se ha concebido por la economía clásica de corte capitalista, argumentan que ésta es capaz de proyectar a los grupos sociales orientándolos colectivamente al desarrollo de acuerdo a su identidad y cultura, sin necesidad de vincularse al mercado y al paradigma productivo dominante; y mucho menos de ser copartícipes de la explotación de la naturaleza y sus recursos (Mies y Shiva, 1998).

La perspectiva de subsistencia no solo atañe a la crítica del sistema capitalista y al análisis de las condiciones de vida de los grupos sociales marginales y marginados, sino a la "búsqueda de una sociedad autosuficiente, justa, no patriarcal, no explotadora y ecológicamente responsable" (Mies, 1998, p. 203). La perspectiva de subsistencia enmarca a todas aquellas alternativas sociales, económicas, políticas, culturales y ecológicas al modelo dominante de vida, muchas de las cuales han sobrevivido a los procesos de colonización, industrialización, modernización y globalización.

---

18 Al respecto pueden consultarse también las siguientes obras: Mies, M., & Shiva, V. (1998). *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo y reproducción*. Barcelona, España: Icaria Editorial/ Antrazyt; Shiva, V. y Mies, M. (1993). *Ecofeminismo*. Londres: Zed Books; Mies, M., y Bennholdt-Thomsen, V. (1999). *La perspectiva de subsistencia: más allá de la economía globalizada*. Londres, Nueva York y Australia: Zed Books/ Spinifex Press.

Esta propuesta surge de la corriente ecofeminista, de la que ellas son representantes, para reivindicar el valor del trabajo y aportaciones de las mujeres, de los campesinos, de los pueblos indígenas, de los trabajadores no asalariados, del Sur global y de todos aquellos sectores o grupos sociales oprimidos por los modelos, grupos, culturas, formas de vida y corrientes de pensamiento hegemónicas. Adoptar una perspectiva de subsistencia significa reconocer los aportes que vienen “desde abajo” y que no tienen como finalidad y valor la obtención de riqueza. Por lo tanto, debe entenderse que “la producción de subsistencia o la producción de vida incluye todo el trabajo que se invierte en la creación, recreación y mantenimiento de las necesidades inmediatas de la vida, y que no tiene otro propósito” (Mies, 1983 en Mies y Bennholdt-Thomsen, 1999, p. 20).

## 2.2 VIDA MATERIAL (SUBSISTENCIA) Y VIDA ECONÓMICA (CAPITALISTA)

No existen muchos conceptos dentro de las ciencias sociales tan polémicos como lo es el concepto de *capitalismo*. La historia completa de la ciencia económica moderna y una buena parte de las ciencias sociales se han debatido su definición y han tratado de explicar sus engranajes, sus ventajas y desventajas para nuestra sociedad; han moldeado su concepción y la han llevado al plano de las políticas públicas y de la vida social –no claro sin distanciamientos entre la teoría y la práctica.

A pesar de ser un concepto polisémico, poco claro, excesivamente debatido y controvertido, nos anclamos, por conveniencia teórica, en la idea del capitalismo como un sistema socioeconómico y político de cualidades históricas y globales, que si bien ha adquirido diversas formas de expresión en función de la geografía, el tiempo y los medios, mantiene un *ethos* valorativo particular que se expresa en la atinada ecuación marxista D-M-D', es decir, dinero (D) que es intercambiable por mercancías (M) que a su vez es intercambiable por más dinero del que se tenía en un inicio (D'), donde el final de la ecuación (D') es conservado y sólo lo necesario es lanzado de nuevo a la circulación en forma de capital. Donde el objetivo culminante del proceso es la acumulación de capital y donde los medios para concretarla, sean humanos o naturales, son sólo eso, medios (Marx, 1975).

El capitalismo no es la mera existencia de personas o compañías produciendo para la venta en el mercado con la intención de obtener una ganancia. Tales personas y compañías han existido por miles de años a lo largo y ancho del planeta. Tampoco es definición suficiente la existencia de personas asalariadas. El trabajo remunerado ha sido conocido por miles de años. Nos encontramos en un sistema capitalista sólo cuando el sistema da prioridad a la *incesante* acumulación de capital (Wallerstein, 2005, pp. 40-41).

Se dice que la historia moderna es la historia del capitalismo. Que el capitalismo surge y se consolida en los siglos XVI, XVII y XVIII con la expansión de Europa al resto del mundo y con las múltiples olas de modernización, tecnologización e industrialización del sistema. Esa tesis, a decir de autores como Jürgen Kocka y Enrique Dussel, no puede estar más obsoleta y no puede ser más eurocéntrica. Es una idea del capitalismo completamente parcializada, legado de la dicotomía ideológica capitalismo-socialismo del siglo XX y del pensamiento marxista que centró sus estudios en el capitalismo industrial de los siglos XVIII y XIX (Kocka, 2014).

Los estudios históricos, económicos y sociales han ido más allá en los últimos años y han determinado que el centro de gravedad del capitalismo a lo largo de la historia no fue primero en Europa, o no lo fue exclusivamente, ni en los mismos matices. Y que formas sociales y económicas de capitalismo se encuentran también en la historia de Arabia, Japón, India y China, y que este centro de gravedad ha cambiado de tanto en tanto adquiriendo expresiones diversas y nutriéndose mutuamente. El capitalismo Europeo no puede entenderse sin su conexión con Oriente y con el mundo árabe. Rastros de capitalismo se encuentran también en aquellas otras regiones del mundo desde mucho antes de la Edad Media (Braudel, 1986; Dussel, 2014; Kocka, 2014).

Se puede, de manera general, distinguir entre tres tipos de capitalismo que a momentos coexistieron y se determinaron mutuamente; que, en ocasiones, unos fueron antesala de otros y que, en suma, echaron raíces hacia todas las esferas de la sociedad en distinta profundidad y temporalidad: *capitalismo comercial*, *capitalismo financiero* y *capitalismo industrial*, con sus respectivas variantes agrícolas y artesanales (Dussel, 2014; Kocka, 2014). Hoy existe una primacía del capitalismo financiero sobre las demás, pues él mismo controla los flujos

mercantiles, la producción, el consumo, las inversiones en la industria global y las crisis; la especulación en las bolsas de valores es, por encima de la producción y el comercio, la expresión capitalista más representativa de nuestra época.

Las distintas etapas del capitalismo a lo largo de la historia han variado de lugar a lugar, influidas determinantemente por la cultura, la sociedad, la religión y la política (Braudel, 1986). Nunca han podido replicarse de la misma manera en dos geografías distintas. Algunas formas de capitalismo coexistieron durante mucho tiempo con economías morales o basadas en el autoconsumo. En algunos lugares como en México, hasta mediados del siglo XX antes de la Revolución Verde, podría decirse que el capitalismo coexistió mayoritariamente con economías campesinas basadas principalmente en la producción de subsistencia, conservada o prolongada por el reparto de tierras durante la Reforma Agraria (Warman, 2001), pero de una u otra forma presente desde tiempos prehispánicos; los mercados locales eran abastecidos mayoritariamente con productos provenientes de los excedentes de dichas formas productivas.

En manos de comerciantes, mercaderes, marineros, banqueros y empresarios, el capitalismo siempre estableció intercambios ideológicos, financieros, mercantiles, políticos, culturales y sociales a lo largo y ancho del planeta. Por ello solo pueden darse datos aproximados al momento de determinar el origen temporal y espacial específico del surgimiento del capitalismo, pues cada vez más los estudios históricos demuestran brotes o rasgos de relaciones capitalistas de producción y organización social en las más variadas geografías y temporalidades.

Existió, no obstante, una condición estructural para que el capitalismo pudiera fructificar, y ésta es el surgimiento del Estado. Primero como Estados monárquicos y sus colonias, después como Estados-nación soberanos y a lo que Immanuel Wallerstein llama el “sistema interestatal” dentro de la economía-mundo; es sólo gracias a sus aparatos burocráticos, a sus instituciones y al orden y estabilidad social que aseguran, que los capitales pueden florecer (Braudel, 1986; Wallerstein, 2005).

[...] un sistema capitalista requiere una relación muy particular entre los productores económicos y quienes detentan el poder político. [...] Los capitalistas necesitan de grandes mercados [...] pero también necesitan de una multiplicidad de estados, para poder obtener las ventajas de trabajar con los estados pero también para evitar estados hostiles a

sus intereses a favor de estados amistosos a sus intereses. Sólo la existencia de una multiplicidad de estados dentro de la división total del trabajo asegura dicha posibilidad (Wallerstein, 2005, p. 41).

Es por ello que un gran número de autores identifican el origen del capitalismo entre los siglos XV y XVI en Europa. Hay una correlación entre el descubrimiento de América junto con la expansión colonial en dichos siglos y la necesidad de crear instituciones que pudieran administrar burocráticamente desde ultramar los asuntos políticos y económicos de los territorios recién descubiertos; después, convertidos en colonias cada una dependiente de su país colonizador. Los nuevos mercados, la abundancia de recursos explotables y la gran variedad de productos urgían a los países a movilizar sus fuerzas productivas y a consolidar burocracias e instituciones que pudieran hacerse cargo de las demandas de las colonias, de abrir otros tantos mercados más, de cobrar impuestos, de financiar expediciones y nuevos descubrimientos, de administrar la riqueza obtenida y dirigir el crecimiento y desarrollo hacia el interior de sus países y hacia todos los rincones posibles del mundo.

Sin embargo, y es importante decirlo, la relación de los estados con el capitalismo ha variado a lo largo de todo este tiempo dependiendo directamente de la fortaleza o debilidad de los mismos (Wallerstein, 2005). Estados fuertes han favorecido siempre la acumulación de capital de las empresas en su interior mediante una serie de medidas fiscales y políticas, convirtiéndose en terreno firme para el desarrollo de industrias de punta –como monopolios u oligopolios; a lo que aspiran siempre los grandes capitales para incrementar el margen de ganancias–, y estados débiles u hostiles han permanecido siempre en segundo plano dentro de la economía mundial siguiendo ramas industriales muy competidas, poco redituables, donde los márgenes de ganancia se reparten entre muchos productores –esto es soportado firmemente por la teoría centro-periferia de la CEPAL (*Ibíd*).

De ahí que el Estado moderno, que no ha creado el capitalismo pero sí lo ha heredado, tan pronto lo favorezca como lo desfavorezca; a veces lo deja expandirse y otras le corta sus competencias. El capitalismo sólo triunfa cuando se identifica con el Estado, cuando es el Estado (Braudel, 1986, p. 72).

### 2.2.1 Economías de subsistencia y mercado

Ahora bien, una de las instituciones inherentes al sistema capitalista que ha contribuido a su consolidación como sistema socioeconómico hegemónico es el mercado. Éste, sin embargo, ha acompañado al ser humano desde sus inicios. Sin lugar a dudas, la peor omisión de la crítica al sistema ha sido confundir economía de mercado con capitalismo; vale la pena hacer un paréntesis: la economía de mercado ha sido fundamental para prácticamente todos los pueblos y sociedades del mundo. No puede entenderse la vida humana sin el intercambio, sea este cultural o económico. Todo capitalismo necesita de una economía de mercado para mantenerse activo. Pero la relación inversa no aplica: no toda economía de mercado es capitalista y no toda economía de mercado necesita de él para funcionar.

Los mercados, el intercambio de bienes, las relaciones mercantiles, son parte esencial de toda sociedad. La distinción, sin embargo, radica en los objetivos e intenciones con los que se entra al juego del intercambio: para acumular capital o para cubrir necesidades básicas. Siguiendo la línea de análisis marxista, toda mercancía, todo producto del trabajo o todo bien intercambiable tiene un *valor de uso* y un *valor de cambio*. El *ethos* capitalista no ve en las mercancías –productos, servicios, trabajo vendido como tal en el mercado laboral– su valor de uso, solo ve en ellas la posibilidad de reproducir el capital; sólo ve en ellas su valor de cambio. Su valor de uso solo sirve si sirve al capital, diría el capitalista. “Porque el capital es sólo una máquina de lucrar y no sabe hacer otra cosa” (Bartra, 2014, p. 102). Armando Bartra (2014) habla de la *irracionalidad final* del capital cuando dice:

La mayor perversión del capital no está en que al transformar en inversión radical el añejo desdoblamiento de los bienes en mercancías crea un mundo puesto de cabeza donde la cantidad priva sobre la calidad, el trabajo abstracto manda al concreto y el valor de cambio se impone sobre el valor de uso. La irracionalidad última del sistema del gran dinero –y también su límite insalvable– radica en que la lógica del lucro, única que le puede dar sentido al mercantilismo absoluto, se imprime en los propios valores de uso conformándolos como valores de uso del capital (p. 102).

Y continúa:

Cuando el mercado no es medio para el intercambio virtuoso sino fin en sí mismo, se impone por fuerza la homogeneización [...] Y como el único motor posible de un sistema basado estrictamente en el intercambio de mercancías son las utilidades, se impondrá por fuerza la intensificación productiva pues sólo así los capitales individuales, que compiten unos con otros, pueden conservar sus márgenes de ganancia. [...] La estandarización técnica y el productivismo a ultranza son premisas insoslayables del absolutismo mercantil que se ha impuesto [sobre el] hombre y [...] la naturaleza [...] cuyos lentos y cadenciosos ritmos intrínsecos de reproducción resultan perversos para el sistema pues atentan contra la eficiencia estrecha y por ende contra la rentabilidad (pp. 102-103).

De ahí que la distinción sea valorativa, axiológica; de ahí que parte de lo que define al capitalismo desde sus entrañas es un conjunto de valores que la apartan de otras formas de concebir al intercambio, pero también a la producción y al consumo, a la organización social y a las necesidades humanas –más adelante se profundizará en esta idea, pues es crucial para entender la diferencia de fondo entre la subsistencia y el capitalismo.

La economía de subsistencia, por su parte, se remonta a la noche de los tiempos. Como apunta Fernand Braudel (1986) en *La dinámica del capitalismo* al hablar de la coexistencia durante los últimos siglos de dos formas de existencia –la vida material y la vida económica– entorno a la producción, el consumo y el intercambio: “Hay, por lo tanto, al menos dos universos, dos géneros de vida que son ajenos uno al otro, y cuyas masas respectivas encuentran su explicación, sin embargo, una gracias a la otra” (p. 12). El análisis histórico de la obra de Braudel se centra en el desarrollo de distintas *economías-mundo* –específicamente Europa–, primero como relaciones mercantiles elementales, “torpes, limitadas y minoritarias” y luego en su expresión moderna en forma de capitalismo. Es en este proceso de transformación de la economía mundial donde se evidencia que el mercado es ese nexo de unión imprescindible entre una y otra esfera de la vida humana, entre la vida material y la vida económica.

Menciona que “durante los siglos del Antiguo Régimen, entre 1400 y 1800, [la economía de mercado] se trata aún de una economía de intercambio llena de imperfecciones [la cual no logra] asociar toda la producción a todo el consumo, ya que una inmensa parte de aquélla se

pierde en el autoconsumo, de la familia o del pueblo, y no entra en el circuito del mercado” (*Ibíd*, p. 23).

Sin embargo, desde la perspectiva de esta investigación, no existe tal cosa como una “imperfección” en el mercado anterior al mercado capitalista, pues el consumo posibilitado por la adquisición de bienes en el mercado llamado “precapitalista” o, en los términos de este trabajo, *de subsistencia*, era solo un complemento del consumo que ya de hecho existía, un consumo concretado como autoabastecimiento. Como ya se ha anotado, la distinción principal radica en el uso del mercado y del intercambio: para cubrir una parte de las necesidades o para reproducir el capital. Poner el foco del análisis sobre los valores con los cuales se entra al juego del intercambio es importante para desmitificar la extendida idea de que no puede existir intercambio alguno si no es a partir de los principios capitalistas.

El mismo Braudel en su obra defiende a capa y espada que economía de mercado y capitalismo no son conceptos equiparables. Más aún, afirma que ha sido y es indispensable, para que el capitalismo pueda echar a andar los motores de la economía, utilizar como pilar a las economías que le son subyacentes; economías de mercado locales, campesinas, economías tradicionales, artesanales, en una palabra, de subsistencia. Todo el sistema “se sostiene sobre los anchos hombros de la vida material; si ésta crece, todo va hacia adelante; la economía de mercado crece también a su costa y amplía sus relaciones [...] el que se beneficia siempre de esta expansión es el capitalismo” (*Ibíd*, p. 71).

Por vida material debe entenderse la esfera de la reproducción humana que atañe a su mantenimiento biológico y social más “cotidiano” y “rutinario”; “el inmenso terreno de lo habitual” (*Ibíd*). Esta vida material sobre la cual el capitalismo construye sus cimientos es tan antigua como el ser humano y lo ha acompañado en el largo proceso de su evolución. Él se encuentra inexorablemente condicionado a procurarse su propio sustento y a buscar los medios para lograrlo. Su relación con el mundo ha estado siempre mediada por el trabajo, por sus acciones sobre la naturaleza. Al margen de la sociedad capitalista y de su respectiva división del trabajo, toda actividad productiva y comercial ha estado orientada al autoconsumo.

Todo lo que queda fuera del mercado no tiene sino un valor de uso, mientras que todo lo que traspasa su estrecha puerta adquiere un valor de intercambio. Según se encuentre a

uno o a otro lado del mercado elemental, el individuo, el 'agente', se encuentra o no incluido dentro del intercambio, dentro de lo que he llamado la *vida económica*, para contraponerla a la *vida material* [...] (Braudel, 1986, p. 24).

Mientras la subsistencia, sus prácticas, sus conocimientos, su organización, en una palabra, su reproducción, se ha encargado de dar continuidad a la vida material del ser humano proveyéndolo de los bienes y productos necesarios, el capitalismo se ha encargado de hacer uso impago de esa reproducción para extender sus anchas arcas de riqueza económica. Esta tesis es sostenida por un buen número de autoras y autores críticos del capitalismo.

### 2.2.2 Trabajo de subsistencia y trabajo asalariado

Dentro de esta urdimbre que es el capitalismo, el papel de los distintos agentes dentro de las relaciones de producción, así como su usufructo de los productos del trabajo, ha sido problemáticamente diferente; abismalmente desigual. Hay una relación social –una *relación práctica* diría Dussel– propia del sistema capitalista, y ésta es la relación productor-trabajador, burgués-proletario, la cual es no solo fundamental para el florecimiento del capitalismo, sino para la subordinación del trabajo de subsistencia y de sus valores.

Sobre el florecimiento del capitalismo a partir de la relación esencial productor-trabajador, se puede traer a colación las investigaciones de Marx sobre el *plusvalor* y la *teoría de la valorización* del capital, de la cual se hizo mención en el *capítulo 1*, además de toda una tradición de pensamiento crítico cercano al marxismo, pero también de enfoques como el ecologismo radical y el ecofeminismo, a los cuales volveré más adelante. Este punto es importante, pues debe argüirse que la acumulación de capital ha sido solo posible gracias al trabajo impago de los trabajadores, trabajo que implica horas extra dentro de las horas de producción en la fábrica o en la empresa y fuerza laboral que no son retribuidas.

La relación productor-trabajador es esencialmente un contrato, aparentemente justo, en el cual el trabajador vende al empresario su fuerza de trabajo a cambio de un salario. Este salario paga las horas laboradas del trabajador y se fija a partir de una convención social –estipulada en

varios países como salario mínimo— que determina cuánto es el ingreso necesario para que un trabajador pueda reproducir su vida biológica, social, personal y familiar satisfaciendo sus necesidades fundamentales. El trabajador recibe “lo justo” —dicen los economistas liberales— pues es remunerado hasta con el último centavo prometido en el contrato.

Sin embargo, lo que los capitalistas y economistas liberales pierden de vista —dice Marx— es que el trabajador al momento de emprender su actividad utiliza toda su corporalidad, habilidades y múltiples capacidades para desempeñar su tarea. El producto de su trabajo no es solo un bien con valor de uso y valor de cambio, sino es un producto del trabajo con *valor*. Enrique Dussel (2014) dice que todo producto del trabajo tiene, pues, tres tipos de valores que le confieren a los bienes tres características distintas: la *utilidad* de un producto se hace presente en su valor de uso, la *intercambiabilidad* en su valor de cambio y la *productualidad* en su valor. “Llamaremos *valor* (sin adjetivo o genitivo objetivo) al hecho mismo por el que la cosa es efecto del acto productivo o producto del trabajo humano, en sentido lato” (Dussel, 2014, p. 29).

Los empresarios buscan siempre incrementar su margen de ganancias. Esto lo hacen a partir de un razonamiento bastante sencillo: llevan a cabo un balance entre los costos de producción y el precio de venta deseado, la diferencia de este balance es la ganancia siempre y cuando el precio de venta sea más alto que los costos de producción. Dentro de sus costos de producción, ellos incluyen, de manera general, costos de materia prima, impuestos, tecnología y costos remunerativos, es decir, los sueldos de los trabajadores; dicho de otra forma, todo aquello invertido como capital fijo y capital circulante.

Una vez terminado el producto por el trabajador dentro del proceso de producción, el capitalista lo vende esperando recibir a cambio lo correspondiente a sus costos de producción — capital fijo y capital circulante— más la ganancia prevista. El proceso de producción culmina con el capitalista recibiendo el pago por su mercancía, pagando a los trabajadores el sueldo acordado y reinvertiendo de nuevo para reiniciar el proceso productivo.

La relevancia en las investigaciones de Marx radica en que él detecta que el margen de ganancias que los productores establecen entre los costos de producción y el precio de venta, es un *plusvalor*, es decir, un valor revalorizado que trae consigo la mercancía al ser producto del trabajo; es un valor (es la productualidad de la mercancía) que no es pagado al trabajador, ni

mucho menos pensado como tal dentro del proceso productivo. Para los economistas liberales y para los capitalistas es simple y sencillamente “ganancia”.

Esta relación productor-trabajador ha tenido como consecuencia dos cosas principalmente, entre muchas otras que no se analizarán aquí: 1) La concentración y acumulación del capital y de los productos del trabajo, pues el valor creado por el proceso de trabajo es transferido en forma de dinero a los dueños de los medios de producción y, los trabajadores, productores directos dentro del proceso productivo, solo reciben un salario a cambio. Salario que no les alcanza para hacerse de sus propios medios de producción y que sirve exclusivamente para cubrir los llamados “gastos de reproducción” para que sus corporalidades puedan seguir trabajando dentro del taller, dentro de la fábrica, etc. y 2) la dicotomía trabajo productivo y trabajo improductivo que se traduce en *trabajo asalariado* y *trabajo no remunerado*<sup>19</sup>.

Es solo dentro de las estructuras de la sociedad capitalista que el trabajo del ser humano – trabajo que en otras sociedades fungía o funge como medio directo de producción de satisfactores– se concibe solo como tal si al efectuarse recibe un salario a cambio. En la sociedad capitalista, todo trabajo que no genere valor monetario o ingresos no es concebido como trabajo, es simple obligación, mandato divino o parte de un “orden natural”. Esta es la razón por la cual el trabajo doméstico es considerado como parte de un rol femenino natural que no merece ser retribuido –mucho menos cuestionado– y el trabajo asalariado del hombre es en efecto valorado como tal, como trabajo.

El trabajo no asalariado de las mujeres ha sido y es principalmente trabajo de subsistencia (Shiva y Mies, 1998; Mies 1998; Bennholdt-Thomsen y Mies, 1999; y un sinnúmero de títulos). Dentro de la unidad doméstica, el hombre brinda el medio de cambio, es decir el dinero a partir del cual se adquieren bienes y servicios. Sin embargo, en la gran mayoría de las sociedades, son las mujeres quienes lo administran, lo invierten, introducen en él un nuevo trabajo y lo hacen funcionar de manera tal que todos los integrantes de la unidad cubren sus necesidades fundamentales. No se ha conocido sociedad hasta ahora que coma, eduque o vista dinero.

---

19 Es importante aclarar que el ecofeminismo y otras corrientes teóricas del feminismo han estudiado la relación trabajo asalariado y trabajo no remunerado desde otra óptica. Estas corrientes profundizan en la marcada e histórica distinción de género al momento de clasificar el trabajo productivo y el trabajo improductivo, es decir, que existe un fundamento sexista en la división social del trabajo, no solo dentro de la sociedad capitalista, sino dentro de un sistema mucho más amplio: el sistema patriarcal.

Fue en el contexto de esta estructura de unidades domésticas donde comenzó a imponerse a las clases trabajadoras la distinción social entre trabajo productivo y trabajo improductivo. De hecho, el trabajo productivo llegó a ser definido como un trabajo que devengaba dinero (primordialmente un trabajo que devengaba un salario), y el trabajo improductivo como un trabajo que, aunque muy necesario, era meramente una actividad de <<subsistencia>> y que por tanto, se decía, no producía un <<excedente>> del que pudiera apropiarse alguien. Este trabajo, o bien no estaba en absoluto mercantilizado o bien implicaba una producción simple (pero en este caso verdaderamente simple) de mercancías. La diferenciación entre los tipos de trabajo fue consolidada mediante la creación de papeles específicos vinculados a ellos (Wallerstein, 1988, pp. 13-14).

Esta dicotomía entre trabajo productivo e improductivo, resultado de la relación productor-trabajador dentro de la sociedad capitalista y el consiguiente incremento del trabajo asalariado –lo comúnmente llamado “proletarización”–, además de ser un fundamento sexista que promueve la desigualdad de género respecto de la división social del trabajo asalariado (del hombre) y no asalariado (de la mujer) –lo que María Mies ha llamado “domesticación” o “*housewifeisation*”–, también ha repercutido en la valoración o estatus que se le ha otorgado social y económicamente al resto de las actividades humanas o prácticas sociales.

Así, toda actividad humana no remunerada o al margen de las relaciones sociales capitalistas es vista como actividad gratuita o mera supervivencia. “Los campesinos de autoconsumo no trabajan, sobreviven”, “las mujeres no trabajan, solo están todo el día en casa haciendo *quehaceres*”, “no está haciendo nada, únicamente cuida a un enfermo en casa”, o “no, ella no trabaja, ella cuida a su bebé”, “no, no trabaja, ella se encarga de la educación de los hijos”.

Existe, por lo tanto, una subordinación del trabajo de subsistencia, una invisibilización, en manos del trabajo asalariado y de las relaciones sociales dentro del capitalismo. Las relaciones capitalistas de producción no solo han privado a las clases sociales desfavorecidas de los productos del trabajo o del capital, sino que han desvalorizado a toda la praxis humana de subsistencia.

Immanuel Wallerstein ha afirmado que en realidad existe una “semiproletarización” de las unidades domésticas, pues éstas han sobrevivido gracias a una multiplicidad de actividades desempeñadas por sus miembros, no solo gracias al trabajo asalariado. Dentro de esta multiplicidad de actividades se encuentran el comercio a pequeña escala en el espacio local, muy de la mano de la producción artesanal doméstica principalmente para el autoconsumo, la agricultura de autoconsumo, la cooperación mutua entre integrantes de unidades domésticas diferentes, entre otras cosas.

Una de las formas en las que el capitalismo se ha beneficiado de esta “semiproletarización” de las unidades domésticas, o en otras palabras, el que las personas hayan buscado satisfacer sus necesidades con otro tipo de actividades no asalariadas, es que “[crean] excedentes que [hacen] que [baje] el umbral del salario mínimo aceptable. De esta forma, el trabajo no asalariado [permite] a los productores pagar un salario inferior a sus trabajadores, reduciendo así sus costes de producción e incrementando sus márgenes de ganancia” (Wallerstein, 1988, p. 17). En otras palabras, si las actividades de subsistencia, así como otros ingresos provenientes de otras actividades económicas informales o no, dentro de las unidades semiproletarias cubren ya una parte significativa de necesidades básicas, no es necesario que las empresas o empleadores paguen grandes montos de salario. Esto ahorra a los capitalistas los costes de remuneración, incrementando su margen de utilidad. En términos marxistas, el trabajo de subsistencia ha contribuido a crear plusvalor y a incrementar la acumulación de capital.

El mismo autor nos habla sobre la “estrategia de desplazamiento” que utilizan las empresas (Wallerstein, 2005). Éstas van en busca de “mano de obra barata” e instalan sus centros de operación en áreas rurales o países periféricos, no completamente industrializados, donde las unidades domésticas no son proletarias o asalariadas en su totalidad. Esto además de asegurar tasas de ganancia más amplias para las empresas, mantiene a los trabajadores en un estado de letargo en el cual las exigencias de clase para conseguir salarios más altos son pocas o nulas. La reproducción social de las unidades semiproletarizadas es resultado, principalmente, de la actividad de subsistencia. El ingreso salarial es en realidad solo un complemento. En la sociedad capitalista, la vida económica orbita en una trayectoria de menor radio que la vida material debajo de ella.

### 2.2.3 Trabajo fantasma y la crítica radical de Iván Illich

Iván Illich (2008) en su ensayo *El trabajo fantasma*, un ensayo publicado en los años ochenta, distingue entre tres clases de labores: *trabajo asalariado*, *trabajo fantasma* y *subsistencia*. Para Illich el trabajo fantasma es la cara oculta del trabajo asalariado que no surge sino hasta el siglo XIX junto con los procesos de industrialización. “Juntos constituyen la esfera económica y son, con el mismo título, extraños a lo que prevalece en las sociedades preindustriales” (p. 43). Illich hace una observación incisiva al análisis feminista del trabajo doméstico y a la división económica de los sexos dentro del capitalismo cuando sostiene que el “[...] *homo oeconomicus* nunca ha sido sexualmente neutro; desde el origen, el *homo industrialis* comprende dos géneros: *vir laborans*, el trabajador, y *femina domestica*, la mujer en el hogar” (p. 64), defendiendo que el trabajo doméstico dentro de la sociedad industrial, al igual que el mismo trabajo asalariado “desagrega la subsistencia”.

El problema de la división sexista del trabajo dentro de la sociedad industrial –dice Illich– no es que haya labores asignados de forma diferenciada a cada uno de los sexos. En la historia de todas las culturas una división similar se ha operado dentro de los procesos de producción, consumo y reproducción. “Así sucede con el heno que los hombres siegan y las mujeres rastrillan, que los hombres agavillan y las mujeres cargan sobre carretillas conducidas por los hombres, que las mujeres dan a las vacas y los hombres a los caballos” (p. 63). La característica específica de la división sexista del trabajo dentro de la sociedad industrial es que solo el trabajo del hombre es retribuido. Mientras que el trabajo de los hombres ha sido juzgado pesado, productivo y de alto prestigio social, el trabajo de las mujeres ha sido concebido como trabajo ligero, que solo agrega a la “simple reproducción” y al consumo y que debe estar confinado a la esfera privada.

Una y otra no son menos fundamentales en el modo industrial de producción. Sólo difieren en un punto: el excedente proporcionado por el trabajo asalariado lo percibe directamente el empresario, mientras el valor agregado del trabajo no retribuido sólo le llega por intermedio de la mano de obra que emplea. En ninguna parte existen dos formas

tan distintas del trabajo gracias a las cuales cada familia crea un excedente del que está desposeída (p. 63).

El análisis del trabajo fantasma o del *shadow work* permite analizar desde otra óptica a la economía capitalista y a su lógica de extracción excedentaria. El proceso de acumulación en el capitalismo no solo se basa en la plusvalía creada por el trabajador dentro de la línea de producción, como lo aseguraba el marxismo clásico. Es gracias al trabajo impago que realizan principalmente las mujeres como trabajo doméstico lo que permite al capitalismo sostener grandes márgenes de ganancia. Si los empresarios estuvieran obligados a pagar el trabajo doméstico de las esposas de los trabajadores, no quedaría utilidad alguna y no habría proceso de acumulación. Sin embargo,

[...] el trabajo casero es solamente una de las expresiones típicas de una vasta economía de la sombra, una economía fantasma que se desarrolló en todas las sociedades industriales como complemento, si no es que fuente de la expansión del trabajo retribuido. Este complemento oculto, junto con la economía clásica, es un elemento constitutivo del modo de producción industrial (p. 54).

Al contrario del ecofeminismo, Illich diferencia la economía fantasma de la economía de subsistencia, definiéndola como “actividades e intercambios que no dependen del sector monetario y que, sin embargo, no existen en las sociedades preindustriales” (p. 43). El trabajo y la economía fantasma no son solo los trabajos caseros en manos de las mujeres, sino todo aquel trabajo no remunerado que permite que el trabajo retribuido reproduzca su fuerza laboral, toda labor “que una sociedad industrial exige como complemento indispensable de la producción de bienes y servicios” (p. 134). A saber, los traslados al trabajo, el tiempo de estudio y certificaciones escolarizadas, la dependencia a la burocracia y a los terapeutas, la obligatoriedad del consumo industrial. “Esta forma de servidumbre no retribuida no contribuye en ningún sentido a la subsistencia” (p. 134). Por lo tanto, el análisis del trabajo y economía fantasma no estudia el trabajo mal remunerado o el desempleo, sino las llamadas “estructuras intermediarias”, la actividad no retribuida que contribuye al sostenimiento de la economía industrial.

Para asir la naturaleza del trabajo fantasma, debemos evitar dos confusiones. No es una actividad de subsistencia: la economía formal se alimenta de ella, pero no la subsistencia social; tampoco es un trabajo asalariado subremunerado. Es un trabajo no remunerado cuyo incumplimiento permite precisamente que los salarios se paguen (p. 135).

Históricamente dentro de la economía clásica se ha confundido la subsistencia con el trabajo fantasma y se han agrupado bajo el término “sector informal”. La diferencia estriba, de acuerdo con Illich, en que la subsistencia no abona ni sostiene a la sociedad industrial, ésta existe fuera del radio del mercado, de la estandarización y del control burocrático. Se comete el error de confundir “el complemento no retribuido del trabajo asalariado –complemento que, en su estructura, es característico de las sociedades industriales y únicamente de ellas– con una sobrevivencia de actividades de subsistencia, que son características de sociedades *vernáculos* y que pueden seguir existiendo en una sociedad industrial” (pp. 68-69).

La persecución industrial de las *actividades vernáculos* o de subsistencia ha sido mucho más fácil debido a la expansión del trabajo fantasma, pues ha permitido la ocultación de la distinción axiológica esencial, ya que el “trabajo orientado hacia el crecimiento lleva inevitablemente a la estandarización y a la manipulación de las actividades, sean retribuidas o no” (p. 54). La actividad de subsistencia al verse subordinada al control del Estado o del capital, al perder su “autonomía creadora” satisfactora de necesidades y libre de poderes coactivos, y al verse engullida por las cadenas de valor del capitalismo o sometida a la regulación institucional, deja de ser de subsistencia para convertirse en trabajo fantasma. “Temo que ese complemento no monetarizado de la economía clásica –apunta Iván Illich– destruye, mucho más eficazmente de lo que lo ha hecho el trabajo asalariado y la producción en serie, el valor de utilización comunitaria y convivencial del entorno” (p. 44).

## CONCLUSIONES

La subsistencia, por lo tanto, abarca a toda la diversidad de estrategias a partir de las cuales los grupos sociales y pueblos han satisfecho sus necesidades fuera de los límites del capitalismo. El análisis illicheano es útil para comprender las diferencias axiológicas entre el trabajo asalariado, el trabajo no asalariado y el trabajo de subsistencia, es decir, para entender una distinción que radica en los objetivos o fines que persigue cada uno de ellos y el papel que cumplen dentro de la reproducción social y dentro del funcionamiento del capitalismo.

No obstante, las líneas que dividen el trabajo no asalariado o *fantasma* de la subsistencia no siempre se muestran tan claras. Esto se debe a que después de quinientos años o más los traslapes entre el capitalismo y la subsistencia se reparten en todos los escenarios de la vida. Con la expansión acelerada del capitalismo a todos los rincones del planeta, son pocas las sociedades que existen fuera del sistema. Sin embargo, coincido con la perspectiva de subsistencia que defienden las ecofeministas cuando afirman que la subsistencia o la producción de vida ha permanecido a pesar de los embates de los procesos de conquista, colonización, industrialización, modernización y globalización provistos por el crecimiento del capitalismo, pues sin ella, los sectores marginados, excluidos o expulsados de los beneficios sociales, no hubieran podido ni podrían mantenerse con vida. Es decir, que si los sectores populares, indígenas, campesinos, las mujeres del Sur global, las clases bajas dentro y fuera de las grandes urbes, los jóvenes desempleados, los migrantes –sectores privados del salario o ingreso suficiente– no hubieran echado mano de actividades y valores de subsistencia para cubrir sus necesidades básicas y mantener redes de reciprocidad, hoy en día estarían fuera del mapa.

El problema estriba en que estos sectores sirven al proceso de acumulación de capital; de su permanencia depende el sostenimiento del sistema. Toda aquella necesidad que no pueda cubrirse mediante el pago-adquisición de un satisfactor, sea éste un bien o servicio, es cubierta de una forma u otra por actividades de subsistencia. Por ello, la relación de la subsistencia con el capitalismo ha sido fundamentalmente una relación de subordinación y no de erradicación o dominio absoluto del uno sobre la otra. Estos supuestos dan elementos para comprender que las posibilidades del pleno empleo o la cobertura universal de las necesidades son nulas, sobre todo en regiones como Latinoamérica, África o Asia, que históricamente han estado subordinadas a

los países ricos del globo; confirman que el capitalismo es un orden socioeconómico desigual por naturaleza, que no puede, ni podría cumplir el bienestar prometido a riesgo de desaparecer. Esta es una de las tantas contradicciones del capitalismo que numerosos movimientos de resistencia y académicos han señalado.

Comprender el funcionamiento del capitalismo desde sus entrañas es fundamental para encontrar sus salidas o para ensanchar las grietas que de por sí existen en el gran muro que se erige entre él y la vida (EZLN, 2015). Una de esas grietas está en la subsistencia –como dice Benjamín Berlanga del CESDER-PRODES y la UCired en Zautla, Puebla– la cual tiene “un pie dentro y otro fuera del sistema”.

### 3. ESTRUCTURA AXIOLÓGICA DE LA REPRODUCCIÓN DE SUBSISTENCIA. CARACTERIZACIÓN AXIOLÓGICA DE LOS VALORES DE SUBSISTENCIA

“De dos cosas una: la crisis, o es una incitación al miedo, al pánico que el capitalismo requiere para efectuar los reajustes estructurales sin los cuales no logrará sobrevivir, o es una oportunidad de tocar fondo, es decir de cuestionar a fondo ideas recibidas demasiado tiempo como verdades intocables”.

Jean Robert<sup>20</sup>

Dos formas de reproducción social son las que se abordan en la presente investigación: desde ahora las llamaremos *reproducción de subsistencia* y *reproducción capitalista*. No obstante, se debe aclarar que en tanto una tiende a la homogeneización de los intereses, de las preferencias, de las prácticas, de los valores y de las formas de pensamiento, la otra abarca a un sinnúmero de expresiones que, si se mantienen libres del control del Estado y del capital, dan lugar a una diversidad insospechada.

Se debe recordar lo que se dijo en el *capítulo 1* acerca de cómo debe entenderse el concepto de reproducción social, y esto es: las estrategias o formas en las que los seres humanos producen y consumen los objetos de la naturaleza, acompañadas siempre de una reproducción de sus lazos sociales y de su identidad, así como de una producción simbólica. La reproducción social significa la manera en la que los seres humanos, al producir y consumir objetos de la naturaleza, reproducen su socialidad, construyendo significados y otorgando sentido a su existencia (Echeverría, 2010).

Se dijo junto con Bolívar Echeverría que esta reproducción de la vida humana es distinta a la reproducción en los animales debido a que no solo es una reproducción en términos materiales, sino que es, esencialmente, una reproducción en términos sociales y simbólicos. Se

---

20 Robert, J. (2012). “El retorno de los saberes de subsistencia”. *Polis* (33) (p. 2). Disponible en: <http://polis.revues.org/8531>

definió a la reproducción social como el resultado del proceso de trabajo del ser humano sobre la naturaleza. Proceso mediante el cual aquél induce en ésta una transformación, adecuando el resultado a sus necesidades. El ser humano transforma la naturaleza mediante el trabajo para obtener como producto un bien útil o un valor de uso para su consumo.

Debe recordarse que, como se apuntó con anterioridad, el ser humano a diferencia de los animales, puede producir significados y objetos ideales sin la necesidad de un anclaje material de hecho. Es decir, si bien toda producción simbólica hace referencia a algún fenómeno de la realidad, no necesita de su presencia actual para cumplir su función de comunicar un significado. El caso emblemático estudiado por Roman Jakobson (1960) es el lenguaje.

El papel que juega la cultura dentro del proceso de reproducción social es fundamental, por encima de las otras dimensiones de la vida humana. De acuerdo a Echeverría (2010), se dijo que la cultura es una dimensión predeterminante del proceso de reproducción social que se encarga de la producción de significados, del mantenimiento de la identidad y de los lazos sociales en los que se inserta el proceso de trabajo, así como de la revisión, escrutinio, reconfiguración y selección de hacia dónde y cómo se desenvuelve la reproducción social en su totalidad. Es por esta razón que Bolívar Echeverría la llama *dimensión autocrítica*.

Ahora, es debido a la diversidad de culturas existentes que puede hablarse de una diversidad de formas de reproducción social las cuales se dirigen por fines, valores y normas en cada caso distintas. Pero que toda forma de reproducción humana se expresa en prácticas sociales y es guiada por representaciones sociales sobre el mundo. Las representaciones sociales son sistemas sociocognitivos (Abric, 2001) que se encargan de ordenar la aprehensión de la realidad por parte de los sujetos, de dar un sentido a las relaciones sociales y a las intervenciones en el mundo. Estas intervenciones se dan siempre en términos de prácticas sociales, colectivamente instituidas, que los sujetos individuales adecúan a sus propios fines y en relación directa con el contexto más amplio dentro del que se desenvuelven (Olivé, 2009).

Debe recordarse además, que se mencionó que existe un proceso de creación de valor –en términos axiológicos– inherente al proceso de trabajo y al proceso de comunicación o de producción simbólica. Se le llamó *proceso de valoración o valorativo* para distinguirlo del *proceso de valorización* de Karl Marx. Se dijo que está compuesto de dos fases aglutinantes dentro de un mismo movimiento: la *fase de valuación* y la *fase de percepción*. Solo es posible

separar las fases mediante la teoría y como parte de una conveniencia metodológica; ambas están integradas dentro de la experiencia del sujeto al aproximarse a su objeto (al mundo y las cosas). El proceso de valoración no es paralelo a aquellos descritos por Bolívar Echeverría como constitutivos de la reproducción social, sino que forma parte tanto de la producción de valores de uso y significados como de su consumo. O sea, que tanto al producir como al consumir objetos materiales o ideales, el sujeto los valora como útiles o no para su proceso de reproducción social, ubicándolos dentro de tablas o jerarquías de valores (Véase esquema 1). Por lo tanto, en sentido estricto, puede concebirseles como subfases de la producción por un lado, y del consumo, por el otro.

En la *fase de percepción* el sujeto recibe información o datos mediante sus sentidos sobre las características físicas y sensibles del objeto tales como temperatura, color, olor, densidad, elasticidad y textura, entre otras. A esta fase puede identificársele como la influencia del objeto sobre el sujeto. En la *fase de valuación* el sujeto imprime toda su carga valorativa, es decir, su cultura, su experiencia, sus intereses, sus preferencias y sus inclinaciones, para otorgar un valor al objeto. Si las características percibidas por el sujeto llaman su atención, le interesan o son útiles en algún sentido, éste les asigna un valor, o un antivalor en el caso contrario. En sentido estricto, todo objeto o fenómeno de la naturaleza con el cual el ser humano entra en contacto, forma parte, de por sí, del campo valorativo del sujeto; a esto se le llamó, junto con Miguel Bueno (1981) *universo axiológico*. Esta experiencia axiológica va de la mano siempre de una experiencia epistemológica, pues todo conocimiento implica una clasificación del objeto conocido en función de su utilidad para desempeñar determinadas actividades; su clasificación se lleva a cabo en términos de valor.

El sujeto otorga valor a los objetos con un *marco conceptual* determinado que lleva consigo una especie de código a partir del cual el sujeto se encuentra predispuesto a asignar valor de una forma y no de otra. Es con este marco conceptual con el que el sujeto dota de un nombre a los objetos o situaciones objetivas, les asigna un lugar o función en lo que respecta a la satisfacción de sus necesidades y los dota de valor. Al dotar de valor a los objetos, los ubica dentro de una jerarquía, una tabla de valores.

También se dijo que hay valores individuales y valores colectivos. Y que si bien todas las tablas de valores individuales contienen un grado de determinación de las tablas de valores

colectivas, no es cuestión que los sujetos individuales no puedan establecer su propia escala de valores. Esto es posible y sucede incluso dentro de cada cultura o comunidad humana donde un sujeto individual disiente de la opinión de la mayoría o valora alguna situación de forma distinta.

Ahora bien, recuérdese que se le llamó *estructura axiológica de la reproducción social* al entramado normativo-valorativo que tiende puentes entre los sujetos, sus representaciones, sus prácticas y el mundo, y que se encarga de valorar, juzgar y elegir las formas concretas de reproducción social. Esta estructura axiológica es realmente la encargada de orientar todo el proceso de reproducción social, toda actividad y toda práctica del ser humano. El fin u objetivo de toda práctica social es determinado a partir de los intereses, necesidades y preferencias de los sujetos. Qué va a transformar y cómo va a transformar un objeto de la naturaleza durante el trabajo, implica una elección para el sujeto; una selección de los objetos a transformar y de los medios, herramientas y técnicas de trabajo. Estas elecciones son tomadas mediante valores. Aquello que el sujeto juzga como preferible o deseable en una determinada situación es aquello a lo que le otorga más valor. El valor dirige la actividad en la medida en la que satisface una necesidad de cualquier tipo. Podría decirse, en este sentido, que la estructura axiológica contribuye al pensamiento racional del ser humano, en la medida en la que le permite formular elecciones.

### 3.1 VALORES DE SUBSISTENCIA, VALORES ACUMULATIVOS Y NECESIDADES FUNDAMENTALES

Ahora bien, una reproducción social de tipo capitalista es mucho más compleja que las relaciones productor-trabajador y trabajo asalariado-trabajo no asalariado explicadas en el capítulo anterior. Analizar el trabajo asalariado y de subsistencia es solo una vía de entrada al estudio de dos formas de reproducción social mucho más amplias y complejas. La reproducción social implica mucho más que solo las relaciones sociales dentro de un proceso económico determinado. Como se dijo, son además todas las formas en las que las personas mantienen esos vínculos y conforman su identidad en todas las demás dimensiones de la vida. La reproducción del ser humano es, además de reproducción biológica, reproducción específicamente social y

simbólica. El problema para ésta dentro de la sociedad capitalista, es que las relaciones económicas se han vuelto todas las relaciones. Toda relación humana dentro del capitalismo se orienta a partir de valores capitalistas, pues éstos se encargan de dar dirección a sus prácticas. Ya decían Karl Marx y Frederick Engels en 1848:

La burguesía despojó de su aureola todas las actividades que hasta entonces se habían considerado como venerables y que eran tratadas con santo respeto. Convirtió al médico, al jurista, al sacerdote, al poeta, al hombre de ciencia, en asalariados a su servicio. Desgarró el velo sentimental y emocional de las relaciones familiares y las redujo a simples relaciones de dinero (Marx y Engels, 2007, p. 12).

Más allá de la lectura ideologizada que puede dársele a la cita anterior, convendría rescatar, por su temporalidad, una referencia a que en el capitalismo desde sus inicios la búsqueda de dinero se muestra como fin último de toda actividad. Existe, no obstante, una diferencia fundamental entre la búsqueda de dinero como medio para adquirir bienes o servicios en tanto satisfactores de necesidades y la consecución de dinero como capital; aquél es el caso del asalariado, éste el del capitalista.

Marx (1975) explica que el punto de partida del capital es la circulación de mercancías. “La producción de mercancías, la circulación mercantil y una circulación mercantil desarrollada, el comercio, constituyen los supuestos históricos bajo los cuales surge aquél [el capital]” (p. 179). Explica que dentro del proceso de circulación mercantil surge una distinción entre dinero y capital, pues no son en esencia lo mismo. “El dinero en cuanto dinero y el dinero en cuanto capital solo se distinguen, en un principio, por su distinta forma de circulación” (Marx, 1975, p. 180). El dinero puede fungir como medio de cambio mediante la venta y compra de mercancías o servicios, o como un objetivo en sí mismo al que se llega mediante la compra y venta de mercancías o servicios; la relación no es la misma. La primera situación sigue la ecuación:

**M-D-M**

Es decir, venta de mercancías (M) a cambio de dinero (D) para una posterior compra de mercancías (M). La segunda situación se describe así:

### **D-M-D**

Esto es, dinero que se lanza a la circulación (D) mediante la compra de mercancías (M) para su posterior venta y nueva adquisición de dinero (D).

La primera ecuación tiene como finalidad la adquisición de un bien o un producto útil para el consumo; la consecución de un valor de uso que satisfaga una determinada necesidad. La segunda ecuación tiene por objetivo la adquisición de dinero, es decir, la percepción de un valor de cambio. Sin embargo, el capitalista que lanza dinero a la circulación mercantil mediante la compra de mercancías para su posterior venta no puede recibir a cambio de la venta de la mercancía lo mismo que le costó comprarla –o producirla de ser el caso. El capitalista debe recibir un poco más; un poco más del valor expresado dentro de la primera parte del intercambio D-M (compra de una mercancía). Este valor agregado es el que Marx denomina *plusvalor* (D') y se expresa en la ecuación:

### **D-M-D'**

Así, la primera parte del intercambio D-M (compra) se completa con una segunda M-D (venta). Pero para que sirva a los intereses del capitalista debe ser específicamente D-M-D', es decir, el valor inicial al momento de comprar la mercancía más un valor agregado al finalizar el proceso de circulación mediante su venta. Esta ecuación termina igual en (D') si se compran mercancías para su reventa o se producen mercancías para su venta en el mercado. El comprar mercancías o producirlas para venderlas en nada afecta el objetivo: la acumulación de capital o la revalorización del mismo.

El término de la ecuación (D') permite al capitalista conservar parte del excedente o plusvalor (') y lanzar el capital (D') de nuevo a la circulación; siempre con un poco más del dinero lanzado a la circulación la vez anterior para así incrementar la cantidad obtenida al final del proceso. “El movimiento en el que agrega plusvalor es, en efecto, su propio movimiento, y su

valorización, por tanto, autovalorización. Ha obtenido la cualidad oculta de agregar valor porque es valor. Pare crías vivientes, o, cuando menos, pone huevos de oro” (Marx, 1975, p. 188).

Si bien la maximización de ganancias o acumulación de capital dentro del capitalismo solo es posible materialmente para aquellos individuos que cuentan con los medios de producción, no escapa a los intereses de las clases medias y de las clases menos favorecidas. Para éstos últimos, la acumulación en realidad se traduce en un consumo desmedido de mercancías, consumo que no va específicamente encaminado a satisfacer necesidades reales, sino a un consumo detonado por modelos aspiracionales en relación directa con el estilo de vida de los grupos más privilegiados – normalmente de los países del Norte o centrales y de las clases medias y altas en los países del Sur (Mies, 1998).

La reproducción social de subsistencia, por su parte, es única y exclusivamente una persecución de valores de uso (materiales, culturales o sociales). Utiliza solo al dinero como un medio y nunca como un fin en sí mismo. En realidad, para la subsistencia el uso del dinero para la adquisición de valores de uso se encuentra en un segundo plano. Su objetivo principal no es la participación dentro del proceso de circulación mercantil, sino la producción directa de valores de uso para el autoconsumo o la autoproducción. Los valores de cambio para la reproducción de subsistencia son tan prescindibles que pueden suprimirse y la ecuación M-D-M se convierte por lo tanto en M-M, es decir, un intercambio o *trueque* de mercancías por mercancías, servicios por servicios, o servicios por mercancías.

Producción de valor de uso y producción de valor de cambio implican dos objetivos económicos diferentes: el uno la vida y el otro el dinero. La meta de la producción de valor de uso – también la llamamos producción de subsistencia – es cumplida mediante la satisfacción limitada, concreta de necesidades (Bennholdt-Thomsen y Mies, 1999, p. 58).

Su objetivo último no es la consecución de dinero, y menos aún la de capital, sino la satisfacción de necesidades diversas; necesidades que pueden ser materiales, relacionales, políticas, semióticas o ecológicas.<sup>21</sup> La reproducción de subsistencia está orientada por valores que permiten recrear y dar continuidad a todas estas esferas de la vida humana. Se le llamará a

---

<sup>21</sup> Regresaré a esta clasificación de las necesidades más adelante.

estos valores, *valores de subsistencia*, en contraposición directa a los *valores acumulativos* que el capitalismo moderno ha promovido.<sup>22</sup>

Iván Illich (2008) los llamó *valores vernáculos* y *valores industriales* respectivamente. Utilizó el término *vernáculo* para esquivar prejuicios ideológicos, conceptos especializados o monopolizados por otras ramas del saber. “El término ‘vernáculo’ viene de una raíz indogermánica que implica la idea de ‘arraigo’, de ‘morada’. En latín, *vernaculum* designaba todo lo que era noble, tejido, cultivado, confeccionado en casa, en oposición a lo que se procuraba por intercambio” (p. 92). Defendió la revitalización de un concepto que “en Roma se empleó del año 500 a. C. al año 600 d. C. para designar cualquier valor engendrado, hecho en el espacio doméstico, obtenido de lo que se poseía, y que se debía proteger y defender ya que no podía ser objeto de comercio, de compra o de venta” (p. 65).

Necesitamos una palabra simple, directa, para designar las actividades de la gente cuando no está motivada por ideas de intercambio, una palabra que califique las acciones autónomas, fuera del mercado, por medio de las cuales la gente satisface sus necesidades diarias –acciones que escapan por su misma naturaleza al control burocrático, satisfaciendo necesidades que, por ese mismo proceso, obtienen su forma específica– (Illich, 2008, p. 93).

Vernáculo significa “subsistencia nacida de estructuras de reciprocidad inscritas en cada aspecto de la existencia” (p. 92). Puede llamársele vernáculo a toda relación social, a toda práctica, a todo proceso de producción y consumo de objetos de la naturaleza o de valores de uso que no esté sujeto al intercambio monetario, a la enseñanza técnica o a la instrucción. Lo vernáculo nace de las relaciones prácticas dentro del espectro social. Es su empleo y no su enseñanza lo que dibuja sus contornos y lo que la diferencia de la producción mercantil, del trabajo asalariado y de su sombra (Illich, 2008).

---

22 El autor de la tesis desarrolló ambas categorías en las hipótesis de la investigación antes de encontrarse con la obra de Illich. Sin duda, la obra *Trabajo fantasma* es un abordaje que contribuyó a nutrir las propias categorías y a resignificarlas en muchos sentidos.

Necesitamos un adjetivo simple para calificar esos actos de competencia, de apetencia o de solicitud que queremos proteger de las evaluaciones cifradas o de las manipulaciones de la escuela de Chicago y de los comisarios socialistas. Dicho término debe ser lo suficientemente amplio para designar de manera adecuada la preparación de alimentos y la formación del lenguaje, el alumbramiento y la diversión (*Ibíd*, p. 93).

El dominio de la subsistencia, el reino de lo vernáculo, del que nos habla Iván Illich, atañe a todo aquello que el ser humano puede producir por sí mismo a partir de su entorno y de sus propias capacidades. “Ese modo de producción no puede transgredir ciertos límites dictados por la naturaleza tanto a la producción como a la sociedad” (p. 55). A diferencia de la producción fabril y de su constante búsqueda de innovación y maximización a costa de la sociedad y la naturaleza, la subsistencia es, en esencia, ecológica, adaptándose a las condiciones sociales y naturales que la circunscriben.

Llámense valores vernáculos o de subsistencia, la importancia de estas categorías radica en que reivindican una realidad que se contrapone a la hegemonía axiológica del capitalismo, y es por esa misma oposición que el capital se ha encargado de perseguirla durante una guerra histórica, pues cuestiona la supuesta satisfacción de necesidades sujeta a la oferta de bienes y servicios, ya sea en manos del mercado o de las instituciones. Al cuestionar la dependencia al consumo capitalista e incentivar la producción autónoma, pone a temblar a los mercados y a la aspiración de ganancia de las grandes empresas; no se diga ya a la necesidad tributaria del Estado, que he dejado fuera de la presente investigación por falta de espacio. La constante apertura de mercados y el desplazamiento transnacional de las empresas responde a una necesidad del capital de incorporar no solo mano de obra barata y de encontrar Estados que desregulen su actividad productiva y mercantil, sino de “despertar” –como lo llama la nueva mercadotecnia– las necesidades de sectores enteros de consumidores pasivos que abandonen la producción autónoma y hagan filas en los supermercados.

La guerra contra la subsistencia ha sido fundamentalmente una guerra axiológica. En esta guerra el capital no ha buscado específicamente exterminar a los valores de uso, sino ingresarlos a sus cadenas de “valor”. Los valores de uso, los valores de subsistencia, son útiles al capital porque, por sí mismos, sin intercambio monetario alguno, carecen de precio dinerario y, por lo

tanto, al ser explotados industrialmente, reducen los costos de producción de cualquier empresa. En otras palabras, son materia prima gratuita y disponible. Los costos de externalidad, por otro lado, provocados al medio ambiente o a las personas, nunca son asumidos. El trabajo humano y la naturaleza son los dos grandes depositarios de los valores de subsistencia de los cuales el capital ha hecho un uso impago para acumular riqueza.

La mayor estrategia del capital en esta guerra ha sido la subordinación de los valores de subsistencia a los valores acumulativos: la búsqueda de un salario y el consumo de bienes y servicios producidos por la megamáquina capitalista en sustitución de la producción y el consumo autónomos. Desde la producción alimentaria, la atención a la salud, la movilidad, el estudio y el aprendizaje hasta la democracia y la organización política; todas ellas han sido subsumidas a los valores acumulativos del capitalismo moderno.

La subordinación de los valores de subsistencia a los valores acumulativos se hace especialmente presente en la concepción moderna de la vida económica, del desarrollo y del bienestar. María Mies y Veronika Bennholdt-Thomsen (1999) nos recuerdan en *La perspectiva de subsistencia: más allá de la economía globalizada* que esta concepción se basa en el “credo capitalista” plasmado principalmente en el llamado Consenso de Washington de 1989 y que hace referencia a las principales tesis neoliberales. Estas tesis –dicen las autoras– fueron transformadas en *ocho artículos de fe* durante la campaña internacional en contra de los Acuerdos Multilaterales Internacionales de octubre de 1998 en París. Este “credo capitalista” del que nos hablan las autoras dicta:

1. No existe desarrollo sin crecimiento económico.
2. Un creciente ingreso nacional automáticamente redundará en el beneficio de todos los miembros de la sociedad.
3. La integración de economías locales y nacionales dentro de la economía mundial es una bendición para todos.
4. La liberalización del comercio internacional permite a cada nación hacer el mejor uso de sus ventajas comparativas dentro de la división internacional del trabajo.
5. La liberalización de los flujos internacionales de capital resulta en una mejor distribución de los medios de producción.

6. La innovación tecnológica compensará las fallas ecológicas del sistema productivo actual.
7. Los derechos de propiedad privada no solo son el mejor sistema para lidiar con la escasez, sino que se adecúan a la naturaleza humana mejor que cualquier otro sistema.
8. El involucramiento directo del estado-nación en la vida económica siempre resulta en ineficiencia y corrupción (Bennholdt-Thomsen y Mies, 1999, p. 52).<sup>23</sup>

A estos ocho puntos o “dogmas” que dan forma a la concepción capitalista neoliberal del desarrollo y del bienestar las autoras agregan cuatro:

1. El hombre es egoísta. Toda economía se basa en el interés individual.
2. La Naturaleza es tacaña. La economía siempre se relaciona con recursos escasos.
3. Las necesidades humanas son básicamente ilimitadas e insaciables.
4. Una economía moderna debe estar en crecimiento permanente. Solo el 'trabajo productivo' es 'trabajo' (Bennholdt-Thomsen y Mies, 1999, p. 53).<sup>24</sup>

Cada uno de estos dogmas representa valores característicos del capitalismo, valores que han sido sustento del tipo de desarrollo que ha impulsado desde su surgimiento; valores que se piensan no solo buenos para todos los seres humanos, sino absolutamente innegables e incontestables. Para el credo capitalista enarbolado por economistas y empresarios –seguido además por grupos sociales que aspiran fervientemente a serlo– no existe alternativa al orden de cosas dentro del capitalismo; es y será nuestra condición inexorable, además de conveniente. Los valores de subsistencia, como se ha argumentado, siempre han orbitado antitéticamente debajo de ellos, convirtiéndose no solo en su sostén, sino contribuyendo a la expansión y crecimiento del mismo sistema.

Los valores de subsistencia se expresan en prácticas sociales o actividades muy concretas dentro de una gran diversidad de grupos sociales. Pues como se ha dicho, los valores conforman la estructura normativo-valorativa de éstas. Toda práctica que no tenga la intención de generar

---

<sup>23</sup> La traducción de la cita fue elaborada por el autor del presente trabajo de investigación. Se respetó de manera íntegra el sentido de las ideas expuestas.

<sup>24</sup> Texto traducido del inglés por el autor del presente trabajo.

capital o de percibir un salario dentro de una sociedad y que de una u otra forma está dirigida a satisfacer necesidades vitales para que la vida siga reproduciéndose, puede llamársele de subsistencia. Desde la agricultura de autoconsumo y las prácticas de medicina tradicional sostenidas por saberes comunitarios, hasta el trabajo doméstico de la mujer y el cuidado de los enfermos en el hogar son prácticas de subsistencia.

Los campesinos que esporádicamente desempeñan trabajo de jornal o migran nacional e internacionalmente, pero que mayoritariamente viven de los productos obtenidos dentro de la unidad campesina a partir del trabajo de todas las personas que la conforman, son de subsistencia. El que algunos de ellos asistan a vender a mercados cercanos los excedentes del trabajo dentro de la unidad en nada modifica su orientación. Ahí el proceso de circulación mercantil termina en un valor de uso destinado al consumo y no en una retención de capital con miras a la acumulación. En el *capítulo 4* se profundizará en las formas que reviste la reproducción campesina frente a la reproducción capitalista del agronegocio.

Toda actividad humana que cubra necesidades fundamentales fuera del perímetro del mercado capitalista es de subsistencia. Sin duda, la dicotomía campo-ciudad, hija de la modernidad y del capitalismo, ha contribuido a que estas prácticas sean más visibles en ámbitos rurales que en espacios urbanos. Los procesos de urbanización y de industrialización son dos procesos paralelos dentro de la historia y ellos han contribuido a ensanchar la distinción campo-ciudad en términos de estrategias de satisfacción de necesidades, pero también la distinción trabajo productivo-trabajo improductivo que ya se ha abordado y, por lo tanto, la invisibilización de la subsistencia como trabajo y de sus valores como fundamentales para la reproducción y desarrollo de una sociedad.

### *3. 1. 1 Necesidades, valores y desarrollo*

Hay que recordar que desarrollo en esta investigación significa el nivel y calidad de satisfacción de necesidades que una sociedad asegura para sus miembros, en miras de generar más autonomía, más libertad, más autodependencia y una mejor articulación orgánica entre seres humanos y con el medio natural (Max-Neef, Antonio y Hopenhayn, 1998). Pero es importante,

como apuntan Manfred Max-Neef et. al. (1998) en *Desarrollo a Escala Humana*, no entender al desarrollo y a la satisfacción de las necesidades humanas como una exclusiva producción de bienes, como así lo han entendido o supuesto el desarrollismo y el monetarismo neoliberal. La concepción dominante de las necesidades humanas que ha orientado a las políticas de desarrollo por mucho tiempo ha establecido una relación directa entre necesidades y objetos, esto es, a cada necesidad un bien o un servicio, concibiéndolas de manera excluyente y sin interrelación alguna. Una visión como esa debe ser sustituida por una concepción sinérgica, sistémica y orgánica de las necesidades, donde éstas se conciban de manera interdependiente y donde los bienes sean solo medios de satisfacción y no fines en sí mismos.

Para ello es necesario –dicen los autores– distinguir entre *necesidades*, *satisfactores* y *bienes económicos*. Debe entenderse, pues, a las necesidades como carencia y potencia – específicamente como una “falta de algo”, pero también como una posibilidad de realización–, para hablar de realización y vivencia de necesidades y no solo de satisfacción. Una visión así permite luchar “contra toda reducción del ser humano a la categoría de existencia cerrada” (p. 50) y posibilita hablar del ser humano como una entidad cambiante, como un sujeto agente del desarrollo y no solo como objeto carente. Así, “la necesidad de participar es potencial de participación, tal como la necesidad de afecto es potencial de afecto” (*Ibíd*).

A los satisfactores, por otro lado, debe entenderseles como aquello que contribuye a la realización de una necesidad. “Los satisfactores no son los bienes económicos disponibles sino que están referidos a todo aquello que, por representar formas de ser, tener, hacer y estar, contribuye a la realización de necesidades humanas” (*Ibíd*). Éstos pueden ser “[...] formas de organización, estructuras políticas, prácticas sociales, condiciones subjetivas, valores y normas, espacios, contextos, comportamientos y actitudes” (*Ibíd*). Los bienes económicos, por su parte, son los objetos o artefactos que fungen como medio del satisfactor y que pueden contribuir o no a la realización de las necesidades. Los bienes económicos son aquellos que el entorno o las relaciones de producción generan en un determinado contexto.

Las necesidades humanas no se satisfacen con bienes económicos, sino se realizan con satisfactores. Las necesidades fundamentales son universales a todos los seres humanos. Sin embargo, lo que cambia de acuerdo a la cultura y en función del tiempo, del espacio y del contexto histórico son los satisfactores de esas necesidades. Por ejemplo, dicen Max-Neef et. al.

(1998), la alimentación no es una necesidad, sino un satisfactor de la necesidad de subsistencia, que se realiza por medio del alimento. La autonomía no es una necesidad, sino un satisfactor de la necesidad de libertad, que se satisface por medio del crecimiento y desarrollo personal no restringidos, o, hablando de un contexto político, por medio del reconocimiento jurídico.

La forma en que se expresan las necesidades a través de los satisfactores varía a lo largo de la historia, de acuerdo a culturas, referentes sociales, estrategias de vida, condiciones económicas, relaciones con el medio ambiente. Estas formas de expresión tocan tanto lo subjetivo como lo objetivo, pero están permeadas por la situación histórica del vivir de las personas. De ahí que *los satisfactores son lo histórico de las necesidades y los bienes económicos su materialización* (Max-Neef, Antonio y Hopenhayn, 1998, p. 53).

Ahora bien, con relación a la subsistencia, los autores la clasifican como una necesidad fundamental de entre muchas otras. Elaboran una clasificación de las necesidades humanas de acuerdo a una matriz que las divide en necesidades según criterios existenciales y según criterios axiológicos, siendo los criterios existenciales: a) Ser, b) Tener, c) Hacer y d) Estar; y los criterios axiológicos: a) Subsistencia, b) Protección, c) Afecto, d) Entendimiento, e) Participación, f) Ocio, g) Creación, h) Identidad e i) Libertad.

Al respecto hablan del carácter multidimensional e interdependiente de las necesidades. “[...] las necesidades humanas deben entenderse como un sistema en que las mismas se interrelacionan e interactúan” (p. 40). Además, reconocen que las necesidades pueden satisfacerse en diferentes niveles e intensidades, pero siempre de acuerdo a un nivel individual, uno social y otro medioambiental.

Este espacio no es suficiente para reflejar en su totalidad la propuesta de Desarrollo a Escala Humana (DEH) que los autores elaboran en su influyente libro. No obstante, más allá de su propia taxonomía de las necesidades humanas fundamentales, la cual reconocen es de carácter abierto y provisional –que incluso estaría sujeta a modificaciones–, quisiera rescatar lo que comentan acerca de lo que llaman un “umbral pre-sistema”, que es, por una parte, del cual se ocupa la presente investigación:

Las necesidades humanas fundamentales conforman un sistema en el que no cabe establecer linealidades jerárquicas. Esto significa, por una parte, que ninguna necesidad es *per se* más importante que otra, y por otra parte, que no hay un orden fijo de precedencia en la actualización de las necesidades (que la necesidad B, por ejemplo, sólo puede ser satisfecha luego de que la A haya sido satisfecha) Simultaneidades, complementariedades y compensaciones (trade-offs), son características de la conducta del sistema. Existen, sin embargo, límites para esta generalización. Es preciso reconocer un umbral pre-sistema, por debajo del cual la urgencia por satisfacer una determinada necesidad llega a asumir características de urgencia absoluta. El caso de la subsistencia es el más claro. Cuando esa necesidad está infrasatisfecha, toda otra necesidad queda bloqueada y prevalece un único impulso. Pero el caso no es sólo válido para la subsistencia. Es igualmente pertinente para otras necesidades. La ausencia total de afecto o la pérdida de identidad, puede llevar a las personas hasta extremos de autoaniquilación (pp. 78-79).

El umbral pre-sistema de necesidades en el cual se pone atención en el presente trabajo es el umbral de la subsistencia, un umbral, como se ha argumentado, terriblemente dañado por la generalización de los valores acumulativos del capitalismo y de su específica forma de reproducción social. Sin embargo, desde la postura adoptada frente al término subsistencia en el presente trabajo, ésta significaría no solo una de tantas necesidades fundamentales existentes, sino la totalidad de un tipo de reproducción social que se dirige a la satisfacción de necesidades fundamentales, en tanto que la existencia o la vida misma depende de la satisfacción o –dirían nuestros autores– la realización de todas ellas.

Si la subsistencia es un tipo específico de reproducción social presente en una diversidad de grupos humanos que se distingue de la reproducción social capitalista por su no dependencia al mercado capitalista y por no estar dirigida a la acumulación de bienes y dinero, sino al contrario, por su tendencia a reproducir las condiciones esenciales para dar continuidad a la vida; y la reproducción social implica no solo la producción y consumo de objetos, sino la producción y consumo de sentidos y relaciones sociales, necesidades tales como protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad, forman parte del conjunto de necesidades que una reproducción de subsistencia busca satisfacer, enfocada siempre a la creación o consecución de valores de uso. La concepción utilizada de *subsistencia* en la

taxonomía de Max-Neef *et. al.* es una equivocada equiparación al término *necesidades fisiológicas o de supervivencia*, las cuales se satisfacen, por ejemplo, por medio de la alimentación, la vivienda, la salud y el abrigo.

A lo largo del trabajo se ha defendido que la reproducción en el ser humano, a diferencia de los animales, no es solo una reproducción en términos materiales sino, específicamente, social y simbólica. Todos los procesos de producción y consumo de objetos están determinados por la cultura y son, en sí mismos, producción y consumo de significados. En el ser humano toda producción y consumo de la naturaleza se acompaña de la reproducción de relaciones sociales que atienden a una necesidad de pertenencia o de conformación de una identidad. Su existencia toda depende directamente de los lazos generados durante los procesos de producción y consumo. Al hablar de subsistencia en el ser humano no me refiero solo a la satisfacción de necesidades fisiológicas o de supervivencia, sino a un tipo de reproducción social entendida como un todo.

La relación entre necesidades y valores es abordada también por Luis Villoro (1997). Los valores –nos dice– satisfacen una necesidad siempre y cuando la necesidad no sea solo percibida, sino que sea real, y para que una necesidad pueda considerarse real debe estar sustentada en razones. *Razón* es todo aquello que puede ser comprobado por cualquiera bajo las mismas condiciones de conocimiento. En este caso los valores que satisfagan dicha necesidad serán valores objetivos que cualquiera en las mismas condiciones podría considerar. Si afirmo que necesito comprar una casa en otra ciudad, pues las condiciones de inseguridad donde vivo son apremiantes, las condiciones de inseguridad a las que utilizo como razones para mi necesidad de mudanza o de una vivienda segura, deben ser comprobables por cualquiera que viva donde yo lo hago. No es que alguien que invente, imagine o perciba subjetivamente condiciones negativas de vida donde radica no pueda mudarse. En efecto, mientras su economía lo permita, puede hacerlo, pero su necesidad no será *real*, será pues una necesidad subjetiva satisfecha por un valor subjetivo. Realidad, recuérdese, es correspondencia con el mundo, es *esa* realidad a la que se hace referencia. Si las condiciones de inseguridad en efecto son reales, es decir, comprobables por cualquiera, es probable que no solo una, sino muchas personas necesiten adquirir una casa en otra ciudad. Este es el caso de la migración a la que están obligadas millones de personas en el Sur global.

Por otro lado, es importante destacar que es la carencia de un valor lo que revela su necesidad. “[...] la vivencia de los valores en el mundo no es quizá tan frecuente como la comprobación de su falta. Es la vivencia de una privación la que conduce a proyectar en la imaginación los objetos del deseo” (Villoro, 1997, p. 52). En nuestro ejemplo es la necesidad de seguridad la que proyecta el valor, es decir, lo que es necesario para satisfacerla.

En el *capítulo 1* se dijo junto con el autor que un valor es una actitud o disposición de afecto frente a un objeto o situación objetiva a la que se le añade una creencia. Es decir, un valor implica actitud y creencia. El deseo es una forma de actitud o de disposición afectiva hacia un objeto o situación objetiva. Aquello que más deseo es aquello a lo que le otorgo más valor, pero también porque no dudo de su existencia o de su utilidad. Si deseo  $x$  significa además que creo en  $x$  y que es útil en algún sentido, así puedo afirmar que  $x$  es valioso para mí. Sin embargo, de ahí no se sigue que  $x$  sea valioso para todo mundo. Tendría, pues, que someterlo a una evaluación racional, es decir, al juicio de los otros mediante la sustentación en razones. Como afirma Villoro, hay una condición inherente al ser humano por querer que sus valores sean cada vez más objetivos, más universales. Entre más objetivo sea un valor, esto es, entre más personas den cuenta de la realidad de un valor, más razones tenemos para admitir que cubre una necesidad universal.

Podríamos decir que valor objetivo es lo que satisface una necesidad. Una necesidad existe cuando una carencia no es sólo percibida, sino real y, por lo tanto, la actitud positiva hacia el valor correspondiente es en verdad benéfica. [...] Lo que satisface una necesidad es un valor objetivo en la medida en que la existencia de esa necesidad sea comprobable por un saber fundado en buenas razones (Villoro, 1997, p. 52).

Reconoce Villoro que también existen necesidades subjetivas en los casos en los que un solo sujeto se plantee alcanzar determinados fines y juzgue ciertos valores como satisfactores de dichas necesidades. A lo cual menciona que sería un error contraponer valores subjetivos y necesidades objetivas. En este sentido “las necesidades son relativas a los fines de cada quien” (p. 54). Sin embargo, hace referencia a un tipo de fines que “con razonable seguridad [...] todo sujeto normal, cualesquiera fueran sus otras preferencias, no podrá menos de perseguir. Las cualidades requeridas para alcanzar esos fines constituirían entonces necesidades propias de todo

hombre” (*Ibíd*). Todo objeto o situaciones objetivas en condición de satisfacer dichas necesidades tendría un valor objetivo. A esas necesidades pueden llamársele “básicas”, pues no habría sujeto que pudiera comprobar por medio de razones su falta de objetividad, siendo, por lo tanto, comunes a todos los sujetos. Así, distingue tres tipos de necesidades básicas en el ser humano: *supervivencia*, *pertenencia* y *sentido*. Valores plenamente objetivos y comunes a todo sujeto social serían aquellos que pudieran satisfacer dichas necesidades.

Una necesidad básica es aquella que es necesaria para realizar un propio fin de todo hombre, cualesquiera que sean sus preferencias personales. Las llamamos así por ser la base de cualquier otra necesidad. Los valores que las satisfacen son, a su vez, condición de la realización de cualquier otro valor (*Ibíd*).

Supervivencia, pertenencia y sentido se refieren a tres esferas del ser humano que lo dotan precisamente de esa *humanidad* que lo caracteriza y distingue de los animales. Tres esferas que son, a su vez, las necesidades básicas comunes a toda persona independientemente de su cultura o contexto histórico, pues de su satisfacción depende su existencia en el tiempo y el espacio. Estas esferas constitutivas de *lo humano* pueden también interpretarse como necesidades *materiales*, *identitarias* y *simbólicas* respectivamente. La clasificación de Luis Villoro de las necesidades básicas del ser humano brinda elementos para elaborar una caracterización de los valores de subsistencia.

Iván Illich (2006a), por su parte, en su ensayo *La convivencialidad*, propone tres valores de base o esenciales para la construcción de una sociedad posindustrial –sociedad a la que él llama *convivencial*– es decir, una sociedad “en la que el ejercicio de la creatividad de una persona no imponga jamás a otra un trabajo, un conocimiento o consumo obligatorio” (p. 387). Estos valores de base son: *sobrevivencia*, *equidad* y *autonomía creadora*. Que, según argumenta, podrían identificarse también de acuerdo a los criterios matemáticos de *viabilidad*, *curva de distribución de inputs* y *curva de control de outputs* (pp. 386-386).

Solo una sociedad que planee su desarrollo a partir de estos valores puede aspirar a asegurar una vida digna y justa para todos sus integrantes, donde el trabajo de todos y cada uno sea valorado como tal y no solo por ser potencialmente explotables en manos de la industria, y

del capitalismo en general. Donde el progreso técnico y las herramientas sean controlados por las personas de acuerdo a estos criterios y no las personas controladas por las herramientas. La *sociedad convivencial*, sostiene Illich, sería una sociedad que haya superado al capitalismo y sea regida por la producción de valores de uso, vernáculos o de subsistencia.

### 3. 2 EL ÁRBOL AXIOLÓGICO DE LA SUBSISTENCIA

A continuación se intenta una caracterización teórica de los valores de subsistencia atendiendo a los elementos hasta aquí desarrollados. Se hace una clasificación de ellos según los diferentes objetivos que persiguen dentro de la reproducción de subsistencia. Necesidades y valores están estrechamente vinculados y no pueden concebirse como entidades aisladas. Los valores son, en términos simples, satisfactores de necesidades y puede encontrárseles tanto en objetos como en situaciones objetivas. Así pues, se afirma de manera contundente que “las necesidades humanas sólo van a poder ser satisfechas por los entes llamados «valores». Éstos son definidos como todo aquello, material o inmaterial, que se considera valioso, deseado, querido y perseguido por la mayoría de los seres humanos” (Parra, 2004, p. 41).

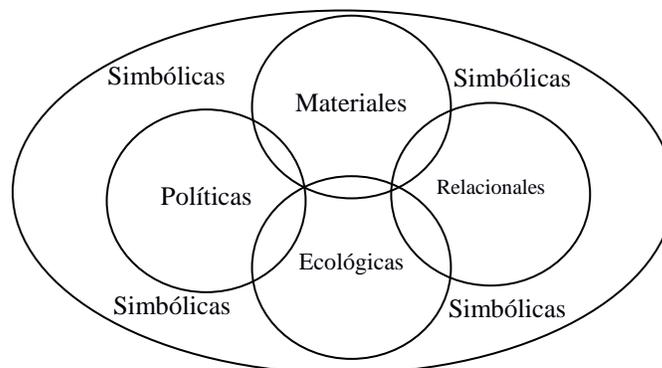
El *Diagrama 1* es una clasificación propia de las necesidades humanas y la *Tabla 1* responde a una taxonomía de los valores de subsistencia y de los valores acumulativos respectivamente en relación con esas mismas necesidades. Los tres esquemas se sustentan en las elaboraciones teóricas y los argumentos filosóficos hasta ahora esbozados. La matriz *necesidades-valores de subsistencia* y la matriz *necesidades-valores acumulativos* abren por sí mismas una línea de investigación empírica pendiente para contrastarlas que no puede ser satisfecha en el marco del presente trabajo de tesis. Sin embargo, en el *capítulo 4* se buscará reforzar estas clasificaciones empíricamente analizando el caso de la agricultura familiar campesina en su relación con el agronegocio. Hay que reconocer, sin embargo, los posibles sesgos de la categorización en su totalidad.

Si bien el centro del análisis ha sido la subsistencia y su específica forma de reproducción, no es posible dejar de lado al capitalismo, su contrario histórico. Por ello, además de clasificar a

los valores de subsistencia se clasifican los valores acumulativos con relación a las necesidades que han pretendido satisfacer. Es un ejercicio que no puede dejarse de lado.

Por otro lado, es importante obviar lo obvio y evitar que la clasificación se preste a lecturas equivocadas. Por ello no debe olvidarse la simultaneidad, complementariedad, multidimensionalidad e interdependencia de las necesidades humanas (Max-Neef, Antonio y Hopenhayn, 1998). Ninguna de ellas es un ámbito rígido o estático. Todo lo contrario, mantienen puntos de encuentro entre unas y otras. Una lectura lineal o jerarquizada de las necesidades humanas da pie a una visión asistencialista del desarrollo, como hasta ahora lo ha sido. Pensar que las personas deben primero comer, vestir y habitar sin importar las condiciones sociales, políticas, económicas y ecológicas en las que se encuentren es completamente erróneo. Este tipo de razonamientos ha dirigido políticas, programas y proyectos a regalar a las personas lo que podrían generar por sí mismas si el contexto en el que se desenvuelven lo permitiera o lo garantizara. De nada sirve entregar comida a una comunidad empobrecida si las condiciones de producción autónomas han sido destruidas. Si las personas no pueden asegurarse su propio sustento, la carestía eventualmente volverá. De nada sirve construir colonias enteras para las y los obreros urbanos y sus familias en las periferias sino habrá una planificación completa del desarrollo en esos contextos; pronto la inseguridad generalizada y la violencia pueden tomar partido destruyendo todo tejido social, como en efecto sucede. En suma, las necesidades deben verse como un todo relacional y continuo, no jerarquizado y diverso en cuanto a los satisfactores que pueden requerirse en cada contexto. Desde la óptica de esta investigación, siempre a generar un entorno, llamémosle, *subsistencial*, en honor a la idea de la convivencialidad illicheana.

**Diagrama 1. Clasificación de las necesidades humanas**



Fuente: Elaboración propia

### 3.2.1 Necesidades materiales

Las *necesidades materiales* responden a todo aquello que el ser humano necesita para sostener y cuidar su funcionamiento biológico, corpóreo y cognitivo, el cual solo puede ser satisfecho mediante la producción y consumo de bienes obtenidos de la naturaleza. Las necesidades materiales son aquellas que con Luis Villoro (1997) y con Manfred Max-Neef *et. al.* (1998) hemos llamado de “supervivencia”. No utilizar los conceptos “supervivencia” o “fisiológico” responde a dos cosas. Primero, para evitar la confusión terminológica, ya de por sí generalizada, entre la idea de subsistencia y la de supervivencia. Segundo, porque satisfacer necesidades materiales alude a la relación ser humano-naturaleza originaria, una relación materia-materia, donde las necesidades orgánicas del ser humano solo pueden cubrirse con otros organismos naturales que ya han atravesado por una transformación vía el trabajo humano. La idea de necesidades materiales parece ser más adecuada para hacer honor a un razonamiento ecológico sobre el desarrollo y sobre la existencia misma de la humanidad. El pensamiento moderno y el fundamento de la escasez dentro de la economía clásica han visto a la naturaleza como un objeto desprovisto de vida y no como orgánica y finita. La escasez y la finitud no son lo mismo. El presupuesto economicista de la escasez propone que la naturaleza es tacaña y por ello deben arrancársele los productos que el ser humano necesita, pero difícilmente el capitalismo construye sus teorías con base en una idea finita de los recursos. Esa ha sido una aportación de la ecología nunca tomada en serio por la economía ortodoxa. Es por ello que el capitalismo extrae, expropia y coloniza recursos sin medida y sin conciencia de su finitud. Resaltar la condición material de las necesidades orgánicas o materiales del ser humano permite acercarlas a su dependencia a la naturaleza.

### 3.2.2 Necesidades relacionales

Las *necesidades relacionales* en el ser humano se colman o se realizan mediante la interacción entre individuos en el seno de una comunidad o de una sociedad más amplia. Todo vínculo social, afectivo, epistémico e identitario que un individuo o un grupo entabla con otros satisface

necesidades relacionales. Las necesidades relacionales se cubren mediante la transmisión social de conocimientos, prácticas, valores, creencias, normas y formas de entendimiento; mediante la herencia de formas de organización de la vida en su totalidad. Estas se realizan durante todos los procesos de producción y consumo, y a lo largo de toda la reproducción social. El ser humano, en tanto sujeto social, cubre necesidades relacionales en todas y cada una de las etapas de su vida como presupuesto de su existencia.

Se ha hecho hincapié en que no es posible concebir al sujeto humano de manera aislada. Por lo tanto, para que un individuo pueda autorrealizarse necesita del aprendizaje e intercambio con otros individuos. La cultura que detenta, así como la identidad que construye, se forman a partir de cubrir estas necesidades relacionales. El ser humano *necesita* de los Otros no solo para satisfacer sus necesidades materiales –léase: alimenticias, sanitarias, habitacionales, etc.– sino para conformar comunidades políticas, aprehender y comprender al medio que lo rodea, resolver problemáticas diversas y encontrar un sentido a su existencia. Todo círculo de pertenencia al que un individuo busca adherirse o en el cual nace cubre las necesidades relacionales fundamentales para la consolidación de su persona.

La satisfacción de necesidades relacionales dota al individuo de seguridad en el sentido más amplio del término. Los lazos sociales que entabla con otros le permiten constituirse como sujeto y seleccionar aquellos elementos más significativos para sí mismo. Las redes de apoyo y de reciprocidad son sustanciales para el crecimiento de los individuos y de las colectividades. Si las necesidades relacionales no están cubiertas el tejido social se rompe y las personas se ven privadas de su libertad. Una sociedad enferma o patológica, citando de nuevo a Max-Neef et. al., se caracteriza por no cubrir las necesidades elementales, dentro de las cuales se encuentran las relacionales.

### *3.2.3 Necesidades políticas*

El ser humano en tanto sujeto productor y consuntivo determinado por la cultura busca organizar las relaciones y los procesos de reproducción de los que participa. *Polis*, para los griegos, era la ciudad donde confluyen gobierno y sociedad, donde los bienes y los espacios comunes se

encontraban y donde era imperioso administrarlos. *Política*, derivado del griego *polis*, significa *lo público*, para diferenciarla de los ámbitos privados, del hogar o de la injerencia particular. Las necesidades políticas se presentan no solo en las colectividades, sino también en los individuos. Éstas se cubren mediante los mecanismos de participación pública que una sociedad asegura tanto a los sujetos como a los grupos dentro de la toma de decisiones e involucramiento en el espacio social compartido. Los bienes, los servicios, las instituciones, los ritos, las leyes, las fiestas; la reproducción de todas ellas atiende a las necesidades políticas, y son comunes a toda sociedad y, por lo tanto, a todos los sujetos. Su no realización desemboca en crisis sociales donde el reclamo de participación se hace presente. Por otro lado, se dice que el ser humano es un ser político, a diferencia de los animales, pues es capaz de tomar elecciones en todos los ámbitos de su vida. Estas elecciones, dentro de una sociedad en equilibrio, se toman en *libertad*; una libertad inherente a la persona en condiciones de no coacción y no sometimiento. Bolívar Echeverría habla de la libertad del ser humano de elegir la forma concreta de su reproducción social. Y esa libertad en la elección de la forma, implica la selección de las relaciones de convivencia en las que se encuentra inmerso. Las elecciones en libertad dentro del espacio público satisfacen necesidades políticas.

#### *3.2.4 Necesidades ecológicas*

Así como el individuo no puede autorrealizarse en el aislamiento, la sociedad no tiene garantía de permanencia si el medio en el que habita se encuentra en deterioro o desequilibrio. Los seres humanos, vistos de manera individual o colectiva, se encuentran inevitablemente ligados al entorno que los rodea. Su dependencia a los recursos de los que los provee es absoluta, tanto para cubrir sus necesidades materiales como para satisfacer sus necesidades relacionales, políticas y semióticas. El medio natural juega un papel de vital importancia para la conformación de símbolos, ritos y sentidos, es decir, para la consolidación de la cultura, igual que para dar continuidad a los procesos de producción y consumo específicos de cada sociedad. Es el objeto general y originario de todo trabajo humano y de toda transformación de objetos en valores de uso.

Su dependencia inexorable e irrefutable al medio ambiente que lo rodea permite que, en efecto, puedan considerarse algunas necesidades del ser humano como ecológicas. Ya se ha argumentado la relación materia-materia que comparte éste con la naturaleza. Las necesidades materiales solo se satisfacen si se cubren necesidades ecológicas simultáneamente. Desde el aire que respiramos, hasta los alimentos, el agua, la madera y toda materia prima de nuestra reproducción social depende del funcionamiento orgánico de nuestra relación con el entorno. La crisis ecológica global ha sacado a la luz la necesidad de un medio ambiente saludable, no solo para la humanidad, sino para todas las especies a partir de una visión ampliada de la ética. La necesidad de una ecología no solo atañe a los ecosistemas, a la flora y a la fauna, sino a las personas, quienes formamos parte de cadenas de vida que nos superan y nos determinan.

### *3.2.5 Necesidades semióticas*

A lo largo de toda la exposición se ha argumentado que la producción simbólica o la construcción de sentido acompaña a toda la reproducción del ser humano. Aún más, se ha defendido que la cultura permea todas las demás esferas de la vida humana y que es a través del filtro cultural que el ser humano nace, crece, se reproduce, se desarrolla y muere. Es mediante la cultura que el ser humano da un orden epistémico y axiológico a su entorno, a sus relaciones y a sus formas de organización. Nada dentro de la vida humana escapa a la condicionante cultural y todo dentro de ella se explica a partir de la cultura.

Se dice que el ser humano tiene necesidad de construir significados que le permitan orientar su paso por el mundo y encontrar sentido a su existencia. Sin embargo, a diferencia de otras necesidades, en las semióticas se tornan más claros los criterios de simultaneidad e interdependencia. De nuevo citando a Bolívar Echeverría, se puede decir que la cultura es un “*sur-plus ontológico*” que no puede ser contemplado como una dimensión más de la vida humana. La cultura –dice– orbita sobre todas las demás esferas convirtiéndose en un aspecto pre-condicionante de toda la reproducción social. Así pues, las necesidades semióticas o de creación de sentido acompañan al resto de las necesidades humanas y se satisfacen mediante la creación y atribución, libre y autónoma, de significaciones. Solo una sociedad que asegure estos criterios

para su desarrollo puede atribuirse el calificativo de libre. Se considera, pues, a las necesidades semióticas como un tipo de necesidades circundantes al resto de las necesidades, ya que la atribución de sentido es una constante en todo el proceso de reproducción social.

**Cuadro 1. Taxonomía de valores de subsistencia vs. valores acumulativos**

<b>Necesidades</b>	<b>Valores de subsistencia</b>	<b>Valores acumulativos</b>
Materiales	Accesibilidad-distribución	Extracción-acaparamiento
Relacionales	Autodeterminación-adhesión	Control-disociación
Políticas	Participación-autonomía	Representatividad-dependencia
Ecológicas	Simbiosis-frugalidad	Escasez-infinitud
Semióticas	Libertad-creatividad	Registro-suscripción

Fuente: Elaboración propia

### 3.2.6 Accesibilidad-distribución vs. Extracción-acaparamiento

Las *necesidades materiales* dentro de una reproducción social de subsistencia solo pueden ser satisfechas (colmadas) o realizadas (potencializadas) mediante *valores de accesibilidad* y mediante *valores de distribución*. Estos valores se refieren a las posibilidades que una reproducción social de subsistencia asegura o garantiza a cada individuo de formar parte de los procesos de producción y consumo y, por lo tanto, a la obtención directa de los productos que resultan de ellos. Los valores de accesibilidad satisfacen necesidades materiales individuales en la medida en la que dentro del proceso de reproducción social permiten la apropiación directa de los bienes generados. Los valores de distribución contribuyen a que dichos bienes se repartan equitativamente entre los integrantes de dicho proceso productivo. Ambos, valores de accesibilidad y distribución se hacen igualmente presentes en los ámbitos colectivos.

En tanto que toda forma de reproducción social tiene como resultado un producto –sea éste material o cultural– que, al ser social, debe ser siempre objeto de uso colectivo; los valores de accesibilidad-distribución orientan a las prácticas sociales a repartir de forma justa los productos

obtenidos. Este tipo de valores dan pie a que los bienes producidos estén dirigidos a las personas que han tenido un papel principal dentro de su producción o, en su defecto, que se destinen a las personas que realmente los necesitan. Evitan, por lo tanto, la concentración de los productos del trabajo en pocas manos; evitan la acumulación desmedida de recursos y medios de cambio, y permiten la repartición de valores de uso sobre una base de comunalidad, justicia y equidad. Los *valores de extracción-acaparamiento* que colman las necesidades materiales dentro del capitalismo orientan las relaciones capital-trabajo en las que quien es dueño de los medios de producción emplea mano obra privando al trabajador directo del valor producido por su trabajo. Los valores de extracción-acaparamiento dirigen toda la reproducción social dentro del capitalismo. Material y políticamente, solo los dueños de los medios de producción, capitalistas y empresarios, puedan extraer y acaparar riquezas y recursos, sociales y naturales, siempre por medio de la violencia y el despojo (Composto y Navarro, 2014). Al nivel del consumo, los bienes o servicios producidos no se obtienen a través del libre acceso o de su distribución, sino a través de la compra en el mercado. Solo quien tiene los medios de cambio puede satisfacer necesidades materiales. Sin embargo, en el capitalismo, toda producción de satisfactores materiales implica formas de producción tendientes a la extracción de plusvalía y al acaparamiento de recursos (sociales, culturales, epistémicos, naturales). Debe tenerse en cuenta que todos estos valores contribuyen a alimentar, al igual que el resto de lo que hemos llamado valores acumulativos, al proceso de acumulación capitalista.

### *3.2.7 Autodeterminación-adhesión vs. Control-disociación*

Los *valores de autodeterminación* abren camino a que los seres humanos se desarrollen de manera plena y sin coacciones, y los *valores de adhesión* permiten que los individuos y los grupos creen comunidad consolidándose como sujetos de identidad. Los valores de autodeterminación-adhesión satisfacen *necesidades relacionales* dentro de una reproducción de subsistencia, tanto para los individuos como para las colectividades. Se encargan de dirigir las prácticas sociales en dos sentidos: a) dando a los individuos conciencia de sí mismos y un proyecto de vida propio permitiéndoles ejercer su libertad individual para constituir su identidad

personal; cubren, por lo tanto, las aspiraciones de autonomía, autorrealización y libre albedrío en el plano individual y b) posibilitando relaciones humanas recíprocas, igualitarias y sobre una base de mutuo respeto, así como afianzando relaciones de convivencia que sirvan como redes de apoyo entre los miembros de una comunidad y entre miembros de comunidades distintas.

Si bien los valores de subsistencia en general se originan sobre una base de reciprocidad, los valores de autodeterminación-adhesión tienen una participación rectora dentro de la organización social que caracteriza a la subsistencia. Por otro lado, es importante no confundir los valores de autodeterminación con sus concepciones liberales o economicistas; interpretaciones que han dado pie a considerar al ser humano como egoísta por naturaleza.

Las necesidades relacionales en el capitalismo están determinadas por una racionalidad instrumental que concibe a las personas en *medios para* y no en *finis de*. Este tipo de racionalidad configura las relaciones sociales en el ámbito privado y en el espacio público, orientándolas hacia lo que podemos llamar *valores de control-disociación*.

Para que el capitalismo fructifique y cumpla su proceso de acumulación necesita controlar la toma de decisiones de los individuos y colectividades, privándolos de su autonomía y fragmentando sus ámbitos de socialización. El concepto de alienación (Marx) nos sirve para nombrar el proceso a través del cual el trabajador es desposeído del valor de su trabajo, de sus medios de vida, de su capacidad de agencia y de toma de decisiones, por supuesto también de la satisfacción de sus necesidades materiales. El trabajador, al ingresar al mercado laboral –previo proceso de proletarización–, pierde su cualidad de sujeto para transformarse en objeto sometido a la ley de la oferta y la demanda. El llamado individualismo es también ejemplo de un fenómeno provocado por las relaciones capitalistas; una sociedad dividida es una sociedad que no opone resistencia a la toma de decisiones de forma exógena y coercitiva.

### *3.2.8 Participación-autonomía vs. Representatividad-dependencia*

Estos valores contribuyen a la realización de las *necesidades políticas* dentro de la reproducción de subsistencia. Los *valores de participación* se encargan de organizar a una sociedad o comunidad determinada para asegurar la presencia activa de sus miembros en el espacio público.

Los *valores de autonomía* dan a las colectividades una estabilidad organizativa frente a otras comunidades, sociedades y frente a los Estados. Los valores de participación-autonomía democratizan las decisiones políticas o de dirección sobre los bienes comunes con independencia de entidades externas. Orientan la organización social a repartir responsabilidades y a fomentar los espacios de involucramiento de sus miembros. Las asambleas comunales de los pueblos indígenas de nuestra América son el ejemplo paradigmático. En varias de ellas confluyen de manera activa jóvenes, mujeres y hombres de todas las edades, dando a cada sector de la comunidad un espacio de participación.

A diferencia de las democracias representativas o indirectas –que se juzgan imprescindibles para la organización política de las sociedades modernas– los valores de participación-autonomía dentro una reproducción de subsistencia apuntan a construir democracias directas en los ámbitos locales y regionales. La subordinación o exclusión de este tipo de valores ha separado a las personas de la esfera pública y de los *bienes comunes*, y ha relegado el derecho a la toma de decisiones políticas a las burocracias institucionalizadas. Los valores de representatividad-dependencia colman las necesidades políticas dentro del capitalismo. Se entiende por participación pública la elección de representantes que en el nombre de los ciudadanos ejerzan el poder político inhibiendo la autonomía de los individuos y colectividades para tomar decisiones. Los valores de representatividad-dependencia son útiles al proceso de acumulación mediante la cooptación, compra o elección de líderes con intereses cercanos al capital, contribuyendo también a un proceso de desposesión política.

Iván Illich (2006b) extiende el análisis cuando dice “[...] que solamente imponiendo límites a la despersonalización e industrialización de los valores se puede mantener un proceso de participación política” (p. 330). Y continúa:

Hay un segundo nivel característico, y más bajo, al cual se puede limitar la energía utilizada dentro de un sistema social: es el nivel en el que un pueblo cree tener mejor participación en el dominio de la máquina al combinar mejor y simultáneamente el desarrollo de sus valores tradicionales con la realización de sus ideales sociales. Para ello hay que limitar el uso de la energía, recuperando el nivel tope, pasado el cual éste reduce la autonomía de los individuos y de los grupos de base (p. 333).

### 3.2.9 Simbiosis-frugalidad vs. Escasez-infinitud

Los valores de simbiosis-frugalidad dirigen a la reproducción de subsistencia a través de prácticas sociales de bajo impacto sobre la biosfera. Simbiosis deriva del griego *συμβίωσις* o *symbiōsis*, que significa “vida en común”. Toda práctica o actividad que está orientada por este tipo de valores busca eliminar el desecho o desperdicio como resultado último de toda intervención sobre la naturaleza. Además, buscan que los recursos utilizados sean renovables y no comprometan el equilibrio ecosistémico de su entorno. Estos valores llevan a desarrollar prácticas que hacen de la existencia humana parte de un todo ecológico; de una vida en simbiosis con el medio ambiente y no una basada en el principio de “escasez” para satisfacer necesidades humanas ilimitadas con recursos considerados infinitos.

Estos valores se oponen firmemente al consumo desmedido de recursos naturales mediante actividades que dañen a la biosfera. Los valores de simbiosis-frugalidad orientan también la selección de las herramientas, de las técnicas y de las tecnologías. Éstas, dentro de una reproducción subsistencial, nunca comprometen al medio ambiente y nunca buscan controlar a la naturaleza, sino solamente contribuir a lo obtención de lo exclusivamente sustancial para satisfacer necesidades limitadas.

Los valores de escasez-infinitud satisfacen las necesidades que hemos llamado ecológicas en el capitalismo, necesidades que aluden a la dependencia material y cultural de los seres humanos al medio ambiente. En estricto sentido, en el capitalismo la naturaleza es vista como una bodega de materia prima para nutrir el proceso de acumulación; esto no tiene nada que ver con la ecología, sino con la llana explotación desmedida de los recursos naturales. Planteamientos como el llamado capitalismo “verde” –que no proponen transformar el modelo industrial de extracción de recursos y de producción masiva de mercancías– no dejan de fomentar el principio de escasez al mantener la columna vertebral del capitalismo y de su modelo de reproducción.

### 3.2.10 Libertad-creatividad vs. Registro-suscripción

Las necesidades semióticas o de construcción de sentidos dentro de una comunidad subsistencial se realizan por medio de altos grados de libertad y creatividad. A diferencia de la reproducción social en el capitalismo que es en esencia consumidora de significados exógenos, la reproducción de subsistencia es productora empedernida de sentidos autónomos. Los aportes de los *valores de libertad-creatividad* dentro de la subsistencia pueden captarse mejor si se piensa a las formas de apropiación o imposición de la cultura dentro de la sociedad capitalista. La tendencia a la homogeneización cultural y a la mercantilización de bienes culturales dentro del capitalismo y la tendencia de los movimientos sociales o grupos sociales minoritarios a resistir a esos procesos ilustra bien el estira y afloje de la relación subsistencia-capitalismo.

La producción libre y constante de expresiones simbólicas es una condición inherente al ser humano que éste utiliza como mecanismo de adaptación y renovación, y que lo acompaña en todo proceso de producción y consumo, así como en todo establecimiento de relaciones de convivencia e intercambios diversos. Sin embargo, dentro de una reproducción de subsistencia la adaptación, apropiación o resignificación de elementos culturales heterónomos no desemboca en la pérdida del control sobre la propia cultura.

Que el capitalismo explote desmedidamente la producción de cultura y atiborre las carteleras y centros comerciales de *oferta cultural* es una prueba más de la cualidad que tiene de subsumir a los valores de subsistencia, incorporándolos a sus cadenas de acumulación. Guillermo Bonfil Batalla (1991) en su *teoría del control cultural*, denominó *cultura impuesta* a aquella en la que ni los elementos ni las decisiones son propias de los grupos sociales. Así, la producción de cultura en el capitalismo es una imposición mercantil que, mediante la oferta y reproducción desenfrenada de contenidos culturales, suplanta la creatividad que entraña la *cultura autónoma* de los pueblos. A estos contenidos culturales no se accede mediante la producción directa y libre –diría Iván Illich, vernácula–, sino mediante la instrucción, la enseñanza, la suscripción (*pay-per view*) o el pago. Los contenidos culturales hegemónicos en el capitalismo llevan un móvil de clase predominante. La cultura de élite es la que aún se ofrece como cultura y los saberes populares no consiguen superar las barreras de clase. Por otro lado, los valores de libertad-creatividad en tanto que valores de subsistencia nutren el proceso de

acumulación al proveer de insumos explotables mediáticamente y vía registro de patentes; ropa, tenis, libretas y todo tipo de artículos son vendidos con arte y cosmovisiones indígenas como diseño, con la supuesta justificación de promover sus culturas.

Los valores de libertad-creatividad responden a la necesidad antropológica por autonomía, es decir, a la necesidad de *organizar socialmente el sentido* (Giménez, 2005). En esta investigación se ha llamado necesidades semióticas a tal imperativo propio del ser humano.

## CONCLUSIONES

La reproducción de subsistencia hunde sus raíces en las necesidades básicas del ser humano, atendiendo a lo que Bolívar Echeverría (2001) llama código general del comportamiento humano. Sus formas de expresión concreta varían entre los distintos grupos sociales que existen, atendiendo a la diversidad que les es inherente. Los valores que rigen las relaciones y prácticas sociales basadas en la subsistencia difieren de aquellos presentes en la reproducción social dentro del capitalismo, en tanto que dirigen el actuar humano hacia la realización de las necesidades fundamentales para reproducir la vida, y no, por el contrario, para acumular bienes, riqueza, capital o para extraer excedentes.

Se ha dicho que la relación subsistencia-capitalismo es de subordinación, pues los procesos de acumulación se sirven de todo elemento social y natural que se presente como bien gratuito, existente de hecho y, por lo tanto, sujeto a la explotación sin restricciones. Se han enunciado múltiples formas en las que el capital subordina a la subsistencia mediante la subsunción de valores que son necesarios y comunes a cualquier forma de agrupación humana. Sin embargo, a lo largo de la historia, una historia de larga duración o de *longue durée* (Braudel, 1986), los encuentros y traslapes entre la subsistencia y el capitalismo han modificado las formas de expresión y construcción subsistencial del entorno, formas que se fundamentan en las relaciones comunales de vida, transformándolas en modos industriales y mercantiles de organización social.

La guerra contra la subsistencia no la ha dejado bien parada. La expansión del capitalismo cercena esa base comunal o convivencial a través de la imposición de valores que modifican las prácticas sociales orientándolas hacia el proceso de acumulación. Su expresión más concreta es

el trabajo asalariado, que es, digamos, la vía de entrada hacia al análisis axiológico de la subsistencia. Pero no se limita a él. La realización de las necesidades básicas que hemos estudiado (materiales, semióticas, relacionales, ecológicas y políticas) no se logra solo mediante la adquisición de bienes y servicios mediante el pago, sino por medio del fomento de relaciones sociales y con la naturaleza que construyen significados comunes en un determinado contexto. Son esas relaciones las que también se han visto afectadas por los valores acumulativos llevando a las sociedades al extremo individualismo, a la alienación, a la falta de participación política, a la desconexión con el medio natural y a la homogeneización cultural. Subordinada, la subsistencia se ha visto también modificada en aquellos territorios donde al capital le es más difícil llegar.

No obstante, como afirma Armando Bartra en numerosas obras, es en las orillas, en los márgenes donde se resiste con más empeño al despojo y a la expropiación de la vida en todas sus esferas.

#### 4. AGRICULTURA CAMPESINA Y SUBORDINACIÓN DE LOS VALORES DE SUBSISTENCIA A LOS VALORES ACUMULATIVOS DEL CAPITALISMO AGRARIO

“Así, entramos al tercer milenio y los campesinos son aún nuestros contemporáneos”.

Armando Bartra<sup>25</sup>

En el capítulo que sigue se aborda el caso de la agricultura campesina para ejemplificar la situación de subordinación de los valores de subsistencia a los valores acumulativos del capitalismo moderno, específicamente del capitalismo agrario en su modalidad de agronegocio, agroindustria y agroempresa, los cuales responden al modelo dominante de desarrollo rural en México y el mundo. Para realizar el análisis de la reproducción social campesina desde la perspectiva de subsistencia, se tomará la información empírica recabada por un estudio sobre los sistemas agrícolas tradicionales en la Cuenca del Lago de Páztcuaro (CLP) elaborado por Astier, Pérez-Agis, Orozco, Patricio y Moreno-Calles (2012). El análisis se hará de manera comparativa, identificando las prácticas del capitalismo agrícola en contraste con las prácticas campesinas que confluyen en la región y utilizando como marco de estudio la matriz *necesidades-valores de subsistencia y valores acumulativos* desarrolladas en el capítulo 3 *Estructura axiológica de la reproducción de subsistencia*.

El objetivo de este análisis comparativo, o mejor dicho contrastivo, es identificar las amenazas y consecuencias para la reproducción social campesina, así como los cambios que han sufrido las prácticas de subsistencia de las comunidades campesinas e indígenas a partir de la penetración del modelo de desarrollo rural dominante, un modelo que daña severamente la satisfacción de las necesidades básicas, y por lo tanto, el desarrollo de los pueblos que ahí habitan. Desde el enfoque defendido en esta investigación, estos cambios, amenazas y

---

25 Bartra, A. (2014). *ob. cit.*

consecuencias dan cuenta de la subordinación de las formas de vida tendidas a la subsistencia, guiadas por valores distintos a aquellos que dirigen la reproducción social en el capitalismo.

No obstante, es necesario hacer algunas precisiones conceptuales y presentar el contexto general, partiendo del análisis sobre lo que puede definirse como la *negación discursiva del campesinado* dentro de las políticas públicas para el campo, orquestadas desde los organismos internacionales como el Banco Mundial y la FAO. El capítulo busca delimitar el concepto de campesinado desde el enfoque de subsistencia para contribuir al reconocimiento de un grupo social sumamente diverso, cuyas formas de producción, consumo y reproducción han estado subordinadas de múltiples formas al capital, provocándoles severas condiciones de explotación y marginación. El capítulo no busca, en contraste, hacer un repaso de los distintos enfoques o posturas dentro los estudios campesinos. Se limita a utilizar argumentos que sirvan para explicar la subordinación axiológica de la subsistencia al capitalismo utilizando uno de los casos paradigmáticos.

#### 4.1 ANTECEDENTES Y PRECISIONES CONCEPTUALES

Para estudiar la relación campesinado-capitalismo se parte de comprender que dentro de la noción misma de *campesino* éste “se caracteriza por dos sistemas diferentes de relación: por un lado, el tipo de relaciones que mantiene con sus medios de producción, y por el otro, las que lo conectan con el sistema capitalista dominante” (Krantz, 1977, p. 91). Reconociendo que, como muchos autores sostienen, el campesino como sujeto social existe desde antes del capitalismo, no es posible estudiarlo de forma aislada del sistema que lo trasciende, pues es ese sistema el que se encarga de despojarlo de sus excedentes, de sus recursos y del valor producido por su trabajo.

El campesinado, como categoría social, se encuentra en una situación de explotación en su relación con las clases dominantes de la sociedad. Hay una constante transferencia de valores de la población campesina hacia la rural, como asimismo a la burguesía urbana. Esta explotación se efectúa principalmente mediante el trabajo que ejecuta el campesino durante una parte del año, como trabajador asalariado en empresas capitalistas, o

mediante la venta anticipada de parte de sus productos agrícolas a un precio notablemente más bajo que su verdadero valor (*Ibíd*, p. 92).

Por ello se afirma que la relación campesinado-capitalismo es una relación paradigmática de subordinación de la subsistencia, de sus valores y de sus formas de reproducción. Hay que recordar que la subordinación es un estadio de inferioridad dentro de una relación de poder que es útil al opresor. Si la cosa subordinada no fuera útil al poder que la oprime, éste simplemente la eliminaría. La subordinación es un estado en el que se pierde agencia sobre las propias decisiones o sobre el propio destino y ésta es cooptada por el poder dominante. La reproducción de la cosa subordinada, en tanto que inferior y dependiente del poder opresor, deja de depender de sí misma, pierde autonomía y adquiere un sentido por completo distinto. Se le permite vivir si, y solo si, funciona al poder dominante.

Massimo Modonesi (2012) haciendo referencia a la concepción gramsciana de subalternidad, entendida como “como experiencia de la subordinación, expresada por la tensión entre la aceptación/incorporación y el rechazo/autonomización de las relaciones de dominación y materializada en una ‘disposición a actuar como clase’ que combina espontaneidad y conciencia” (p. 11), define a la subordinación como “*la internalización de los valores propuestos por los que dominan o conducen moral e intelectualmente el proceso histórico*” (p. 5)<sup>2627</sup>.

#### 4.1.1 Subordinación como negación discursiva del campesinado

Tal es la subordinación axiológica del campesinado al capitalismo, que los valores de subsistencia que ha reproducido, mantenido o adaptado a lo largo de siglos son vistos, por un lado, como una condición de subdesarrollo que es necesario superar, pero por el otro son funcionales a las cadenas de valor del agronegocio y al proceso de acumulación de capital. Es tal la subordinación del campesinado al capitalismo agrario que las alianzas entre política, economía

---

26 Las cursivas son puestas por el autor de la tesis.

27 El texto citado de Massimo Modonesi es un documento de trabajo derivado del capítulo 1. “Subalternidad” del libro *Subalternidad, antagonismo, autonomía. Marxismo y subjetivación política*, Buenos Aires: CLACSO publicado en 2010.

y ciencia lo han pretendido enterrar como concepto –y, por lo tanto, como sujeto social– para dar vida a la nueva categoría de *agricultura familiar*. Tal parece que los grupos liberales dominantes y los académicos dentro de los organismos como el Banco Mundial (BM) y la FAO, así como dentro de otras instituciones públicas y universitarias, han preferido descartar el concepto de campesinado como categoría rectora de las políticas para no reanimar los viejos debates del siglo XX que tanto polarizaron al mundo.

Transitar del concepto de campesinado al de agricultor familiar es una simple postura ideológica y no tiene nada que ver con la científicidad o con una mejor construcción teórica para una dirección eficiente de las políticas públicas. En este sentido, la subordinación del campesinado comienza por el discurso político, que determina qué sujetos existen o no dentro del cobijo del Estado. Prueba de ello es el reciente reclamo traducido en movilización de organizaciones campesinas a la Ciudad de México que, en el marco de las nuevas negociaciones del acuerdo comercial con Estados Unidos y Canadá, exigieron “[...] que el capítulo agropecuario sea excluido del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) y expresaron su rechazo al nuevo recorte presupuestal que instrumentará el gobierno, pues indicaron que afectará a los programas del agro” (Gómez, 2017, p. 14). Esto se debe a que en más de veinte años el TLCAN ha sido “desleal, empobrecedor e injusto [para] miles de pequeños productores agrícolas de México” (Agencia EFE, 2017).

Un buen número de movimientos sociales siguen identificándose con el concepto de campesinado de forma predominante. Tal es el caso del movimiento internacional La Vía Campesina que nace en 1993 en Bélgica y que tiene vigencia, reconocimiento, presencia y participación en los debates internacionales sobre agricultura y soberanía alimentaria. Esta organización altermundista transnacional “agrupa a millones de campesinos y campesinas, pequeños y medianos productores, pueblos sin tierra, indígenas, migrantes y trabajadores agrícolas” de África, Europa, Asia y América, además de integrar a 164 organizaciones campesinas locales y nacionales (La Vía Campesina, 2011)<sup>28</sup>. Se encarga de defender “la agricultura sostenible a pequeña escala como un modo de promover la justicia social y la dignidad [y] se opone firmemente a los agronegocios y las multinacionales que están destruyendo los pueblos y la naturaleza” (*Ibíd*).

---

28 Véase: <https://www.viacampesina.org>

El concepto de *agricultura familiar* ha sustituido muchas de las veces a conceptos tales como *campesinado* o *agricultor campesino* dentro de la política agrícola actual más por prejuicios e indefiniciones que porque correspondan a dos sectores de población diferenciados (Mañano, 2014). El uso del concepto agricultura familiar “no tendría mayores problemas si no fuese por el carácter peyorativo que muchos investigadores y políticos profesionales aplican al concepto de campesinado, por ejemplo: atrasado, antiguo, ultrapasado, etc.” (*Ibíd*, p. 19).

La reivindicación, uso y defensa del término campesinado, pero también la resignificación del concepto de agricultura familiar de estas líneas en adelante, sigue el razonamiento expresado por Bernardo Mañano Fernandes (2014):

Es fundamental resaltar que hay una diferencia estructural entre agricultura de base familiar (denominada popularmente de agricultura familiar) y agricultura familiar capitalista. Cuando afirmamos que la agricultura familiar es campesina, nos estamos refiriendo a la agricultura de base familiar, cuya renta total es producida predominantemente por el trabajo de los miembros de la familia. En este criterio estamos determinando la condición de clase social para delimitar el concepto. La agricultura de base familiar es campesina exactamente por distinguirse de la agricultura capitalista. El concepto de campesinado nació antes de la existencia del capitalismo, de modo que esta relación social y forma de organización del trabajo y de la producción puede ser familiar, comunitaria, asociativa, cooperativa, pero nunca es capitalista. Cuando una familia tiene la plusvalía como su principal fuente de renta, ella deja de ser campesina para transformarse en capitalista (pp. 19-20).

Utilizar el término agricultura familiar, por lo tanto, debe ser como sinónimo del concepto agricultura campesina para hacer énfasis en la diferencia que entraña la “agricultura organizada de manera ‘industrial’, en función de la lógica del capital, [y] una producción orientada por campesinos autónomos con una perspectiva holística de la actividad agrícola (incluyendo el respeto de la naturaleza, la alimentación orgánica, la salvaguardia del paisaje)” (Houtart, 2014, p. 11). La distinción esencial entre una agricultura de tipo capitalista o industrial y una campesina radica en los valores, es decir, en su orientación y en la estructura axiológica de sus prácticas:

“una agricultura orientada por el valor de uso versus una actividad agraria basada sobre [sic] el valor de cambio” (*Ibíd.*).

La dicotomización de un mismo sujeto social en las categorías, agricultura familiar y agricultura campesina, responde a la necesidad del capital —de nuevo citando a Mançano— de disolver la lucha de clases sepultando al campesinado. Esta negación discursiva del campesinado es también una negación práctica con fines acumulativos, extractivistas y de desterritorialización (Giraldo, 2015). Si el campesino deja de existir como concepto, la política agraria no tiene por qué satisfacer las demandas de ese estrato de la población ni tampoco respetar los derechos sobre los recursos y el territorio que le pertenecen; mucho menos respetar su cultura, formas de organización, conocimientos, modos de producción y cosmovisiones. Entonces, la guerra contra la reproducción campesina y sus valores de subsistencia ha sido también una guerra discursiva, tanto desde los foros académicos como desde los organismos internacionales, los ministerios o secretarías de agricultura.

[...] en América Latina —sin duda, también en muchas otras partes del mundo—, con el fin de acaparar tierras y apoderarse de la renta diferencial, están poniéndose en marcha mecanismos discursivos y prácticos para desterritorializar ontológica y epistémicamente a campesinos, comunidades indígenas y afrodescendientes mediante un régimen tecnológico, cultural y representacional de verdad, y por medio de un ordenamiento imaginario y estético alrededor de los macroproyectos de inversión (*Ibíd.*, pp. 640-641).

Por lo tanto, las concepciones del campesinado que lo entienden como un concepto “obsoleto y no viable”, y que concluyen que el “‘campesino’ evoca sometimiento y marginación, mientras que términos alternativos como el de agricultura familiar hacen referencia a una actividad profesional [...] aplicable [...] a cualquier período de la historia humana” (Breton, 1993, p. 135) se descartan del presente capítulo por representar visiones funcionales al sistema dominante y a sus instituciones, además de no ser coherentes con cómo los movimientos sociales se autodenominan y se otorgan sentido a sí mismos.

El concepto de agricultura familiar ha servido para clasificar al espectro campesino “en varios estratos que van desde un estrato campesino de ‘subsistencia’ (o de ‘infra-subsistencia’)

hasta un estrato de agricultura familiar ‘consolidada’ o ‘excedentaria’” (Maletta, 2011, p. 7) poniendo al centro de esta taxonomía a una suerte de *agricultura familiar en transición* que hace referencia al nivel de incorporación al mercado capitalista (*Ibíd*). El concepto de agricultura familiar es “borroso [y] tiene deficiencias intrínsecas. No responde a una categoría teórica coherente, ni a un tipo sociológico determinado, ni a variables económicas claras” (*Ibíd*, p. 8).

Por lo tanto, de este momento en adelante, se entenderá al campesino como:

[...] como aquel segmento social integrado por unidades familiares de producción y consumo cuya organización social y económica se basa en la explotación agraria del suelo, independientemente de que posean o no tierra y de la forma de tenencia que las vincule a ella, y cuya característica red de relaciones sociales se desarrolla en comunidades rurales, las cuales mantienen una relación asimétrica de dependencia, y en muchos casos explotación, con el resto de la sociedad en términos de poder político, cultural y económico" (Sevilla y Pérez, 1976, pp. 28-29).

#### 4.2 AGRONEGOCIO, ORGANISMOS INTERNACIONALES Y SUBORDINACIÓN DEL CAMPESINADO

2014 fue el año de la agricultura familiar impulsado por la FAO<sup>29</sup>. En el marco de este año, previa y posteriormente, han abundado informes, reportes, estudios, cifras e intentos de política pública en órdenes nacionales e internacionales para atraer a los agricultores familiares a los mercados y que sostengan la producción agroalimentaria global. Esta focalización sobre la agricultura familiar, como se argumenta, se inserta en el primero de los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM) que fue erradicar la pobreza extrema y el hambre en el mundo (Banco Mundial, 2016).

Para articular las políticas de agricultura familiar a este objetivo, la FAO y el Banco Mundial –organismo que considera a la agricultura familiar como una “punta de lanza contra el hambre”– se han dado a la tarea de proveer de un paquete de política pública a los Estados-

---

29 Ver: FAO. (2014). El Año Internacional de la Agricultura Familiar finaliza con un renovado impulso para este sector vital. Recuperado de: <http://www.fao.org/news/story/es/item/270257/icode/>

nacionales que les permita “la inclusión de los pequeños agricultores en las cadenas de valor modernas [para] ofrecer a los hogares rurales oportunidades de mercado y de empleo” (FAO, 2015, p. 25).

De acuerdo con datos de la misma FAO “hay más de 570 millones de granjas en el mundo [y] más del 90 % [...] tiene una gestión individual o familiar y depende sobre todo de mano de obra familiar”. Las explotaciones familiares “producen más del 80% de los alimentos del mundo en cuanto al valor” y ocupan entre 70 y 80% de las tierras agrícolas. Sin embargo,

[...] las granjas agrícolas de menos de 1 hectárea representan el 72 % del total, pero controlan solo el 8 % de las tierras agrícolas. Las granjas con un tamaño ligeramente superior, entre 1 y 2 hectáreas, representan el 12 % de las granjas y controlan el 4 % de las tierras, mientras que las de una superficie entre 2 y 5 hectáreas representan el 10 % del total y controlan un 7 % de las tierras. Por el contrario, **solo un 1 % de las granjas en el mundo tiene una superficie de más de 50 hectáreas, pero estas pocas granjas controlan el 65 % de las tierras agrícolas del mundo.** Muchas de estas granjas grandes, y a veces muy grandes, pertenecen a una familia que las hace funcionar” (FAO, 2015, p. xi).

Estos datos además de dar cuenta de una alarmante concentración de la tierra, reflejan tipos de tenencia y modos de producción diferentes. El límite superior de lo que puede considerarse agricultura de pequeña escala dentro de la categoría de agricultura familiar “puede ser fijado en muy diversos niveles, y por ello el tamaño promedio de las explotaciones de AF [agricultura familiar] resulta muy diferente según los casos nacionales” (Maletta, 2011, p. 5). La disparidad entre países en cuanto a la forma de fijar los límites inferiores y superiores de la agricultura familiar se debe a que las condiciones de intensidad productiva, tipo y extensión de tierra, cantidad de trabajo, nivel de inversión, cantidad de capital, varían de tal forma que hay unidades familiares que cuentan con poca tierra, pero con una gran inversión de trabajo y capital, lo cual permite intensificar la producción; en contraste, hay explotaciones con grandes porciones de tierra que carecen del suficiente trabajo o capital (*Ibíd*).

La Vía Campesina sugiere datos alternativos en cuanto a la distribución de la tierra y las aportaciones a la producción de alimentos a nivel global.

A pesar de que el agronegocio controla la mayoría de las tierras arables –especialmente las de mayor calidad– en casi todos los países del mundo, es gracias al campesinado y a la agricultura familiar que disponemos actualmente de comida. [...] El campesinado y la agricultura familiar manejan tan solo el 24,3% de las tierras agrarias, pero representan el 84,4% de las fincas y dan empleo a tres veces más personas que lo hace el agronegocio [sic] [...] El campesinado cuenta con menos del 25% de las tierras agrarias, pero genera 40% de todo el valor agrícola (La Vía Campesina, 2011a, p. 5).

No obstante, hablar de agricultores o de explotación familiar es hacer alusión a un espectro social y productivo sumamente amplio. Al respecto, valdría la pena recordar la forma en la que se clasifica ese abanico tan diverso del que se compone la agricultura familiar. Ya Chiriboga (1997), al hablar de la estructura bimodal de la región latinoamericana –el cual no es un asunto exclusivo de Latinoamérica–, proponía una forma de clasificación del agro en la que denominaba “empresas familiares o asociativas (PER) a las que generan excedente, y pequeña producción rural (PPR) a las que solo consiguen subsistir sobre la base de actividades agropecuarias” (p. 13).

La PPR se conformaba de lo que llamó *campesinos con recursos suficientes* en comparación a los *campesinos con recursos insuficientes* que tendían a la “subsistencia”. “[...] los campesinos con recursos suficientes, que también denominaremos pequeños productores agropecuarios, es decir aquellas unidades económicas familiares que son propietarias de la tierra y de los instrumentos y aperos necesarios para la producción” (p. 12).

Ahora, una vez excluidos o tipificados aparte a los productores de “subsistencia”, apuntaba que la pequeña producción rural no es una categoría estática y que está sujeta a transiciones “hacia adelante o hacia atrás como resultado de factores internos o externos” (p. 13). Esta transición de la PPR da lugar a tres opciones que dependen básicamente de su vinculación o desvinculación con el mercado capitalista y de su capacidad de mantener un proceso de acumulación: *capitalización*, *descapitalización* y *proletarización* –éste último en los casos en los que la PPR por problemas de organización y gestión sufre una suerte de regresión a su condición de campesina con recursos insuficientes.

La FAO (2015), por su parte, propone una clasificación a partir de “su capacidad para la producción e innovación comercial”:

1. *Grandes explotaciones*: “que son básicamente grandes empresas comerciales aunque están gestionadas por una familia y utilizan principalmente mano de obra familiar”;
2. *Pequeñas o medianas explotaciones familiares*: que “ya están orientadas al mercado y comercializadas, y generan excedentes para el mercado (local, nacional o internacional)” y que “tienen el potencial de estar orientadas al mercado y de comercializarse si cuentan con incentivos adecuados y acceso a los mercados”;
3. *Pequeños agricultores de subsistencia o próximos a la subsistencia*: “que producen esencialmente para su propio consumo y tienen poco o ningún potencial de generar excedentes para el mercado” (pp. 28-29).

La aproximación tipológica como estrategia de clasificación del universo rural, y específicamente como clasificación de la agricultura familiar, “impide toda elaboración teórica sustentada en la información empírica existente y distorsiona aún más su empleo—si no es que vuelve inviables las políticas públicas [...] porque desdibuja la agricultura familiar rindiéndola ambigua” (Carmagnani, 2008, p. 16). Pero, más que inviables para todos los agricultores familiares, las políticas públicas descartan a “los agricultores incluidos en la tercera categoría”, a los agricultores llamados de subsistencia, ya que se considera “tienen poca o ninguna capacidad para producir excedentes comercializables y es poco probable que se integren en sistemas de innovación agrícola eficaces” (FAO, 2015, p. 29). Se concluye que para atender a los agricultores que no están vinculados con los mercados “e integrarlos en sistemas eficaces de innovación puede ser costoso [...] para la mayoría de ellos, escapar de la pobreza requiere esfuerzos más allá de la agricultura y la innovación agrícola que comprendan políticas generales de desarrollo rural” (*Ibíd*, p. 105).

El tipo de explotaciones familiares que tienen acceso a los recursos otorgados por estas políticas son las que cuentan con altos niveles de inversión de capital, de tecnología, de infraestructura productiva y que se rigen por prácticas empresariales de producción agrícola. Si recordamos nuestra concepción del término subsistencia, podremos notar que difiere de la forma en la que ha sido utilizada por las políticas de atención a agricultores familiares. *Subsistencia*

para la política agrícola es entendida como un nivel de vida inferior al que cubre necesidades básicas, y *agricultura de subsistencia* como un modo de producción agrícola al que no le es suficiente la agricultura para reproducir la unidad campesina y, por lo tanto, debe diversificar sus ingresos con otras actividades.

Una lectura simple de las políticas dirigidas a agricultores familiares lleva a concluir que el acceso a los recursos del Estado, como seguros y créditos agrícolas, están a disposición solo de aquellos agricultores que puedan cubrir con las demandas de los organismos e instituciones de financiamiento. Una lectura crítica de las políticas agrícolas lleva a concluir que la única forma en la que una familia de agricultores campesinos puede aspirar a mejores niveles de vida es subordinándose a las condiciones que impone el mercado, las empresas, el Estado y los organismos internacionales. No existen las condiciones para que una familia campesina elija si desea o no participar dentro del mercado y atender a las exigencias del agronegocio. Para muchos agricultores campesinos la imposibilidad de trabajar sus propias tierras los lleva a emplearse como trabajadores de jornal en las agroempresas que acaparan tierra, recursos, créditos, mercados, seguros agrícolas, y que ahora, utilizan su fuerza laboral como mano de obra. El panorama es una encrucijada con dos posibles caminos: la sumisión o la pobreza.

Al hablar del estado actual de la agricultura en el mundo y la participación de los pequeños productores, el Banco Mundial (2007) en su último informe sobre desarrollo mundial del 2008 dedicado a la agricultura, apunta:

El nuevo contexto se caracteriza por la presencia de nuevos mercados dinámicos, innovaciones tecnológicas e institucionales de gran significación y nuevas funciones para el Estado, el sector privado y la sociedad civil. La nueva agricultura está impulsada por empresarios privados integrados en amplias cadenas de valor que vinculan a los productores con los consumidores e incluyen a numerosos pequeños agricultores con espíritu emprendedor apoyados por sus respectivas organizaciones (Banco Mundial, 2007, p. 8).

Esta “nueva agricultura” ve a los agricultores campesinos como un eslabón más de las cadenas de valor que abastecen los mercados internacionales de alimentos y materias primas para

la industria. Su participación en el desarrollo agrícola es marginal. Dependen de organizaciones de productores vinculadas a grandes imperios alimentarios y agroindustriales, así como de asesoría técnica brindada por universidades y centros de investigación agrícola, públicos y privados, que no respeta sus conocimientos ni prácticas. La reducción de la pobreza figura dentro de los objetivos del Banco Mundial, pero las salidas que propone a ella no están en la producción autónoma, en el fomento a la agricultura de autoconsumo para los agricultores que así lo deseen, ni se ajustan al modelo agroecológico que demandan organizaciones campesinas a nivel internacional. “El verdadero desafío –apunta el BM– consiste en facilitar la transición de la población rural a empleos mejor remunerados” (*Ibíd*, p. 19).

En los países urbanizados, que comprenden casi toda América Latina y gran parte de Europa y Asia central, la agricultura puede ayudar a reducir la pobreza rural que aún persiste si los pequeños agricultores se convierten en proveedores de los mercados modernos de alimentos, si se generan buenos empleos en la agricultura y la agroindustria y se introducen mercados para los servicios ambientales (*Ibíd*, p. 2).

Francisco Hidalgo (2014) habla sobre tres modelos de desarrollo rural en disputa: se perfila por un lado, un modelo de “apertura total y ventajas comparativas; por otro, uno desarrollista y de dualidad asimétrica entre el agronegocio y la agricultura campesina; y en tercer lugar, un modelo de vía campesina, que toma como ejes a la agricultura campesina y la agricultura familiar” (p. 78). Este último modelo es fomentado por organizaciones como la ya antes citada Vía Campesina y proponen devolver la centralidad del desarrollo rural y de la producción agroalimentaria a los agricultores campesinos. El modelo desarrollista y de dualidad asimétrica si bien busca regresar al Estado una mayor participación, a diferencia del modelo de apertura y ventajas comparativas en el que la participación del Estado es de sumisión frente a las fuerzas de mercado y las grandes empresas, no logra limitar la agenda del agronegocio ni su centralidad en el desarrollo (Hidalgo, 2014).

El modelo desarrollista es partidario de la evolución de las fuerzas productivas, considera que ese rol no puede ser asignado exclusivamente al mercado, sino que el Estado también

debe incidir, recuperando un rol de planificación y control sobre capitales y mercados. Aún más, considera que el Estado debe intervenir directamente como inversor para garantizar su poder; se inclina hacia mercados regionales y apunta a un nuevo orden multipolar global. En la agricultura se reconoce la importancia de las agriculturas campesinas y familiares como proveedoras de la alimentación de los mercados locales y nacionales, pero no cuestiona el rol de mando de las grandes empresas. Su estrategia es renegociar la alianza entre el Estado y el agronegocio (*Ibíd*, p. 79).

En términos de Blanca Rubio (2004), al hablar del caso del campo mexicano, los agricultores campesinos se encuentran en una situación de *subordinación desestructurante* frente a la agroindustria y el agronegocio transnacional. A través de diferentes mecanismos como el pago de insumos por debajo del costo de producción, la preferencia por insumos importados y el ingreso de insumos ilegales “[...] las agroindustrias se apropian tanto del excedente de valor del producto como de la parte correspondiente al costo de producción que no retribuyen. Se trata de un proceso de explotación de los campesinos y de obtención de ganancias de los empresarios agrícolas” (Rubio, 2004, p. 954). Ahora bien, esta condición de subordinación desestructurante afecta también a grandes productores por ser un tipo de subordinación económica frente a las empresas transnacionales. Sin embargo, la subordinación de los agricultores campesinos, no solo al agronegocio transnacional sino también al nacional, se perfila como el panorama de la llamada nueva agricultura y del modelo imperante de desarrollo rural.

#### 4.3 EL CAMPESINADO DESDE UNA PERSPECTIVA DE SUBSISTENCIA

Los estudios campesinos o agrarios tienen una larga trayectoria y una importancia enorme para América Latina. Tanto, que una buena parte del siglo veinte ocuparon el centro de los debates intelectuales. Por lo tanto, los enfoques de análisis y definiciones sobre el campesinado son realmente abundantes. Son herederos, además, de paradigmas científicos gestados desde el siglo XIX. Los estudios campesinos, según Arturo Warman (1988), pueden fecharse alrededor de los

años 70<sup>30</sup>. El estudio del campesinado tomó importancia en los círculos políticos e intelectuales debido a que se concibió como un sector de la sociedad que tiene un impacto de peso en las economías nacionales.

La existencia, particularidades y viabilidad del campesinado han dejado lugar a la conclusión más o menos generalizada, para gusto o disgusto de cualquiera de las dos partes del llamado debate paradigmático (entre *campesinistas* y *descampesinistas*), de que el campesinado no solo no ha desaparecido –como fue predicado por décadas (Rodríguez y Jara, 2013)–, sino que contribuye de manera importante al cuidado de los ecosistemas y de los recursos naturales, al abastecimiento de alimentos y de materias primas, a la generación de empleos rurales y a la preservación de la biodiversidad, además de que representa aún una gran porción de la población a nivel global.

Ahora bien, el espacio rural es un entorno heterogéneo compuesto de una gran diversidad de actores sociales, grupos, pueblos, comunidades, clases, modos de producción, actividades productivas, tenencia de la tierra, relaciones con otros grupos sociales o con la sociedad más amplia, valores y culturas. Cuando se habla de campesinado, debe tenerse en cuenta a esta diversidad, tanto entre países, como al interior de cada uno de ellos. Incluso la diversidad que puede presentarse en una sola comunidad rural en cuanto la forma de trabajar la tierra, administrar la siembra, el cultivo y la cosecha, en cuanto al cuidado de los animales o a la forma de generarse ingresos, en cuanto a los conocimientos, saberes, prácticas y a las tecnologías que

---

30 Este debate hunde sus raíces, sin embargo, en la Rusia revolucionaria de 1917 cuando, durante la carrera imperialista comenzada desde el siglo XIX, Rusia contaba con vastas porciones de tierra que eran trabajadas por campesinos. La potencialidad de la Rusia revolucionaria se depositaba en el espacio rural, pues se creía que el campesinado podría contribuir enormemente a impulsar la industria y la economía nacional (Van der Ploeg, 2015). Autores como Alexander Chayanov y Vladimir Lenin son precursores de dos posturas que surgieron en la izquierda radical desde entonces en torno al estudio y futuro del campesinado, y que fueron las que de manera antagónica lideraron los debates: *campesinistas* y *descampesinistas* o *proletaristas* (Warman, 1988; Breton, 1993; Bengoa, 2003; Mançano, 2014). “El final de los setenta y el comienzo de la década de los ochenta está dominada por la discusión entre ‘campesinistas y descampesinistas o proletaristas’. [...] El debate entre quienes pensaban que el campesinado latinoamericano era la estructura de estabilización del continente y quienes veían un proceso inevitable de destrucción de las unidades campesinas y que a la corta o a la larga se proletarizaría la fuerza de trabajo rural, migraría a las ciudades y se empobrecería cada vez más” (Bengoa, 2003, p. 52). Los campesinistas (respaldados teóricamente por los estudios de Chayanov, así como por un buen número de autores de gran importancia como Eric Wolf y Theodore Shanin) defendieron al campesinado como un grupo social que permanecería aun dentro del desarrollo del capitalismo echando mano de estrategias de adaptación para asegurar su supervivencia. Los descampesinistas (respaldados por los estudios de Lenin y Karl Kautsky), por otro lado, creyeron que el campesinado terminaría eventualmente por desaparecer al convertirse en mano de obra para la industria, migrando a las ciudades y abandonando, vendiendo o rentando sus parcelas.

se implementan, llega a ser tan amplia que varias expresiones de lo campesino pueden coexistir y complementarse. “La pluralidad es marca de fábrica de sociedades campesinas que quizá varían pausadamente en el tiempo pero en cambio son ilimitadamente diversas en el espacio” (Bartra, 2014, p. 119).

No obstante, en este capítulo nos interesa analizar dos formas de producción y reproducción que orbitan el espacio rural. Haremos el análisis por contraste, entre la agricultura campesina y la agricultura capitalista, industrial o empresarial, ejemplificando la distinción axiológica entre una reproducción social basada en la subsistencia y otra en la acumulación.

Como se ha argumentado, el campesino, como sujeto social, no existe de manera aislada del contexto sociopolítico y económico más amplio al que se encuentra subordinado. Esta subordinación al Estado en términos políticos, y al capital, a las empresas y a los mercados en términos económicos, ha sido estudiada ampliamente. Esta investigación se centra en la subordinación axiológica del campesinado, es decir, un fenómeno que podríamos definir como *la pérdida del control y autonomía sobre los valores que rigen las prácticas sociales y la reproducción social* dentro de las comunidades rurales. Modonesi (2012) define a la subordinación como “la internalización de los valores propuestos por los que dominan o conducen moral e intelectualmente el proceso histórico” (p. 5)

Empíricamente esta subordinación se hace latente en la transformación forzada de prácticas sociales, la cual comúnmente es abordada, conceptualizada o estudiada como *estrategias de adaptación*. La pregunta subyacente a esto sería: ¿bajo qué condiciones sociopolíticas y económicas podemos hablar de estrategias de adaptación, cambio cultural y pluriactividad, y bajo qué condiciones podemos hablar de transformación forzada, imposición, homogeneización y subordinación?

Un ejemplo de cómo podemos distinguir la imposición por un lado, de las estrategias de adaptación por el otro, es cuando una familia campesina es obligada a abandonar prácticas tradicionales como el uso de abonos orgánicos o de semillas nativas por fertilizantes químicos o semillas industriales, como condición para entrar en una cadena de valor que les asegura la compra total de su cosecha; otro, cuando la organización o toma de decisiones dentro de la unidad campesina por la familia es sustituida por prácticas gerenciales de administración como requisito para que sea considerada beneficiaria de un programa gubernamental de crédito (ver

más adelante el caso de las comunidades campesinas e indígenas de la Cuenca del Lago de Pátzcuaro, p. 152).

Las lecturas de esta transformación que la explican como estrategias de adaptación deben ser cuidadosas, ya que podrían estar justificando un discurso funcional a los grupos de poder económicos y políticos que invisibilizan las condiciones de pobreza, exclusión y marginación en las que se encuentran muchas familias campesinas. Estas interpretaciones podrían estar careciendo de un análisis crítico de la realidad en la que vive el campesinado, quienes se ven constantemente orillados a seleccionar entre la conservación de sus valores y modos propios de vida y la adopción e incorporación de valores y modos de vida ajenos, más por garantía de supervivencia que por elección libre.

Transformaciones de este tipo dentro de las familias campesinas conllevan crisis ontológicas, epistémicas, axiológicas, culturales y sociales de pérdida de conocimientos, prácticas y valores, construidos de forma histórica y colectiva en estrecha relación con la naturaleza, los cuales forman parte del repertorio cultural intangible que ha acompañado a los pueblos campesinos durante siglos. Víctor M. Toledo y Narciso Barrera-Bassols (2008) la han llamado *memoria biocultural*, contraponiéndola a la *amnesia* de la sociedad moderna que teme al pasado y “responde a una ilusión alimentada por una suerte de ideología del ‘progreso’, ‘desarrollo’ y de la ‘modernización’, que es intolerante a toda forma pre-moderna (y en sentido estricto pre- industrial), la cual es automáticamente calificada de arcaica, obsoleta, primitiva e inútil” (p. 16). Para las comunidades campesinas e indígenas –*campesindias*, dirían Concheiro y Robles (2014)– “[...] las interrelaciones de naturaleza y cultura tienen que ver con el profundo vínculo entre su mundo cotidiano y la tierra, pues para los habitantes del campo la tierra constituye la condición irremplazable para su propia existencia” (Giraldo, 2015, pp. 643-644).

“[...] el dualismo entre naturaleza y cultura como racionalidad dominante de la cultura occidental no corresponde a todos los supuestos ontológicos y epistémicos de todos los pueblos [...] La dicotomía naturaleza/sociedad es un supuesto que carece de sentido para muchas culturas asentadas en múltiples lugares del Sur global, para las cuales la materialidad de su entorno y los símbolos se mezclan indisociablemente” (Giraldo, 2015, p. 643).

El abandono de prácticas tradicionales y la adopción de prácticas agrícolas capitalistas dentro de las comunidades rurales responde desde mi punto vista a un conflicto de valores, inducido por condiciones desfavorables de vida que conducen a los campesinos a elegir la dependencia a cambio de la autonomía. Ya sea que se aborde como “diversificación laboral”, “multifuncionalidad” o “estrategias de adaptación”, el hecho es que el contexto más amplio, ejerce un poder tal en las familias campesinas que están obligadas a transformar sus conocimientos y prácticas adecuándolas a las exigencias de los mercados, nacionales e internacionales, de las empresas comercializadoras, de intermediarios, del Estado y de los consumidores urbanos. El grueso de las familias campesinas en el contexto actual se encuentran, como se ha dicho, ante un panorama de dos opciones: subordinación o pobreza. Julio Boltvinik (2012) aborda un asunto similar cuando afirma que “una teoría que explique la sobrevivencia campesina debe explicar también su pobreza” (p. 28).

Existe dentro de los estudios campesinos una corriente que defiende la capacidad de resistencia del campesinado, que se expresa como reafirmación de la propia cultura e identidad, mediante la conservación de tradiciones, costumbres, normas, valores, cosmovisiones y formas de organización ante la imposición forzada de proyectos modernizadores y lógicas externas (Corona y Pérez y Zavala, 2003), así como mediante movilizaciones de protesta contra el alza de precios, contra la violación a derechos humanos y por la defensa de sus recursos y territorios. Sin embargo, la subordinación a los flujos de mercancías, a la volatilidad de los precios agrícolas y el abandono de las actividades campesinas como sustento principal transitando hacia el empleo asalariado, es una constante en el panorama campesino. A esto se suman el despojo, la destrucción y la contaminación de los bienes comunes; los desplazamientos forzados, la migración y la violencia que cierran el círculo de problemas rurales en la mayoría de los países Latinoamericanos y del Sur global.

#### 4.3.1 Los balances chayanovianos de la unidad económica campesina

Ahora bien, Alexander Chayanov contribuyó al estudio de la economía campesina y de la granja familiar enfocándose en los *equilibrios* o *balances* que regulan su funcionamiento interno y su relación con la sociedad más amplia. Su teoría aporta elementos para diferenciar a la economía campesina de la economía capitalista al considerar que existen categorías como el *salario* que no tienen cabida dentro de la unidad de producción agrícola campesina, y por lo tanto, el cálculo de ganancia neta es inexistente. Considera que “la doctrina económica de la sociedad capitalista moderna es un sistema complicado de categorías inseparablemente relacionadas entre sí [...] Si un elemento de construcción de este sistema se cae, el edificio entero se hunde” (Chayanov, 1975, p. 4). En la economía campesina solo puede hablarse de *ingreso laboral* entendido como el *producto bruto* de su trabajo que es obtenido después de haberse concretado el cambio de mercancías en el mercado.

[...] el campesino o artesano que lleva su empresa sin pagar mano de obra recibe como resultado de un año de trabajo una cantidad de mercancía que, después de cambiada en el mercado, forma el producto bruto de su unidad económica. De este producto bruto debemos deducir una cantidad para el gasto material requerido en el transcurso del año; nos queda entonces el incremento de valor de los bienes materiales que la familia ha adquirido con su trabajo durante el año, o para decirlo de otro modo, el producto de su trabajo. Este producto del trabajo familiar es la única categoría posible de ingreso para una unidad de trabajo familiar campesino o artesano, porque no hay manera de descomponerlo analíticamente u objetivamente. Dado que no hay fenómeno social de salarios, el fenómeno social de beneficio neto también falta. Entonces resulta imposible aplicar el cálculo capitalista de la ganancia (*Ibid*, p. 5).

Otra categoría capitalista inexistente dentro de la unidad familiar campesina es el concepto de *capital* entendido a partir de la economía clásica o en términos marxistas como dinero que genera más dinero. El capital dentro de la unidad campesina no está destinado a la acumulación o a la producción de más capital, sino a la exclusiva renovación del proceso de producción agrícola. El capital dentro de la economía campesina está compuesto de los medios de

producción y de las herramientas de trabajo (maquinaria, tecnología, edificios) que contribuyen a dar continuidad al proceso laboral, y se obtiene o se renueva una vez que las necesidades básicas de la familia y de la granja están satisfechas.

[...] cuanto mayor sea su producto anual, más fácil es para la familia sacar de él los medios para la formación de capital. En tiempos difíciles, de cosechas malas o de desventajosas situaciones de mercado, a la familia le costará extraer de su pequeño pago una parte destinada al consumo para emplearla en formar nuevo capital o simplemente para el remplazo ordinario del capital circulante (*Ibid*, p. 12).

Como argumenta Jan Douwe van der Ploeg (2015), el fundamento de la teoría chayanoviana sobre el funcionamiento de las unidades económicas campesinas, en contraposición a las empresas agrícolas, es que las relaciones dentro de la granja campesina no están regidas por las relaciones capital-trabajo. La agricultura campesina, en tanto que sistema económico no capitalista, se dirige a la satisfacción de las necesidades básicas de la familia (Chayanov, 1975). A partir de esto es que puede decirse que la agricultura campesina sustenta una forma de reproducción social que tiende a la subsistencia.

El cambio de sus productos por dinero vía el mercado responde al mismo objetivo. Como se argumentó en el *capítulo 2*, los mercados han acompañado a todas las sociedades como espacio de intercambio cultural y económico, y su uso no modifica en nada la determinación axiológica encaminada a la subsistencia si el interés por reproducir el capital está ausente o pasa a un segundo plano. Lo mismo sucede si la unidad campesina obtiene un crédito para la compra de maquinaria o herramienta. La adquisición de capital en la agricultura campesina escapa al cálculo racional de maximización de ganancias que predomina en la agricultura empresarial.

Van der Ploeg (2015) enumera varias características de la agricultura campesina que resumo por puntos a continuación:

1. La agricultura campesina está encaminada a la producción de valor agregado o de ingreso laboral, el cual permite a la familia campesina reanudar los ciclos reproductivos y productivos de la granja. En contraste, la agricultura empresarial o capitalista busca

incrementar sus márgenes de ganancia, apropiándose del valor producido por otros productores o de su base de recursos (objetos de trabajo como tierra o fuerza laboral).

2. La producción campesina opera con una base de recursos limitada. Esto se debe tanto a “prácticas hereditarias que generalmente implican una distribución de los limitados recursos disponibles entre un creciente número de nuevo hogares” (p. 101), como a presiones externas “como cambio climático y/o usurpación de los recursos por parte de grandes intereses corporativos” (*Ibíd*). Esta escasez de recursos obliga a la agricultura campesina a mejorar la eficiencia del funcionamiento de su granja en la forma más autónoma posible. Es por esta característica en parte que la agricultura campesina ha sido considerada por muchos autores como una forma ecológica o sostenible de producción agrícola.
3. La agricultura campesina se centra en el trabajo el cual “siempre será relativamente abundante, mientras que los objetos laborales (tierra, animales, etcétera) serán relativamente escasos” (*Ibíd*). Toda intensificación de la producción y creación o renovación de capital está impulsada por inversiones laborales o de fuerza de trabajo y no en gasto tecnológico o innovación científica como sucede en las agroempresas.
4. Las normas que rigen las relaciones sociales y el proceso de producción se sostienen a partir de “repertorios culturales locales”, convirtiendo a “los recursos sociales y materiales disponibles [en] una unidad orgánica que pertenece y es controlada por los que están involucrados directamente en el proceso laboral” (pp. 101-102). A esta unidad también le llama, en términos políticos, unidad de autorregulación.
5. Lo específico de “las relaciones establecidas entre la unidad campesina de producción y los mercados” (p. 102), las cuales se caracterizan de manera general por un balance que tiende a la autonomía de la unidad campesina frente a los recursos provenientes de los mercados –aunque como hemos visto, esto no siempre se logra ni es la norma en la realidad del campo latinoamericano. Todo recurso o ingreso obtenido en el mercado contribuye a la reproducción de la unidad campesina que se sostiene principalmente de los recursos generados en los ciclos productivos anteriores. Ambos, recursos externos e internos, contribuyen de manera equilibrada por la labor de la familia campesina a la reproducción de la unidad campesina toda.

Aunque las formas de lo campesino presentan diferencias en relación con la geografía y la cultura, comparten una determinación axiológica reflejada en la ecuación marxista M-D-M (mercancía a cambio de dinero, a cambio de mercancía), en contraste con la determinación capitalista D-M-D' (dinero a cambio de mercancía, a cambio de dinero y plusvalor).

Es decir, no importa si el campesino vende su producción en el mercado a cambio de dinero, pues del cambio solo retiene el dinero necesario para reinvertir como capital circulante en la unidad productiva –para reinvertir como capital fijo pueden pasar varios ciclos productivos hasta que la familia campesina ahorra y puede efectuar la compra de maquinaria, tierra, herramientas, etc.; el resto de su producto en dinero está destinado a la compra de bienes y servicios para el propio consumo y la satisfacción de sus necesidades elementales. De acuerdo a como hemos entendido a la subsistencia, la agricultura campesina es un ejemplo de una reproducción social orientada a ella en la medida en la que la satisfacción de las necesidades elementales y la continuidad de la vida misma son valores que le dan sentido y dirección.

Pero, para evitar el sesgo que induce el mero análisis económico de la subsistencia, el cual estaría dirigido solo develar y especificar la forma en la que los campesinos satisfacen sus necesidades materiales mediante formas específicas de organizar la producción agrícola, es necesario recordar que toda forma de producción y consumo de la naturaleza implica una producción y consumo de significados, un mantenimiento de las relaciones sociales y del cultivo de la identidad que dan forma a la reproducción social de un grupo determinado.

En el caso de la agricultura campesina a diferencia de la agricultura industrial, los saberes y prácticas agrícolas –que son siempre locales por inscribirse dentro de un contexto determinado– no están separados de la cultura y de las cosmovisiones, como tampoco están separadas del ambiente natural en el que son creadas y recreadas (Toledo, 2005).

Hoy, parece claro que los saberes locales, para ser correctamente comprendidos, deben analizarse en sus relaciones tanto con las actividades prácticas como con el sistema de creencias de la cultura o el grupo humano al que pertenecen (Berkes, 1999). De lo contrario se cae en el error de realizar una comprensión descontextualizada de esos saberes locales (*Ibíd*, p. 17).

Por lo tanto, toda producción de la unidad económica campesina implica una producción cultural simultánea que la determina, que se objetiva en la reproducción de saberes y prácticas locales, cosmovisiones, lenguas, tradiciones, formas de organización y normas sociales que han sido construidas colectivamente a través de la historia de cada comunidad y pueblo, en estrecha relación con el ambiente natural en el que están inscritos (Toledo y Barrera-Bassols, 2008; Giraldo, 2015). En el campesinado, no solo las prácticas productivas se dirigen a la satisfacción de necesidades básicas. Recordemos que “una necesidad básica es aquella que es necesaria para realizar un propio fin de todo hombre, cualesquiera que sean sus preferencias personales” (Villoro, 1997, p. 54). En este sentido, no solo las necesidades materiales, sino las necesidades relacionales, políticas, ecológicas y semióticas, de la misma manera, deben considerarse necesidades básicas, ya que si cualquiera de ellas no está satisfecha la reproducción social de una comunidad se ve seriamente dañada, perdiendo autonomía, libertad, pertenencia y sentido.

#### 4.4 VALORES DE SUBSISTENCIA, SUBORDINACIÓN Y TRANSFORMACIONES AXIOLÓGICAS

La subordinación de los agricultores campesinos al capitalismo no solo es una subordinación de tipo económica, sino fundamentalmente una subordinación axiológica, en tanto que todo el cuerpo de sus prácticas sociales se somete a los valores que éste impone –valores que en el marco de esta investigación hemos llamado *acumulativos*. Esta subordinación no solo se efectúa mediante la generalización de un modelo empresarial de producción agrícola que orilla al campesino a proletarizarse, transformando su fuerza laboral en mano de obra asalariada estacional o absoluta. Múltiples mecanismos despliega el capital para imponer sus valores a los campesinos: desterritorialización, imposición de la racionalidad científico-técnica, patentado de saberes locales, explotación de la agrobiodiversidad, contratos de uso de paquetes biotecnológicos, control de mercados, cadenas de comercialización, extensionismo rural, I+D de los sectores públicos y privados, extractivismo y despojo de recursos naturales para usufructo de megaproyectos mineros, eólicos, hidroeléctricos, carreteros, habitacionales, aeroportuarios, etc.

Las prácticas sociales, en tanto forma objetivada de los valores, cambian si los valores que las rigen u orientan se transforman o son sustituidos por otros. El intercambio de valores, así como el intercambio cultural entre grupos sociales distintos, forma parte de la historia de la humanidad. No podríamos entender una cultura sin sus relaciones con otros grupos sociales con los que coexiste y se relaciona. La identidad se construye a partir de criterios de diferenciación, pero también a partir de la apropiación y reconfiguración de elementos culturales pertenecientes, cuando menos en inicio, a grupos socialmente diferenciados. El caso de los valores no es distinto, como se ha argumentado hasta ahora.

Sin embargo, los valores de subsistencia que detentan los grupos campesinos se encuentran dentro de las relaciones de dominación-subordinación que se han venido enumerando en las páginas anteriores, como características propias de la relación campesinado-capitalismo y, de forma más general, de la relación subsistencia-capitalismo. Por lo tanto, el intercambio efectuado entre los grupos campesinos y la sociedad más amplia se encuentra regulado por una relación desigual de fuerzas, en la que el campesinado ha estado siempre supeditado a los valores impuestos desde afuera.

Hay dos formas, por lo tanto, en las que podemos clasificar los valores de una comunidad o de un grupo social cualquiera: 1) de acuerdo a las necesidades que satisfacen (Parra, 2004) y 2) de acuerdo a las prácticas en las que se objetivan o se materializan (Olivé, 2009). En lo que sigue se clasifican las prácticas campesinas y las prácticas del capitalismo agrario que confluyen dentro de comunidades rurales en relación directa con las necesidades que buscan colmar, con el objetivo de comprobar mediante argumentos teóricos y utilizando como soporte empírico un caso concreto, que existe una distinción axiológica esencial entre la reproducción social de subsistencia y la reproducción social capitalista y, por lo tanto, en el tipo de desarrollo que una y otra permiten alcanzar a los pueblos. Pero también para comprobar que la penetración del capitalismo agrario conlleva amenazas y consecuencias para la reproducción social de las comunidades campesinas privándolas de un desarrollo digno y autónomo.

#### 4.4.1 El caso de la Cuenca del Lago de Pátzcuaro

En un estudio de la UNAM, como parte del *Proyecto Compartiendo Saberes Foncicyt*, sobre los *sistemas agrícolas tradicionales* en torno a la producción campesina de maíz en la Cuenca del Lago de Pátzcuaro (CLP) en Michoacán, México (Astier, Pérez-Agis, Orozco, Patricio y Moreno-Calles, 2012), se documentaron diferentes formas en las que los indígenas y campesinos de la región clasifican, manejan y aprovechan la agrobiodiversidad, en la que se incluyen la tierra, el agua o la humedad, el paisaje, las semillas y diferentes tipos de cultivos, nativos y exóticos.

Estos sistemas agrícolas tradicionales, según Astier et. al. (2012), tienen las siguientes características: 1) derivan de la histórica “interacción y coevolución entre la diversidad biológica y la cultural”; 2) se han desarrollado “en condiciones difíciles, como poca disponibilidad de tierra, laderas muy pronunciadas y generalmente de temporal”; 3) presentan un dinamismo y adaptabilidad que, “al igual que las sociedades campesinas e indígenas que los manejan” se encuentran dentro de procesos de “cambio climático, redefiniendo constantemente lo que consideran ‘tradicional’” logrando “su mantenimiento y perpetuación mediante la transformación, la aprehensión, la asimilación y la agregación de elementos provenientes del entorno propio y ajeno”; 4) se distinguen por ser “coherentes con los contextos ecológicos, económicos y culturales, desarrollados en condiciones de baja disponibilidad de capital externo, empleando la experiencia local y los recursos disponibles”; 5) albergan diversidad en cuanto al “uso y el manejo a distintas escalas de una gran heterogeneidad de elementos de índole geofísica y biológica”, pero también de “recursos culturales como lo es el conocimiento tradicional, lo cual está dirigido a favorecer la resiliencia, estabilidad y productividad global en estos sistemas”; 6) se dirigen “principalmente a la subsistencia y a la reproducción de la vida local y regional, maximizando la productividad de todos los componentes de los sistemas agrícolas y de los otros sistemas (pecuarios, forestales, pesqueros) que integran los sistemas de subsistencia”<sup>31</sup>.

---

31 Toledo (1991), Altieri (2001), Berkes y Folke (2002), Boege (2006), Jackson et. al. (2007), Boege (2008), Toledo y Barrera-Bassols (2008) como paráfrasis en Astier et. al., 2012, p. 150.

Además de documentar la complejidad y alcance de los sistemas agrícolas tradicionales, las y los autores del estudio hacen hincapié en los riesgos y amenazas por los que atraviesan. Afirman que:

No obstante el valor de los agroecosistemas tradicionales, así como las importantes actividades de resistencia de las comunidades rurales e indígenas, muchos de estos sistemas se están transformando rápidamente en sentidos no deseables. [...] quizás estos cambios nunca habían tenido la velocidad y magnitud que hoy presentan [...] al igual que el patrón nacional, se están desarrollando procesos a escalas locales, nacionales e internacionales que están amenazando la permanencia de los agroecosistemas campesinos e indígenas (pp. 147-163).

Dentro de estos procesos que en términos macrosociales y macropolíticos ocurren a escala nacional, enuncian siete en particular que amenazan a la región de la CLP: 1) pérdida del idioma purhépecha; 2) migración y envejecimiento de la población campesina; 3) transformación alimentaria; 4) competencia desleal en los mercados locales y regionales; 5) políticas públicas inadecuadas; 6) riesgo de contaminación por transgénicos; y 7) cambios en el uso de la milpa a cultivos comerciales.

Ahora bien, las prácticas campesinas identificadas por las y los autores del estudio que conforman los *sistemas agrícolas tradicionales* de la CLP son organizadas en el cuadro siguiente (Cuadro 2) de acuerdo a la taxonomía *necesidades-valores de subsistencia* desarrollada en el capítulo 3. Recuérdese que se ha dicho que las necesidades humanas solo pueden ser satisfechas por las entidades que llamamos valores (Parra, 2004), y que éstos a su vez solo pueden ser identificados de manera objetiva a través de prácticas sociales (Olivé, 2009). Los valores son principios normativos de las prácticas, es decir, les dan orden y sentido, una orientación. La pertinencia de identificar qué valores rigen qué prácticas, radica en que las prácticas sociales que detenta un grupo humano determinado son constitutivas de su reproducción social y de su consiguiente desarrollo en el tiempo y el espacio. Según los valores, la reproducción, y, por lo tanto, el devenir histórico de un pueblo.

**Cuadro 2. Clasificación de prácticas campesinas de la región de la Cuenca del Lago de Pátzcuaro según el estudio de Astier et. al. (2012) y a partir de la taxonomía de necesidades-valores de subsistencia**

Necesidades	Valores de subsistencia	Prácticas campesinas
Materiales	Accesibilidad-distribución	Intercambio de productos en mercados locales y regionales Agricultura Horticultura Ganadería Recolección Caza Pesca Elaboración y venta de artesanías Remesas Elaboración de tortillas artesanales para el intercambio o la venta Albañilería Apicultura Trabajo de jornal Música Conservación y preparación de alimentos
Relacionales	Autodeterminación-adhesión	Reglas colectivas y costumbres de manejo de la agrobiodiversidad Herencia de semillas en el núcleo familiar Obligaciones económicas y rituales para quienes migran
Políticas	Participación-autonomía	Organización sociocultural propia Reproducción de semillas en la localidad y región
Ecológicas	Simbiosis-frugalidad	Manejo de agrobiodiversidad Interacción y coevolución entre la diversidad biológica y cultural Método productivo <i>año y vez</i> Método productivo <i>año con año</i> Asociación simultánea o policultivo (milpa) Rotación de cultivos Diversificación en el uso de la tierra de diferentes parcelas
Semióticas	Libertad-creatividad	Habla de lengua indígena (purhépecha) Ritualidad, tradiciones y creencias en torno al maíz y a los sistemas agrícolas Sistema de conocimientos tradicionales sobre el paisaje, la tierra, la humedad, la semillas y otros cultivos Transmisión oral de conocimientos tradicionales

La sobrevivencia de las comunidades campesinas e indígenas de la CLP depende de los conocimientos y prácticas que conforman los sistemas agrícolas tradicionales que han conservado, nutrido, defendido y reproducido durante siglos (Astier et. al., 2012). A continuación, en el Cuadro 3, se clasifican las amenazas y sus respectivas consecuencias – también extraídas de la información empírica recabada por el estudio– para las comunidades campesinas e indígenas de la CLP a partir de la clasificación de las necesidades humanas desarrollada en el capítulo 3 (ver Diagrama 1, p. 114). Las amenazas detectadas por Astier et. al. (2012) ponen en riesgo seriamente las prácticas y conocimientos tradicionales, así como la agrobiodiversidad de la región que depende de “los agroecosistemas campesinos [,] de la fortaleza cultural y de la organización de las comunidades y regiones” (p. 166). El poner énfasis sobre las esferas de necesidades a las que cada amenaza afecta respectivamente, responde a la pertinencia de identificar que no solo se está dañando el cuerpo de conocimientos y prácticas tradicionales o los agroecosistemas en su conjunto, sino que la reproducción social misma de las comunidades indígenas y campesinas se ve afectada con la llegada del capitalismo, la industria y el agronegocio, poniendo en riesgo su autonomía, bienestar y supervivencia.

**Cuadro 3. Amenazas y consecuencias para la subsistencia de las comunidades campesinas e indígenas en la región de la Cuenca del Lago de Pátzcuaro según el estudio de Astier et. al. (2012)<sup>32</sup>**

Necesidades	Amenazas	Consecuencias
Materiales	Transformación alimentaria  Competencia desleal en mercados locales y	Pérdida de formas de preparación y conservación de alimentos.  Pérdida del conocimiento sobre los usos y formas de manejo de los productos de la milpa.

<sup>32</sup> Excluyo al envejecimiento del análisis por considerarlo también una consecuencia de la migración que expulsa a los jóvenes al extranjero como jornaleros agrícolas o a las ciudades en calidad de obreros. La migración, por su parte, puede ser también producto de la influencia cultural que reciben las comunidades rurales; fenómeno que no se analiza con detenimiento en el marco de este trabajo. Considerar al envejecimiento como una amenaza es poco preciso al momento de clasificarlas a éstas como consecuencia de la penetración del modelo industrial de desarrollo rural.

	regionales. Cambios en el uso de la milpa a cultivos comerciales.	Poca capacidad de competencia por parte de los campesinos locales frente a productores y comerciantes externos.  Proletarización  Venta de tierras  Disminución de la siembra de maíz nativo y de los cultivos que integran la milpa.
Relacionales	Migración  Competencia desleal en mercados locales y regionales(**)	Pérdida del contacto con la comunidad, con sus valores, con sus formas de vida y con las acciones cotidianas.  Daños a la conservación del germoplasma nativo.  Baja participación en la agricultura por parte de la población joven.
Políticas	Políticas públicas inadecuadas	Presiones y subsidios para la adopción de variedades mejoradas y la sustitución o abandono de variedades nativas.  Monopolización de la producción de semillas y harina.  Disminución en la producción y consumo de maíz nativo
Ecológicas	Contaminación por transgénicos	Daños a la agrobiodiversidad  Contaminación de maíces nativos
Semióticas (***)	Pérdida del idioma  Cambios en el uso de la milpa a cultivos comerciales(*)	Pérdida de los conocimientos relacionados a los agroecosistemas, así como con la agrobiodiversidad,  Daños a una forma particular de ver el mundo, una cosmovisión.  Cambios en el método de transmisión de conocimientos y comunicación.  Pérdida del conocimiento sobre los usos y formas de manejo de los productos de la milpa

Fuente: Elaboración propia

Los conceptos marcados con un (\*) se repiten en más de un bloque de necesidades por considerarlos fenómenos que afectan en diferentes grados a más de una dimensión de la reproducción social dentro de las comunidades campesinas e indígenas de la CLP. A la *competencia desleal en mercados locales y regionales* marcada con (\*\*) en el cuadro, no le

corresponden consecuencias en el ámbito de las necesidades relacionales detectadas por las y los autores. No obstante, la competencia desleal en el mercado local y regional, provocado por agentes externos (“presencia de camiones que venden maíz de origen desconocido”) introduce valores negativos que van en detrimento de las relaciones y lógicas comunitarias. Astier et. al. (2012) documentan que los “mercados, como el de Pátzcuaro, son espacios donde aún se realiza el trueque” (p. 164), un sistema de intercambio que no tiene relación alguna la competencia, sino con la equivalencia y el consenso respecto a los productos que dos o más sujetos desean cambiar.

Se marca con (\*\*\*) a las necesidades semióticas, debido a que se ha dicho, junto con Bolívar Echeverría (2001), que la cultura es una dimensión predeterminante de la reproducción social, es decir, que si la cultura cambia, la reproducción social de un grupo determinado, también. De acuerdo al esquema de necesidades esbozado en el capítulo anterior, la satisfacción de otras necesidades es acompañada también de la satisfacción de necesidades semióticas, pues la necesidad de sentido se reparte en todos los ámbitos de la vida humana. Por lo tanto, las amenazas que en lo particular afectan directamente la realización de necesidades materiales, relacionales, políticas o ecológicas, afectan de igual manera al mantenimiento y reproducción de elementos culturales. En este sentido, los *sistemas agrícolas tradicionales* deben ser considerados como *continuidades bioculturales* (Boege, 2008; Toledo y Barrera-Bassols, 2008 en Astier et. al., 2012). Ahora bien, es importante recordar que las necesidades humanas son de carácter simultáneo, complementario, multidimensional e interdependiente (Max-Neef et. al. 1998). Max-Neef et. al. (1998) apuntan que “[...] las necesidades humanas deben entenderse como un sistema en que las mismas se interrelacionan e interactúan” (p. 40). Por ello, el lector podrá encontrar más de una amenaza que afecta en distintos grados a la realización de más de una necesidad.

Las amenazas detectadas por el estudio son consecuencia directa de “la penetración comercial del modelo agroindustrial, de las políticas de desarrollo económico de la región, del comercio desleal y de los cambios globales que nos afectan como humanidad” (Astier et. al., 2012, p. 166). Todo ello porque el desarrollo rural es visto “[...] como sinónimo de una organización capitalista de la empresa y de la producción; mientras que la organización campesina de la agricultura es vista como sinónimo de atraso, de aislamiento” (Hidalgo, 2014, pp. 80-81). Este modelo:

[...] se encuentra marcado por el tipo de propiedad imperante sobre los recursos naturales, el paquete tecnológico que se implementa, el control de mercados y precios, y tanto en los países que se ajustan a un modelo de libre mercado, como en los que aplican un modelo con mayor participación del Estado, la respuesta a estos determinantes es bastante similar, el *statu quo* se mantiene, con mayor o menor fuerza el agronegocio impone su agenda y no pierde su poder decisorio” (*Ibíd*, p. 79).

De acuerdo con Gerardo Otero (2013) este modelo de desarrollo rural, un modelo neoliberal (Hidalgo, 2014) es también un régimen neoliberal de alimentos, y se compone de tres factores clave: “1) el Estado y la neorregulación, los cuales proveen el contexto político legislativo y administrativo; 2) las agroempresas multinacionales, las cuales constituyen los actores económicos que lo impulsan; y 3) la biotecnología en cuanto forma tecnológica principal escogida para aumentar el rendimiento” (p. 52). Estos tres factores del modelo neoliberal de desarrollo rural influyen de manera determinante en la Cuenca del Lago de Pátzcuaro y pueden rastrearse en las prácticas agroindustriales, agroempresariales y agrocomerciales que despliega el capitalismo agrícola en el espacio local y regional, así como las que dirigen procesos en escalas nacionales e internacionales. A continuación, en el Cuadro 4 se clasifican las prácticas del capitalismo agrario de acuerdo a la taxonomía *necesidades-valores acumulativos* elaborada de igual manera en el capítulo 3.

**Cuadro 4. Clasificación de prácticas capitalistas en la región de la Cuenca del Lago de Pátzcuaro, según el estudio de Astier et. al. (2012) y a partir de la taxonomía de necesidades-valores acumulativos**

Necesidades	Valores acumulativos	Prácticas capitalistas
Materiales	Extracción-acaparamiento	Uso de maíces “híbridos” y “mejorados”.  Introducción de alimentos de origen externo, de rápida preparación, procesados y baja calidad nutricional.  Venta de maíz de origen desconocido a precios bajos.

		<p>Monopolización de la producción de semillas y de la harina para producir tortillas de maíz por parte de empresas transnacionales.</p> <p>Venta de semillas híbridas provenientes de otros estados (60% de la semilla consumida en la región no es producida en el lugar).</p>
Relacionales	Control-disociación	<p>Competencia desleal</p> <p>Compra de tierras a campesinos para el cultivo de aguacate y el empleo de mano de obra asalariada</p>
Políticas	Representatividad-dependencia	<p>Presiones y subsidios para la adopción de variedades mejoradas y la sustitución y abandono de variedades nativas (Programas como <i>Kilo por kilo</i>)</p> <p>Importación sin aranceles de maíces mejorados.</p>
Ecológicas	Escasez-infinitud	<p>Aplicación de fertilizantes, pesticidas, irrigación y uso de combustibles fósiles.</p> <p>Monocultivo</p> <p>Presión empresarial para la introducción de transgénicos en México</p>
Semióticas	Registro-suscripción	Imposición de la racionalidad científico-técnica

Fuente: Elaboración propia

Las consecuencias para la subsistencia de las comunidades campesinas e indígenas (CCI) a partir de la penetración de las prácticas del capitalismo agrícola, que pueden apreciarse en el Cuadro 5, se reflejan en la transformación de su propia reproducción social que, en la caso de la Cuenca del Lago de Pátzcuaro gira en torno a la producción, mantenimiento y conservación del maíz nativo. “Los agricultores comentan que además de sembrar maíz en menor cantidad de tierras... ‘hoy somos peones de las que antes eran nuestras tierras’” (Astier et. al., 2012, p. 165).

Se concluye, por lo tanto, que existe una correlación entre el despliegue de prácticas agrícolas capitalistas y la pérdida de la subsistencia y los valores que la rigen. La transformación de las prácticas campesinas en la CLP que podrá apreciarse a continuación se debe a que los valores de subsistencia: accesibilidad-distribución, autodeterminación-adhesión, participación-autonomía, simbiosis y libertad-creatividad, que ordenan la reproducción social en las comunidades campesinas e indígenas de la región, se ven subordinados a aquellos que rigen el modelo neoliberal de desarrollo rural: extracción-acaparamiento, control-disociación, representatividad-dependencia, escasez, registro-suscripción. Los valores de subsistencia

pierden, por lo tanto, su cualidad de orientar a los grupos e individuos a la satisfacción de las necesidades básicas sin la necesidad de depender de las prácticas que impone el capitalismo agrario.

**Cuadro 5. Correlación entre las prácticas del capitalismo agrícola en la región de la CLP y las consecuencias para la subsistencia de las comunidades campesinas e indígenas (CCI), según el estudio de Astier et. al. (2012).**

<b>Prácticas del capitalismo agrario</b>	<b>Consecuencias para la subsistencia de las CCI</b>
Aplicación de fertilizantes, pesticidas, irrigación y uso de combustibles fósiles.	Daños a la agrobiodiversidad
Uso de maíces “híbridos” y “mejorados”.	Pérdida del conocimiento sobre los usos y formas de manejo de los productos de la milpa
Introducción de alimentos de origen externo, de rápida preparación, procesados y baja calidad nutricional.	Pérdida de formas de preparación y conservación de alimentos.
Venta de maíz de origen desconocido a precios bajos.  Competencia desleal	Poca capacidad de competencia por parte de los campesinos locales frente a productores y comerciantes externos.
Importación sin aranceles de maíces mejorados.	
Monopolización de la producción de semillas y de la harina para producir tortillas de maíz por parte de empresas transnacionales.	Daños a la conservación del germoplasma nativo. Monopolización de la producción de semillas y harina.
Venta de semillas híbridas provenientes de otros estados (60% de la semilla consumida en la región no es producida en el lugar).	Disminución en la producción y consumo de maíz nativo
Compra de tierras a campesinos para el cultivo de aguacate y el empleo de mano de obra asalariada	Proletarización  Venta de tierras
Presiones y subsidios para la adopción de variedades mejoradas y la sustitución y abandono de variedades nativas (Programas como <i>Kilo por kilo</i> )  Monocultivo	Disminución de la siembra de maíz nativo y de los cultivos que integran la milpa.
Presión empresarial para la introducción de transgénicos en México	Contaminación de maíces nativos
Imposición de la racionalidad científico-técnica	Pérdida del conocimiento sobre los usos y formas de manejo de los productos de la milpa.  Daños a una forma particular de ver el mundo, una

	cosmovisión. Pérdida de los conocimientos relacionados a los agroecosistemas, así como con la agrobiodiversidad.
--	---

Fuente: Elaboración propia

**Cuadro 6. Amenazas/Consecuencias de procesos macrosociales para la subsistencia de las comunidades campesinas e indígenas (CCI) de la Cuenca del Lago de Pátzcuaro**

Amenazas/Consecuencias	Consecuencias para la subsistencia de las CCI
Migración(*)	Pérdida del contacto con la comunidad, con sus valores, con sus formas de vida y con las acciones cotidianas. Baja participación en la agricultura por parte de la población joven.
Pérdida del idioma purhépecha(*)	Cambios en el método de transmisión de conocimientos y comunicación.

Fuente: Elaboración propia

Los ítems marcados con un (\*) en el cuadro anterior (Cuadro 6) pueden ser considerados amenazas, como lo refleja el análisis de Astier et. al. (2012), pero también implican en sí mismas consecuencias severas para la reproducción social de las comunidades campesinas e indígenas de la CLP. Por un lado, la expulsión de los varones jóvenes, a causa de la migración, daña la continuidad en la transmisión de los saberes locales y el funcionamiento de la unidad económica campesina. Pero también provoca, en parte, como efecto colateral, la feminización del campo, lo cual, en muchos de los casos, añade cargas laborales para las mujeres, ya de por sí responsables de la reproducción doméstica, causando el fenómeno llamado “la doble jornada” (Kay, 2007). “[...] en América Latina las estrategias de despojo, el desplazamiento forzado, las presiones para la venta de los predios y la descampesinización y migración hacia las ciudades es un hecho real para cientos de familias rurales defenestradas y desposeídas” (Giraldo, 2015, p.642).

Hablando específicamente sobre el caso de México –un tema deuda en el presente trabajo de investigación, pero no por ello menos relevante– es que, a partir de la contrarreforma agraria, cuyo “objetivo [...] era brindar ‘seguridad’ mediante la titulación de los sujetos agrarios con el fin de ‘capitalizar al campo’”, pero también fortalecer “la pequeña propiedad y las nuevas formas

de asociación” (Concheiro y Robles, 2014, p. 187), es que en la medida en la que el sector agropecuario a nivel nacional no genera empleos,

[...] existe una proporción significativa de población joven que difícilmente tendrá acceso a la tierra y cuyas posibilidades de obtenerla están prácticamente canceladas, pues en realidad toda la tierra se encuentra repartida en manos de poco más de siete millones de propietarios (ejidatarios, comuneros, colonos o propietarios privados), por lo que demandan opciones económicas alternativas; una consecuencia de esto es abandono del campo por parte de los jóvenes emigrantes, quienes se dirigen sobre todo a Estados Unidos (Concheiro y Robles, 2014, pp. 190-191).

Ahora bien, sobre la pérdida del idioma purhépecha y los cambios provocados a los métodos de transmisión de conocimientos, cosmovisión, valores, normas, tradiciones, costumbres, en suma, la pérdida de la propia cultura, se consideran también una consecuencia de los daños gravísimos provocados por la penetración en las comunidades rurales no solo del capitalismo agrícola, sino como producto de los procesos de globalización en el entorno macrosocial, pero también a causa del racismo y discriminación que viven los pueblos indígenas al momento de usar sus lenguas en espacios compartidos con la sociedad mestiza.

#### 4.5 LA FUNCIONALIDAD DE LOS VALORES DE SUBSISTENCIA CAMPESINOS AL PROCESO DE ACUMULACIÓN DE CAPITAL

Los valores de subsistencia campesinos que, utilizando el caso de la Cuenca del Lago de Pátzcuaro, pudimos dilucidar a través de los sistemas agrícolas tradicionales, no solo se encuentran subordinados a los valores acumulativos del capitalismo agrario en el sentido de *subordinación axiológica* esbozado con anterioridad, esto es: “la pérdida del control y autonomía sobre los valores que rigen las prácticas sociales y la reproducción social de un grupo determinado”. La subsistencia ha sido perseguida por el capitalismo por ser un supuesto sinónimo de atraso, letargo y subdesarrollo. Pero la persecución no ha sido exterminio, sino

subordinación, subsunción e invisibilización. La subordinación de la subsistencia campesina al capitalismo agrario radica en que al no estar encaminada a la acumulación de bienes, recursos o capital, se vuelve funcional al proceso de acumulación en por lo menos los siguientes aspectos:

#### *4.5.1 Reproducción social campesina como cimiento de la agricultura capitalista*

En la medida en la que posibilita procesos de reproducción social sin los cuales no habría trabajadores del campo, jornaleros o campesinos sin tierra que vendieran su fuerza laboral al agronegocio. “[...] el capitalismo agrícola sólo puede existir en simbiosis con campesinos pobres, dispuestos a (y urgidos de) vender su fuerza de trabajo una parte del año” (Boltvinik, 2012, p. 22).

[...] el capitalismo no puede existir en forma pura en la agricultura: sin la oferta campesina de mano de obra estacional [barata, habría que añadir] la agricultura capitalista sería imposible. No habría (casi) nadie dispuesto a trabajar sólo durante las cosechas. Por tanto, la permanencia de la agricultura campesina hace posible el agrocapitalismo (Boltvinik, 2009 en Boltvinik, 2012, p. 22)<sup>33</sup>.

El capitalismo agrario a diferencia del capitalismo industrial, está inexorablemente condicionado por los ciclos naturales de producción agrícola. La agricultura, como dice Armando Bartra (2014) se vuelve incómoda para el capitalismo porque no puede acelerar el ciclo productivo como lo hace en los talleres o las fábricas dentro de la gran industria. Esto obliga a los capitalistas en el agro a contratar mano de obra estacional, pues en la agricultura el *tiempo de producción* y el *tiempo de trabajo* no son compatibles, siendo el tiempo de trabajo mucho menor que el tiempo productivo (Boltvinik, 2012). Los empresarios agrícolas se ven obligados a contratar mano de obra en el tiempo de producción, pero no así en los tiempos en los que “el producto no terminado se abandona al influjo de procesos naturales” (Marx en Boltvinik, 2012).

---

33 Boltvinik, J. (2009). Esbozo de una teoría de la pobreza y la sobrevivencia del campesinado. *Mundo Siglo XXI*. 8. p. 39. Los paréntesis y corchetes son puestos por el autor de la cita.

Esto es así porque a los jornaleros agrícolas solo se les contratan en periodos de siembra y cosecha, pero no en los periodos de cultivo, que es cuando los productos agrícolas crecen con muy poca intervención humana.

No obstante, el campesino se reproduce socialmente y satisface sus necesidades los 365 días del año. Esto obliga al campesino a buscar los medios para satisfacer sus necesidades con independencia del ingreso que obtiene una parte del año en el trabajo de jornal, y lo hace mediante la reproducción de la unidad económica campesina, principalmente para el autoconsumo, pero también para la venta de excedentes que le permitan obtener ingresos para cubrir otros requerimientos básicos. El campesino asiste así al primer día del contrato con el capitalista en perfectas condiciones físicas y mentales para desempeñar la labor. “El salario por tiempo estacional permite al capitalista ‘arrancarle plustrabajo al asalariado agrícola sin concederle el tiempo de trabajo para su auto-conservación’ [...] el costo social de la estacionalidad agrícola es absorbido por campesinos y jornaleros rurales” (Boltvinik, 2012, pp.34-35). Esto hace necesariamente más rentable para el capitalismo ir a “tocar tierra” (Bartra, 2014).

Esta tesis explicaría también la racionalidad de los subsidios agrícolas en países desarrollados como reconocimiento social del derecho de los campesinos y agricultores familiares a un estándar de vida digno, sin tener que degradar su estatus errando en busca de empleos estacionales asalariados. Esto significa que los costos sociales de la estacionalidad son absorbidos, en estos países, por la sociedad en su conjunto. Cuando este derecho no es reconocido, como ocurre en todo el Tercer mundo, los campesinos son los condenados de la tierra. Nuestros países, se sostiene en el Documento Base, deberían también subsidiar a sus campesinos (Boltvinik, 2012, p. 35).

#### 4.5.2 *La renta diferencial de la tierra*

Sin los valores de subsistencia que anclan a la familia campesina a su tierra, el capitalismo agrario no podría aprovecharse de la renta diferencial, provocada en parte por la diversidad de agroecosistemas que se refleja en las diferencias de fertilidad del suelo, disponibilidad de agua y ubicación, que provocan a su vez diferencias en la productividad de las tierras agrícolas y, por lo tanto, en los costos de producción de bienes iguales (Bartra, 2014; 2016). “El modo campesino de producir es particularmente adecuado para operar en condiciones agroecológicas y económicas que serían poco favorables para el agronegocio intensivo” (Bartra, 2011, p. 21). Sin embargo, los campesinos no siempre poseen las mejores tierras, teniendo que implementar una gran diversidad de conocimientos, saberes y prácticas productivas para poder obtener resultados que les permitan generar excedentes para venderlos en el mercado y así poder obtener un ingreso. Los campesinos se incorporan a las cadenas de valor del agronegocio aceptando pagos por sus cosechas cerca o igual al costo de producción o salarios muy por debajo de la media urbana.

A diferencia de los campesinos, el agronegocio acapara las tierras más productivas, contrata mano de obra barata estacional, implementa procesos de alta inversión en tecnología y es respaldado por políticas de fomento por parte del Estado, lo cual les permite producir con menores costos y mejores rendimientos (Bartra, 2011). Esto supone “mecanismos de intercambio desigual en el mercado”, en el cual productos iguales tienen costos de producción diferentes (Bartra, 2011, p. 21), ya que a diferencia de la fijación de los precios de mercancías provenientes de la industria, el precio de los productos agrícolas “[...] no se construye con base en los costos medios sino en los del sector de costos mayores” (Bartra, 2014, p. 133). Al tener costos mayores de producción, el campesinado transfiere plusvalía al agronegocio, de la cual éste se apropia gracias a la renta diferencial que le es favorable.

En esencia la funcionalidad de que junto al agronegocio operando en las tierras de mejor potencial y en los productos más atractivos, se preserve o reconstituya un sector campesino ubicado en tierras marginales y cultivos poco remunerativos, tiene su fundamento en la disparidad de productividades ocasionada por el

carácter diverso y escaso de los recursos naturales necesarios en la agricultura. En el fondo del neocampesinismo conservador está la renta diferencial (Bartra, 2011, p. 21).

Por ello –dice Armando Bartra (2016) en otro de sus ensayos– “[...] los campesinos son funcionales al capitalismo no sólo porque pueden asumir con prestancia una franja difícil y sacrificada de la producción agropecuaria sino porque al hacerlo se colocan en situación de explotados” (p. 200).

#### *4.5.3 Obstáculo a una mayor migración y crecimiento demográfico urbano*

De acuerdo con la FAO, entre veinte y treinta millones de campesinos sufrieron desplazamientos a causa de las políticas neoliberales y la introducción de nuevas tecnologías al campo en los años noventa (Araghi, 2003 en Otero, 2012, p. 62).

Algunos de estos campesinos se transformaron en trabajadores asalariados de fincas grandes y capitalizadas, mientras que muchos otros se unieron a los desempleados. Muchas de estas personas han contribuido a la creciente tendencia de migración interna e internacional, separándose de sus comunidades y de sus familias permanentemente o durante prolongados períodos (Otero, 2013, p. 62).

Haciendo por el momento a un lado que la migración en muchos de los casos está provocada por despojo de recursos, desplazamiento, hostigamiento y presión por parte de empresas (Giraldo, 2015) para que los campesinos vendan su tierra, existen mecanismos más silenciosos de subordinación axiológica que inducen la migración de muchos individuos y familias. Cuando los campesinos incorporan valores acumulativos a su marco de referencia como consecuencia de la tecnificación de la producción agrícola, de la competencia desleal en los mercados, de las políticas públicas que los desfavorecen y de los embates culturales de la

sociedad moderna, la subsistencia se convierte en sinónimo de atraso y la vida urbana se presenta como la vía hacia el bienestar.

En la mayoría de los casos, los jóvenes migran y los padres conservan el terruño, que al tiempo quedará en desuso por falta de manos que lo trabajen. En otros, la familia campesina vende o renta su tierra y migra a las ciudades. En las ciudades, si tienen suerte, se incorpora a las largas filas de asalariados en la industria habitando las olvidadas y empobrecidas periferias urbanas. En México, cientos de miles de personas han pasado a ser redundantes en la agricultura (Corona y Tuirán, 2006)<sup>34</sup>, mientras que otros no han sido absorbidos por la macroeconomía (Otero, 2006; 2011)<sup>35</sup>. México ha ocupado también el número uno de los países con migración, expulsando a millones de personas a EUA y Canadá (González y Brooks, 2007)<sup>36</sup>.

La migración [...] ha dejado de ser un complemento a la vida social subordinada de la comunidad o Hacienda, como lo era antes, y ha comenzado a ser la única fuente de recursos e ingresos de la familia ex campesina (Bengoa, 2003, p. 81). Sin embargo, sostengo que sin los valores de subsistencia, habría una mayor migración hacia las ciudades o hacia el extranjero en busca de niveles de ingreso más altos que permitieran sustentar niveles de vida más costosos. Esto supondría un alza en el crecimiento demográfico de las zonas urbanas y, por consiguiente, mayores esfuerzos del Estado para generar empleos, combatir la pobreza urbana y proveer de una mayor cantidad de servicios básicos a la población. En este sentido, los valores que anclan a muchas familias campesinas a su tierra y a sus formas de vida en la cual si bien viven en pobreza, sobreviven (Boltvinik, 2012), ahorran al Estado en desarrollo urbano. Por supuesto, esto sigue sin resolver las obligaciones del Estado para con el agro (Houtart, 2014), específicamente para el caso de México, por ejemplo.

Los valores de subsistencia son útiles al capitalismo, en parte porque, de nuevo citando a Boltvinik (2012), el capitalismo puro no es posible en la agricultura, la cual, organizada de manera industrial, depende de forma simbiótica de los campesinos. Pero también el capitalismo industrial, hoy día transnacionalizado, se encuentra en una constante búsqueda de mano de obra barata la cual se encuentra de manera predominante en los países periféricos o del Sur global,

---

34 Cit. en Otero (2013)

35 *Ibíd.*

36 *Ibíd.*

países con altos índices de población rural no completamente asalariada. Es a estos países a donde las empresas transnacionales buscan desplazar sus fábricas y plantas productivas (Wallerstein, 2005). Las zonas semiproletarias han sido en distintos periodos de la historia útiles al capitalismo para incrementar sus márgenes de ganancia vía el pago de salarios por debajo del salario mínimo absoluto (Wallerstein, 1988; 2005). Así, la subsistencia es un trampolín para la acumulación de capital.

#### *4.5.4 Absorción de las externalidades por daño ambiental*

Sin los valores de subsistencia las externalidades por costos ambientales serían mucho mayores para el Estado y en materia de derecho para las empresas capitalistas –aunque no siempre en la realidad esto sucede así. El daño ecológico inducido por empresas e industrias es severo, no solo en la rama de la agricultura, sino en prácticamente todos los procesos de producción capitalista. “Casi todos los procesos de producción involucran un cierto nivel de toxicidad, es decir, cierto tipo de daño residual al medio ambiente, ya sea el desecho de materiales o residuo químicos, o simplemente la transformación a largo plazo del sistema ecológico” (Wallerstein, 2005, p. 71). Estos costos ambientales que en teoría deberían ir en detrimento del margen de ganancia de las empresas no son asumidos por los capitalistas (*Ibíd*).

Ahora bien, en el caso específico de la agricultura. “El campesinado cuenta con menos del 25% de las tierras agrarias, pero genera 40% de todo el valor agrícola (Vía Campesina, 2011a, p. 5). Las familias campesinas orientan sus procesos productivos agroecológicamente, es decir, con una muy baja o nula utilización de agroquímicos, como fertilizantes, insecticidas, herbicidas, pesticidas, etc., procurando un uso sostenible de los recursos naturales a su alcance, como suelos, agua y biodiversidad y con una muy poca inversión de capital (Toledo, 2005; Toledo y Barrera-Bassols, 2008; La Vía Campesina, 2011a; Astier et.al., 2012; Van der Ploeg, 2015). A diferencia de la agricultura industrial, que contribuye determinantemente al deterioro de los ecosistemas (Hidalgo, 2014; Houtart, 2014; Bartra, 2014; Giraldo, 2015).

Las estimaciones varían, pero si el agronegocio fuera el encargado de proveer entre ese 40 y 50% de la producción global de alimentos y productos agrícolas, la devastación al medio

ambiente –degradación de los suelos, pérdida de la agrobiodiversidad, contaminación del agua, etc.–, así como el calentamiento global al cual la agricultura industrial aporta 30% de las emisiones de CO<sub>2</sub>, sería mucho mayor y mucho más apremiante. En este sentido, los valores de subsistencia campesinos que, en términos ecológicos orientan su reproducción social hacia la simbiosis con el entorno natural, prestan servicios ambientales a la humanidad, al capital y al Estado, permitiendo que las empresas ganen despreocupadamente lo que ahorran al no cubrir los costos por ecocidio.

## CONCLUSIONES

Los valores de subsistencia son categorías de análisis útiles para el estudio de la subordinación del campesinado, pero también, y sobre todo, para la comprensión de su permanencia en el tiempo. El estudio comparativo de valores acumulativos y valores de subsistencia permite comprender que, a diferencia de la racionalidad puramente económica de la reproducción capitalista, al hablar del campesinado nos encontramos frente a una “racionalidad *socioeconómica* propia de unidades domésticas en las que la producción y el consumo final no se han escindido, y en las que prevalece no el simple y fácilmente ponderable afán de lucro sino una compleja y variable filigrana de valores y fines socioculturales” (Bartra, 2016, p. 203).

Así, el campesinado es sumamente heterogéneo, lo cual responde a una diversidad de modos de producción, culturas, valores, territorios y contextos sociohistóricos, así como a una pluralidad de nexos con otros grupos sociales, con la sociedad más amplia y con los sistemas de organización política que se le han superpuesto. La idea aún vigente en el imaginario colectivo de la familia campesina autosuficiente sin relaciones mercantiles, económicas, sociales y culturales con otras familias o grupos es y ha sido siempre un pensamiento infundado. Pensar al campesinado de esa forma lleva inevitablemente a concluir que está extinto o a contemplarlo como un emblema de un pasado primitivo. Ninguna de las dos: el campesino vive, lucha y resiste ante las imposiciones y el avance del capital; se reúne, se asocia y exige mejores condiciones para el campo; se rebela ante el Estado y ante las empresas que lo despojan de sus bienes comunes, territorios o que conservan condiciones desfavorables de mercado para sus productos.

A estas alturas el lector deberá recordar y tener claro que por *subsistencia* no se está entendiendo *autosuficiencia*, sino un modo de reproducción social, de producción y de consumo tendido fundamentalmente hacia la satisfacción de las necesidades básicas. La participación del campesinado en el juego del mercado, en el trabajo estacional o en el trabajo asalariado no agrícola, en nada cambia su orientación hacia el buen vivir mediante la reproducción de las condiciones esenciales para dar continuidad a la vida.

## RESULTADOS

Para finalizar el presente trabajo de tesis, se presenta el balance de los resultados en cuanto a la confirmación/desconfirmación de las hipótesis en consonancia con el problema y la pregunta de investigación planteados y en cuanto al cumplimiento/incumplimiento de los objetivos.

El punto de partida fue la *pregunta de investigación*:

¿Cómo explicar la relación, así como las consecuencias, de la subordinación axiológica de la subsistencia al capitalismo, en la que los valores acumulativos han subsumido a los valores de subsistencia presentes en diversas formas de reproducción social, transformando la satisfacción de las necesidades elementales y aprovechándose de ellos para alimentar el proceso de acumulación de capital?

Y el *problema de investigación* que se resume en lo siguiente:

Los valores de subsistencia se encuentran en un estado histórico de subordinación a los valores acumulativos que promueve el capitalismo moderno, ya que en la medida en la que orientan un tipo de reproducción social que no tiene como finalidad el acaparamiento de recursos y capital, sino la simple satisfacción de necesidades, son considerados como bienes gratuitos sujetos de explotación que se utilizan dentro del proceso de reproducción capitalista para ensanchar los márgenes de ganancia. Esto tiene como consecuencia: 1) transformaciones no favorables en las prácticas sociales de los grupos que los reproducen y, por tanto, de la forma en la que cubren necesidades básicas, privándolos del acceso a bienes y servicios fundamentales para su permanencia, así como constriñendo a la diversidad cultural y 2) transformación de la subsistencia en plusvalía dentro del proceso de acumulación de capital, en el que cumple el papel de bien o servicio gratuito explotable.

Para responder a ambas se formuló la *hipótesis general*:

Los valores de subsistencia se encuentran en un estado histórico de subordinación a los valores acumulativos que promueve el capitalismo moderno, ya que en la medida en la que orientan un tipo

de reproducción social que no tiene como finalidad el acaparamiento de recursos y capital, sino la simple satisfacción de necesidades, son utilizados dentro del proceso de reproducción capitalista para ensanchar los márgenes de ganancia. La imposición de valores acumulativos a prácticas sociales orientadas inicialmente por valores de subsistencia dentro de la sociedad capitalista, provoca una transformación axiológica no favorable en el tipo de reproducción social que distintos grupos humanos llevan a cabo para lograr su propio desarrollo, privándolos de su autonomía, de su identidad, de su libertad y contribuyendo al deterioro del medio ambiente.

La hipótesis general se confirma, pues el capitalismo en tanto sistema sociocultural, económico y político dominante a escala planetaria, utiliza distintas estrategias para subordinar a la subsistencia con el objetivo de incrementar su radio de acaparamiento de recursos sociales, simbólicos y naturales, ya que ésta se le presenta al capital como bien gratuito o materia prima a bajo costo susceptible de explotación. Las prácticas sociales dirigidas originalmente por valores de subsistencia en una mayor armonía con los ciclos naturales y sociales, son subordinadas por prácticas dirigidas por valores acumulativos que se legitiman a través de mecanismos políticos (Estado e instituciones públicas), sociales (discriminación de sexo, género, clase, raza, etnia), culturales (medios de comunicación, industria cultural), epistémicos (ciencia y tecnología) y discursivos (políticas y programas de desarrollo). Una vez subordinados, los valores de subsistencia presentes en una indefinida diversidad de formas de reproducción social se convierten en simple y llana materia prima del proceso de acumulación capitalista y dejan de satisfacer necesidades de manera directa, privando consecuentemente a individuos y grupos del bienestar.

Las *hipótesis específicas* también se confirman. Éstas se operacionalizaron en los distintos capítulos de los que se compone la investigación. Así, para la construcción del marco teórico en el capítulo 1, el punto de partida fue la hipótesis específica número 1:

Existe un proceso de valoración inherente al proceso de reproducción social, así como una estructura axiológica que tiende puentes entre los sujetos, sus representaciones, sus prácticas y el mundo.

Para comprobarla, se hizo una revisión de distintas perspectivas axiológicas sobre el valor y el proceso de valoración. Destacan las aportaciones de Risieri Frondizi (1972), José Ramón Fabelo Corzo (2004b) y Luis Villoro (1997), que aportan elementos para discutir entre distintas posturas y dar claridad sobre las cualidades del valor. El valor o los valores, son cualidades estructurantes del mundo, de los objetos y de las situaciones objetivas, que no existen con independencia de los sujetos y del marco conceptual a partir del cual éstos se aproximan a la realidad. Los valores surgen de una relación dialéctica entre los sujetos y los objetos dentro de un contexto particular, que permite a los primeros organizar la realidad de acuerdo a intereses, preferencias, gustos y fines. Los valores dirigen el actuar de los seres humanos y su aprehensión de la realidad, y, por lo tanto, la forma que dan a su reproducción social.

Para llegar a lo anterior, se buscó construir un significado concreto del concepto de reproducción social, en vista de una multiplicidad de definiciones existentes. Se establecieron, pues, cuatro premisas en torno al concepto de reproducción social:

1. Toda reproducción social implica un mantenimiento de las relaciones sociales insertas en los procesos de producción y consumo de valores de uso.
2. Toda reproducción social reviste formas diversas que son determinadas por la cultura y la dotan de su especificidad.
3. Toda reproducción social se orienta por representaciones *sobre* el mundo y se expresa en prácticas sociales concretas *en* el mundo.
4. Toda reproducción social contiene una estructura axiológica que orienta dichas prácticas sociales y le da un sentido normativo.

Se siguió el razonamiento de Bolívar Echeverría (2010) para definir a la cultura a partir de la teoría marxista de *la producción social en general* y del *esquema clásico de la comunicación* de Roman Jakobson (1960), quien dice que “el proceso de reproducción social es un proceso de modificación de la figura de la socialidad mediante la producción y el consumo de objetos prácticos: de bienes producidos, de productos útiles o con valor de uso” (p. 62) que se encuentra acompañado de un proceso de producción simbólica o de comunicación inherente. La cultura – dice– es una dimensión predeterminante del proceso de reproducción social, lo cual contribuye a dotar de una especificidad a los grupos humanos. Por ello afirma que “lo que existe en la realidad son múltiples versiones concretas del proceso de reproducción social [...] que corresponden a

otras tantas humanidades posibles” (p. 114). Con esto el autor resalta que “para ser humanos tenemos que serlo de manera diferente” (*Ibíd*). Puede llegarse, por lo tanto, a la siguiente afirmación: la diversidad de formas de reproducción social es correlativa a la diversidad de culturas.

La reproducción social, sea la forma concreta que tome, está orientada por representaciones sobre el mundo y se expresa en prácticas sociales. Las primeras son esquemas cognitivos, individuales y colectivos (Jodelet, 1986; Jodelet, 2008; Abric, 2001) y las segundas son acciones concretas en el mundo (Olivé, 2009). Unas y otras no pueden reconocerse de manera aislada. Todo lo contrario, las primeras orientan y dan un sentido operativo a las segundas y las segundas moldean y reconfiguran constantemente a las primeras. Para ello fue útil definir a las representaciones sociales “[...] como un sistema de interpretación de la realidad que rige las relaciones de los individuos con su entorno físico y social, ya que determinará sus comportamientos o sus prácticas. Es una guía para la acción, orienta las acciones y las relaciones sociales” (Abric, 2001, p. 13).

Las representaciones sociales cumplen funciones *ontológicas* (posicionando a los individuos y colectividades en el mundo), *epistemológicas* (mediante la aprehensión de la realidad y generando conocimientos sobre ella), *identitarias* (conformando un código específico de formas de aproximación y actuación que se distingue de otros) y *axiológicas* (estructurando un marco de valoración o una escala de valores, individual y colectiva, a partir de la cual se seleccionan los fines de actuación).

Las prácticas sociales, por su parte, se definieron como un *sistema dinámico* compuesto de: a) *agentes*, b) un *medio*, c) un conjunto de *objetos* (vivos e inertes) y d) un conjunto de *acciones* estructuradas (Olivé, 2009). “Las acciones involucran intenciones, propósitos, fines, proyectos, tareas, representaciones, creencias, valores, normas, reglas, juicios de valor y emociones” (p. 27). De las acciones el autor destaca a las *representaciones* y a la *estructura axiológica*, entendida como “un conjunto de supuestos básicos (principios), normas, reglas, instrucciones y valores, que guían a los agentes al realizar sus acciones y que son necesarios para evaluar sus propias representaciones y acciones, igual que las de otros agentes” (*Ibíd*).

Sin embargo, a diferencia de Olivé (2009), en mi tesis se sostiene que toda reproducción social contiene un estructura axiológica que la determina, es decir, que la estructura axiológica

codifica más allá de solo las acciones. Para ello, se llamó junto con Miguel Bueno (1981), *universo axiológico* a todo aquello en el mundo en torno a los individuos y colectividades que adquiere un valor al momento de entrar dentro de su marco de referencia o conceptual (Olivé, 1999; 2004). Se confirma, pues, que toda aprehensión del mundo es un proceso epistémico, pero además, axiológico, que sirve a los individuos para generar conocimientos útiles para la vida cotidiana, pero también para establecer jerarquías de valor entre los distintos elementos de la realidad. Estas jerarquías se generan a partir de gustos, intereses, preferencias e intenciones que los sujetos llevan consigo a todos los ámbitos de su existencia.

Se elaboró una propuesta para comprender el *proceso de valoración* de la realidad (Esquema 1, p.69), el cual –se dijo– contiene dos momentos o fases que acompañan a los sujetos durante su aproximación al mundo, a partir de los cuales se crea el valor, en tanto que entidad estructurante de la realidad. Estos dos momentos no pueden ser separados en el mundo de la vida real, sino que son útiles para el análisis teórico y como una conveniencia metodológica.

El primer momento es la *fase de valuación*, donde prima la participación del sujeto, quien imprime su carga valorativa –proporcionada por su cultura y su marco conceptual– para clasificar a los elementos de la realidad de acuerdo a intereses, normas, fines e intenciones. El segundo momento es la *fase de percepción*, donde la Realidad impone a los sujetos características físicas y sensibles que éste solo puede percibir a través de su propio recorte de la realidad, pero que influyen de manera determinante en cómo el ser humano cataloga o clasifica los distintos objetos o situaciones objetivas. Características del mundo y las cosas (como la densidad, textura, elasticidad, dureza, temperatura, color, olor, etc.) ejercen su influencia en los sujetos para completar el proceso global de valoración. Es de este proceso de valoración, compuesto por la fase de valuación y la fase de percepción, de donde surge el valor propiamente dicho.

Fronzizi (1972) subraya la relación dialéctica, estructural, entre los sujetos, los objetos y las situaciones donde el proceso de valoración tiene lugar, lo cual lleva al autor a concluir que los valores son cualidades estructurales que no pertenecen ni a los sujetos, ni a los objetos, sino a un todo estructural. A diferencia de él, la investigación permite afirmar que *los valores son cualidades estructurantes del mundo*, que sí dependen de los sujetos, de sus marcos conceptuales y de su cultura, pero que no existen tampoco con independencia del mundo al cual hacen

referencia. Es decir, que los valores sí surgen de un proceso dialéctico sujeto-objeto-situación, que en la teoría de la producción social en general se traduce en trabajador-naturaleza-campo instrumental, y en el esquema de la comunicación en emisor-referente-código, pero que inexorablemente son una característica del mundo que estaría ausente si no hubiese sujetos. Sin la valoración que hacen los sujetos de la realidad solo existe un mundo en potencia.

Por lo tanto, los valores pueden ser imaginados, contruidos y reformulados en el pensamiento, vía el recurso de la abstracción, y que si bien hacen referencia a los objetos o situaciones objetivas, pueden existir actualmente sin un medio físico al cual se anclen. Los valores son resultado de la *estructura axiológica de la reproducción social*, a partir de la cual los individuos o grupos *valoran, juzgan y eligen las forma de reproducir su socialidad* mediante la producción y consumo de objetos prácticos y la producción y consumo de significados; a partir del mantenimiento de los lazos de pertenencia, de su disolución o de su rechazo; a partir de la cooperación mutua o de la persecución de fines reservados al ámbito privado.

La estructura axiológica de la reproducción social surge de los puentes o relaciones que se tienden entre los sujetos, sus representaciones, sus prácticas sociales y los objetos. Esta estructura axiológica sirve para dar un orden al actuar de los individuos y grupos sociales, y es relativa a la reproducción social de cada uno de ellos. Ésta determina el tipo de formas de organización que desarrollan, así como los valores que los distinguen, dotándolos de su particularidad.

Se confirma que, así como cada grupo o cultura se desenvuelve a partir de una forma determinada de reproducción social, cada una contiene una estructura axiológica que la distingue. En este sentido, hay una enorme y vasta diversidad de formas de valoración del mundo, y, por lo tanto, tablas o jerarquías de valores sumamente heterogéneas. Sin embargo, la diversidad social y cultural dentro del modelo de desarrollo dominante no se encuentra en condiciones de igualdad y equidad. Existen relaciones de dominación y poder que subyacen a múltiples maneras de discriminación, opresión, segregación y exclusión de los grupos dominantes hacia los grupos oprimidos, que se fundamentan en principios raciales, étnicos, de clase y de género. Las relaciones interculturales se dan dentro de este contexto que niega la pluralidad de modos de vida, y, los valores, no son ajenos a esto.

A partir de lo anterior, se defiende que existe imposibilidad para establecer un marco ético universal sin la participación de la diversidad cultural y sin la fundamentación en razones que permita construir marcos de valoración provisionales y adecuados a cada contexto, por ejemplo para el caso de los derechos humanos.

Pero esta complejidad se presenta también en el terreno de otros valores, no solo los morales, sino los que dan un sentido a la existencia de una amplia diversidad de grupos humanos. Muchos de ellos han construido maneras de reproducción social que se dirigen a la satisfacción de las necesidades básicas fuera de las relaciones capital-trabajo que impone el capitalismo. Estos grupos dirigen su actuar mediante procesos de valoración que escapan al cálculo racional del costo-beneficio e históricamente han sido perseguidos y subordinados por el capital y el Estado.

Así pues, los dos universos de reproducción social que se analizaron, la reproducción de subsistencia y la reproducción capitalista, son históricamente antagónicos, pero no se encuentran dentro de una relación equivalente de fuerzas. Esta relación es de dominación y subordinación. La primera, la reproducción de subsistencia, tendida hacia la producción y consumo de valores de uso para la satisfacción de necesidades limitadas, y la segunda, la reproducción capitalista, hacia la producción y consumo de valores de cambio para la acumulación de bienes, recursos y capital ilimitados. La primera se corresponde con una multiplicidad de culturas, pueblos y grupos sociales. La segunda con diferentes expresiones de acuerdo al contexto social y político donde se desenvuelve, pero que en esencia se fundamenta en la ecuación marxista  $D-M-D'$  (dinero a cambio de mercancías (o servicios), a cambio de más dinero o plusvalor).

En el capítulo 2, se analizaron diferentes formas en las que el capitalismo ha subordinado a los modos de reproducción social que no tienen a la acumulación dentro de sus fines últimos. Se partió de la hipótesis número 2:

Los valores de subsistencia, a diferencia de los valores acumulativos del capitalismo, orientan la reproducción social de una gran diversidad de grupos sociales hacia la satisfacción de necesidades básicas, y por lo tanto, a un desarrollo más justo, equitativo, autónomo y ecológico.

Se hizo una revisión elemental de los aportes del *ecofeminismo* y de la *perspectiva de subsistencia* a los que numerosas autoras, principalmente, han contribuido. Se definió junto con ellas a la subsistencia de forma general como la *reproducción de la vida*, para diferenciarla de la reproducción de capital, entendiendo con esto que la reproducción de la vida es algo que va más allá de la esfera económica en el sentido tradicional.

Por el contrario, la subsistencia es una forma de vida que permite la prosperidad real de los pueblos al ser dueños de sus propios medios de existencia, junto con los conocimientos, saberes y prácticas indispensables para su desarrollo. A diferencia de como se ha concebido por la economía clásica de corte capitalista, argumentan que ésta es capaz de proyectar a los grupos sociales orientándolos colectivamente al desarrollo de acuerdo a su identidad y cultura, sin necesidad de vincularse al mercado y al paradigma productivo dominante; y mucho menos de ser copartícipes de la explotación de la naturaleza y sus recursos (Mies y Shiva, 1998).

La subsistencia es propia de una gran diversidad de pueblos indígenas, mujeres, campesinos, culturas populares y grupos sociales marginados, y ha sido sistemáticamente perseguida por los capitales nacionales y transnacionales, por el Estado y por los organismos internacionales relacionados a intereses corporativos. Sin la subsistencia, muchos de los grupos históricamente excluidos del desarrollo no hubiesen podido sobrevivir desde la imposición generalizada del capitalismo como modo de vida dominante (Mies, 1998; Bennholdt-Thomsen y Mies, 1999).

Para entender lo anterior, se sentaron algunos antecedentes históricos de la relación subsistencia-capitalismo. El capitalismo –se dijo– es un sistema desigual e injusto, que si bien es económico, es, ante todo, una forma de organización social, cultural y política que, por lo menos desde hace quinientos años, se ha erigido como dominante sobre una vasta heterogeneidad de culturas, grupos sociales, formas de pensamiento y cosmovisiones. Debajo, dentro y entre los orificios del capitalismo, la diversidad social y cultural ha recurrido a numerosas prácticas, conocimientos y saberes para dar continuidad a sus respectivas maneras de existencia, con independencia de las pautas que el capitalismo impone en cuanto al trabajo, a la forma de entablar relaciones, a la manera de conformar identidades, al quehacer político, a la producción de sentido y a los tipos de vínculos generados con la naturaleza.

Si retomamos una de las ideas de Fernand Braudel (1986) con respecto a la historia, entendida a partir de largos periodos de duración, el capitalismo es un sistema joven que no data más allá de unos cuantos siglos. La vida material producida y reproducida por los pueblos en estrecha relación con la naturaleza es mucho más antigua. Antecede y coexiste junto al capitalismo. Se traslapa y se entreteteje a él, y es representada en formas de vida consideradas equivocadamente como bárbaras, pre-modernas y atrasadas. La subsistencia debe ser entendida como los múltiples modos de reproducción social que vastas porciones de la humanidad han conservado, defendido y actualizado desde la aparición del capitalismo para dar continuidad a sus modos de ser, hacer y estar, orientados principalmente por valores que difieren de aquellos que se autoproclaman como únicos y universales.

Para comprobar la hipótesis número 2 se analizaron dos relaciones entre la subsistencia y el capitalismo: el *mercado* –específicamente las de las economías de subsistencia con éste– y el *trabajo* –de manera puntual, las relaciones productor-trabajador, burgués-proletario, explotador-explotado–. Sobre el primero se defendió que el intercambio económico y cultural entre los pueblos ha acompañado a la humanidad durante toda su historia. Un error de la crítica al mercado ha sido confundirlo con su expresión capitalista, donde quienes poseen medios de producción intercambian productos o servicios y donde quienes han sido privados de estos medios intercambian su fuerza laboral por un salario. Subsistencia, se confirma, no es contraria a las relaciones de mercado, siempre y cuando el intercambio esté encaminado a cubrir necesidades fundamentales y no a maximizar ganancias.

Sobre la relación subsistencia-capitalismo en torno al trabajo, se mostró que históricamente dentro del capitalismo el trabajo se dividió en trabajo asalariado y trabajo no asalariado, con una correlación directa a la distinción entre trabajo productivo y trabajo improductivo, principalmente. El primero considerado útil por producir riqueza o plusvalía, el segundo considerado inútil por estar meramente relacionado a la reproducción social de la vida. El primero históricamente en manos de varones, capitalistas y obreros –fundamentalmente obreros, de quienes los capitalistas se apropian del valor producido por su trabajo para incrementar sus márgenes de ganancia–, y el segundo principalmente en manos de mujeres, enfocadas a las labores domésticas, educativas y de cuidados. De esta división sexista del trabajo es de donde cobra relevancia el análisis de la relación del capitalismo con el patriarcado.

Hoy en día la división social del trabajo entre sexos ha cambiado en algunos lugares, sobre todo en Occidente. Mujeres también reciben una remuneración por su trabajo asalariado –en la gran mayoría de los casos menor que la de los varones ocupando los mismo empleos–, pero los varones no han atravesado aún las barreras que por un mandato de género los eximen de la participación en las labores de reproducción social. Esto agrega una doble subordinación para las mujeres: en tanto trabajadoras despojadas del valor de su trabajo por los empleadores y en tanto mujeres por estar confinadas a las labores domésticas y de reproducción. El capitalismo, defienden las feministas, ha sido “viable” gracias a las labores no remuneradas y a los servicios que presta al mundo el trabajo femenino, gracias a los cuales las y los trabajadores que sostienen la producción capitalista comen, visten, beben, se curan y adquieren educación en el seno familiar.

Si bien la subsistencia puede encontrarse aún representada en prácticas sociales de distintos grupos humanos –como es el caso del campesinado y de los sistemas agrícolas tradicionales analizado aquí–, se encuentra amenazada por la expansión incesante del capitalismo a todos los territorios físicos y simbólicos del mundo donde aún pervive. Una expansión que aquí también podría identificarse como una conquista axiológica de los territorios vivos de la subsistencia, donde los valores de cambio se imponen sobre los valores de uso.

Ya Iván Illich (2008) lo había advertido, cuando dio nombre a la *Guerra contra la subsistencia*, para definir a “la guerra contra las culturas populares y los valores vernáculos” comenzada a partir de la conformación de los Estados nacionales y de la sociedad industrial. Esta guerra aún en pie, pone en riesgo la continuidad de la existencia misma imponiendo valores acumulativos a todas las dimensiones de la vida humana, transformando las relaciones entre seres humanos y con la naturaleza en vínculos estrictamente instrumentales, donde el fin justifica los medios y la ganancia el grado de explotación.

También se abordó la crítica radical de este autor al trabajo no remunerado, en donde él distingue dos tipos: *trabajo fantasma* y *trabajo de subsistencia*. El primero, dice, es todo aquel trabajo que sirve al capitalismo o la sociedad industrial para prevalecer. Por lo tanto, en este sentido, las labores domésticas, de reproducción y de cuidados de las mujeres son funcionales al capitalismo, pero también todo tipo de actividad que es útil al capitalismo pero que no se refleja en las cuentas nacionales. A esto pude agregarse: tiempos de traslado, educación, trabajo

informal, tiempos de ocio y de descanso. A este tipo de trabajo no remunerado dentro de los márgenes del capitalismo, Illich le llama trabajo fantasma, “representado en una vasta economía de la sombra”.

Por otro lado, el trabajo de subsistencia para este autor es todo aquel que se desarrolla fuera de los límites del capital, donde ni el Estado, ni las empresas –ni los técnicos profesionales–, pueden tener injerencia. A este tipo de actividad, que no sostiene la acumulación de capital, ni es asalariada, él llama actividad *vernácula*. Un término que acuña para nombrar a las prácticas que se crean y reproducen socialmente, específicamente, en el espacio comunitario. Los grupos detentores de la actividad de subsistencia se encuentran dentro de una guerra histórica que ha buscado conquistar esos espacios libres del control burocrático, de la asesoría técnica y de la racionalidad industrial.

No obstante, la delimitación de la subsistencia para esta investigación retomó y se nutrió de ambos planteamientos, definiéndola como un tipo específico de reproducción social presente en una diversidad de grupos humanos que se distingue de la reproducción social capitalista por su no dependencia al mercado capitalista y por no estar dirigida a la acumulación de bienes y dinero, sino al contrario, por su tendencia a reproducir las condiciones esenciales para la existencia humana.

La subsistencia ha sido útil al capitalismo ya que dirige a las personas y grupos a desarrollar prácticas y valores que persiguen la satisfacción de las necesidades básicas, algo que el capitalismo requiere para la sociedad, para tener literalmente obreros vivos y sanos y recursos culturales disponibles para su mercantilización y explotación, pero lo cual no está dentro de sus objetivos.

En el capítulo 3, también en respuesta a la hipótesis número 2, se estudió la relación de los valores con las necesidades y el desarrollo. Se confirma, junto con Max-Neef *et. al* (1998), que una sociedad garantiza bienestar a sus individuos solo si colma sus necesidades elementales y que la garantía de lograrlo se encuentra en sus valores. Si los valores son todos aquellos fines e intenciones hacia los que las personas dirigimos nuestro actuar, significa que la ausencia de valor entraña una carencia que motiva la acción misma, es decir, el deseo de colmarla (Villoro, 1997).

Así, quien estudia en una institución, considera que los conocimientos obtenidos en la escuela son valiosos porque cubren necesidades intelectuales o laborales, es decir que le sirven;

quien siembra es porque valora los alimentos que se producen de su cultivo y cosecha, pero también porque los necesita para proveerse de alimento; quien se manifiesta públicamente contra alguna decisión del gobierno o contra la violación de un derecho es porque juzga necesario reclamar lo que considera le pertenece. En este sentido, un valor es todo aquello que cubre una necesidad (Parra, 2004) y que le es útil en algún sentido. Necesidades humanas y valores están estrechamente relacionados y tienen dimensiones individuales y colectivas (Villoro, 1997).

Las necesidades *fundamentales* son comunes a todas las culturas, pueblos y sociedades. La diversidad radica en la forma de satisfacerlas. No cubre necesidades relacionales de la misma forma un nahua de la Sierra de Puebla y un habitante de la ciudad de León, Guanajuato. Sin embargo, ambos dependen de los vínculos con otros para construir comunidades, conformar su identidad y desarrollarse como individuos.

Las necesidades fundamentales vistas desde una perspectiva de subsistencia, a diferencia de la concepción tradicional sobre las necesidades humanas, no son solo aquellas que atienden al plano fisiológico o de la simple supervivencia biológica, sino que se considera imprescindible la realización de todas ellas. La jerarquización clásica de las necesidades desemboca en la falsa idea de que si las personas tenemos solo lo indispensable para la reproducción biológica de nuestros cuerpos, tenemos la mitad del camino al bienestar transitado. Para existir dignamente el ser humano debe desarrollarse integralmente. Las necesidades fundamentales se traslapan, se interrelacionan y son interdependientes (Max-Neef et. al., 1998) de forma relativa al contexto y a las demandas en situaciones específicas.

Sin embargo, el capitalismo es en sí mismo homogeneizante, dirigiendo a las personas, sin distinción de cultura, a la satisfacción de necesidades mediante la obtención de un ingreso y el consiguiente pago de un servicio o bien que las cubra. En el capitalismo solo quien tiene acceso a medios de cambio suficientes puede ver sus necesidades cubiertas; en el capitalismo se compra comida, como se compra cultura, educación, entretenimiento, salud y agencia política. El problema de los valores que promueve el capitalismo para la esfera económica, es que contagian a todos los ámbitos de la sociedad mediando todas las relaciones a través del dinero. Ello incluye las relaciones de la sociedad con la naturaleza. Nada en el capitalismo se obtiene sin dinero.

La subsistencia, se confirma, es en sí misma heterogénea, en tanto que históricamente ha existido una diversidad de formas de satisfacer necesidades fuera de las relaciones de capital-

trabajo, del uso de dinero como medio de cambio o de la asistencia del Estado. Los valores de subsistencia son aquellos que dirigen las prácticas sociales y la reproducción de una comunidad a la realización de dichas necesidades humanas sin la intermediación del capital o solo como un elemento de segunda prioridad. Lo que da sentido a la subsistencia es todo lo que puede lograrse o hacerse sin dinero y sin las relaciones *ser humano-ser humano* y *ser humano-naturaleza* que promueve el capital.

Se elaboró una propuesta para comprender a las necesidades humanas elementales: 1) *materiales*, todas aquellas que están relacionadas al funcionamiento biológico y corpóreo de los individuos, comúnmente llamadas de supervivencia; 2) *relacionales*, las que cumplen la necesidad del establecimiento de vínculos sociales para la conformación de identidades, la construcción de lazos de reciprocidad y pertenencia, la transmisión de cultura y el desarrollo de los individuos; 3) *políticas*, entendidas como aquellas que tienen los individuos y las sociedades con relación a la participación pública, al quehacer político y a la toma de decisiones en torno a los bienes comunes; 4) *ecológicas*, aquellas que se relacionan con la dependencia indivisible que tenemos los seres humanos con los recursos de la naturaleza; y 5) *semióticas*, como la necesidad por excelencia del ser humano de crear sentido. Todas estas necesidades se relacionan directamente con las dimensiones de la vida humana que son fundamentales para un desarrollo digno o para el buen vivir de los pueblos.

Las necesidades no se ordenan de manera piramidal o jerárquica. No obstante, atendiendo al razonamiento de Bolívar Echeverría (2010) sobre la cultura, las necesidades semióticas o de creación de sentido son una esfera que determina al resto, ya que la producción simbólica acompaña al quehacer humano en todo momento (ver Diagrama 1: *Clasificación de las necesidades humanas*, p.117).

Una hipótesis de trabajo originalmente planteada al inicio de la investigación fue:

Los valores de subsistencia son una alternativa real de desarrollo al capitalismo moderno en tanto que permiten orientar prácticas o formas de reproducción social: a) metabólicas, en la medida en la que dan pie a un desarrollo ecológico, sostenible y de bajo impacto sobre la biosfera, b) solidarias, en tanto que posibilitan relaciones humanas recíprocas e igualitarias, c) económicas, en el sentido aristotélico del término que nos dice que lo económico es lo que permite la

administración de los recursos en torno al bien común, d) redistributivas, en tanto que toda forma de reproducción social tiene como resultado un producto –sea éste material o cultural– que, al ser social, debe ser siempre objeto de uso colectivo; los valores de subsistencia orientan a las prácticas sociales a repartir de forma justa los productos obtenidos y e) autonómicas, en la medida en la que satisfacen las necesidades básicas del individuo para que pueda desarrollarse de manera plena sin coacciones.

Esta hipótesis de trabajo se desconfirma. Conforme la investigación fue avanzando, se llegó a construir una taxonomía más clara tomando criterios axiológicos mejor delimitados y con relación directa a las necesidades que buscan cubrir. Pero no solo para la subsistencia, sino también para el capitalismo, lo cual llevó a establecer las categorías *valores de subsistencia* y *valores acumulativos*.

Dicha hipótesis de trabajo se extendió, se reformuló y se precisó, llegando a la taxonomías *necesidades-valores de subsistencia* y *necesidades-valores acumulativos* (Cuadro 1, p.122). Para contrastar las taxonomías, en una necesidad de verificación empírica, se abordó el caso concreto del campesinado en su relación con el capitalismo agrario, relación paradigmática de la subsistencia con el capitalismo.

El campesinado es un sujeto social dominado estructuralmente por el capitalismo y por la sociedad más amplia de la que depende. La pregunta principal que dirigió y polarizó los debates rurales entre campesinistas y descampesinistas desde mediados del siglo pasado, fue si el campesino estaba condenado a desaparecer o, por el contrario, se afianzaría más a sus modos de vida y se adaptaría a los cambios sociales en curso; pregunta heredera de principios del siglo XX, cuando la muerte del campesinado en manos del capitalismo se predijo sin más ni más. Con la tesis se comprueba que el campesinado, si bien ha estado estructuralmente subordinado al Estado y al capitalismo viéndose orillado a transformar sus propias prácticas, no ha abandonado sus modos de vida anclados en la subsistencia.

En consonancia con esto, se estableció la 3era hipótesis específica:

La reproducción de las sociedades campesinas da cuenta de la distinción axiológica esencial entre la subsistencia y el capitalismo, pero también ejemplifica la transformación y subordinación de

prácticas sociales tendidas a la subsistencia a partir de la imposición y dominio de los valores acumulativos.

Para develar las diferencias axiológicas entre la reproducción campesina y el capitalismo, se hizo primero el análisis de algunas formas en las que el campesinado es subordinado al capital. Es decir, que la distinción entre los valores que una y otra promueven es más clara cuando se confrontan los dos modos de producción y reproducción. Se pasó del análisis más general discutiendo las políticas públicas impulsadas por organismos internacionales como el Banco Mundial y la FAO en torno a la *agricultura familiar*, que, desde el 2014 se ve como un “sector estratégico para erradicar el hambre”. Con esto se comprobó que la subordinación del campesinado en últimos tiempos es también discursiva, con la que se le pretende enterrar como concepto y, por lo tanto, negarlo como sujeto social y político.

La manifestación histórica de subordinación del campesinado al capitalismo es la extracción de plusvalía mediante la compra de productos agrícolas iguales o por debajo del costo de producción, ya que el campesinado puede reproducir la unidad campesina con bajos niveles de inversión de capital y con la ausencia del salario según los parámetros de la economía clásica (Chayanov, 1975; Van der Ploeg, 2015). Otra forma de subordinación es el empleo de mano de obra estacional a través del trabajo de jornal en las agroempresas solo en periodos determinados del año, con lo cual el capital hace un uso impago de la fuerza laboral del campesinado que es reproducida el resto del año con sus propios medios (Boltvinik, 2012).

Esta subordinación es principalmente una subordinación axiológica, la cual hay que entender como *la pérdida del control y autonomía sobre los valores que rigen las prácticas sociales y la reproducción social* dentro de las comunidades rurales. Esta subordinación se relaciona con la penetración de un modelo de desarrollo rural y agrícola industrial que se impone por política de Estado mediante la llegada de agroempresas y agroindustrias que desterritorializan a los campesinos y los orillan a adoptar prácticas capitalistas para mantenerse con vida, tanto al interior de la unidad campesina adoptando nuevas tecnologías o empleándose como jornaleros.

Para contrastar y confirmar lo anterior, se utilizó el caso de la Cuenca del Lago de Pátzcuaro (CLP) a partir de la investigación de Astier et. al. (2012) sobre los sistemas agrícolas

tradicionales, que son sistemas bioculturales que implican la generación de conocimientos tradicionales en estrecha relación con la agrobiodiversidad y el paisaje (Toledo y Barrera Bassols, 2008). A partir de este caso se confirma, de igual manera, que la llegada del capitalismo agrario a esta región pone seriamente en riesgo los sistemas agrícolas tradicionales, que son ante todo una forma de reproducción social y cultural de gran importancia para las comunidades campesinas e indígenas.

La información empírica recabada por las y los autores de dicho estudio, permite comprender cómo las prácticas sociales indígenas y campesinas de la CLP han sufrido transformaciones sustanciales en la forma en la que satisfacen las necesidades y que esto se debe a los valores que el capitalismo agrario introduce en las comunidades. Se confirma, por lo tanto, que los sistemas agrícolas tradicionales, así como la reproducción social de estos grupos sociales, se encuentran amenazados no solo en términos económicos, sino sociales, políticos, ecológicos y culturales, lo cual amenaza directamente su bienestar. Las amenazas identificadas por el estudio se analizaron a partir de las taxonomías de necesidades, valores de subsistencia y valores acumulativos del capítulo 3 (Ver para todo el caso de la CLP los Cuadros 2, 3, 4, 5 y 6, pp. 154-161).

En respuesta a las maneras concretas en las que el campesinado es funcional al proceso de acumulación o de revalorización de capital, se enumeraron las siguientes: 1) la reproducción social campesina como cimiento de la agricultura capitalista (Boltvinik, 2009; Boltvinik, 2012; Bartra, 2014), 2) su aportación al mantenimiento de la renta diferencial de la tierra (Bartra, 2011; 2014; 2016), 3) como un obstáculo a una mayor migración y crecimiento demográfico urbano y 4) por la absorción de externalidades por daño ambiental que el campesinado efectúa como “servicios ambientales” en todo el planeta.

Otras formas de subordinación no fueron analizadas con profundidad, por ejemplo, aquellas que mediante el registro de patentes, la extracción de conocimientos tradicionales y la biotecnología, hacen un uso impago de la agrobiodiversidad y de los sistemas agrícolas tradicionales mantenidos durante siglos por los pueblos indígenas y campesinos.

El *objetivo general* se cumplió, atendiendo al desarrollo de las hipótesis y variables en el corpus de la tesis. Este objetivo fue:

Analizar desde una perspectiva teórica la subordinación axiológica de la subsistencia al capitalismo y cómo los valores acumulativos han subsumido a los valores de subsistencia presentes en diversas formas de reproducción social, transformando la satisfacción de las necesidades elementales y aprovechándose de ellos para alimentar el proceso de acumulación de capital.

Los siguientes *objetivos específicos* 1, 3 y 4 también se cumplieron; para el cumplimiento del objetivo 2 queda mucho por hacer:

1. Construir un marco teórico general de estudio de los valores de subsistencia que permita distinguirlos de los valores acumulativos, así como identificarlos dentro de prácticas y formas de reproducción social concretas.
2. Contribuir al reconocimiento de los valores de subsistencia por su capacidad de orientar formas de reproducción social hacia la satisfacción de necesidades básicas y, por lo tanto, a un desarrollo más justo, equitativo, autónomo y ecológico.
3. Elaborar una clasificación de los valores de subsistencia que sirva para estudiar las transformaciones axiológicas de prácticas sociales concretas, así como la subordinación de distintos grupos sociales al capitalismo.
4. Comprobar lo anterior utilizando como soporte empírico el caso concreto de la agricultura campesina en su relación con el capitalismo agrario.

Del primero da cuenta el análisis teórico elaborado en los capítulos 1 y 3; análisis que permitió sentar las bases conceptuales para el desarrollo de toda la investigación, así como para formular nuevas propuestas teóricas. El segundo no se logra en algún apartado en concreto, sino que la presentación escrita que significa este trabajo de investigación pretende ser de utilidad para posteriores investigaciones, para la formulación de políticas públicas y para abrir nuevas rutas de análisis de la realidad de distintos grupos sociales. El tercero se cumple en los capítulos 3 y 4, mediante la elaboración de las taxonomías *necesidades-valores de subsistencia* y *necesidades-valores acumulativos* a las que se hizo referencia con anterioridad y que permitieron construir un marco de análisis de la reproducción social campesina. El objetivo específico 4 se logra en el capítulo 4; en concreto, en el apartado donde se analiza el caso de los sistemas

agrícolas tradicionales de la Cuenca del Lago de Pátzcuaro en Michoacán con la información recabada por el estudio de Astier et. al. (2012).

## CONCLUSIONES Y CONSIDERACIONES FINALES

Dieciocho años de que el siglo comenzó y el polimorfo capitalismo no cede espacio a nuevas opciones civilizatorias. Las propuestas que de pronto se muestran esperanzadoras, pero que vienen de arriba, de los altos mandos del sistema-mundo y que bajan a nosotros por intermediación de los estados-nacionales, siembran la duda en quienes con recelo creemos que difícilmente puede adornarse un sistema en franco declive. Este es el caso de las políticas públicas repentinamente dirigidas al fomento de la agricultura familiar y de los organismos genéticamente modificados (OGM), que de un tiempo considerable a la fecha han sido planteados como la panacea para la reducción de la crisis alimentaria, pero que entrañan, desde sus propios supuestos, profundas e irremediables injusticias sociales y ambientales, así como discusiones éticas de suma importancia para nuestra época.

Pero el espejismo no se agota en esos dos casos, sino que transmuta y toma lugar en distintas dimensiones de la vida social. Así, las llamadas energías limpias que devienen sucias, de las cuales los campos o parques eólicos son un esclarecedor ejemplo, tienen en su génesis amalgamado el desplazamiento de poblaciones, el despojo de recursos naturales, la destrucción de la vida social, la desigualdad, la contaminación del paisaje, el deterioro sanitario y el daño a la biodiversidad<sup>37</sup>. Pero también es el caso en México de casi todos los megaproyectos<sup>38</sup>, con financiamiento público o privado, que responden a grandes intereses corporativos, políticos y económicos, y que se justifican con ideales como el progreso, la anhelada modernidad y su consiguiente salida del mal llamado Tercer Mundo. Detrás del discurso desarrollista se encuentran violaciones a derechos humanos, represión, expropiación, asesinato de líderes, contaminación de recursos, violación de leyes en distintos órdenes jurídicos, encarcelamiento, desplazamientos forzados, corrupción; la lista sigue. Todo ello se traduce en políticas de Estado abiertamente ecocidas, etnicidas y culturicidas que diezman la reproducción social y natural de territorios enteros.

---

37 Ver el caso del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca: Burnett, V. “Los parques eólicos generan prosperidad en Oaxaca, pero no para todos”. *The New York Times*. 01 de agosto de 2016. Tomado de: <https://www.nytimes.com/es/2016/08/01/los-parques-eolicos-generan-prosperidad-en-oaxaca-pero-no-para-todos/>

38 Ver el portal *Grieta.org* con una vasta cartografía de los megaproyectos en México y sus consecuencias socioambientales: <http://www.grieta.org.mx/index.php/megaproyectos/>

El ejemplo cercano a Guanajuato es El Zapotillo en Jalisco y la amenaza de inundación de tres pueblos completos, Temacapulín, Acasico y Palmarejo, para construir una presa que satisfaga la demanda de agua del desarrollo industrial de León. Este proyecto ha sido retomado a pesar de ir en contra de un fallo emitido por la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN). La justificación es la falta de agua para consumo doméstico, misma que ha sido provocada por la falta de regulación para el uso del recurso en manos de empresas de giros tan diversos como el cuero-calzado, el automotriz, el agroexportador, el minero y el tecnológico, además de estar respaldado por un estudio de la ONU pagado por el gobierno de Jalisco que concluye “que una presa de tales dimensiones sí es viable en la zona, siempre y cuando los tres poblados sean desmantelados”<sup>39</sup>. El proyecto está lleno de irregularidades, contradicciones y discursos contrapuestos, que dejan en el limbo a las poblaciones y el destino del agua.

Este tipo de casos son relevantes cuando desde la perspectiva de subsistencia se agrega un componente de análisis de la realidad respondiendo a si la satisfacción de las necesidades de una población o grupo social determinado están enteramente cubiertas, en qué formas y a partir de qué políticas. Revalorizar a la subsistencia como un paradigma de reproducción social cobra importancia cuando en los modelos de desarrollo vigentes la continuidad de la vida humana y natural está amenazada por elementos bien identificados: el Estado y el capital. Una ventaja que presenta este cambio de ángulo es que comunidades, pueblos, sectores y grupos sociales se han reproducido durante años a partir de los supuestos y valores de la subsistencia, en aquellos territorios desprovistos de un modelo de desarrollo económico, social, político, ecológico y culturalmente viable.

En esta investigación se ha defendido que existe una distinción axiológica fundamental entre el desarrollo capitalista y un posible desarrollo basado en la subsistencia, donde los valores que dirigen la reproducción social hacia el mantenimiento de la vida prevalezcan, en contraposición a los valores que tienden a la acumulación y al enriquecimiento de unos pocos sobre la mayor parte de la población. Pienso que si como sociedad no somos capaces de

---

39 Martínez, P. “Jalisco retomará obra de presa El Zapotillo, pese a que viola una sentencia de la Suprema Corte”. *Animal Político*. 20 de julio de 2017. Tomado de: <http://www.animalpolitico.com/2017/07/jalisco-el-zapotillo-suprema-corte/>

identificar esta abismal diferencia, estaremos condenados a una debacle de la civilización tal cual y la conocemos, con todas las crisis que ello conlleve.

La subsistencia no debiera ser considerada una alternativa futura o de posible desarrollo, sino un conjunto heterogéneo de formas de reproducción vigentes. De tal forma que la subsistencia puede considerarse como una *alternativa siempre presente* no tomada en cuenta por la hegemonía valorativa del capitalismo, el ideal unilineal del progreso y el desarrollo.

No es que el paradigma de la subsistencia sea un modelo de desarrollo impulsado actualmente por movimientos sociales. Pero sí aglutina las demandas de grupos marginados y excluidos que se oponen a la civilización pensada desde el capitalismo. Un modelo de desarrollo “[...] que tiene el objetivo de liberalizar cada vez más áreas del mundo y cada vez más dimensiones de la realidad, y por consiguiente, más bienes comunes, para cercarlos o para atender al proceso en curso de acumulación originaria” (Bennholdt-Thomsen y Mies, 1999, p. 150). La perspectiva de subsistencia defendida en esta investigación busca sumarse a la demanda de un desarrollo digno, justo, *ecosentipensante* y plural, donde los beneficios, riqueza y bienestar sean enteramente sociales. Sociales desde la base.

En la tesis se analizaron diversos temas en cada capítulo. Temas y discusiones que no se agotan en las cuartillas de esta investigación. Por el contrario, muchas visiones quedaron naturalmente excluidas, tanto las de numerosos movimientos sociales, como las de corrientes académicas que la respaldan o que han abonado categorías, críticas y reflexiones verdaderamente trascendentales. Hoy en día múltiples posturas defienden lo que aquí llamamos perspectiva de subsistencia, pero con otros conceptos y otros principios. Tal es el caso del *Sumak Kawsay* o Buen Vivir en el sur del continente latinoamericano o, en el plano de la ética-política en México, el *Mandar Obedeciendo*, sustentado en siete principios por los cuales se organizan muchos pueblos indígenas que integran el Congreso Nacional Indígena (CNI); o de aportaciones académicas como las de Rosa Luxemburgo y Silvia Federici para la economía política desde una visión feminista. Todas estas posturas, modos de vida y corrientes son abiertamente anticapitalistas, cuando no anarquistas y antipatriarcales. Es decir, que creen que ni el capital ni el Estado, como organización política ulterior, debieran estar vigentes en los términos en lo que están actualmente.

El análisis del patriarcado y de su relación con el capitalismo, por su parte, apenas tuvo mención en el presente trabajo. Por motivos de espacio y tiempo tuve que dejarlo fuera. Queda pendiente retomar las investigaciones hechas al respecto por la perspectiva de subsistencia y *los feminismos*. Y, sin duda, queda pendiente estudiar cómo las relaciones históricas de poder entre géneros añaden modos de subordinación para las mujeres, que atañen también a planos axiológicos concretos, donde el papel de las mujeres ha sido el de conservar la gran cantidad de prácticas que contribuyen a la reproducción social de amplios sectores: niños, jóvenes, varones y ancianos, cuando no al Estado mismo y, por supuesto, al capital.

La capacidad de resistencia y organización de los grupos sociales, sectores populares, minorías y comunidades para oponerse al sistema capitalista es la que sostiene cualquier investigación científica al respecto. Existen tantos aportes que el recuento es empresa difícil, laboriosa. Es por ello que el análisis de los valores, prácticas y modos de reproducción social de subsistencia realizado aquí pudiera parecer arbitrario y en un orden de abstracción de difícil manejo.

Confieso que el ejercicio ha sido más complejo de lo que imaginé en un principio. Pero encontrar su aplicación práctica es lo que sigue a partir de ahora. No para dirigir políticas que, de forma asistencialista y clientelar, reproduzcan la asignación de necesidades y satisfactores desde la academia y el saber técnico, excluyendo a los “beneficiarios” del análisis de su propia realidad. Es mi intención, al tiempo que redacto estas conclusiones, trasladar los aportes hechos en el presente trabajo al plano de la educación popular y el trabajo comunitario. La propuesta es que sirva para la revalorización y el rescate de las prácticas y saberes de subsistencia que de hecho existen en vastos territorios, pero que se encuentran abiertamente amenazados por la penetración del capitalismo a todos los rincones materiales y simbólicos del planeta. Una propuesta teórica como esta debe acompañar los procesos de resistencia social que persiguen dar un giro al orden preestablecido del sistema.

El punto de partida es que la sociedad, la economía y la política organizada a partir de los preceptos y valores del capitalismo, de la moderna tecnociencia, de los Estados-nacionales y del sistema interestatal, no pueden erradicar la desigualdad, la pobreza, la crisis ecológica y el genocidio de minorías culturales enteras. El cambio debe venir de las bases sociales, organizadas comunitariamente, donde el control de la técnica sea de carácter colectivo –*convivencial*, diría

Iván Illich (2006a)—, donde las decisiones políticas estén en manos de las personas y no en los equipos de profesionales y grupos de gobernantes. Para ello, metodologías de investigación como la Investigación Acción Participativa (IAP) resultan de gran pertinencia.

Una pregunta radical para nuestros tiempos, incómoda de por sí, y que subyace a los temas analizados aquí, es cómo lograr un desarrollo o Buen Vivir que escape a los valores que impone el capitalismo; valores que dan cuenta de profundos procesos históricos y estructurales de alineación, individualismo, explotación, degradación del medio ambiente y ruptura de las relaciones sociales. La subsistencia, entendida como toda una diversidad de formas de reproducción social *siempre existentes* que no dependen del trabajo asalariado, de las relaciones capital-trabajo, de la producción masiva de valores de cambio, de la asistencia técnica, de la burocracia y del mercado liberal, da claves para pensar en una sociedad poscapitalista. ¿Utopía? Sí. ¿Necesario? También.

“La guerra contra las culturas populares y los valores vernáculos jamás se habría logrado si aquellos y aquellas, a los que se privaría de la subsistencia, no hubiesen aceptado que se les encerrara en esferas distintas y, por ello mismo, se les volviera impotentes” (Illich, 2008, pp. 150-151). Por ello, identificar qué valores ha traído consigo el capitalismo y cómo ellos han influido en la relación de los seres humanos consigo mismos y con la naturaleza a partir del surgimiento del sistema capitalista hace cinco siglos, llevándonos a una crisis planetaria muy pronto irremediable, se vuelve un imperativo ético que requiere de un mayor análisis teórico y de mucha más investigación, para que pueda ser de utilidad a los procesos de resistencia de distintos grupos sociales que sufren sistemáticamente el despojo de sus recursos y la explotación de sus cuerpos, mentes y territorios.

Las alternativas que se esbozan a lo que identifico como el *universo de los valores acumulativos* del capitalismo moderno provienen de grupos y sectores sociales históricamente relegados de la Historia, pero que han persistido tras quinientos años de persecución. Son los valores de subsistencia, encarnados en las más elementales actividades humanas, los que pueden hacer frente a la hegemonía valorativa del capitalismo y los que podrían contribuir a trazar las líneas a seguir para remontar las múltiples crisis por las que atravesamos.

Por último, debe quedar claro que los valores no pueden estudiarse de manera aislada a las acciones concretas de los individuos y colectividades. Por ello a lo mucho puede establecerse un

esquema teórico provisional de valores que encuentre su móvil concreto en prácticas sociales de hecho, siempre abierto al cambio y a su complejización.

Por lo tanto, todo estudio axiológico debe estar anclado de una u otra forma a la realidad, para ser útil al momento de querer incidir en ella para mejorar las condiciones de existencia de los grupos sociales desfavorecidos. Por eso mismo, toda axiología debe ser política, ya que no podemos aislar los valores del contexto de dominación-subordinación y poder en el que confluyen. Los valores, así como los grupos humanos, se encuentran también en constante tensión. Nuestra tarea como científicos sociales o profesionistas del área es contribuir a visibilizar los valores ocultos a los modos dominantes de construcción de la realidad y de jerarquización de las necesidades humanas; reconociéndolos y revalorizándolos podemos aspirar, tal vez, a construir una sociedad más justa, más democrática y más plural que garantice el bienestar de todos y cada uno de nosotros.

## BIBLIOGRAFÍA

- Abric, J. C.** (2001). Las representaciones sociales: Aspectos teóricos. En Abric, J. C. (Coord.). *Prácticas sociales y representaciones* (pp. 11-32). (J. Dacosta Chevrel & F. Flores Palacios, Trads.). México DF: Ediciones Coyoacán.
- Agencia EFE.** “Los pequeños campesinos mexicanos, en pie de guerra contra el TLCAN”. *Agencia EFE*. 10 de agosto de 2017. Tomado de: <https://www.efe.com/efe/america/mexico/los-pequenos-campesinos-mexicanos-en-pie-de-guerra-contra-el-tlcan/50000545-3348973>
- Banco Mundial.** (2007). *Informe sobre desarrollo mundial 2008: Agricultura para el desarrollo. Panorama general*. Washington, D.C.
- Banco Mundial.** (2016). *Agricultura familiar, punta de lanza contra el hambre en América Latina*. Recuperado de: <http://www.bancomundial.org/es/news/feature/2016/06/27/agricultura-familiar-punta-lanza-contra-hambre-america-latina>
- Bartra, A.** (2011). Hambre. Dimensión alimentaria de la Gran Crisis. *Mundo Siglo XXI*, VII(26), 11–24.
- Bartra, A.** (2014). *El hombre de hierro: límites sociales y naturales del capital en la perspectiva de la Gran Crisis*. Ciudad de México: Editorial Ítaca.
- Bartra, A.** (2016). Esa quimera llamada campesino. En *Hacia un marxismo mundano. La clave está en los bordes* (pp. 191-206). México: UAM-Ítaca.
- Baschet, J.** (2013). Ya estamos en camino, haciendo otros mundos. En Esteva, G., Baschet, J., Vilma, A., Rozental, M. *Rebelarse desde el nosotrxs*. Querétaro, México: En cortito que’s pa’ largo.
- Bauman, Z.** (2001). *En busca de la política*. Argentina: FCE.
- Bennholdt-Thomsen, V. y Mies, M.** (1999). *La perspectiva de subsistencia: más allá de la economía globalizada*. Londres, Nueva York y Australia: Zed Books/ Spinifex Press.
- Bengoa, J.** (2003). 25 años de estudios rurales. *Sociologías*, 5(10), 36–98.

- Berger, P. y Luckmann, T.** (1968). *La construcción social de la realidad*. Argentina: Amorrortu.
- Boltvinik, J.** (2012). Pobreza y persistencia del campesinado. Teoría, revisión bibliográfica y debate internacional. *Mundo Siglo XXI*, VIII(28), 19–39.
- Bonfil, G.** (1991). La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, IV(12), 165–204.
- Bonfil, G.** (2000). Nuestro patrimonio cultural: Un laberinto de significados. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, XLV–XLVI, 16–39.
- Braudel, F.** (1986). *La dinámica del capitalismo*. D. F., México: FCE.
- Breton, V.** (1993). ¿De campesino a agricultor? La pequeña producción familiar en el marco del desarrollo capitalista. *Noticiario de Historia Agraria*, (5), 127–159. Recuperado de: <http://www.historiaagraria.com/numero.php?n=5>
- Bueno, M.** (1974). La filosofía como axiología. *Diánoia*, 20(20), 98–125.
- Bueno, M.** (1980). Axiología e historia, *Diánoia*, 26(26), 68-104.
- Bueno, M.** (1981). El universo axiológico. *Diánoia*, 27(27), 233–252.
- Burnett, V.** “Los parques eólicos generan prosperidad en Oaxaca, pero no para todos”. *The New York Times*. 01 de agosto de 2016. Tomado de: <https://www.nytimes.com/es/2016/08/01/los-parques-eolicos-generan-prosperidad-en-oaxaca-pero-no-para-todos/>
- Carmagnani, M.** (2008). La agricultura familiar en América Latina. *Problemas del Desarrollo. Revista Lationamericana de Economía*, 39(153), 11–56.
- Concheiro, L. y Robles, H.** (2014). Tierra, territorio y poder a cien años de la reforma agraria en México: lucha y resistencia campesindia frente al capital. En Almeyra, G., Concheiro, L., Mendes Pereira, J. M., & Porto-Gonçalves, C. W. (Eds). *Capitalismo : Tierra y poder en América Latina (1982-2012) Vol. III (pp. 181-224)*. México DF: UAM-CLACSO.
- Composto, C. y Navarro, M. L.** (2014). Claves de lectura para comprender el despojo y las luchas por los bienes comunes naturales en América Latina. En Composto, C., y Navarro, M. L. (Comp.) *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina* (pp. 33-75). México DF: Bajo Tierra Ediciones.

- Corona, Y. y Pérez y Zavala, C.** (2003). Resistencia e identidad como estrategias para la reproducción cultural. *Anuario arte, cultura y tradición UAM-X*, 55–66.
- Chayanov, A. V.** (1975). Sobre la teoría de los sistemas económicos no capitalistas. *Cuadernos Políticos*, (5), 15–31.
- Chiriboga, M.** (1997). Desafíos de la pequeña agricultura familiar frente a la globalización. *Perspectivas Rurales*, (1), 9–24.
- De Sousa, B.** (2009). *Una epistemología del Sur*. México, Argentina, España: Siglo XXI editores & CLACSO coediciones.
- Dussel, E.** (2014). *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. D.F., México: Siglo XXI editores.
- Echeverría, B.** (2010). *Definición de la cultura*. D.F., Mécio: FCE/Ítaca.
- Echeverría, J.** (2003). *La revolución tecnocientífica*. España: FCE.
- Esteva, G.** (2009). “Más allá del desarrollo: la buena vida”. *Programa Andino de Derechos Humanos* [Artículo reproducido de la Revista América Latina en Movimiento, No. 445].
- Esteva, G.** (2013). Tiempos de indignación, tiempos de reflexión. En Esteva, G., Baschet, J., Vilma, A., Rozentel, M. *Rebelarse desde el nosotrxs*. Querétaro, México: En cortito que’s pa’ largo.
- EZLN.** (2015). *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Participación de la Comisión sexta del EZLN*. Montañas del sureste mexicano, Chiapas, México.
- Fabelo, J. R.** (2004a). Aproximación teórica a la especificidad de los valores estéticos (I). *Graffylia*, 2(4), 17–25.
- Fabelo, J. R.** (1ª edición digital). (2004b). *Los valores y sus desafíos actuales*. Colección Insumisos Latinoamericanos. Buenos Aires: LibrosEnRed. Versión digital: <http://www.librosenred.com/libros/losvaloresysusdesafiosactuales.html>
- Fronzizi, R.** (3ª). (1972). *¿Qué son los valores?*. México D.F.: FCE.
- Geertz, C.** (2006). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giménez, G.** (2005). *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. México DF: Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM. Recuperado de: [http://sic.gob.mx/ficha.php?table=centrodoc&table\\_id=70](http://sic.gob.mx/ficha.php?table=centrodoc&table_id=70)

- Giraldo, O. F.** (2015). Agroextractivismo y acaparamiento de tierras en América Latina: una lectura desde la ecología política. *Revista Mexicana de Sociología*, 77(4), 637–662.
- Gómez, C.** (2010). Radio, redes y migrantes indígenas: las potencialidades del Internet puestas a prueba. En Gómez Salazar, M. (Ed.), *Reflexiones sobre la sociedad del conocimiento y la interculturalidad en México* (pp. 39-57). México: UNAM.
- Gómez, C.** “Protestarán campesinos contra recortes al gasto y el TLCAN”. *Periódico La Jornada*. 25 de julio de 2017. Tomado de: <http://www.jornada.unam.mx/2017/07/25/politica/014n1pol>
- González, E.** (2006). Axiología política: Valores vs realismo político. En E. Duharte Díaz (Ed.), *La Política: Miradas Cruzadas* (pp. 1–19). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Guiraud, P.** (1994). *La semiología*. México: Siglo XXI Editores.
- Hartman, R. S.** (1960). Axiología y semántica: un ensayo sobre la medición del valor. *Diánoia*, 6(6), 44–77.
- Hartman, R. S.** (1961). Valor y razón. *Diánoia*, 7(7), 79–99.
- Hidalgo, F.** (2014). Contextos y tendencias de las agriculturas en Latinoamérica actual. En Hidalgo, F., F., Houtart, F., & Lizárraga A., P. (Eds.), *Agriculturas campesinas en Latinoamérica: propuestas y desafíos* (pp. 67-86). Quito: Editorial IAEN.
- Houtart, F.** (2014). El carácter global de la agricultura campesina. En Hidalgo, F., F., Houtart, F., & Lizárraga A., P. (Eds.), *Agriculturas campesinas en Latinoamérica: propuestas y desafíos* (pp. 11-16). Quito: Editorial IAEN.
- Illich, I.** (2006a). *La convivencialidad*. Obras reunidas I. D.F., México: FCE.
- Illich, I.** (2006b). *Energía y equidad*. Obras reunidas I. D.F., México: FCE.
- Illich, I.** (2008). *El trabajo fantasma*. Obras reunidas II. D.F., México: FCE.
- Jakobson, R.** (1960). *Ensayos de lingüística general*. Barcelona, España: Seix Barral.
- Jodelet, D.** (1986). La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En S. Moscovici (Ed.), *Psicología social II, Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales* (pp. 469–494). Barcelona: Paidós.
- Jodelet, D.** (2008). El movimiento de retorno al sujeto y el enfoque de las representaciones sociales. *Cultura y representaciones sociales*, 3(5), 32–63.

- Kay, C.** (2007). Algunas reflexiones sobre los estudios rurales en América Latina. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, (29), 31–50.
- Kocka, J.** (2014). *Historia del capitalismo*. D.F., México: Crítica.
- Krantz, L.** (1977). El campesino como concepto analítico. *Nueva Antropología*, II(6), 87–98.
- La Vía Campesina.** (2011a). *La agricultura campesina sostenible puede alimentar al mundo*. Yakarta.
- Maletta, H.** (2011). *Tendencias y perspectivas de la agricultura familiar en América Latina* (Proyecto Conocimiento y Cambio en Pobreza Rural y Desarrollo No. 1). RIMISP, Santiago, Chile. Recuperado a partir de [www.rimisp.org/cambiopobrezarural](http://www.rimisp.org/cambiopobrezarural)
- Mançano, B.** (2014). Cuando la agricultura familiar es campesina. En Hidalgo, F., F., Houtart, F., & Lizárraga A., P. (Eds.), *Agriculturas campesinas en Latinoamérica: propuestas y desafíos* (pp. 19-34). Quito: Editorial IAEN.
- Martínez, P.** “Jalisco retomar obra de presa El Zapotillo, pese a que viola una sentencia de la Suprema Corte”. *Animal Político*. 20 de julio de 2017. Tomado de: <http://www.animalpolitico.com/2017/07/jalisco-el-zapotillo-suprema-corte/>
- Marx, K.** (1975). *El capital. Crítica de la economía política. Tomo I*. D.F., México: Siglo XXI editores.
- Marx, K. y Engels, F.** (2007). *El manifiesto comunista*. España: Ediciones Folio.
- Max-Neef, M. A., Antonio, E. y Hopenhayn, M.** (1998). *Desarrollo a escala humana* (2a ed.). Barcelona, España: Icaria Editorial.
- Menéndez, A.** (2002). Valores: ¿ser o tener? *Argumentos de Razón Técnica*, (5), 223–238.
- Mies, M.** (1998). La necesidad de un nuevo proyecto: el planteamiento de subsistencia. En Mies, M. y Shiva, V. *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo y reproducción* (pp.203-238). Barcelona, España: Icaria Editorial/ Antrazyt.
- Mies, M., & Shiva, V.** (1998). *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo y reproducción*. Barcelona, España: Icaria Editorial/ Antrazyt.
- Modonesi, M.** (2012). *Subalternidad* [documento de trabajo]. México: IIS-UNAM.
- Moscovici, S.** (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Editorial Huemul.
- Olivé, L.** (1999). *Razón y sociedad*. D.F., México: Fontamara.

- Olivé, L.** (2004). *Interculturalismo y justicia social*. México: UNAM. Colección La pluralidad cultural en México.
- Olivé, L.** (2009). Por una auténtica interculturalidad basada en el reconocimiento de la pluralidad epistemológica. En Sader, E. (Coord). *Pluralismo Epistemológico* (pp. 19-30). La Paz: CLACSO; Muela del Diablo Editores; Comuna; CIDES-UMSA.
- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO).** (2014). El Año Internacional de la Agricultura Familiar finaliza con un renovado impulso para este sector vital. Recuperado de: <http://www.fao.org/news/story/es/item/270257/icode/>
- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO).** (2015). *El estado mundial de la agricultura y la alimentación. La innovación en la agricultura familiar*. Roma.
- Otero, G.** (2013). El régimen alimentario neoliberal y su crisis: Estado, agroempresas, multinacionales y biotecnología. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (17), 49–78.
- Parra, F.** (2004). Hacia una teoría axiológica de la sociedad: hipótesis para un esbozo. *Papers*, 72, 31–65.
- Ricoeur, P.** (2006). *Caminos del reconocimiento. Tres estudio*. México: FCE.
- Robert, J.** (2013). Guerra a la subsistencia, crisis económica y territorialidad. *Biodiversidad, sustento y culturas*. (75). 20-24.
- Rodríguez, R. y Jara, C.** (2013). Más allá del productivismo capitalista: eficiencia y agricultura familiar en la reactualización de viejos debates teóricos de los estudios agrarios. *Revista de Economía Agrícola*, 60(1), 53–66.
- Rubio, B.** (2004). La fase agroalimentaria global y su repercusión en el campo mexicano. *Comercio Exterior*, 54(11), 948–956.
- Salgado, J.** (2011). Valores e identidad: Una visión de totalidad. En Valqui Cachi, C. y Pastor Bazán, C. (Coord.) *Los valores ante el capital y el poder en el siglo XXI. Crisis, desafíos y alternativas*. (pp. 339-350). México: Ediciones Eón/ Universidad Autónoma de Guerrero.
- Sánchez, A.** (2007). *Ética y política*. D.F., México: FCE.
- Sánchez, A.** (5ª). (1972). *Ética*. D.F., México: Editorial Grijalbo, S. A.

- Sevilla, E. y Pérez, M.** (1976). Para una definición sociológica del campesinado. *Agricultura y sociedad*, 1, 15–39.
- Sobrevilla, D.** (2004). Ética etnocéntrica y ética universal. En Olivé, L. (comp.), *Ética y diversidad cultural*. (pp. 63-73). D.F, México: FCE.
- Toledo, V. M.** (2005). La memoria tradicional: la importancia agroecológica de los saberes locales. *LEISA Revista de Agroecología*, 20(4), 16–19.
- Toledo, V. M., y Barrera-Bassols, N.** (2008). *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. España: Icaria Editorial.
- Valqui, C.** (2011). Capital, valores y enajenación en el siglo XXI. En Valqui Cachi, C. y Pastor Bazán, C. (Coord.) *Los valores ante el capital y el poder en el siglo XXI. Crisis, desafíos y alternativas* (pp. 123-138). México: Ediciones Eón/ Universidad Autónoma de Guerrero.
- Van der Ploeg, J.D.** (2015). *El campesinado y el arte de la agricultura. Un manifiesto chayanoviano*. México: Porrúa/UAZ.
- Villoro, L.** (1997). *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. México: FCE.
- Villoro, L.** (2007). *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. D.F., México: FCE.
- Von Rintelen, F. J.** (1970). Filosofía actual de los valores. *Anuario Filosófico*, 3, 351–381.
- Walsh, C.** (2009). Interculturalidad crítica y educación intercultural. En *Seminario Interculturalidad y Educación Intercultural* (pp. 1–18). La Paz.
- Wallerstein, I.** (1988). *El capitalismo histórico*. Madrid, España: Siglo XXI.
- Wallerstein, I.** (2005). *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. D.F., México: Siglo XXI.
- Warman, A.** (1988). Los estudios campesinos: veinte años después. *Comercio Exterior*, 38(7), 653–658.
- Warman, A.** (2001). *El campo mexicano en el siglo XX*. México: FCE

### *Páginas Web*

- Academia Mexicana de la Lengua (AML).** Diccionario escolar de la AML. Consultado en: <http://www.academia.org.mx/>
- La Vía Campesina.** (2011). Sitio Oficial de La Vía Campesina. Movimiento Campesino Internacional. Recuperado de: <https://www.viacampesina.org>

**Oxford University Press.** Diccionario de lengua española. Consultado en:  
<http://www.oxforddictionaries.com/es/>

**Real Academia Española (RAE).** Diccionario de la Lengua Española (DLE). Edición del  
Tricentenario. Consultado en: <http://dle.rae.es>