

## El desarrollo social en la modernidad ¿A qué conducen el desarrollo de las fuerzas productivas en el marco de la racionalidad capitalista?

### Social Development in Modernity. What does the Development of Productive Force Lead to within the Framework of Capitalist Rationality?

**Elizabeth Cabalé Miranda** 

Centro Félix Varela

Cuba

[elycabalem@gmail.com](mailto:elycabalem@gmail.com)

**Gabriel Rodríguez Pérez de Agreda** 

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Programa Cuba

Universidad de La Habana

Cuba

[gabriel@flacso.uh.cu](mailto:gabriel@flacso.uh.cu)

Fecha de enviado: 06/09/2023

Fecha de aprobado: 05/02/2024

**RESUMEN:** En el presente trabajo se valora críticamente la forma en que se desarrollan las fuerzas productivas en el seno de la modernidad y la singular forma en que la relación capital-trabajo se trueca en trabas de ese desarrollo, convirtiéndolas en fuerzas destructivas de la sociedad. En una primera parte del trabajo se expone porqué el «crecimiento económico» es la forma específica en que nace, se desarrolla y muere, específicamente, la sociedad capitalista, no las sociedades premodernas ni las post-capitalistas. En un segundo momento, se analiza la forma singular en que las «fuerzas productivas», se desarrollan en el seno de esas relaciones capitalistas de producción, hasta que estas últimas se truecan en traba suyas, transformándolas de fuerzas «productivas», en «destructivas» de la sociedad. Por último, se analiza la «concepción» gramsciana de hegemonía y su valor praxiológico para los momentos que corren, a partir de la cual se valora entonces el desarrollo local, qué prácticas le cualifican como «contra-hegemónico» y cuáles no.

**PALABRAS CLAVE:** bioética; ciencia; desarrollo local; tecnología.

**ABSTRACT:** In this work, the way in which the productive forces develop within modernity and the unique way in which the capital-labor relationship is exchanged in obstacles of that development, turning them into destructive forces of society, are critically evaluated. In the first part of the work it is argued why "economic growth" is the specific way in which capitalist society is born, develops and dies, specifically, not pre-modern or post-capitalist societies. In a second moment, the singular way in which the "productive forces" develop within these capitalist relations of production is analyzed, until the latter are exchanged in their own obstacles, transforming them from "productive" force into "destructive" of society. Finally, the Gramscian "conception" of hegemony and its praxiological value for the current moments are analyzed, from which local development is then valued, which practices qualifies it as "counter-hegemonic" and which does not.

**KEYWORDS:** bioethics; science; local development; technology.

Con frecuencia, cuando se valora la realidad en que vivimos, en especial, cuando se aprecia la denominada «crisis ambiental», se alude, en términos muy generales, a la humanidad toda, por ejemplo, se afirma “En 2005 necesitábamos 1,5 planetas y apenas diez años después necesitamos 1,7 planetas” (Álvarez et al., 2019, p. 2). A partir de esta afirmación, parecería que los seres humanos «por naturaleza» necesitamos esa cantidad de “...planetas...” para satisfacer nuestras «insaciables necesidades», por esa razón somos «esencialmente destructivos» de todo cuanto nos rodea, en justa correspondencia, todos los seres humanos somos «responsables» de la debacle que nos rodea, sin embargo, salta un cuestionamiento elemental, por ejemplo ¿Quién destruye la selva amazónica para extraer sus recursos naturales, las comunidades indígenas del lugar o grandes empresas extractivas generalmente extranjeras? Por supuesto, ¡no! son los lugareños los que «consumen» esta parte vital del planeta, sin embargo, como dijera Cervantes, nos hacen pagar “...a las veces justos por pecadores”. Una mirada «acrítica» como esta, deja fuera la naturaleza real del problema, por esa razón «oculta» el proceso objetivo que lleva a esa depredación del medio natural en que vivimos e impide propuestas de solución real.

A partir aquí, la finalidad de este trabajo es, justamente, una mirada crítica al desarrollo de la sociedad moderna y la forma singular en que la relación que vertebra la época: relación capital-trabajo, entra en contradicción con las fuerzas productivas que aquí se desarrollan.

Metodológicamente se divide en tres momentos, en el primero se somete a crítica la

idea de desarrollo como crecimiento económico que se estableció como hegemónica en la modernidad, para dejar expuesto que tal crecimiento es la forma específica en que nace, se desarrolla y muere la sociedad capitalista, no las sociedades premodernas ni tampoco las post-capitalistas.

En un segundo momento se analiza la forma específica en que las «fuerzas productivas», en particular las «fuerzas productivas del trabajo», se desarrollan en el seno de esas relaciones capitalistas de producción, hasta que estas últimas se truecan en traba suyas, pero a diferencia de las sociedades precapitalista, se transforma en un freno, cambiando esas fuerzas de «productivas» en «destructivas» de la sociedad.

En el último momento, primero se analiza la «concepción» gramsciana de hegemonía y su valor praxiológico para los momentos que corren y, a partir de esta concepción, se valora entonces el desarrollo local (modelo de desarrollo que viene ganando significación), qué prácticas le cualifican como «contra-hegemónico» y cuáles no.

La finalidad no es «dar una respuesta específica», no es tomar los «hechos» como punto de partida, sino, tomados estos como «punto de llegada» (Acanda, 2009) (lo importante no es exponer lo que existe y ocurre, sino develar cómo se llega hasta esa realidad, qué impone que lo hechos ocurran de esa forma específica), «desmontar las apariencias» y abrir el cuestionamiento de esa realidad, como recurso necesario para cambiarla, porque “La formulación de un problema contiene su solución” (Marx 1844, p. 14).

### **El desarrollo social como devenir histórico**

Cuando de alguna manera se trata, discute o analiza el desarrollo o el progreso de la sociedad, en la gran mayoría de los casos se da por sentado que el recurso básico, que la vía insustituible para alcanzar el anhelado desarrollo o progreso es «producir más»<sup>1</sup>; se impone el axioma: el desarrollo científico-técnico, lleva al crecimiento económico y este a la libertad y la felicidad humana (Acanda, 2002). Es decir, el desarrollo se logra a partir del «crecimiento económico», sin embargo, la realidad histórica, después de siglos de implementación de tal crecimiento, no presenta un escenario loable; el espectáculo no podía ser más nefasto: una degradación exponencial de la sociedad y la naturaleza (Engels 1974a; Dutrénit & Sutz 2013; PNUD 1992) que trasluce una amenaza real y cercana de la desaparición de la vida en la tierra (Garea 2014; Barrientos et al., 2019; Rodríguez et al., 2019).

¿Cómo es posible que este desarrollo nos lleve por el camino de la destrucción? ¿Por qué, con este modelo de desarrollo, mientras más avanza el conocimiento científico y el dominio de las leyes de la naturaleza, más nos acercamos a una catástrofe natural y social? ¿Cómo afrontar está aporía?

Es necesario aclarar que cuando se alude al crecimiento económico, se hace la referencia específica al aumento en la producción de «mercancías» (Daly, 2012) un «objeto» que no existía antes del modo de producción capitalista, con lo cual, se impone una interrogante: si en las sociedades precapitalistas no existían «mercancías» ¿cómo se desarrollaron esas sociedades si en ellas no podía existir tal «crecimiento mercantil»? En consecuencia, ¿en

qué consiste el desarrollo como proceso social objetivo?

Sobre la materialidad del desarrollo social en específico, existen diversas propuestas que van desde aquellas que plantean que el «desarrollo» es un proceso «subjetivo», mientras el «crecimiento» es un proceso «material»<sup>2</sup>, hasta aquellas para las cuales el desarrollo no es más que un «invento» de los «países ricos» para dominar a los países pobres.<sup>3</sup> Sin embargo, la mayoría de las veces estos análisis se circunscriben a proceso o eventos propios o singulares de la modernidad (el aumento en la producción de mercancías, la industrialización...), no de las sociedades premodernas, con lo cual no explican, o no cuestionan cómo «evolucionamos»<sup>4</sup> desde la comunidad primitiva hasta la época actual, algo que sí explica Carlos Marx en su «concepción materialista de la historia» cuando afirma:

*... en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. (...) Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, (...) se abre así una época de revolución social. (Marx, 1973, pp. 517-518, subrayado de los autores)*

Es decir, la sociedad humana ha progresado o «revolucionado» desde la comunidad primitiva hasta la modernidad, debido a un proceso «objetivo» y no debido a un proceso «puramente subjetivo», ni es tampoco un embuste de los ricos para dominar a los pobres. Este proceso objetivo

reside, desde el surgimiento de la humanidad, en la dialéctica relación: fuerzas productivas–relaciones de producción.

La modernidad no surgió por pura casualidad o como elaboración perfecta de las mentes iluminadas de sus ideólogos, ella resultó del desarrollo que las fuerzas productivas alcanzaron en el seno de la sociedad feudal, las que, llegado el momento, engendraron, entonces, las relaciones de producción necesaria para su posterior desarrollo (Marx 1973a, 1973b; Engels 1974b).

Ahora, una vez que emerge como sociedad: ¿Cómo se expresa singularmente esta dialéctica relación, «fuerzas productivas-relaciones de producción», en el surgimiento, despliegue, auge y caducidad de la modernidad?

Para ser consecuente con este planteamiento, se debe colocar el punto inicial del análisis en la específica «relación de producción»: engendrada por las fuerzas productivas que se desarrollaron en el seno de la sociedad feudal y que estructura la época moderna: la relación «capital-trabajo», en especial, es determinante superar la «apariencia»<sup>5</sup> en la noción de «capital», que regularmente se presenta, como: conjunto de fábricas, materias primas, dinero, etc. la cual oculta o desvirtúa su verdadera esencia de «singular relación social».

Al respecto, Marx (1973c) precisa tres cuestiones esenciales para el análisis que aquí se realiza, a saber; primera: el capital, si bien lo pueden integrar: fabricas, maquinarias, materias primas, etc., no son estas mercancías las que determinan su esencia, sino, la colocación de ellas en «singulares relaciones sociales», en otras palabras, el capital no es un «conjunto de cosas» sino una «compleja y específica relación social»,

la relación «capital-trabajo»; segundo: enuncia una «fuerza social especial» en manos de una clase determinada: la clase burguesa y; tercero: como fuerza en manos de esa clase «existe» en un permanente «proceso de conservación y crecimiento» al entrar en relación con la fuerza de trabajo viva del obrero (Rodríguez & Cabalé, 2016).

Para profundizar en el análisis propuesto, se imponen, al menos, dos interrogantes importantes: ¿Qué implicaciones tiene, en términos de explotación, que el capital sea una fuerza social especial en manos de una clase social específica? y ¿Qué consecuencias tiene para las fuerzas productivas su proceso permanente de conservación crecimiento?

### **La singular relación fuerzas productivas relaciones de producción en la modernidad**

En las sociedades premodernas la explotación y dominación eran impuesta a través de la violencia física, del dominio personal de una o unas personas sobre otras: «el esclavista sobre el esclavo» «el señor feudal sobre el siervo», la modernidad rompió con todas esas dependencias «personales»,

*La burguesía ha desempeñado en la historia un papel altamente revolucionario. Dondequiera que ha conquistado el poder, la burguesía ha destruido las relaciones feudales, patriarcales, idílicas. Las abigarradas ligaduras feudales que ataban al hombre a sus «superiores naturales» las ha desgarrado sin piedad para no dejar subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel «pago al contado». (Marx & Engels, 1973, p. 113).*

La aparición de la burguesía trajo, aparejado a su naturaleza, la conversión de su par, el obrero, en un individuo «libre», un ser humano que no es propiedad de nadie, “El obrero no pertenece a ningún propietario ni está adscrito al suelo...” (Marx, 1973c, p. 157), pero tampoco es propietario de algo, por ello, su único bien o recurso para poder sobrevivir es su propia fuerza de trabajo, la cual debe vender a un capitalista para poder comprar sus medios de vida:

*...el obrero, cuya única fuente de ingresos es la venta de su fuerza de trabajo, no puede desprenderse de toda la clase de los compradores, es decir, de la clase de los capitalistas, sin renunciar a su existencia. No pertenece a tal o cual capitalista, sino a la clase capitalista en conjunto, y es incumbencia suya encontrar un patrono, es decir, encontrar dentro de esta clase capitalista un comprador. (Marx, 1973c p. 157)*

Con la modernidad, el explotador directo dejó de ser un individuo o grupo de ellos en particular, para ser «toda una clase»; y tal clase lo es virtud de adueñarse “...de las condiciones materiales del trabajo” (Marx, 1974, pp. 9-10) que integran esa «fuerza social especial» denominada «capital» sin las cuales ese obrero libre “... no podrá trabajar, ni, por consiguiente, vivir, más que con su permiso” (Marx, 1974, p. 10).

Ahora el hecho de ser el explotador «toda una clase» y no de un individuo en especial, hace que los miembros de una y otra clase (obrero-capitalista) sean necesariamente relativos, como refiere Gramsci (1975a):

*Las clases dominantes precedentes eran esencialmente conservadoras en el sentido de que no tendían a elaborar un paso orgánico de las otras*

*clases a la suya, (...) la concepción de casta cerrada. La clase burguesa se postula a sí misma como un organismo en continuo movimiento, capaz de absorber a toda la sociedad, asimilándola a su nivel cultural y económico. (p. 215)*

Es decir, la clase capitalista, a deferencia de las clases explotadoras premodernas, es una clase «abierta» a la entrada de nuevos miembros procedentes de las clases y grupos subalternos, es una clase permeable al resto de toda la sociedad: «cualquiera» puede llegar a «ser un capitalista», de hecho, es la imagen que presenta y promueve de sí misma, sin embargo, que un individuo o grupo en particular llegue a ser miembro de esta clase, no le asegura que lo será para toda la vida, habida cuenta:

*La clase burguesa está «saturada»: no sólo no se difunde, sino que se disgrega; no sólo no asimila nuevos elementos, sino que desasimila una parte de sí misma (o al menos las desasimilaciones son enormemente más numerosas que las asimilaciones). (Gramsci, 1975a, p. 215)*

Es decir, si bien es cierto que con alguna frecuencia «ingresan» nuevos miembros a la clase burguesa, lo que más ocurre (algo que no solo no presenta de sí misma como clase, sino, por el contrario, oculta al resto de la sociedad) es que, cada vez con mayor repetición, más miembros de la clase capitalista pasen a engrosar el ejército de los obreros, de hecho, uno de los rasgos distintivos de la modernidad es la concentración de la clase burguesa (cada vez hay menos burgueses y cada vez en menos manos se concentra una mayor riqueza-poder) y la expansión de la clase obrera<sup>6</sup> (cada vez hay más

obreros, cada vez la pobreza-subordinación se expande a un número mayor de personas y áreas geográficas).

Es una cualidad distintiva de la modernidad que las clases que integran la relación sobre la que se vertebra: el capitalista y el obrero, emergen directamente del "...cambio introducido en las condiciones económicas..." (Engels 1974b, p. 387), no de la tradición, la violencia física o política como el señor feudal-siervo de la gleba de la sociedad anterior. El burgués (a diferencia del esclavista o el señor feudal), en buena medida, es el resultado de su propia «gestión», por ello tiene que luchar para mantenerse como miembro de la clase explotadora, de no hacerlo pasará a engrosar el ejército de los obreros, como advierte Marx (1973c):

*El aumento del número de capitales hace aumentar la concurrencia entre los capitalistas. El mayor volumen de los capitales permite lanzar al campo de batalla industrial ejércitos obreros más potentes, con armas de guerra más gigantescas. Sólo vendiendo más barato pueden unos capitalistas desalojar a otros y conquistar sus capitales. (p. 172; subrayado de los autores).*

Para vender más barato, el capitalista viene obligado a «disminuir el tiempo de trabajo social» necesario para producir una mercancía determinada y ello lo logra aumentando la "...capacidad productiva del trabajo" (Marx 1973c, p. 7), acción que logra, principalmente, con una "...mayor división del trabajo, la aplicación en mayor escala y el constante perfeccionamiento de la maquinaria" (Marx, 1973c, p. 172). Este proceso permanente hace vivir al capitalista en el filo de la navaja, la propiedad sobre los medios de producción es siempre relativa, por ello, la

necesidad de revolucionarlos permanentemente es una ley:

*... que saca constantemente de su viejo cauce a la producción burguesa y obliga al capital a tener constantemente en tensión las fuerzas productivas del trabajo, por haberlas puesto antes en tensión; la ley que no le deja punto de sosiego y le susurra incesantemente al oído: ¡Adelante! ¡Adelante! (Marx 1973c, p. 173.)*

Esta tensión permanente a que son sometidas las fuerzas productivas por el capital, hace que las «fuerzas productivas del trabajo»<sup>7</sup> se desarrollen de una forma vertiginosa como no ocurrió en ninguna época anterior, sin embargo, ese acelerado desarrollo en el marco cerrado de las relaciones capitalistas de producción, resultan, llegado el momento, solo un «medio» para un único «objetivo»: «conservar» y «valorizar el capital», pero que, desde el punto de vista de la sociedad como totalidad, actúan contrario al desarrollo de ella. Es decir, las relaciones capitalistas de producción, paradójicamente, al convertir el «desarrollo de las fuerzas productivas» en un «medio» con el único «fin» de «conservar y valorizar el capital», trastruecan el fin histórico con que surgieron (específicamente, continuar el desarrollo que las fuerza productivas habían alcanzado en la sociedad feudal) y comienzan a actuar contrario a él: "De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas" (Marx 1973, p. 518); sobre este concreto trueque, (de favorecer el desarrollo de la fuerzas productivas, a convertirse en su freno) de las relaciones capitalistas de producción Marx (2010) precisa:

*El medio: desarrollo incondicional de las fuerzas productivas sociales, entra en constante conflicto con el objetivo limitado, el de la valorización del capital existente. Por ello, si el modo capitalista de producción es un medio histórico para desarrollar la fuerza productiva material y crear el mercado mundial que le corresponde, es al mismo tiempo la constante contradicción entre esta su misión histórica y las relaciones sociales de producción correspondientes a dicho modo de producción. (p. 321)*

En todas las sociedades anteriores a la modernidad, las relaciones de producción, llegado el momento, se convirtieron en trabas de las fuerzas productivas, hasta que estas mismas produjeron las nuevas relaciones de producción en que se desarrollaron posteriormente; este proceso está ocurriendo en la modernidad: la relaciones capitalistas de producción se han convertido en una traba de la fuerza productivas que se han desarrollado en su seno, pero las formas capitalista de producir se transforman en trabas de la fuerzas productivas de una manera «muy singular», de una manera «inédita»: no detienen el vertiginoso proceso de desarrollar las fuerzas productivas del trabajo, sino, al revés, lo acrecientan cada vez más y debido a esta permanente presión, con el único propósito de «conservar y hacer crecer el capital» hace aparecer un fenómeno «singular», un fenómeno «específicamente moderno»: las «fuerzas productivas de la sociedad» devienen en «fuerzas destructivas de la propia sociedad» al respecto sentenciaron Marx y Engels (1974):

*En el desarrollo de las fuerzas productivas, se llega a una fase en la que surgen fuerzas productivas y medios de intercambio que, bajo las relaciones*

*existentes, sólo pueden ser fuente de males, que no son ya tales fuerzas de producción, sino más bien fuerzas de destrucción (maquinaria y dinero). (p. 81; subrayado de los autores)*

En otras palabras, las relaciones capitalistas de producción, a diferencia de las relaciones de producción precapitalistas, se convierten en trabas de las fuerzas productivas no impidiendo su capacidad productiva, sino transformándolas en «fuerzas destructivas de la propia sociedad»; por solo señalar un ejemplo elemental de esta inédita cualidad de las «fuerzas productivas»: hoy el desarrollo científico y tecnológico se concentra cada vez más en el desarrollo de armas cada vez más destructivas del propio ser humano: armas nucleares potencialmente destructiva de la vida en la tierra, armas biológicas capaces de engendrar pandemias desoladoras.

### **La ciencia como singular fuerza productiva del trabajo en la modernidad**

Este fenómeno tiene una impar y peligrosa expresión en el terreno ciencia-tecnología. La cualidad humana de «producir» una naturaleza que se acomode a sus necesidades, se cimienta en el «conocimiento y dominio» de las propiedades y leyes de esa naturaleza (Marx & Engels, 1974; Flabelo, 1989). Hasta hace relativo poco tiempo, limitados o frenados por el desarrollo de las ciencias y del conocimiento, las leyes esenciales de existencia y desarrollo del mundo natural se mantenían fuera del conocimiento y dominio del ser humano,<sup>8</sup> pero, con la llegada del capitalismo, la ciencia, el conocimiento y dominio de las fuerzas de la naturaleza se convierte en pieza clave del capitalista para desarrollar las fuerzas productivas

del trabajo. Esta exigencia permanente sobre la ciencia, llevó a que el conocimiento humano fracturara ese muro de protección y, en virtud de ello, el ser humano, hoy, no solo puede emplear las propiedades y fuerza de la naturaleza como parte de las fuerzas productivas del trabajo, sino, además, directamente «construir» una nueva y distinta naturaleza de la existente, «construir» al ser humano del mañana y los seres vivos que le rodearan, al modo y manera específico de sus intereses.<sup>9</sup>

Por otra parte, asociado a ese proceso del conocimiento y dada la necesidad de traducir con celeridad los conocimientos en fuerzas productivas del trabajo surgió la tecnología, la cual fue haciendo difusa las fronteras que le separan de la ciencia<sup>10</sup> y con ello se impone lo que se ha dado en llamar «tecnociencia», la cual “...va produciendo conocimientos que, sin ser objeto de reflexión crítica, se transforman en reglas impuestas a la sociedad, la cual, obediente a esa máquina ciega del saber, se proyecta tambaleante a lo largo de un oscuro túnel” (de Siqueira 2002, p. 91).

Hoy entre investigación y poder existe una inextricable relación de interdependencia, en virtud de la cual la ciencia abandona su primigenia función de búsqueda meditada y ponderada de la calidad de vida humana (de Siqueira, 2002) y se coloca en la posición contraria: la de dominar las fuerzas de la naturaleza para, a través de ella, incrementar el dominio sobre el propio ser humano (Acanda 2002), o lo que es lo mismo, se radicaliza la denominada «racionalidad instrumental» (Touraine 1994). De tal suerte, el conocimiento humano deviene de instrumento de emancipación, en instrumento de brutal dominación; de herramienta de construcción de

una sociedad mejor, en maquinaria de su autodestrucción.<sup>11</sup>

Uno de los grandes pensadores que, en la primera mitad del siglo XX, con particular agudeza crítica analizó y expuso los peligros actuales y potenciales de la referida «tecnociencia» fue Han Jonas (de Siqueira, 2002). La gran preocupación, que con sólidos argumentos expuso, podría mirarse, entre otros, en dos sentidos íntimamente relacionados entre sí; por una parte, advierte que el peligro no estriba en la «desaparición física» en sí del ser humano o la naturaleza, sino en que se transformen en algo «esencialmente distinto a lo que existe»<sup>12</sup>; por otra parte, precisa que esos «complejos resultados» no acontecerán de inmediato, sino, debido a las leyes que cambia, a los procesos que reconstruye o reconduce, etc. sus «complejos efectos» se verán en el futuro lejano, un espacio de tiempo que supera el ciclo de vida del científico.<sup>13</sup> Es decir, los complejos resultados acontecerán en un futuro difícilmente aprehensible por el científico, donde este no puede rectificar su error, ni se le puede exigir cuentas del mismo.

Se impone una mirada elemental, pero crítica, a esta aporía moderna: «en la medida que se desarrolla la ciencia y la tecnología, nos acercamos a una debacle total», sin embargo, la ciencia o la tecnología no pasan de ser (como ejemplificó Marx con la «máquina de hilar algodón») «instrumentos» que, *per se*, no hacen ni bien, ni mal. El específico bien o mal que produzcan depende «de las específicas relaciones sociales» en que se inserten; es decir, son las «relaciones sociales» las que, llegado el momento, se comportan contrarias al desarrollo social. Por esa justa razón el desarrollo del conocimiento científico, el empleo de tecnologías

«limpias» ni nos salvarán, ni nos destruirán, pues no depende de ellas, depende de la relación social que estructuran nuestras sociedades actuales: «capital-trabajo».

El tan anhelado «crecimiento económico» es la forma «específica» en que surge, se despliega y se consolida la sociedad capitalista, en modo alguno todas las sociedades humanas, ni las que les precedieron, ni tampoco las que le sucedan; pero también es la razón por la cual perece como sociedad, como advirtiera Marx (1973):

*Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de producción (...). Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución de este antagonismo. (p. 518)*

Es decir, esas fuerzas productivas que hoy amenazan con destruir la propia sociedad “...brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución...” (Marx, 1973, p. 518) ¿Cuáles condiciones? Pues, la «profunda e irreversible crisis» en que se encuentra hoy toda la sociedad humana, pero que no pasan de ser en sí, únicamente, «condiciones objetivas» que por sí solas no llevan a la destrucción o caída de esas relaciones capitalistas de producir. Para lograr ese paso, para sustituir las relaciones capitalistas de producir, es imprescindible superar la visión angostante, por objetivista y economicista, del marxismo vulgar según el cual: la «profunda crisis general del capitalismo» llevaría «automáticamente» a la «caída de capitalismo», como afirmaron Marx y Engels (1973), la historia de la sociedad es la historia de la luchas de clase, con lo cual se necesita traducirlas en “...las

formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo” (Marx, 1973, p. 518).

### **El desarrollo «local», una perspectiva emancipadora del desarrollo**

Como se plantea antes, la profunda e irreversible crisis que enfrenta la humanidad hoy no se solventa con el desarrollo de las ciencias, el empleo de nuevas tecnología limpias y amigables con el medio ambiente o de políticas asistencialistas que paleen la galopante degradación social, es indispensable cambiar «revolucionariamente» las relaciones capitalistas de producir (Marx 1973; 1973d) y es aquí, frente a esta necesidad de «revolución», que el pensamiento de Antonio Gramsci se vuelve imprescindible, porque, como muy pocos de sus contemporáneos, supo traducir el pensamiento marxiano a la época del paso del capitalismo premonopolista al capitalismo monopolista, sobre el cual precisa:

*En el periodo posterior a 1870, con la expansión colonial europea, todos estos elementos cambian, las relaciones organizativas internas e internacionales del Estado se vuelven más globales y masivas y la fórmula del 48 de la «revolución permanente» es elaborada y superada en la ciencia política en la fórmula de «hegemonía civil». (Gramsci, 1975b, p. 22)*

Es decir, el asalto al Estado a través de la lucha armada, al modo Revolución bolchevique o Revolución cubana, no es la fórmula posible para llegar a un cambio del sistema capitalista en tiempos de capitalismo monopolista, estas revoluciones fueron consecuencia de condiciones muy específicas, en buena medida irrepetibles y

es justamente este uno de los elementos centrales de la obra gramsciana:<sup>14</sup> ¿cómo lograr la sustitución revolucionaria mediante la «contra hegemonía»?<sup>15</sup>

Explayarnos en toda la «concepción»<sup>16</sup> gramsciana de «hegemonía» es prácticamente imposible en un espacio tan reducido como el de este trabajo, por ello se precisará en los detalles más importantes<sup>17</sup> en relación con el tema que aquí se analiza.

El primer paso del análisis es superar, críticamente, las interpretaciones simplificadoras que, de la noción gramsciana, ofrecen positivistas y marxistas vulgares, según los cuales, la hegemonía es un «problema superestructural» y reside en la «habilidad» que tiene la clase burguesa de «construir discursos» a través de los cuales presenta una realidad falsa, engañosa que confunde a las clases subalternas y les impide reconocer sus verdaderas necesidades y problemas y terminan, así, sometidas a los designios del capital. Esta concepción idealista de hegemonía, más allá de la elaboración con que se presente, se resume en argumentos simples: la burguesía al ser propietaria de los medios de producción y de las riquezas que estos producen, se adueña de los medios de comunicación de masa y a través de ellos difunde valores, imágenes, ideas, etc. y «...logran confundir al individuo, enajenarlo y convertirlo en un esclavo sumiso de las tendencias consumistas y masificadoras de la sociedad capitalista» (Acanda, 2009, p. 162).

Sin embargo, para Gramsci, hegemonía es un proceso social mucho más complejo, precisamente porque parte de la concepción marxiana de «producción», según el cual, la producción humana no se reduce a la «...forma

suciamente judaica de manifestarse» (Marx, 1973e, p. 7) como mera actividad de producción de objetos para la satisfacción de sus necesidades. El ser humano es un «ser productivo» porque «se produce a sí mismo» como sujeto, al producir las relaciones sociales y la naturaleza en que vive, a la vez que produce su propia subjetividad. Para Marx «producción» (objetivación del sujeto) y «apropiación» (subjetivación de la realidad), son dos complejos proceso humanos inextricablemente unidos entre sí (Marx & Engels, 1973, 1974; Marx 1973a). Con lo cual, la hegemonía capitalista para Gramsci no es una mera «actividad discursiva», es un «producto» singular del «modo en que se produce esta sociedad».

Gramsci, a contrapelo del marxismo estadolátrico, economicista y positivista impuesto desde los aparatos ideológicos de la II y III Internacional y el denominado «socialismo real» (Acanda, 2002a, 2009), analizó el papel central de la «cultura» en los procesos de construcción de la hegemonía, sin embargo, es importante dejar clara la idea de cultura que tenía el genial sardo, pues, como él mismo alertó, con frecuencia de manera errónea, la cultura se reduce al mero conocimiento intelectual, al dominio de las artes, etc. por ello alertó:

*Hay que perder la costumbre y dejar de concebir la cultura como saber enciclopédico en el cual el hombre no se contempla más que bajo la forma de un recipiente que hay que rellenar y apuntalar con datos empíricos (...) La cultura es cosa muy distinta. Es organización, disciplina del yo interior, apoderamiento de la personalidad propia, conquista de superior consciencia por la cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene,*

*su función en la vida, sus derechos y sus deberes.*  
(Gramsci 2013, pp. 21-22)

Cultura es, en suma, «identidad» que supone auto-reconocimiento como sujeto y reconcomiendo de su «pertenencia» a uno o varios grupos o comunidades sociales determinadas, que implica la identificación de los valores propios y los valores que comparte con ese grupo o comunidad.<sup>18</sup> Por ello, «tener cultura» encierra, entre otras: saber a qué clase, grupo, etnia, etc. se pertenece realmente, en correspondencia con ello, cuáles son las necesidades, intereses y objetivos históricos y, a partir de aquí, identificar los amigos y los enemigos de clase y qué realidad se debe cambiar y por qué. La asunción de una identidad significa, entre otras, la apropiación y práctica del sistema de valores que la caracteriza, lo cual no está asociado directamente con la convivencia física en el lugar, no la genera el solo «vivir en el lugar»,<sup>19</sup> sino resulta, fundamentalmente, de las «prácticas», del complejo proceso de producción y reproducción de su entorno, en la medida que se produce y reproduce como sujeto (Acanda 2008; Fabelo 1989).

Con esta herramienta gramsciana es posible hacer mejores traducciones de procesos que, por su «apariencia», se muestran como meros procesos «económicos» cuando en la práctica resultan procesos de deconstrucción de identidades propias y construcción de identidades foráneas; es posible comprender mejor por qué la hegemonía del capital no se construye a través del discurso (aun cuando estos puedan favorecerla), sino a través de la «imposición»<sup>20</sup> de determinadas «prácticas» que producen cambios en las identidades grupales y locales.

En el año 1965 Rodolfo Stavenhagen publicó su famoso artículo: “Siete tesis equivocadas sobre América Latina”; justamente en la segunda de ellas, afirma: “El progreso en América Latina se realizaría mediante la difusión de los productos del industrialismo a las zonas atrasadas, arcaicas y tradicionales” (Stavenhagen 1965, s/p). En su análisis, el destacado investigador mexicano expone, no solo cómo esta perspectiva «impuesta» en la realidad latinoamericana, ha funcionado como cuartada perfecta para esquilmar los recursos naturales y destruir el medio físico en que se encuentran, sino, además, cómo ha destruido la «cultura local», la «identidad local».

Hay que dejar claro que los valores compartidos que estructuran la identidad grupal o local, no expresan solo aquellos atributos que distinguen o igualan a un grupo o a una localidad, a otros grupos o localidades, sino, primero que nada, son expresión de las necesidades, intereses y objetivos comunes que dirigen el actuar individual y colectivo (Fabelo 1989), con lo cual, al destruir la cultura de un grupo o una localidad, no solo se le borra sus diferencias, sino, principalmente se anula su resistencia, al anular la capacidad de identificarse con sus verdaderas necesidades, intereses y objetivos como clase, como grupo, como localidad...<sup>21</sup> y se suman «voluntariamente» al ejército del enemigo.

Estas reflexiones llevan, entre otras muchas, a dos cuestiones importantes. Por una parte, a apreciar «lo local», «la comunidad», no solo como el espacio físico donde se vive, sino principalmente el espacio donde se «produce» el sujeto (individual y colectivo); por otra, actuar contra la hegemonía del capital, o lo que es lo mismo, actuar en pos de la emancipación, entre

otras, implica conservar lo autóctono, fortalecer y promover el desarrollo<sup>22</sup> de los «valores compartidos» que conforman la identidad local.

La estimación de «lo local» como espacio y expresión del «desarrollo social», comenzó a tomar importancia a partir de la década de los 70 del siglo pasado, particularmente motivado por los eventos ambientales y económicos suscitados en esa época (Sachs 1980; Arocena 2002; Estenssoro, 2015). De ese período, es importante destacar la específica perspectiva que, sobre esta noción de desarrollo, presentó y aplicó la novedosa corriente denominada «Ecodesarrollo»<sup>23</sup>, para la cual, el desarrollo local: “debe ser endógeno, descansar en las fuerzas propias, tener como punto de partida la lógica de las necesidades, dedicarse a promover la simbiosis entre las sociedades humanas y la naturaleza y, por último, estar abierto al cambio institucional” (Sachs 1980, p. 721).

Es importante esta perspectiva que se presenta sobre el desarrollo, no solo porque descansa en lo local o porque valoriza lo local, sino, porque, además, fija o dibuja muy bien lo que diferencia el «desarrollo local», del patológico (por hegemónico) «desarrollo de la localidad» (Pérez et al., 2019).

Entonces, por «desarrollo local» se debe entender aquel que es «endógeno» porque lo «producen» los propios lugareños, y para que sea un producto propio, por necesidad tiene que «descansar en fuerzas propias». Esto no implica que los lugareños no reciban asistencia desde fuera, pero la asistencia debe ser a partir de las necesidades, intereses y objetivos de esos lugareños: lo que se construye, produce o transforma al interior de la localidad, lo que se prioriza o posterga, en lo que se interviene, debe

ser un problema o decisión de los lugareños. El estilo o las formas de hacer deben ajustarse a las costumbre autóctonas, deben respetar los códigos que identifican a la comunidad, de lo contrario, estaremos ante un «desarrollo de la localidad» que es aquel que se impone o realiza «desde fuera» (generalmente desde arriba o desde los espacios de poder), que «interviene» en la comunidad en aquello que se entiende como «lo mejor para ella» (que en la mayoría de los casos es «lo mejor para el que interviene» en la localidad), sin tomar en cuenta los intereses o la opinión de los lugareños, imponiendo prácticas, formas de hacer, códigos de identidad (edificaciones que no se ajustan a los valores arquitectónicos o hábitos o formas de actuar que identifican a la comunidad), etc. que, de manera consciente o inconsciente, corrompen los valores de la localidad y, con ello, corrompen la cultura.

El aspecto de “...tener como punto de partida la lógica de las necesidades...” merece un análisis mucho más profundo que el espacio dado a este trabajo, por ello solo se atenderá a cuestiones puntuales relacionadas con el análisis que aquí se expone. Es imprescindible, en este aspecto, recordar dos formas básicas e inextricablemente relacionadas entre sí, de dominación del capital sobre el resto de la sociedad: la transformación exponencial de seres humanos en «obreros»<sup>24</sup> (algo que, de alguna manera se trató antes) y la transformación del sujeto en «consumidor»: un ser humano en el cual “No solo sus necesidades, sino también su modo de satisfacerlas y el modo de representárselas, tienen que existir como función del consumo no de cualquier tipo de objetos o «cosas», sino de un objeto muy específico: la mercancía” (Acanda, 2002, s/p), es decir, un individuo que pierde la

capacidad de producir y satisfacer sus necesidades por sí mismo y queda sojuzgado por los designios del mercado. Entonces, partir de las necesidades reales y no las «construidas» desde el mercado, implica salirse de la dominación del capital, que así posibilita sobrepasar su hegemonía.

Como en la década del 70 del siglo pasado, procesos «económicos» y «ambientales», colocan nuevamente el desarrollo local en el centro del debate: desde el primero, se presenta el «neoliberalismo», galopante proceso que amenaza con destruir la sociedad y el medio físico en que toma cuerpo, cuya ofensiva se centra, justamente, en la destrucción de la diversidad de identidades como mecanismo «natural» de expansión (Fabelo Corzo, 2003) y, desde el segundo, el gravitante «cambio climático» (CC) fenómeno, que si bien es un proceso «global», sus impactos, potencialmente devastadores, serán «localmente diversos» tanto geográfica, como socialmente, con lo cual cada localidad y sus grupos sociales se enfrentan a cambios específicos, en buena medida únicos, a los cuales, si bien se les puede ayudar, colaborar, asistir, etc. son ellos mismos, con herramientas propias, las que se adapte (Aguilar et al., 2017; Rodríguez & Cabalé, 2019), en otros términos, se necesita que los grupos, las comunidades se hagan «resilientes al CC».

En ambos procesos, el desarrollo local se presenta como recurso básico. En uno, porque su avance se funda en la destrucción de los valores autóctonos, imponiendo, únicamente, los propios del capital; en consecuencia, detenerlo implica la defensa y desarrollo de la cultura originaria. En otro, porque la singularidad de sus impactos obliga a la resiliencia de los lugareños a los

impactos específicos del CC, una capacidad humana que solo puede «producir» el sujeto individual o colectivo.

### **A modo de conclusiones**

El desarrollo social es un proceso objetivo que, en la específica sociedad capitalista, se expresa, entre otras, en la necesaria conservación y crecimiento del capital, proceso que, llegado el momento, genera las propias «condiciones objetivas» para superarlo, las cuales se revelan hoy, de manera muy clara, en la «profunda e irreversible crisis» en que se halla sumido el mundo en su totalidad, pero que, por sí mismas, no llevan al cambio de relaciones sociales. Es imprescindible «construir» las necesarias «condiciones subjetivas» que lleven a su sustitución, o lo que es lo mismo, para traducir esta profunda «crisis objetiva» del sistema capitalista en una profunda «crisis orgánica» de todo el sistema que comprometa, verdaderamente, el poder y la hegemonía del capital.

Las ciencias y las tecnologías no son ni buenas, ni malas por sí mismas, tal cualidad resulta de las específicas relaciones sociales en las cuales se insertan, por esa razón, ellas *per se* no significan la debacle o la salvación de la vida en la tierra, eso depende de las relaciones sociales en que se incorporen. Por ello, la seguridad del mundo estriba en la supresión revolucionaria de las relaciones capitalistas de producción, responsables de la transformación de las fuerzas productivas de la sociedad, en fuerzas destructivas de la vida en la tierra.

En lo que a noción de desarrollo concierne, se necesita construir una idea que implique experiencias reales del desarrollo en términos de

emancipación humana, en cuya consecución el desarrollo local, como concepción específica del desarrollo social, aporte prácticas sociales que posibiliten la transformación del ser humano de «objeto de dominación», en «sujeto de su propia vida», un presupuesto básico que favorece el logro de la imprescindible lucha contra la hegemonía del capital.

### Referencias bibliográficas

- Acanda, J.L. (2002). *¿Qué significa ser progresista en materia de pensamiento?* <http://biblioteca.filosofia.cu/php/export.php?format=htm&id=37&view=1>
- Acanda, J.L. (2002a). *Sociedad Civil y Hegemonía*. La Habana: Instituto Cubano de Investigación Cultural "Juan Marinello".
- Acanda, J.L. (2008). *La problemática del sujeto y los desafíos para la teoría de la educación*. <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=69633>
- Acanda, J.L. (2009). *Traducir a Gramsci*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Aguilar, L., Granat, M. & Owren, C. (2017). *Las Raíces del futuro. Situación actual y progreso en género y cambio climático*. Washington DC: Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN) [https://www.crim.unam.mx/web/sites/default/files/Las%20ra%C3%ADces%20del%20futuro\\_0.pdf](https://www.crim.unam.mx/web/sites/default/files/Las%20ra%C3%ADces%20del%20futuro_0.pdf).
- Álvarez, S., Bellver, J., del Viso, N., Di Donato, M. & Vicent, L. (2019). *La crisis ecosocial global. Una breve aproximación al caso español*. <https://caritas-web.s3.amazonaws.com/main-files/uploads/sites/16/2019/05/1.2.pdf>
- Arocena, J. (2002). *El desarrollo local: un desafío contemporáneo (síntesis)*. [http://www.neuquen.gov.ar/municipiovirtual/asiencia\\_tecnica/Arocena.pdf](http://www.neuquen.gov.ar/municipiovirtual/asiencia_tecnica/Arocena.pdf)
- Barrientos, A.R., Méndez, M.A. & Welsh, C.M. (2019). Análisis inter-temporal de la contaminación por gases de efecto invernadero: Avances teóricos y perspectivas para México. *Revista DIGITAL CIENCIA@UAQRO*, 12(1), 60-68. <http://ciencia.uaq.mx/index.php/ojs/article/download/18/19>.
- Daly, H. (2012). *Ocho falacias sobre el Crecimiento*. <http://www.otrodesarrollo.com/postmaterial/OchoFalaciasSobreCrecimientoDaly2012.pdf>
- de Siqueira, J.E. (2002). El principio de responsabilidad de Hans Jonas. Bioética para la sustentabilidad. En Acosta Sariago, J.R. (Ed.), *Bioética para la sustentabilidad* (pp. 87-124). La Habana: Publicaciones Acuario.
- Dutrénit, G. & Sutz, J. (2013). Introducción. En Dutrénit, G. & Sutz, J. (Edits.), *Sistemas de innovación para un desarrollo inclusivo. La experiencia latinoamericana*. (pp. 7-18). Ciudad México: Foro Consultivo Científico y Tecnológico.
- Engels, F. (1974a). Introducción a la Dialéctica de la Naturaleza. En Marx, C. & Engels, F., *Obras Escogidas en tres tomos* (Vol. III, pp. 39-56). Moscú: Progreso.
- Engels, F. (1974b). Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. En Marx, C. & Engels, F., *Obras Escogidas en tres tomos* (Vol. III, pp. 353-395). Moscú: Progreso.
- Estenssoro, F. (2015). El Ecodesarrollo como concepto precursor del desarrollo sustentable y su influencia en América Latina. *UNIVERSUM*, 30(1), 81-99.
- Fabelo Corzo, J.R. (1989). *Práctica conocimiento y valoración. La naturaleza del reflejo valorativo de la realidad*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Fabelo Corzo, J.R. (2003). *Educación valores e identidades*. <https://www.researchgate.net/publication/353371980>
- Garea, B. (Comp.). (2014). *Cambio Climático y Desarrollo Sostenible. Bases Conceptuales*

Elizabeth Cabalé Miranda, Gabriel Rodríguez Pérez de Agreda

- para la Educación en Cuba. La Habana: Editorial Educación Cubana.
- Gramsci, A. (1975a). *Cuadernos de la Cárcel. Edición crítica del Instituto Gramsci*. (2da ed., Vol. III). (A. M. Palos, Trad.) Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Gramsci, A. (1975b). *Cuadernos de la Cárcel. Edición crítica del Instituto Gramsci* (2da. ed., Vol. V). (A. M. Palos, Trad.) Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Gramsci, A. (2013). *Antonio Gramsci. Antología. Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán*. Madrid: Ediciones Akal, S. A.
- Marx, C. (1844). Sobre la cuestión judía. En *Páginas malditas. Sobre la cuestión judía y otros textos* (F. Groni, Trad., pp. 13-46). Buenos Aires: Anarre.
- Marx, C. (1973). Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política. En *Marx, C. & Engels. F., Obras Escogidas en tres tomos* (Vol. I, pp. 516-520). Moscú: Progreso.
- Marx, C. (1973a). Marx a Pavel Vasilievich Annenkov. En *Marx, C. & Engels. F., Obras Escogidas en tres tomos*. (Vol. I, pp. 531-542). Moscú: Progreso.
- Marx, C. (1973b). *El Capital* (Vol. I). La Habana: Ciencias Sociales.
- Marx, C. (1973c). Trabajo asalariado y capital. En *Marx, C. & Engels. F., Obras Escogidas en tres tomos* (Vol. I, pp. 145-178). Moscú: Progreso.
- Marx, C. (1973d). Marx a Joseph Weydemeyer. En *Marx, C. & Engels. F., Obras Escogidas en tres tomos* (Vol. I, pp. 542). Moscú: Progreso.
- Marx, C. (1973e). Tesis sobre Feuerbach. En *Marx, C. & Engels. F., Obras Escogidas en tres tomos* (Vol. I, pp. 7-10). Moscú: Progreso.
- Marx, C. (1974). Glosas marginales al programa del partido obrero alemán. En *Marx, C. & Engels. F., Obras Escogidas en tres tomos*. (Vol. III, pp. 9-27). Moscú: Progreso.
- Marx, C. (2010). *El Capital* (Vol. III). México DF: Siglo XXI.
- Marx, C. & Engels, F. (1974). *La ideología alemana* (5ta ed.). (W. Roces, Trad.) Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- Marx, C. & Engels, F. (1973). Manifiesto del Partido Comunista. En *Marx, C. & Engels. F., Obras Escogidas en tres tomos* (Vol. I, pp. 99-140). Moscú: Progreso.
- Naredo, J.M. (2004). Sobre el origen, el uso y el contenido del término sostenible. En *Cuadernos de Investigación Urbanística* (41). (pp. 7-18). Madrid: Instituto Juan de Herrera.
- Pérez, L., Tabares, L.M. & Díaz, O.J. (2019). Lo local - municipal- como espacio de desarrollo en Cuba. Notas para el perfeccionamiento del régimen jurídico de la administración local. *Universidad de La Habana* (287), 135-160. [http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0253-92762019000100135&lng=es&tlng=pt](http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0253-92762019000100135&lng=es&tlng=pt)
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (1992). *Desarrollo Humano: Informe 1992*. Santafé de Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Rodríguez, G.M. & Cabalé, E. (2016). Desarrollo sostenible y crecimiento económico ¿Conceptos compatibles? *Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina*, 4(4), Número Extraordinario, 131-144. <https://revistas.uh.cu/revflacso/article/view/5999>
- Rodríguez, G.M. & Cabalé, E. (2019). Género y Cambio climático. Una mirada desde el pensamiento crítico. *Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina*, 7 (No. Extraordinario). <https://revistas.uh.cu/revflacso/article/view/5746>
- Rodríguez, G.M., Cabalé, E. & Deroy, D. (2019). El crecimiento económico como modelo de desarrollo social y su relación con el cambio climático. *Retos. Revista de Ciencias de la*

*Administración y Economía*, 9 (18), 275-286.  
<https://doi.org/10.17163/ret.n18.2019.06>

Sachs, I. (1980). Ecodesarrollo. Concepto, aplicación, implicaciones. *Comercio Exterior*, 30 (7), 718-725.

Stavenhagen, R. (1965). *Siete tesis equivocadas sobre América Latina*.  
<https://seminario7tesis.colmex.mx/images/pdf/stavenhagen-siete.pdf>

Touraine, A. (1994). *Crítica de la modernidad*. (A. L. Bixio, Trad.) Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, S.A.

### Notas

<sup>1</sup> “El proceso de desarrollo de toda sociedad está determinado por la forma socioeconómica en que tiene lugar, (...) Requiere un crecimiento económico alto, estable...” (Cuba. Partido Comunista de Cuba., 2016, p. 28); “...no es posible diseñar una estrategia de desarrollo sin tomar en cuenta la necesidad de alcanzar niveles sostenidos y sostenibles de crecimiento económico” (Odriozola y Triana, 2015, p. 15).

<sup>2</sup> “Sabemos ahora que desarrollo y crecimiento son conceptos estructuralmente distintos: intangible el primero, material el segundo” (Boisier 2003, p. 2).

<sup>3</sup> “...reconocer el desarrollo como una **invención** de los países ricos, (...) nosotros empezamos a ver que el desarrollo había sido inventado, que había llegado a convertirse en algo real a través de la producción de **discursos** de los países ricos” (Escobar citado en Mandujano Estrada 2013, p. 236).”

<sup>4</sup> Se coloca entre comillas el término «evolución» pues la sociedad humana, a diferencia de los procesos naturales, no «evoluciona» sino saltan «revolucionariamente» de una sociedad menos desarrollada a una más desarrollada, como advirtieran Marx y Engels (1973) “La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases” (p. 111); o como afirmara Anthony Giddens (1994) “La historia carece

de la condición global que le ha sido atribuida por las concepciones evolucionistas” (p. 19).

<sup>5</sup> “Retomando a Hegel, sostuvo que la apariencia no es una mera equivocación, engaño o error, sino que tiene su propia racionalidad, y se preguntó por su esencia.” (Acanda 2002, p. 210) Es decir, una cualidad «objetiva» de los fenómenos y procesos sociales modernos es que «se muestran» como «no son», con lo cual necesariamente para aprehenderlos en su plenitud real, hay que superar «críticamente» su apariencia.

<sup>6</sup> “Al crecer el capital, crece la masa del trabajo asalariado, crece el número de obreros asalariados; en una palabra, la dominación del capital se extiende a una masa mayor de individuos.” (Marx, 1973b, p. 168). Es decir, el capital tiene que crecer permanentemente y entre otras, tal proceso lleva a que permanentemente más miembros de la sociedad en general y de la propia clase burguesa pasan a engrosar las fila del ejército de obreros.

<sup>7</sup> Una cosa es la fuerza productiva viva del obrero y otra las «fuerzas productivas del trabajo» que resultan, entre otras: de las «fuerzas productivas sociales» que emergen de la organización del proceso productivo que hace el capital, a partir de la división del trabajo, de la cooperación en el trabajo “No se trata aquí únicamente de un aumento de la fuerza productiva individual, debido a la cooperación, sino de la creación de una fuerza productiva que en sí y para sí es forzoso que sea una fuerza de masas” (Marx 1973b, p. 281); de las «fuerzas naturales», etc. que el capital emplea para aumentar la «capacidad productiva del trabajo del obrero», pero debe quedar claro que esas fuerzas incorporadas para aumentar la capacidad de trabajo de la fuerza del obrero no son, por sí mismas, fuerzas productivas, resultan únicamente «fuerzas productivas del trabajo» con su incorporación al trabajo del obrero.

<sup>8</sup> “La vida en el planeta tuvo sus reglamentos durante mucho tiempo, pues la naturaleza se constituía en un cerco infranqueable para la actuación humana” (de Siqueira 2002, pp. 90 y 96).

- <sup>9</sup> “El curso de la naturaleza no depende más de una ley superior que reserva al ser humano la condición de espectador. Hoy, muy por el contrario, él es el agente de las transformaciones y tiene a su merced toda la existencia, y en ella interviene cuando se le ocurre. (de Siqueira 2002, p. 95)
- <sup>10</sup> “Las conquistas de la ciencia se expresan por la tecnología. (...) La ciencia crea nuevos modelos tecnológicos y la técnica crea nuevas líneas de objetivos científicos. La frontera es tan tenue que no se puede identificar dónde está el espíritu de la ciencia y la acción de la tecnología” (de Siqueira 2002, p. 92).
- <sup>11</sup> “...debido a la técnica, el hombre se volvió peligroso para el hombre, en la medida en que pone en peligro los grandes equilibrios cósmicos y biológicos que constituyen los cimientos vitales de la humanidad (de Siqueira, 2002, p. 96).
- <sup>12</sup> “...Jonas está pensando no tanto en el peligro de la pura y simple destrucción física de la humanidad, sino en su muerte esencial, aquella que adviene de la deconstrucción y la aleatoria reconstrucción tecnológica del hombre y del medio ambiente.” (de Siqueira, 2002, p. 91).
- <sup>13</sup> “Lo que caracteriza el imperativo de Jonas es su orientación hacia el futuro; más exactamente, hacia un futuro que sobrepase el horizonte cerrado, en el interior del cual el agente transformador pueda reparar daños causados por él, o sufrir la condena de los eventuales delitos que haya perpetrado.” (de Siqueira, 2002, p. 95).
- <sup>14</sup> “Su atención la dirigió a una problemática doble: los mecanismos de conformación y consolidación de la dominación y la estrategia a seguir por la revolución para poder subvertirlos.” (Acanda 2002a, p. 229).
- <sup>15</sup> “No hay dudas de que la pieza más importante de la propuesta teórica gramsciana es su concepción sobre la hegemonía. Constituye el núcleo de su reflexión sobre la política, el Estado y la revolución” (Acanda, 2009, p. 160).
- <sup>16</sup> “Más que un concepto, creo que debe hablarse de la concepción gramsciana sobre la hegemonía” (Acanda 2009, p. 160).
- <sup>17</sup> El objetivo central de este trabajo es, exactamente, provocar la necesidad de «estudiar a Antonio Gramsci como punto central en la «construcción de una teoría de la revolución». Un cambio tan profundo como cambiar el sistema capitalista no puede ser obra del empirismo, de las explosiones callejeras, tiene que ser, por obligación, una obra de la racionalidad humana, de la «filosofía de la praxis» (Acanda, 2009).
- <sup>18</sup> “En realidad. la condición humana no constituye un atributo natural inherente a todo nacido de padre y madre humanos, significa ante todo un sistema de valores adquirido, apropiado.” (Fabelo 2003, p. 84).
- <sup>19</sup> “La identidad comunitaria -vale la pena reafirmarlo- no es el resultado de la conjunción de diversos atributos ontológicos, es la vivencia colectiva y compartida de los mismos valores.” (Fabelo 2003, p. 86). Es decir, la identidad de una localidad y sus integrantes no la «produce» de inmediato el hecho de la convivencia sino en lo fundamental en y a través de la «prácticas compartidas», recuérdese que la subjetividad humana no es una imagen de la realidad, sino el «producto de la actividad del sujeto», por supuesto si «no» tomamos por actividad “...su forma suciamente judaica de manifestarse” sino como «trabajo humano» a través del cual se produce y reproduce su condición de «humano».
- <sup>20</sup> La imposición no debe entenderse aquí en el sentido del empleo directo y burdo de la fuerza física, sino en el complejo sentido en que la entendió Gramsci como parte de la hegemonía cuando afirmó: “El ejercicio «normal» de la hegemonía en el terreno que ya se ha hecho clásico del régimen parlamentario, está caracterizado por una combinación de la fuerza y del consenso que se equilibran, sin que la fuerza supere demasiado al consenso, sino, que más bien aparezca apoyada por el consenso” (Gramsci 1975b, p. 124) Generar consenso es, en buena parte, «imponer» una idea.

<sup>21</sup> “Terminar con las identidades significaría en buena medida terminar con la resistencia.” (Fabelo 2003, p. 88).

<sup>22</sup> “Nosotros preferimos enfocar las identidades como productos históricos. Esto implica interpretarlas no como un conjunto de rasgos preestablecidos ontológicamente, sino como un sistema de valores cambiante. Movable, sujeto a cierto dinamismo histórico” (Fabelo 2003, p. 88).

<sup>23</sup> El ecodesarrollo fue una idea de desarrollo que se presenta de manera informal en la “*Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente Humano*” en Estocolmo 1972 (Naredo, 2004; Estenssoro, 2015).

<sup>24</sup> *Vide ut supra* cita 7.

#### **Conflicto de interés**

Los autores declaran que no existe conflicto de interés.

#### **Contribución de los autores:**

Elizabeth Cabalé Miranda: Conceptualización, metodología, validación, redacción- revisión y edición, y aprobación de la versión final.

Gabriel Rodríguez Pérez de Agreda: Conceptualización, metodología, validación, redacción- revisión y edición, y aprobación de la versión final.