

¿Puede el movimiento por la soberanía alimentaria desempeñar realmente un papel en el cambio sistémico? Libertad, sociedades igualitarias y los límites planetarios

Morgan Ody*

Traducción: Morgan Ody y Diana Ojeda

Artículo original en inglés: Ody, M. (2025). Can the food sovereignty movement really play a role in systemic transformation? Freedom, egalitarian societies, and planetary boundaries. *The Journal of Peasant Studies*, 1-22. <https://doi.org/10.1080/03066150.2025.2556033>

Campesina, alguien cercano me preguntó: “¿Crees que las cosas van por buen camino en el mundo?”. Evidentemente, entre la multiplicación de las pandemias, el aumento del hambre, las guerras, la llegada al poder de políticos de extrema derecha y el desastre climático, habría sido difícil responder “sí”. “¿Crees que los movimientos sociales están haciendo lo que hay que hacer, que están a la altura de los retos?”. Una pregunta difícil... “¿Qué se necesitaría para estar a la altura?”. Desde entonces, esta pregunta no ha dejado de rondarme la cabeza. Como una de las líderes de La Vía Campesina, creo que es

una pregunta a la que debemos encontrar colectivamente una respuesta.

El movimiento campesino mundial tiene ahora más de 30 años. Desde 1993, sin un plan preconcebido, ha desarrollado una serie de reivindicaciones que han cobrado un papel central para imaginar un futuro viable y digno: la soberanía alimentaria, la agroecología, los derechos campesinos, el feminismo campesino y popular. Desde sus orígenes, La Vía Campesina reúne a organizaciones campesinas y de trabajadores agrícolas con la ambición, por un lado, de defender los intereses de las trabajadoras y los

* Coordinadora general de La Vía Campesina.

trabajadores de la tierra, pero también, por otro, de trabajar por un mundo mejor, en el que se respete la dignidad de cada ser humano. Esta postura decididamente no corporativista es una de las diferencias importantes con la Organización Mundial de Agricultores.

Nyéléni: de la soberanía alimentaria en 2007 al cambio sistémico en 2025

Desde 1996, La Vía Campesina reivindica la soberanía alimentaria de los pueblos. Esta reivindicación surgió inicialmente como contrapunto a la “seguridad alimentaria”, que era el objetivo en torno al cual se articulaban una serie de cumbres mundiales sobre la alimentación y otras conferencias multilaterales. Sin embargo, la seguridad alimentaria solo tiene en cuenta el número de calorías necesarias para la supervivencia, y no los aspectos culturales y políticos de la alimentación. Además, los promotores de la seguridad alimentaria utilizaron la lucha contra el hambre como un medio para empujar a los países a abrirse a la globalización económica: la idea era que era posible vencer el hambre especializándose en la producción y exportación de un pequeño número de bienes o servicios en los que un país determinado tenía una ventaja comparativa, e importando alimentos a bajo precio de países donde la producción agrícola era particularmente “eficaz”. De este modo, los alimentos se abaratarían y

las personas pobres podrían comprarlos. Pero no se tuvo en cuenta que “los pobres” eran, en su mayoría, precisamente las poblaciones rurales que producían alimentos a pequeña escala. Las importaciones baratas destruyen sus medios de vida y los empobrecen aún más.

En 2007, el Primer Foro de Nyéléni para la soberanía alimentaria reunió a un amplio espectro de organizaciones de pequeños productores (campesines, pescadores, pastores, etc.), pueblos indígenas y organizaciones medioambientales, feministas y urbanas de todo el mundo, con el fin de elaborar una estrategia colectiva. La definición de soberanía alimentaria redactada en esa ocasión se ha convertido en un punto de referencia. Afirmo la importancia de la producción alimentaria local y “culturalmente apropiada”, y el hecho de centrar la atención en “productores, distribuidores y consumidores de alimentos, en lugar de en las exigencias de los mercados y las empresas transnacionales”. En 2015 se organizó un Segundo Foro de Nyéléni, también en Sélingué (Malí), sobre agroecología. El objetivo era profundizar en los vínculos entre los modos de producción y la soberanía alimentaria. En septiembre de 2025, el Tercer Foro Mundial de Nyéléni, celebrado en Sri Lanka, tuvo como tema “La soberanía alimentaria y el cambio sistémico”. El foro amplió las alianzas construidas durante las dos décadas anteriores en torno a la reivindicación de la soberanía alimentaria, para dotarse de los medios necesarios a fin de

contrarrestar las graves crisis que enfrenta la humanidad: el cambio climático y la crisis medioambiental en general, el aumento de las desigualdades, la llegada al poder de la extrema derecha, las guerras y los genocidios. Aunque se enfoca específicamente en la alimentación como necesidad básica de todos los seres humanos, este foro tiene el objetivo de desarrollar estrategias colectivas para superar el callejón sin salida existencial resultado del capitalismo, el imperialismo, el patriarcado y la explotación extractiva de la naturaleza.

Tiempos inciertos

Como movimiento social, para prepararnos para debatir nuestras estrategias, siempre comenzamos con un análisis del contexto. La situación actual se caracteriza por un alto grado de incertidumbre sobre el futuro. Por supuesto, esto no es nada nuevo. La historia nunca ha dejado de sorprendernos. Pero, hoy en día, la diferencia es que podemos estar casi seguros de que en las próximas décadas se producirán cambios masivos y decisivos que trastornarán el mundo y la vida cotidiana de todos nosotros en proporciones difícilmente imaginables. El cambio es previsible, pero su trayectoria es tan incierta que resulta difícil prepararse para él. La actitud más común es, por lo tanto, esconder la cabeza bajo el ala y fingir que todo puede seguir “como siempre”.

El actual *impasse* se caracteriza por una contradicción. El modelo económico

capitalista tecnocrático depende del crecimiento económico —procesos de extracción, producción y consumo— para poder mantener la circulación de la moneda y la expansión del capital. Sin embargo, este crecimiento no puede continuar indefinidamente en un planeta finito. La contradicción es especialmente grave en lo que respecta a las fuentes de energía. El modelo productivo desarrollado durante el siglo XIX se basaba en el uso masivo de energías fósiles; este modelo se extendió por todo el mundo después de 1945. La explosión del consumo de petróleo, principalmente en el norte global, ha moldeado el mundo. El poder asociado a las energías fósiles ha llevado a una multiplicación de las capacidades extractivas y productivas, y a una ampliación radical de las capacidades de movilidad de los seres humanos y de la capacidad de transportar materiales. Sin embargo, este modelo se enfrenta a dos límites insuperables. En primer lugar, aunque las energías fósiles siguen estando presentes en enormes cantidades en el subsuelo, su extracción es cada vez más complicada y costosa: el factor REI (retorno energético sobre la inversión) se está desplomando. Según la Agencia Internacional de Energía (AIE), el consumo de petróleo comenzará a disminuir antes de 2030, aunque seguirá siendo elevado. En segundo lugar, este consumo excesivo de energía fósil es la principal causa de la crisis climática.

Para intentar mantener el uso ilimitado del petróleo, el gas o el carbón, algunos

Estados, en particular los gobernados por la extrema derecha, optan por negar la existencia del cambio climático o su relación con las energías fósiles. Otros países o grupos de países, como la Unión Europea o China, pretenden llevar a cabo una “transición verde”, sustituyendo las energías fósiles por energías renovables. Pero, por un lado, hasta ahora las energías renovables se han sumado a las energías fósiles, en lugar de sustituirlas; y, por otro lado, su masificación supone la extracción de recursos, ya sean mineros o vegetales (biomasa), a niveles absolutamente incompatibles con la preservación de los ecosistemas. En lugar de destruir estos ecosistemas en su territorio, la Unión Europea busca asegurar sus “suministros estratégicos” mediante la firma de nuevos acuerdos de libre comercio. La reducción del consumo de energía supondría una limitación en términos de poder, pero ningún Estado parece dispuesto a renunciar a sus ventajas. La carrera armamentística se reanuda con más fuerza que nunca: los imperios contemplan hoy explícitamente la posibilidad de asegurar los suministros necesarios para mantener su poder y su sistema económico (o su supuesto “estilo de vida”), recurriendo si es necesario a la fuerza y a la depredación territorial. Se está produciendo una remilitarización generalizada.

“No habrá para todos” se ha convertido en el credo de las élites imperialistas (Orain, 2025), lo que justifica un peligroso giro ideológico. La evidencia de un mundo finito, lejos de conducir a un

reparto más justo de la riqueza, está conduciendo a una reafirmación de las tesis supremacistas que pensaríamos ya superadas.

Les campesines, motores del cambio sistémico: ¿una herejía?

En este artículo examinaré la capacidad de los movimientos campesinos para proponer un camino que nos aleje de esta peligrosa trayectoria. Desde el siglo XIX hasta finales del XX, prevalecía la idea de que la clase obrera industrial estaba destinada a transformar el mundo. El hecho de que les pequeños productores de alimentos y los pueblos indígenas también pudieran ser vectores de una transformación sistémica parecía herético para la mayoría de los intelectuales. Sin embargo, sostengo que la combinación entre la demanda por la igualdad y la libertad, los límites planetarios y la crisis del modelo de industrialización crean una situación en la que las alternativas y las luchas campesinas, así como las de otros “protectores de la naturaleza”, están recuperando un lugar central.

La primera parte se centrará en el papel del campesinado en los movimientos igualitarios a lo largo de la historia. Defenderé que, lejos de ser una situación excepcional, les campesines y otras poblaciones rurales siempre han desempeñado un papel importante en la historia de las luchas por la igualdad y la libertad para todos. La segunda parte abordará la forma

en que las ideologías populares concilian la libertad, la igualdad y los límites de los recursos naturales. La tercera parte se centrará en las propuestas concretas de los movimientos sociales para conciliar la igualdad, la libertad para todos y los límites planetarios, así como en algunas consideraciones estratégicas.

Les campesines y las luchas igualitarias a lo largo de la historia

Libertad e igualdad: una aspiración común en todos los rincones del mundo

Cada vez más investigaciones en antropología demuestran que las luchas por la igualdad y, más concretamente, contra las relaciones de dominación y servidumbre han caracterizado siempre a las sociedades humanas (Graeber & Wengrow, 2021). Las “grandes civilizaciones”, china, india, inca, azteca, griega y romana, etc., en las que los Estados poderosos lograron imponer el dominio de una élite sobre una mayoría de poblaciones esclavizadas o semiesclavizadas, estaban, por un lado, rodeadas de territorios donde ese dominio era contestado; y, por el otro, atravesadas por revueltas periódicas contra la opresión (Scott, 2009).

El anhelo de libertad e igualdad es, por lo tanto, una constante, al igual que los intentos de dominación de parte de una minoría (“príncipes” en el sentido

de Maquiavelo o dignatarios religiosos). El campesinado y los pueblos indígenas de todo el mundo han desempeñado a menudo un papel fundamental de resistencia a esta dominación y su compromiso ha sido proporcional a su representación en la población oprimida. En este contexto, la aspiración a sociedades igualitarias no puede separarse de la aspiración a la libertad —entendida no solo como un conjunto de libertades civiles, sino como el hecho de no ser esclavizadas—. En este caso, la igualdad no significa que todas las personas sean idénticas. Al contrario, se trata de reconocer la inmensa diversidad de los seres humanos y que nadie es inherentemente inferior o superior en dignidad que otra persona. No existe ninguna razón válida, ya sea el género, la edad, la riqueza, el estatus social, la religión, la nacionalidad o el color de la piel, que justifique que un ser humano domine y esclavice a otro. Las desigualdades materiales importan porque las disparidades extremas de riqueza suelen crear las condiciones para la dominación: quienes no tienen nada corren el riesgo de ser controlados, o efectivamente esclavizados, por quienes monopolizan los recursos.

En todas partes, las personas han sido muy creativas en sus estrategias para limitar o escapar de la dominación y la esclavitud. James C. Scott ha demostrado que la huida —escapar para estar fuera del alcance de un Estado o un gobernante— es una de las estrategias más comunes para mantenerse libre. Scott distingue entre

¹ Wengrow y Graeber desarrollan esta tesis en oposición a las teorías que sostienen que la invención de la agricultura marcó el fin de una época dorada del igualitarismo, en particular como contrapunto a la tesis de Yuval Noah Hariri de que “la revolución agrícola fue el mayor fraude de la historia”.

² La referencia a la “democracia griega” elude al hecho de que en la Antigua Grecia apenas el 15 % de la población adulta era ciudadana, excluyendo a todas las mujeres y las personas esclavizadas.

comunidades campesinas, sometidas a un Estado, y los grupos indígenas que viven “fuera del Estado”. Sin embargo, se resiste a cualquier esencialización étnica: las personas pueden pasar de una categoría a otra debido a la esclavitud o la huida. A partir de esto, David Graeber y David Wengrow demuestran que la agricultura no conduce necesariamente a sociedades jerárquicas. Desde tiempos tan lejanos como el 10 000 a. C., las sociedades combinaban las prácticas agrícolas con las de caza y recolección, pasando a veces de unas a otras según las estaciones. Esto cuestiona la narrativa generalizada de que la agricultura conduce necesariamente a la desigualdad social. En realidad, algunos pueblos de cazadores-recolectores eran muy desiguales y se basaban en la esclavitud, mientras que las sociedades agrarias lograron mantener un alto grado de igualdad. Los Estados solo han podido surgir y prosperar a partir de un determinado tipo de agricultura, a menudo basada en los cereales, pero eso no significa en absoluto que sea imposible que las sociedades humanas cuyo modo de vida es agrario sean igualitarias. La desigualdad no es inevitable: es siempre una construcción histórica, social y política.¹

La desigualdad radical, el surgimiento del liberalismo aristocrático y las luchas campesinas

A partir del siglo XVI, la combinación de imperialismo, capitalismo y una nueva

filosofía mecanicista permitió a algunos pocos Estados europeos desarrollar un poder a escala mundial a través de la creación de un “sistema-mundo” (Wallerstein, 2004). Esta megamáquina, según Fabian Scheidler (2020), es el sistema técnico, económico y político desarrollado en Europa tras la invasión de América y centrado en la dominación, la violencia organizada y la omnipresencia de las máquinas. Este sistema justifica la dominación de las mujeres por parte de los hombres a través de la consolidación de un nuevo patriarcado (Federici, 2021); la esclavización de las poblaciones negras, asiáticas e indígenas por parte de los hombres blancos a través del auge de un dogma racista; y la esclavización de todos los seres vivos a través de la imposición de una ciencia mecanicista que entiende a la naturaleza como materia inerte para ser dominada y explotada por el hombre (Merchant, 1980).

Las élites europeas reactivaron ideales greco-romanos y, en particular, aquellos ideales de libertad. En estas tradiciones, la libertad estaba reservada para los hombres propietarios de personas esclavizadas: libres del trabajo manual y reproductivo, podían dedicarse al trabajo intelectual y al debate público.² Las revoluciones inglesa y estadounidense de los siglos XVII y XVIII consagraron esta concepción aristocrática de la libertad. La esclavitud de mujeres, campesinos, obreros y personas negras esclavizadas —en definitiva de la inmensa mayoría de la población mundial— era la

condición *sine qua non* para la existencia de una “raza de señores”, iguales entre sí, entre los que pudiera reinar la libertad.

La ideología liberal desarrollada a partir del siglo XVIII no se opone, e incluso justifica, el mantenimiento de la esclavitud y el colonialismo en el continente americano y el Caribe (Losurdo, 2014). Del mismo modo, para Locke, Burke o Tocqueville, el mantenimiento en Europa de una amplia mayoría miserable, sometida al yugo de un trabajo agotador, sin ningún derecho civil ni político, no es contrario a su ideal de libertad, sino la condición para la libertad de unos pocos. Quienes dependen de su trabajo para sobrevivir no son más que “salvajes” o “máquinas de trabajo”, y reconocerles derechos es visto como una herejía.

Por supuesto, esta concepción aristocrática de la libertad nunca ha dejado de ser cuestionada por los movimientos populares. En todo el mundo, los movimientos igualitarios tienen una rica historia. Pero, como la historia la escriben los dominantes, y la escritura misma se creó como una herramienta de dominación (Scott, 2009), son escasos los relatos de las revueltas populares que han sobrevivido. En los países sometidos a una feroz conquista colonial, las poblaciones se rebelan en masa, prefiriendo a menudo sacrificarse en luchas desesperadas antes que aceptar la sumisión. En Europa, en el momento mismo en que se pone en marcha la megamáquina a principios del siglo XVI, cientos de miles de campesines, artesanes

y obreres se levantaron. Quemaron castillos y conventos, en particular los archivos donde el clero y los nobles guardaban los documentos que justificaban sus derechos sobre las tierras y el trabajo forzado. La “Guerra de los Campesinos Alemanes” de 1524-1525 fue quizás el primer acontecimiento histórico en el que las clases populares pudieron escribir sus reivindicaciones y dejar constancia escrita de sus aspiraciones. El prospecto de los *Doce artículos de Memmingen*, en particular, impreso en miles de ejemplares gracias a las técnicas de impresión desarrolladas por Gutenberg, expresa claramente el rechazo de las desigualdades, la reivindicación de elegir directamente a sus representantes y la defensa del acceso de todos a los bienes comunes.³

En 1789, la Revolución francesa, iniciada de manera similar a las de Inglaterra y Estados Unidos por aristócratas con una ideología liberal, rápidamente tomó el camino contrario. A las influencias intelectuales inglesas y estadounidenses se sumó otra influencia, a menudo subestimada, la de los intelectuales amerindios (Graeber & Wengrow, 2021) quienes, enfrentados a los colonizadores europeos, expresaron críticas agudas contra un modelo social que esclavizaba e impedía la participación política de la mayoría de la población. Estas críticas permitieron redefinir el debate europeo sobre el significado de la libertad y la igualdad. Mientras el pueblo llano de París tomaba las armas en la Bastilla, en todo el país les campesines se levantaban

³ Artículo 3º de los doce artículos de Memmingen: “Hasta ahora, la costumbre ha sido que algunos de nosotros fuéramos sometidos a servidumbre, lo cual es contrario a toda misericordia, ya que Cristo nos redimió a todos derramando su preciosa sangre, tanto al pastor como al más alto, sin excepción alguna. Por eso, las Sagradas Escrituras dicen que todos somos libres, como queremos serlo”. https://en.wikipedia.org/wiki/Twelve_Articles

⁴ *Marx, K.* La ideología alemana, *citado en Berlan (2021, p. 111).*

y quemaban los castillos y monasterios que monopolizaban las tierras y el trabajo forzado (Lefebvre, 2014). La presión revolucionaria era tal que se abolió la división de la sociedad en “órdenes” (el clero, la nobleza y el Tercer Estado) y, el 4 de agosto, se declaró la abolición de los privilegios. Sin embargo, los acalorados debates y los repetidos retrocesos en torno a la abolición de la esclavitud demuestran que los defensores de la libertad exclusiva para la “raza de los señores” estaban lejos de darse por vencidos. La esclavitud se declara abolida en 1789, pero los colonizadores en Santo Domingo (hoy Haití) rechazan esta decisión, amenazan con unirse a Estados Unidos y encuentran aliados influyentes en París.

La Revolución haitiana será finalmente la más exitosa de las revoluciones atlánticas, ya que abolirá definitivamente la esclavitud y proclamará la igualdad de todas las personas, independientemente del color de su piel. En Francia, Napoleón restableció la esclavitud en 1802. Los tres poderes supuestamente “liberales”, Inglaterra, Estados Unidos y Francia, se aliaron a principios del siglo XIX en contra de la primera República Negra, la que había consagrado sola los principios de igualdad de dignidad y libertad de todos los seres humanos. En América Latina, las revoluciones bolivarianas contra el Imperio español oscilaron entre el modelo estadounidense, esclavista y dominado por los colonizadores, y el modelo haitiano

igualitario. La visita de Bolívar a Haití y el envío de miles de soldados haitianos para apoyar la lucha por la independencia de Colombia inclinaron la balanza hacia el modelo igualitario.

El campesinado, de la lucha por la igualdad al instrumento de la reacción

Es en este contexto de lucha encarnizada por la libertad y la igualdad para todas las personas, anclada en una realidad colonial globalizada, que la Revolución Industrial trastoca el orden de lo posible.

A partir del siglo XIX, la confianza en el progreso técnico y la enorme energía proporcionada por los combustibles fósiles permiten imaginar que todos los seres humanos se liberarían del “reinado de la necesidad”. Esto representa un importante cambio en la historia de las ideas (Berlan, 2021). El “desarrollo de las fuerzas productivas” permite vislumbrar la superación de la contradicción entre libertad e igualdad, en la que la libertad de unos suponía la servidumbre de otros. La emancipación humana estaría condicionada al dominio de las fuerzas de la naturaleza, domesticadas por el genio de la ciencia moderna. “No se puede abolir la esclavitud sin la máquina de vapor”, afirma Marx.⁴ El marxismo, al igual que otras corrientes positivistas, defiende la idea de que el progreso técnico, al liberar las fuerzas productivas, permitiría liberar

colectivamente a la humanidad del trabajo agotador y abriría el camino al “reinado de la libertad”.

La conjunción del ideal igualitario y el desarrollo industrial lleva lógicamente a considerar que la clase obrera industrial tiene un papel histórico central. Por el contrario, los pueblos indígenas y el campesinado son percibidos como reaccionarios, ya que son más reacios a adoptar las técnicas relacionadas con la industrialización, que a menudo percibían como alienantes (Jarrige, 2014). La relación con la naturaleza y con los seres vivos también se encuentra en el centro de esta contradicción. Les pensadores de la modernidad consideran la naturaleza como una máquina o un cuerpo inerte que los seres humanos pueden utilizar a su antojo y del que pueden extraer legítimamente lo que necesitan. “Convertirse en amo y señor de la naturaleza”, según Descartes, es un credo común a todos los modernistas. Por el contrario, los pueblos indígenas y campesinos, cuya vida cotidiana está ligada a los ciclos de la vida, mantienen una perspectiva orgánica, simbiótica y cósmica de la naturaleza.

Así, aunque el campesinado y los pueblos indígenas han participado a lo largo de la historia de la humanidad en las luchas en defensa de sociedades más igualitarias, a partir del siglo XIX, este papel se ha devaluado y se ha invisibilizado. Se difunden argumentos sobre su naturaleza intrínsecamente conservadora. Paradójicamente, en Europa, este proceso se ve

reforzado por la progresiva integración de las clases populares, en su gran mayoría campesinas, al cuerpo cívico. A finales del siglo XIX, en muchos países europeos, todos los hombres blancos adultos obtienen el derecho al voto. Entonces, se hace imperativo, para aquellos que desean ser elegidos, ganarse el apoyo de la mayoría campesina. La clase dirigente, que no había dejado de denigrarles tachándoles de bestias incultas y brutales, en suma relegándoles a una condición inhumana, se ve obligada a halagar a este nuevo electorado. Las mujeres siguen excluidas del cuerpo de “hombres libres” y surge una nueva teoría racial “científica” para justificar la exclusión de las personas no blancas. Las fronteras de la “comunidad de hombres libres” se mueven, dejando un poco de espacio a los hombres blancos de las clases trabajadoras, pero refuerzan aún más la deshumanización de las mujeres y los pueblos no blancos. La nueva sacralización del campesinado francés, italiano o alemán, presentado como símbolo de la nación, es también una forma de dividir al pueblo entre el “buen campesino trabajador” y el “malvado obrero revolucionario” y de justificar la represión del movimiento obrero.

Los regímenes fascistas y nazis utilizaron al máximo estos mecanismos de propaganda en los años veinte y treinta. Una vez más, la glorificación de una “raza superior”, esta vez extendida a los campesinos blancos, permite rechazar la exigencia de libertad para todos los seres

⁵ “Roosevelt elevó la tasa marginal al 63% en 1932, al 79% en 1936 y luego al 91% a partir de 1941, nivel que se mantuvo hasta 1965, cuando se redujo al 77%” (Piketty, 2009).

humanos y justificar la opresión de las mujeres y otros grupos, esta vez a partir de argumentos nacionalistas (la “raza alemana” y su “Lebensraum”, que justificaba la expansión imperialista y la sumisión de los pueblos eslavos), sexistas y racistas.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos y la descolonización

Después de la Segunda Guerra Mundial, la derrota de las potencias fascistas y nazis y de sus colaboradores en los países ocupados permite un cambio radical en el equilibrio de poder. Comunistas y anarquistas, que habían participado activamente en la lucha contra las potencias del Eje, se encuentran en una posición favorable para imponer un sistema social más igualitario. La Declaración Universal de los Derechos Humanos, adoptada en 1948 por la recién creada Organización de las Naciones Unidas, consagra por primera vez la igualdad de todos los seres humanos, independientemente de su sexo, nacionalidad, color de piel o religión. No se puede subestimar el alcance de esta declaración. Junto con la Carta de las Naciones Unidas, que reconoce el derecho de los pueblos a la autodeterminación, se asesta un duro golpe a la estructura colonial global. Por supuesto, las élites coloniales no están dispuestas a renunciar tan fácilmente a sus privilegios. Pero los fundamentos ideológicos de la

dominación imperialista se ven profundamente socavados.

Así, las guerras de independencia fueron impulsadas por la convicción compartida de un sentido de la historia hacia la libertad, la igualdad y la autodeterminación de los pueblos. La Constitución de la India, adoptada en 1949 tras la retirada británica, es representativa de ellos. Afirma: “Nosotros, el pueblo de la India, habiendo resuelto solemnemente convertir a la India en una república soberana y democrática y garantizar a todos sus ciudadanos; la justicia social, económica y política; la libertad de pensamiento, expresión, creencia, fe y culto; la igualdad de condición y de oportunidades”.

Entre 1950 y 1970, no solo muchos pueblos del mundo conquistaron su independencia (con excepciones notables como Palestina), sino que la competencia entre el bloque soviético y el bloque capitalista permitió una mejora notable de la situación de las clases populares en muchos países. Por ejemplo, en Estados Unidos, la tributación de las rentas más altas alcanzó el 91% después de 1945.⁵ En Francia, la creación de la seguridad social en 1945 dio acceso al servicio de salud para todas las personas. En China, Corea y Japón, las reformas agrarias redistributivas permitieron a cientos de millones de campesines acceder a la tierra.

Este movimiento histórico no impide que los Estados occidentales sigan defendiendo un modelo “liberal” que se

enorgullece de una libertad formal, pero se niega a tener en cuenta las condiciones reales del ejercicio de una libertad plena y completa para todas las personas. Evidentemente, hay que señalar que esta igualdad proclamada de todos los seres humanos no ha dejado de ser atacada por el contenido de las políticas llevadas a cabo por las clases dominantes, en particular los gobiernos occidentales que se han autoproclamado guardianes de este nuevo orden mundial desde 1945. La lista de ejemplos en los que la hipocresía está a la orden del día sería demasiado larga: desde las guerras coloniales en Argelia y Vietnam hasta las guerras en Irak y Libia.

Sin embargo, a lo largo de estas décadas, se había vuelto imposible invocar ideas como la superioridad de una raza sobre otra o la inferioridad de las mujeres con respecto a los hombres para justificar el orden existente. El *apartheid* en Sudáfrica llegó a parecer completamente anacrónico. Las personas homosexuales o trans, marginadas durante mucho tiempo entre los grupos marginados, lograron el reconocimiento de sus derechos. Así, la lucha por la igualdad de todos los seres humanos parecía haber logrado finalmente avanzar.

El desarrollo de las fuerzas productivas frente al muro de los límites planetarios

En este punto, es necesario señalar que estos avances en materia de libertad e

igualdad, aunque en gran medida imperfectos, se lograron en un contexto de crecimiento económico excepcional. El aumento del consumo de energía fósil durante el período 1945-2010 fue exponencial. Los niveles de producción de bienes manufacturados se dispararon. La movilidad, en tren, en coche y en avión, creció dramáticamente. Durante estas décadas, la creencia en la capacidad de responder a los retos sociales con soluciones técnicas apenas se cuestionó. El desarrollo se generalizaría en todo el mundo y todos, ya fuera a través del modelo comunista o del modelo capitalista, alcanzarían pronto el “reinado de la libertad” gracias al desarrollo de las fuerzas productivas.

Sin embargo, en 2025 hay que reconocer que esta fe en un futuro mejor fue el producto de un período aberrante de la historia de la humanidad. Los “tecnosolucionistas” siguen insistiendo en proponer soluciones tecnológicas que resolverán tal o cual problema, pero la mayoría de estas “soluciones” no hacen más que acentuar la degradación de la biodiversidad y la explotación de los territorios. La bioeconomía se basa en el uso masivo de la biomasa para sustituir a los hidrocarburos y los materiales petroquímicos: esto aumenta aún más la explotación extractivista e imperialista. Los organismos modificados genéticamente “adaptados al clima” (*climate-ready*) se desarrollan con el pretexto de reducir las emisiones de gases de efecto invernadero y adaptarse a las nuevas condiciones climáticas, pero incrementan

el despojo contra grupos campesinos y los pueblos indígenas. La geoingeniería se supone capaz de almacenar carbono a gran escala, pero amenaza los ecosistemas marinos y otros con una destrucción irreparable. Algunas “soluciones” son atractivas a corto plazo, pero acrecientan radicalmente los riesgos para el futuro, como, por ejemplo, la energía nuclear para cuyos desechos tóxicos no se ha encontrado una solución y constituye una espada de Damocles para las poblaciones que viven cerca de las centrales durante los conflictos militares. Por supuesto, hay que apoyar la investigación sobre técnicas que alivien el trabajo humano o ayuden a regenerar los ecosistemas, pero la idea de que la ciencia y la tecnología nos permitirán encontrar *La* solución a las contradicciones del capitalismo ha quedado obsoleta.

La esperanza de una generalización de la libertad gracias al desarrollo de las fuerzas productivas se ha estrellado contra el muro de los límites planetarios. La crisis climática, la desaparición de insectos y aves, la desertificación de los suelos, la contaminación de los océanos por los plásticos, tantos y tantos aspectos de la crisis ecológica nos muestran el callejón sin salida del modelo productivista del capitalismo industrial. En términos de bienestar humano, este modelo también ha demostrado su fracaso. Lejos de conducir a un mayor bienestar, se están generalizando las enfermedades relacionadas con un medio ambiente degradado

y una alimentación hiperprocesada. El aislamiento social, el estrés y la pérdida de referencias culturales provocan un profundo malestar en gran parte de la población. Las condiciones de trabajo siguen siendo muy duras para la mayoría de los trabajadores, especialmente en los países del sur global.

Una parte de las élites sigue exaltando las virtudes de un crecimiento impulsado por la digitalización y prometiendo que la riqueza “se filtrará” eventualmente hasta las clases populares. Pero ya casi nadie cree en ello, sobre todo al constatar que las mismas estructuras de poder que han creado las vertiginosas desigualdades sociales se mantienen intactas y bajo el control firme del proyecto de la utopía tecnológica.

Reinventar la libertad y la igualdad para todos en la era de los límites planetarios

La finitud del mundo y el retorno de las ideologías desiguales

Arnaud Orain desarrolla la tesis de que ya no estamos en la era del “neoliberalismo”, que prevaleció entre 1945 y 2010, sino que el capitalismo ha entrado en una nueva fase, el “capitalismo de la finitud” (Orain, 2025). El libre comercio y la competencia han perdido su papel central, y, por el contrario, los imperios basan su poder en la renta y en los intercambios dentro de su “silo colonial”, cerrado a los

intercambios con otros bloques. Los océanos han vuelto a ser espacios altamente militarizados y disputados. El aumento del gasto en armamento es el signo más evidente de este cambio de régimen dentro del capitalismo.

Lo que se observa en todo el mundo es que la constatación de la finitud de los recursos es ampliamente compartida. Como los ricos se niegan a renunciar a ser cada vez más ricos y poderosos, este enriquecimiento solo puede producirse en detrimento de todos los demás seres humanos. Así, en nombre del “crecimiento económico”, la “competitividad”, el “poder de la nación” y la necesidad de armarse para resistir (escoja su chivo expiatorio) a los terroristas, Rusia, los musulmanes, etc., se impone la austeridad a la mayoría de la población. “Hay que hacer sacrificios” se ha convertido en el credo de las élites gobernantes, dirigido a la clase trabajadora y a la clase media, y nunca a los millonarios y multimillonarios. Las desigualdades económicas y sociales se han disparado en los últimos años, lo que ha provocado, como era de esperar, revueltas populares desde Chile hasta Nairobi, desde Estados Unidos hasta la India, desde Francia hasta Haití. El número de personas que pasan hambre ha vuelto a incrementarse desde 2016. Para reprimir la ira de las poblaciones que ven cómo sus condiciones de vida se deterioran día tras día, los gobiernos vinculados a las oligarquías no han tenido ningún reparo en pisotear todos los principios de la

libertad de expresión, el derecho a la protesta pacífica o anular elecciones cuando los resultados amenazaban con atacar sus intereses. Incluso las libertades civiles y políticas, que no hace mucho tiempo eran consagradas por los países que se jactan de ser “democracias liberales”, ahora se dejan de lado en nombre de la defensa de los intereses de los hiperricos.

En el fondo, la ideología de los líderes libertarios que han tomado el poder en los últimos años, Bolsonaro en Brasil, Milei en Argentina, Trump y Musk en Estados Unidos, se parece mucho a la de los pensadores liberales de los siglos XVIII y XIX. Libertad sí, pero solo para la “casta de los señores”. La propiedad privada es el único derecho sagrado, y todo lo demás debe someterse a esta ley. En todo el mundo, los líderes políticos de extrema derecha atacan directamente los ideales de igualdad retomando los viejos estereotipos de la superioridad blanca y masculina, deshumanizando a sus enemigos (el pueblo palestino tratado como “animales”), y esto en una gran diversidad de contextos, desde la Hungría de Orbán hasta la India de Modi y, por supuesto, el Israel de Netanyahu.

Del mismo modo, esta internacional reaccionaria retoma las perspectivas mecanicistas de Bacon o Descartes sobre la naturaleza y los seres vivos. A lo largo del siglo XX y durante las primeras décadas del XXI, gran parte de los científicos dedicados al estudio de la vida acabaron abandonando sus gafas mecanicistas para

adoptar una visión de la naturaleza y de los “no humanos” mucho más orgánica e indeterminada, confirmando de paso muchos conocimientos tradicionales del campesinado o los pueblos indígenas (a los que los ideólogos de la extrema derecha contemporánea hacen caso omiso). Al supremacismo racial, religioso y clasista se corresponde un supremacismo humano sobre la naturaleza. Estas tesis suelen estar envueltas en un discurso religioso que justifica el extractivismo y la explotación de la naturaleza por parte del hombre por el hecho de que Dios habría creado el mundo al servicio de la raza superior y que sería un “pecado” no hacer un uso máximo de él.

Utopías transhumanistas y distopías actuales

Hay que tomarse en serio lo que dicen los teóricos de la nueva extrema derecha como Peter Thiel y otros defensores del transhumanismo: quienes rechacen o no tengan acceso a las tecnologías que permiten ser “humanos aumentados” se verán reducidos a ser “los chimpancés del futuro” (Collectif Pièces et Main d’œuvre, 2023) y serán excluidos de la “comunidad de hombres libres”. Musk y sus acólitos proponen convertir la Tierra en una zona natural protegida y trasladar a los humanos (al menos a aquellos que él haya decidido salvar) a módulos espaciales. La Tierra se convertirá en un parque de atracciones para los hiperricos. En otra

versión de estos delirios tecnoaristocráticos, la Tierra se vuelve absolutamente inhabitable, sofocante bajo un calor insostenible, y será utilizada como vertedero para los residuos de los “superhombres” trasladados a otro planeta, en un entorno totalmente artificial, mientras que la masa de humanos, “las poblaciones excedentes”, son abandonadas a su suerte en el planeta Tierra, que se ha vuelto inhabitable. En una versión como en la otra, reina un régimen de *apartheid* que separa de nuevo a una “casta de señores” de la clase baja a la que se le niega su humanidad, otorgando todos los derechos y poderes a unos pocos y ninguno a los otros, justificando plenamente el uso de la violencia para sofocar cualquier reivindicación de justicia.

He aquí, a grandes rasgos, el futuro que imaginan los nuevos amos del mundo. Las imágenes de Gaza, arrasada por las bombas israelíes, y el destino del pueblo palestino, pasando hambre por el bloqueo humanitario y la destrucción de las estructuras agrícolas, privado de todos los derechos civiles, políticos, sociales, económicos o culturales, separado por un muro de bloques de hormigón y alambre de púas de más de once metros de altura y sometido a la deshumanización más brutal en los medios de comunicación occidentales, parecen un oscuro presagio de lo que le espera a la mayoría de la humanidad, a menos que se detenga rápidamente el ascenso de los libertarios, los transhumanistas y las fuerzas reaccionarias de la

extrema derecha. El presidente de Colombia, Gustavo Petro, lo advirtió en 2023: “Lo que vemos en Palestina será también el sufrimiento de todos los pueblos del sur” (Petro, 2023a). Según él, Occidente seguirá defendiendo su consumo excesivo y su nivel de vida, incluso si están basados en la destrucción de la atmósfera y el clima, sabiendo perfectamente que esto provocará el éxodo del sur hacia el norte. Y, sin embargo, este sistema, nos recuerda Petro (2023b), “está dispuesto a responder con la muerte para defender la burbuja de consumo de los ricos del planeta, dando así la espalda a toda la humanidad, cuya mayoría, como las niñas y los niños de Gaza, es desechable”.

Una concepción popular de la libertad

Ante el desastre anunciado y ya en curso, los movimientos sociales tienen la responsabilidad y el deber de proponer a la humanidad otro futuro posible, basado en la dignidad y la libertad para todos los seres humanos; en el acceso de todos a los bienes y servicios necesarios para una vida digna; y en el cuidado de la naturaleza y todos los seres vivos. La Vía Campesina ha asumido esta tarea afirmando, en particular en su 8ª conferencia en Bogotá, que, “ante las crisis globales, construimos soberanía alimentaria para asegurar un futuro a la humanidad”. En septiembre de 2025, con el Foro de Nyéléni sobre Soberanía Alimentaria y Cambio Sistémico,

el objetivo fue reunir a un amplio frente de movimientos sociales, ONG, sindicatos, organizaciones feministas y ambientalistas, artistas e investigadores para responder a este desafío.

Una vez más, nos enfrentamos a una cuestión fundamental: ¿cómo conciliar la libertad con la igualdad? A diferencia del siglo XIX, hoy resulta difícil imaginar que el progreso técnico y la fenomenal energía del carbón y el petróleo vayan a liberar a la humanidad del “reinado de la necesidad”. Esto no ocurrió en las últimas décadas, cuando el suministro energético parecía infinito, y es aún menos probable que suceda en los próximos años, que se anuncian con fuertes restricciones energéticas. ¿Cómo no caer entonces en la trampa que somete la libertad de algunos a la servidumbre de la mayoría, obligada a realizar un trabajo agotador para que una minoría tenga tiempo y ocio para pensar, debatir y participar en la vida pública?

Lo que sospecho es que no basta con responder únicamente a los elementos materiales de la ecuación. Intentamos sacar la cuestión de la libertad por la puerta, pero vuelve a entrar por la ventana. Si la libertad consiste en estar libre de la necesidad de trabajar para alimentarse, vivir en un lugar limpio y tener un techo, si el objetivo es relajarse junto a una piscina mientras se toma un cóctel (es una caricatura, pero es el ideal de vida que nos presentan los anuncios),⁶ entonces requiere o bien la esclavitud de otros seres humanos o la explotación de la naturaleza.

⁶ Los sociólogos alemanes Ulrich Brand y Markus Wissen hablaron del “modo de vida imperial”.

Pero, ¿quién nos pide que creamos que la libertad implica no ensuciarnos las manos?

Hay que conseguir desprenderse de una concepción nociva de la libertad impuesta por generaciones de pensadores procedentes de la aristocracia. Sus libros, sus ideas, sus aspiraciones han tenido tanta cobertura mediática que esta concepción ha contaminado el espacio social en su totalidad. La tendencia a copiar los comportamientos, los estilos de vida y los hábitos de consumo de los ricos (Veblen, 1899), promovida por un ejército de propagandistas, desde nuestras escuelas hasta los periódicos, desde los carteles publicitarios hasta las series de televisión, desde los videojuegos hasta las redes sociales, ha llevado a las clases populares, no en su totalidad, pero sí en gran parte, a apropiarse de este ideal, sin darse cuenta de que las personas esclavas que sirven el cóctel y limpian la piscina son ellas mismas.

De cara a esta concepción aristocrática de la libertad, existen multitud de tradiciones intelectuales populares que se oponen a esta. En todo el mundo, estas tradiciones consideran que la libertad es compatible con el trabajo manual y con el cuidado de los seres queridos, la Tierra y los seres vivos. Existe una amplia tradición democrática, especialmente fuera de Europa, que hace hincapié en el debate público y la búsqueda del consenso, y de la que es urgente tomar inspiración (Sen, 1999; Graeber, 2005).

Aurélien Berlan (2021) propone un “imaginario revolucionario de la subsistencia”:

La autonomía material cuyos contornos intento esbozar no se basa en el sueño individualista de liberarse de las limitaciones relacionadas con la interdependencia que caracteriza la condición terrenal: es una autonomía en la interdependencia, que asume que dependemos estructuralmente unos de otros para garantizar nuestra subsistencia. De lo que se trata es de emanciparse, no de las dependencias materiales y sociales en sí mismas, sino de aquellas que nos ponen “a merced” de otros, otorgándoles un poder discrecional y arbitrario sobre nosotros, tal y como se define la opresión (p. 170).

La combinación de la demanda de igualdad y libertad para todas las personas, los límites planetarios y la crisis del modelo de industrialización explica por qué, en este comienzo del siglo XXI, un movimiento campesino puede representar una de las puntas de lanza del movimiento mundial por una transformación sistémica. Quienes se ensucian las manos y se ocupan de las tareas de cuidado deberían tener voz y voto en la orientación que toman nuestras sociedades.

Feminismo campesino y popular: otra concepción de la libertad

Estas tradiciones intelectuales populares rara vez se transcriben en libros, pero

aparecen en canciones, el arte popular y las prácticas cotidianas. Por lo tanto, los antropólogos son a menudo los que se encargan de “traducirlas” a través de artículos o libros, mucho más que los filósofos o los economistas. Graeber y Wengrow dan varios ejemplos de pueblos que defienden claramente estos valores y organizan su modo de vida colectivo de manera que se limite el riesgo de que surja un poder opresor. Demuestran que una constante en las sociedades igualitarias es el papel central que desempeñan las mujeres, su participación en la vida pública y la valoración de las tareas reproductivas.

Como suele ocurrir, las ideas más fuertes surgen al mismo tiempo en diferentes contextos culturales, sin relación entre sí, y al hacerlo, su eco resuena por todas partes, adornado con acentos variados, amplificado por la diversidad de formas que adoptan en la multitud de territorios, costumbres e idiomas. Este es el caso del feminismo campesino y popular. Las mujeres de La Vía Campesina en América Latina, fortalecidas por sus intercambios entre mujeres campesinas, trabajadoras agrícolas y mujeres indígenas, han presentado al movimiento campesino mundial esta reivindicación que se opone a cierto feminismo occidental, burgués y urbano. El feminismo burgués reivindica para las mujeres los mismos derechos y prerrogativas que los hombres: el modelo al que hay que aspirar es la vida masculina, libre de tareas domésticas, libre de cuidar a les niños y a las personas mayores, ganándose la

vida como asalariadas (a ser posible como ejecutivas), pudiendo comprar electrodomésticos que cocinen y limpien, o, mejor aún, pagarse una empleada doméstica y una *au pair* para que recoja a les niños al salir del colegio. Consiste en deshacerse del trabajo manual y reproductivo y trasladarlo a las máquinas (el dominio de las fuerzas de la naturaleza) o a otras personas “al servicio”, en su mayoría otras mujeres.

Por el contrario, el feminismo campesino y popular sitúa en el centro de las sociedades humanas y de la buena vida el cuidado de las demás personas y de nuestro entorno. En lugar de querer expulsarlo de nuestras vidas para liberarnos de las limitaciones, postula que la libertad está inscrita en nuestra materialidad y que las tareas indispensables para satisfacer nuestras necesidades físicas pueden realizarse sin someter a la servidumbre a otro ser humano. Ser libre es, sencillamente, no ser esclavo de otra persona.

Por supuesto, este feminismo no minimiza la carga de trabajo que realmente recae sobre las mujeres en las sociedades patriarcales. Cuando los hombres se niegan a asumir su parte del trabajo doméstico y del cuidado de les niños, se ubican frente a las mujeres como los amos frente a sus esclavos. La distribución equitativa del trabajo reproductivo es un requisito previo. Debe tener en cuenta las realidades físicas, ya que son las mujeres las que dan a luz a les hijes y les amantan, pero esta evidencia no impide

⁷ En esto se parece mucho a los “jefes” amerindios descritos por Pierre Clastres en *La sociedad contra el Estado*.

en modo alguno una distribución justa de las tareas relacionadas con el cuidado. Las habilidades para cocinar, cambiar los pañales de un bebé o barrer el piso nunca han dependido del sexo.

Si dentro de La Vía Campesina el feminismo campesino y popular proviene de las mujeres campesinas de América Latina, este resuena con las ideas desarrolladas por Maria Mies y Veronika Bennholdt Thomsen, dos mujeres alemanas, en parte campesinas y en parte investigadoras, que desarrollaron un razonamiento muy similar a partir de las realidades de la vida campesina en Europa Central, pero también a partir del intercambio con mujeres rurales de otros continentes, especialmente del sur de Asia. En el libro *La subsistencia* (1999), ellas narran el encuentro con Hillary Clinton, que acudió a llevar el buen mensaje del feminismo occidental a las mujeres rurales de Bangladesh. Las mujeres bengalíes, al enterarse de que Hillary Clinton no tiene vacas, se compadecen de ella y concluyen que “la pobre debe depender de su marido”. Denominan “ecofeminismo” a este feminismo basado en la centralidad de las tareas de subsistencia y en la promoción de la autonomía material de las mujeres.

Astérix y la lucha contra un aeropuerto

Incluso en Europa, profundamente marcada por la tradición intelectual elitista, esta aspiración a la libertad y la igualdad

permea profundamente las culturas populares.

En el siglo xx, una serie de cómics tuvo un gran éxito popular: *Astérix y Obélix*. Cuenta la historia de un pueblo galo que se resiste a las tropas del Imperio romano de Julio César. Las y los aldeanos tienen la suerte de disponer de una poción mágica que, cuando la beben, les da una fuerza extraordinaria. Los episodios del cómic tienen dos motivos recurrentes: o bien los romanos deciden una nueva estrategia para someter a los galos y, entonces, los aldeanos tienen que organizarse para defenderse; o bien otro pueblo, que también es atacado por los romanos, pide ayuda, y, entonces, Astérix y Obélix se van de viaje. La aldea en sí es profundamente igualitaria. Hay un “líder”, pero este parece totalmente incapaz de imponer nada a los demás.⁷ Cada personaje realiza un trabajo, pero sin que haya un jefe. La vida comunitaria es muy rica y todos los aldeanos participan en la “vida política”, a menudo caricaturizada por discusiones que terminan en peleas generalizadas. El cómic en sí mismo no destaca por su feminismo, pero muestra una sociedad en la que las mujeres participan activamente en todas las actividades, desde banquetes hasta debates y batallas. La mayoría de los demás pueblos no sometidos al Imperio romano y a los que Obélix y Astérix visitan (corsos, helvecios, lusitanos, etc.) son también sociedades igualitarias. La hospitalidad desempeña un papel importante: la aldea gala acoge

a menudo a extranjeros y, cuando viajan, Astérix y Obélix siempre son bien recibidos y agasajados con buenas comidas.

A su manera, *Astérix* muestra una “tradición popular” centrada en una sociedad igualitaria, la lucha contra el imperialismo y la solidaridad internacionalista. Esta tradición puede parecer inofensiva, o bien una ilustración del chovinismo francés. Sin embargo, hasta hoy en día, sigue siendo portadora de luchas políticas. En el oeste de Francia, no muy lejos de donde se representa la “aldea gala” en el mapa del cómic, el Estado francés intentó construir un aeropuerto, apropiándose de las tierras campesinas del municipio de Notre Dame des Landes. Desde la década de 1970, se ha organizado una resistencia a largo plazo para defender el territorio contra este proyecto impuesto. Alrededor de la década de 2000, cientos de jóvenes activistas ecologistas se unieron a la lucha, transformando el territorio en una “ZAD”⁸ (zona por defender): un territorio que defender contra las grandes infraestructuras innecesarias mediante la ocupación de tierras y acciones directas. En 2012, el gobierno decidió enviar a más de 1200 policías para desalojar a las y los campesinos recalcitrantes y a numerosos “zadistas” que se habían instalado en el lugar para resistir. El gobierno denominó a la operación policial “Operación César”. Inmediatamente, los opositores al aeropuerto respondieron lanzando la “Operación Astérix”, lo que galvanizó la resistencia: gente de todo el país y de

más allá, de Bélgica, Alemania y el País Vasco, acudió en masa para defender esta porción de territorio. Seis meses después, la Operación César se dio por vencida y el gobierno creó una comisión de mediación. En 2018, el proyecto del aeropuerto se abandonó definitivamente.

Decrecimiento y movimientos campesinos

En las últimas décadas, ha surgido una corriente de pensamiento “decrecentista” que intenta teorizar la limitación del consumo, sobre todo en los países del norte y para las clases acomodadas y medias, con el fin de no sobrepasar los límites planetarios. La teoría del *donut* se ha popularizado gracias a una metáfora seductora: el consumo de las sociedades humanas debe situarse por encima de los límites mínimos de una vida digna (en términos de alimentación, consumo energético, derecho a la movilidad, la educación, la salud, etc.), que es la parte interior del *donut*, y por debajo de los niveles insostenibles para la salud de los ecosistemas, que es la parte exterior del *donut* (Raworth, 2017).

Esta teoría tiene la ventaja de tener en cuenta a la totalidad de los seres humanos, ya que conserva la igualdad y el ideal “progresista” de emancipación humana, pero también se toma en serio la crisis ecológica. Sin embargo, a pesar de algunas afinidades evidentes entre las corrientes decrecentistas y los movimientos campesinos, estos se ignoran mutuamente.

⁸ ZAD es el acrónimo de “zone à développer” (zona por desarrollar), en lenguaje burocrático. Este acrónimo fue cambiado por los activistas por “zone à défendre” (zona por defender). El movimiento ZAD se extendió posteriormente por toda Francia y Europa en oposición a los proyectos de construcción de presas, autopistas o centrales nucleares.

Hay varias hipótesis posibles: en primer lugar, el desconocimiento mutuo. Los movimientos por el decrecimiento son urbanos, del norte global, muy intelectuales y proceden en gran medida de las clases burguesas, mientras que los movimientos campesinos son, por definición, mayoritariamente rurales, del sur global y están arraigados en las clases trabajadoras. Otra razón podría residir en las concepciones del cambio social defendidas por cada uno. Por un lado, los movimientos campesinos organizan sus acciones en torno a la movilización social, considerada como una estrategia central para modificar el equilibrio de poderes e imponer así cambios en las estructuras sociales más favorables a la población. Por otro lado, el movimiento decrecentista se compone de una tendencia centrada en la “simplicidad voluntaria”, que fomenta el abandono individual (o en pequeños colectivos) del modo de vida consumista; y otra tendencia más intelectual que parece creer que la batalla de las ideas puede bastar para convencer a las élites de que renuncien a sus privilegios por el bien de la mayoría y el futuro del planeta. Sin embargo, ambas estrategias son problemáticas. La primera niega el sistema de opresión que impide a la gran mayoría de las personas liberarse de su dependencia del sistema capitalista. Solo los más ricos pueden permitirse comprar un terreno para hacer realidad su sueño de “simplicidad”. La segunda parece muy ingenua en cuanto

a la capacidad de las clases dirigentes para interesarse por el destino de la mayoría sin verse obligadas a ello.

Por último, también es importante señalar una diferencia de perspectiva: el decrecimiento se centra en el consumo y los consumidores, mientras que los movimientos campesinos se centran en la producción y los productores. Desde el punto de vista del consumidor, consumir menos energía significa consumir menos. Sin embargo, desde el punto de vista campesino, consumir menos energía a menudo significa trabajar más, ya que muchas máquinas agrícolas que funcionan con petróleo han sustituido el trabajo humano. Cualquier alternativa viable al sistema capitalista debe tener en cuenta el papel central de productores y trabajadores, pues, de lo contrario, existe un gran riesgo de que la transición energética dé lugar a una nueva forma de esclavitud de las masas.

Una vez hecha esta importante precisión, los logros intelectuales del decrecimiento, en particular en lo que se refiere al análisis crítico de la ciencia y la tecnología, a los fenómenos de imitación consumista y a la crítica de la arrogancia y el deseo de poder inherentes a la cultura moderna, merecen ser más conocidos entre los movimientos campesinos para lograr una verdadera transformación sistémica.

Construir una perspectiva de cambio social centrada en el cuidado y la autonomía

Esta concepción de libertad, anclada en la materialidad de la vida humana, nos permite esbozar una perspectiva de futuro que combine una vida buena, libre y digna para todos los seres humanos con la preservación de la naturaleza. Permite superar las concepciones construidas en el siglo XIX, basadas en el desarrollo industrial y el aumento de la capacidad de explotación de los recursos naturales, para imaginar un futuro viable.

Los movimientos sociales del siglo XXI deben inscribirse en la continuidad de las luchas populares que, desde hace miles de años y en todos los continentes, han defendido la igual dignidad de todos los seres humanos y han rechazado la servidumbre, al tiempo que han abogado por un reparto justo de las tareas necesarias para la vida de la comunidad y han situado en el centro de su existencia el cuidado de los seres vivos y del medio ambiente.

¿Cuáles son los principales cambios necesarios para llevar a cabo esta “transformación sistémica”?

Las propuestas para el cambio articulan la soberanía alimentaria, entendida como el poder de los pueblos de controlar una de las condiciones esenciales de la vida material, con la transformación sistémica, comprendida como la superación

de los sistemas dominantes de opresión: capitalismo, imperialismo, racismo, patriarcado y extractivismo. El objetivo es fortalecer la soberanía popular en todas sus dimensiones.⁹

A continuación se presentan cinco acciones concretas que los movimientos sociales consideran importantes para lograr una transformación sistémica.

En primer lugar, lanzar una nueva ola internacional de reformas agrarias. En el siglo XIX, los abolicionistas estadounidenses abogaban por acabar definitivamente con la esclavitud asignando a cada persona “cuarenta acres y una mula”. Para que las personas recién liberadas de la servidumbre, pero sin ninguna propiedad, no se encontraran inmediatamente a merced de los dueños de plantaciones blancos, obligadas a trabajar para un patrón para ganarse el sustento, era necesario que cada familia tuviera derecho a una parcela de tierra y a las herramientas básicas para ponerla a producir. Hoy, en el siglo XXI, la ecuación no ha cambiado. El derecho a cultivar la tierra y cosechar sus frutos para satisfacer las propias necesidades es una de las condiciones básicas de la libertad entendida como la no servidumbre. Las reformas agrarias del siglo XX desempeñaron un papel importante en la evolución hacia sociedades más igualitarias. Sin embargo, estas reformas agrarias estaban expresamente orientadas a la industrialización: debían permitir un aumento de la producción agrícola y la aplicación de las técnicas agrícolas más modernas. Así, en

⁹ Entre quienes han expresado más claramente este vínculo entre soberanía alimentaria y soberanía popular se encuentra el intelectual y activista egipcio Samir Amin, cuyas obras siguen siendo una referencia esencial. “La cuestión agraria, el acceso a la tierra para todos y la soberanía alimentaria son problemas fundamentales que hay que resolver. ¡Y la agricultura campesina se impone como el camino del futuro!”. Samir, A. (2017). La souveraineté au service des peuples. *Cetim*.

ocasiones se desarrollaron en detrimento de los pueblos indígenas y pastoriles, e incluso en detrimento de pequeñas y pequeños agricultores considerados atrasados. Estas reformas agrarias también ignoraban las cuestiones ambientales.

¿Cuáles son las características de las reformas agrarias que la humanidad necesita en el siglo XXI? Esta es una de las preguntas fundamentales a las que la Conferencia Internacional de Reforma Agraria y Desarrollo Rural, que se celebró en Colombia en febrero de 2026, deberá comenzar a responder. Lo que parece evidente es que no existe una única reforma agraria: el tipo de políticas y de organización social necesarias para una distribución equitativa y un uso sostenible de la tierra, el agua y los territorios depende en gran medida de las estructuras sociales y culturales de cada pueblo. La pluralidad de modelos de tenencia de la tierra es una fuente de riqueza, siempre y cuando se impida que algunos monopolicen y mercantilicen la tierra, el agua y los territorios en detrimento de la mayoría. Por lo tanto, parece indispensable una perspectiva pluralista de las reformas agrarias.

Segundo, hay que construir un nuevo marco de comercio internacional basado en la soberanía alimentaria y la solidaridad internacional. Las instituciones monetarias, financieras y comerciales internacionales, el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio (OMC)

han desempeñado un papel determinante durante la segunda mitad del siglo XX y hasta hoy para asegurar la hegemonía de Estados Unidos, en particular a través del poder del dólar estadounidense, y de reforzar el poder de las empresas multinacionales frente a las economías populares. A través de la deuda, han obligado a numerosos Estados del sur global, pero también del norte (pensemos, por ejemplo, en Grecia), a dar prioridad a la exportación de mercancías en lugar de responder a las necesidades económicas, sociales y culturales de sus poblaciones. En los últimos años, La Vía Campesina ha empezado a trabajar en una alternativa a la OMC. Se trata de priorizar la producción local de alimentos, reconociendo al mismo tiempo que el comercio internacional, si se basa en los principios de la soberanía alimentaria y la solidaridad internacional, puede ser beneficioso. Se necesita un nuevo marco multilateral, inscrito en la estructura de los órganos de la ONU, sujeto a la Carta de las Naciones Unidas y a los marcos internacionales de derechos humanos, de modo que el comercio internacional deje de ser una herramienta de dominación capitalista e imperialista. El movimiento campesino mundial desea aprovechar el Tercer Foro de Nyéléni para compartir su trabajo sobre un nuevo marco comercial e integrar los aportes de otros componentes del movimiento por la soberanía alimentaria y por un cambio sistémico. También se trata de desarrollar políticas públicas nacionales de regulación

de los mercados que garanticen ingresos dignos a los trabajadores de la tierra y la alimentación, al tiempo que se garanticen precios asequibles para las poblaciones que deben comprar sus alimentos.

En tercer lugar, se trata de dotarse de los medios necesarios para generalizar la agroecología y, en términos más generales, los modos de producción y subsistencia respetuosos con la naturaleza y sus formas de vida. Alrededor del mundo, los movimientos campesinos han creado escuelas de agroecología campesina con el fin de formar a la juventud para producir a la vez que se cuida la naturaleza. Otras organizaciones de pequeños productores, como los pescadores artesanales, incluyendo comunidades pesqueras ubicadas en la costa, el interior y las montañas, también se han fijado el objetivo de formar a las nuevas generaciones en prácticas pesqueras respetuosas con las aguas y los océanos. Más allá de las simples prácticas productivas, se trata de desarrollar una nueva relación con la naturaleza y los seres vivos, que ya no se base en una perspectiva extractivista, en la que se “produce” extrayendo progresivamente los recursos de la naturaleza, sino en una comprensión de los ciclos orgánicos y del poder de la fertilidad. Los conocimientos tradicionales, en particular los de los pueblos indígenas, están en el centro de esta voluntad de transformar los sistemas de subsistencia. Evidentemente, esta estrategia choca con los intereses de las empresas multinacionales que buscan

controlar el sistema alimentario mundial acaparando territorios, privatizando las semillas y eliminando los conocimientos y saberes tradicionales para imponer técnicas de producción basadas en productos químicos, la robotización y la biotecnología. Por lo tanto, generalizar la agroecología supone dismantelar estos grandes carteles de la agroindustria y los agroquímicos, y transformar profundamente nuestros sistemas de producción y distribución. Una tarea inmensa es imaginar la transformación más amplia de la industria y los servicios de nuestros países hacia modelos que sean compatibles con los límites planetarios y que respondan a las necesidades esenciales de todos los seres humanos de alimentarse, acceder a una vivienda, educarse, sanar y ser felices.

En cuarto lugar, ampliar la implementación de los derechos humanos. El reconocimiento de los derechos que se aplican a todos los seres humanos es un logro esencial del siglo XX. Sin embargo, hay que reconocer que hay un largo camino entre el dicho y el hecho. Los movimientos sociales deben trabajar en estrategias para hacer reales y efectivos los derechos humanos, desde el derecho a la alimentación hasta el derecho a la salud, desde el derecho a la educación hasta los derechos de las mujeres, desde los derechos de los pueblos indígenas (UNDRIP, por su sigla en inglés) hasta los derechos del campesinado (UNDROP, por su sigla en inglés). Quienes son titulares legítimos y merecedores de los derechos

son las poblaciones, en particular las más marginadas, y quienes cargan con las obligaciones son los Estados. Por lo tanto, es esencial reforzar las políticas públicas locales, nacionales e internacionales que permiten la implementación concreta de estos derechos. Esto pasa por reforzar y ampliar los servicios públicos, desde la educación hasta la salud, desde la movilidad hasta el suministro de agua y energía, desde la alimentación hasta la cultura. Esta estrategia supone una fuerte convergencia con funcionarios públicos, para apoyarles frente a los intentos de privatización y mercantilización. También supone que los movimientos sociales luchen por la justicia fiscal: para aplicar estas políticas públicas, los Estados necesitan recursos financieros. Por ende, se trata de luchar colectivamente contra la evasión fiscal (y en particular contra los paraísos fiscales) y las deudas ilegítimas que gravan las finanzas públicas, y de participar en la aplicación de nuevos sistemas fiscales más justos, dirigidos en particular a los muy ricos, las empresas multinacionales y los modelos de producción más contaminantes, en particular gravando fuertemente los consumos de lujo muy nocivos, como los viajes en avión privado o los cruceros. Reflexionar sobre las políticas públicas que permiten la realización de los derechos humanos debe conducir a caminos diferentes para el norte y el sur. En el sur, el desarrollo, incluido el desarrollo industrial, es esencial para alcanzar estos objetivos, en particular mediante

transferencias de tecnología y recursos financieros en forma de reparaciones por parte de los países ricos. En el norte, para reducir la dependencia de los recursos saqueados en el sur o que superan la capacidad de los ecosistemas, es necesario replantearse un modelo basado en el decrecimiento. Para reducir drásticamente el consumo de recursos y la contaminación, resulta atractiva la propuesta de Paul Aries (2007) de diferenciar entre uso y mal uso. La idea es garantizar a cada persona un consumo mínimo de una determinada cantidad de bienes necesarios para una vida digna (agua corriente, electricidad, etc.), de forma gratuita o a un precio simbólico, y fijar un precio exponencial a medida que aumenta el consumo. De esta manera, se protege el uso, pero se desalienta fuertemente el mal uso.

Por último, reforzar el internacionalismo y luchar contra la militarización y la represión. Como se ha demostrado anteriormente, es ahora evidente que los ricos y poderosos de este mundo están dispuestos hoy (como lo han estado en el pasado) a utilizar todos los medios para conservar e incrementar su poder, recurriendo si es necesario a la guerra y al genocidio contra los pueblos. En particular, tratan de dividir a las poblaciones usando las diferencias de religión, nacionalidad, etnicidad, color de piel o género, de modo que la ira popular no se vuelva contra ellos, sino contra los segmentos de la población que suelen ser los más marginados. El racismo, el sexismo, el

nacionalismo chovinista y el fundamentalismo religioso son las armas culturales de la extrema derecha. Ante esta realidad, los movimientos sociales deben reforzar radicalmente la formación política y, en particular, el internacionalismo, para promover la amistad entre los pueblos. También es responsabilidad de los movimientos sociales defender la Carta de las Naciones Unidas y el derecho internacional, al tiempo que promover una reforma de las instituciones multilaterales con el fin de acabar con el Consejo de Seguridad y reforzar la participación democrática. Los movimientos sociales también deben desarrollar estrategias eficaces contra la militarización. No se trata de desmantelar todos los ejércitos: los ejemplos de Haití y los países de África Occidental muestran que los países imperialistas se aprovechan de la ausencia de estructuras de defensa para mantener su poder coercitivo o, recurriendo a grupos armados ultraviolentos, crear situaciones de caos propicias para continuar saqueando estas naciones. Pero los movimientos sociales deben denunciar los vínculos entre la industria armamentista capitalista y las estrategias imperialistas, en particular de los países occidentales, y luchar activamente por la prohibición total de las armas más peligrosas, como las armas nucleares y químicas, y contra el uso del hambre como arma de guerra.

También se trata de denunciar el aumento de la represión de los movimientos sociales. Es común que las armas

producidas para las guerras se utilicen en realidad para sofocar las movilizaciones populares. Resistir al crecimiento generalizado del gasto en armamento es la única forma de defender presupuestos sustanciales para los servicios públicos.

Para responder al reto de un cambio social centrado en el cuidado y la autonomía, cada uno de estos cinco grandes ejes de propuestas debe estar impregnado del feminismo popular descrito anteriormente. Se trata de poner en el centro la igualdad y el cuidado de quienes son más vulnerables, así como de la naturaleza.

¿Qué estrategias de lucha social?

Más allá del contenido programático, las estrategias desarrolladas por los movimientos sociales también deben tener en cuenta las nuevas exigencias impuestas por el contexto de los límites planetarios. Para concluir este artículo, esbozaré aquí algunos requisitos estratégicos.

En primer lugar, la gravedad de la crisis sistémica a la que se enfrenta actualmente la humanidad exige un alto nivel de radicalidad. Radical significa abordar los problemas desde la raíz. Los cambios cosméticos no bastarán para detener el calentamiento global o poner fin a los crímenes genocidas. Sin embargo, la radicalidad no debe rimar con sectarismo. Al contrario, ya no es momento de disputas doctrinales, sino de constituir frentes amplios de resistencia abiertos y generosos. El pluralismo debe estar en el centro de nuestras

estrategias, tanto para ser coherentes con nuestros valores internacionalistas y, por lo tanto, multiculturales como para aunar las diversas fuerzas sociales que coinciden en los principios de igualdad y libertad para todos. Es esencial crear y reforzar puentes entre las doctrinas intelectuales, especialmente entre los dos polos principales: el movimiento igualitario, por un lado, y el movimiento ecologista que tiene en cuenta los límites planetarios, por el otro. El ecosocialismo es un buen ejemplo de conexión intelectual entre la ecología y el marxismo, al igual que el enfoque de Kohei Saito (2023), que estudia los textos escritos por Marx al final de su vida, que interpreta como un giro hacia el “comunismo del decrecimiento”, o como el trabajo de Julien-François Gerber (2020), para mostrar los vínculos entre los estudios agrarios críticos y el decrecimiento.

El movimiento por la soberanía alimentaria ha logrado en dos décadas crear una amplia alianza entre los diferentes sectores de pequeños productores, pueblos indígenas, organizaciones feministas y ambientales. Con el Tercer Foro de Nyéléni, los movimientos por la economía social y solidaria y por la salud han participado en el desarrollo de una visión de cambio sistémico. Sin embargo, este movimiento más amplio no puede pretender salir de las crisis globales sin iniciar una convergencia seria con el otro gran polo de los movimientos sociales, el movimiento sindical obrero. Por lo

tanto, la alianza con los sindicatos debe ser prioritaria. Parece especialmente pertinente acercarse a los sindicatos de servicios públicos y a los sindicatos de mujeres trabajadoras de los sectores del cuidado, como enfermeras, maestras o cocineras. Sin embargo, también será necesario desarrollar perspectivas de futuro y estrategias comunes con los sindicatos obreros más tradicionales en torno a la reconversión ecológica y social de las grandes infraestructuras industriales. La convergencia entre la soberanía alimentaria y la “transición justa”, el concepto empleado por los sindicatos para abordar la transición energética y ecológica, parece especialmente prometedora.

Estas estrategias suponen que los movimientos sociales dediquen mucha energía a la formación política, y en particular al estudio colectivo y cruzado de la historia de las luchas sociales. Este es uno de los ámbitos en los que la participación de investigadores y académicos en el movimiento social puede resultar especialmente importante, al ayudar a las organizaciones sociales a reconstruir una “historia popular”.

Así, la estrategia de los movimientos sociales en este difícil contexto de principios del siglo XXI debe tener en cuenta la inminencia de acontecimientos catastróficos. Estos acontecimientos ya forman parte de nuestra vida cotidiana: inundaciones, huracanes, sequías, guerras, etc. Es muy probable que estos eventos se multipliquen y ganen intensidad. Los

grandes trastornos sociales suelen estar relacionados con catástrofes. La mayoría de las veces, las clases dominantes utilizan los desastres para imponer reformas anti-sociales, como explica Naomi Klein en *La doctrina del shock: el auge del capitalismo del desastre* (2007). Pero los cambios hacia sociedades más igualitarias también han sido posibles en momentos de grandes catástrofes: pensemos en la Revolución rusa de 1917, en plena confusión militar; en las grandes reformas sociales y las independencias que se produjeron tras la Segunda Guerra Mundial; o incluso en Europa, con el establecimiento de sociedades campesinas igualitarias tras la caída del Imperio romano en el siglo IV. Ante los desastres, o bien las élites refuerzan su poder, o bien la gente retoma las riendas de su destino. Esto depende en gran medida del nivel de preparación que los movimientos sociales puedan desarrollar para anticipar, no los desastres, sino sus consecuencias directas. Esta labor ni siquiera ha comenzado, pero sin duda resultará fundamental para inclinar la balanza de la historia hacia sociedades más igualitarias.

Por último, ¿cómo puede la academia participar de y apoyar este movimiento?

En primer lugar, me parece que la cuestión no se refiere tanto al contenido de la investigación como a las metodologías utilizadas. La separación entre los “eruditos”, por un lado, y los “ignorantes”, por otro, contribuye a reforzar los sistemas de dominación. Los grupos

campesinos, los pueblos indígenas, las mujeres en general y muchos otros trabajadores manuales han sido a menudo excluidos de los círculos del conocimiento. Los conocimientos producidos por las universidades y otras instituciones se han usado a menudo para establecer el dominio de los “expertos”, usualmente al servicio de las élites, en contra de la mayoría de la población. Por esta razón, se ha desarrollado una desconfianza hacia las y los académicos entre grupos campesinos, indígenas y trabajadores. En respuesta a ello, es urgente alejarse de los métodos desde arriba y aplicar y generalizar metodologías que involucren la participación activa de campesines, mujeres, pastores, trabajadores de la ciudad y el campo y pueblos indígenas en la investigación, en igualdad con los investigadores. Cada etapa de la investigación debe ser objeto de debate entre quienes hacen investigación académica y los movimientos sociales o las comunidades, a fin de evitar cualquier extracción de conocimientos populares sin consentimiento.

Además, una de las dificultades a las que se enfrentan los movimientos sociales en su colaboración con la academia está relacionada con la fragmentación de los investigadores en estructuras individualistas, incluso competitivas. Para remediarlo, es necesario desarrollar redes de académicos-activistas capaces de comprometerse con los movimientos sociales y responder colectivamente por las decisiones tomadas.

Por último, algunas de las personas que se dedican a la investigación tienen una comprensión fragmentaria de los movimientos sociales. En algunas regiones, en especial en el norte global, la idea misma de lo que es un movimiento social y su papel en las estrategias de transformación social es ampliamente ignorada en los círculos académicos. Formar a los investigadores sobre las realidades de los movimientos sociales y sobre cómo trabajar con ellos o apoyarlos es una tarea importante para fortalecer tanto la ciencia que promueve la transformación sistémica como la cooperación activa y fructífera entre los investigadores y los movimientos sociales.

Referencias

- Amin, S. (2017). *La souveraineté au service des peuples, suivi de L'agriculture paysanne, la voie de l'avenir*. Vol. 41. Editions Cetim.
- Aries, P. (2007). *Le mésusage, essai sur l'hyper-capitalisme*. Parangon VS.
- Berlan, A. (2021). *Terre et liberté; la quête d'autonomie contre le fantasme de la délivrance*. Editions La Lenteur.
- Clastres, P. (1974). *La société contre l'état*. Les Editions de minuit.
- Collectif Pièces et Main d'œuvre. (2023). *Manifeste des Chimanzés du Futur contre le transhumanisme*. Service compris.

- Federici, S. (2021). *Caliban and the witch: women, the body and primitive accumulation*. Penguin.
- Gerber, J.-F. (2020). Degrowth and critical agrarian studies. *The Journal of Peasant Studies*, 47(2), 235-264.
- Graeber, D. (2005). Interstitial democracy. *Revue du MAUSS*, (26), 41-89.
- Graeber, D., & Wengrow, D. (2021). *The dawn of everything: a new history of humanity*. Allen Lane.
- Jarrige, F. (2014). *Technocritiques, du refus des machines à la contestation des technosciences*. La Découverte.
- Klein, N. (2007). *The shock doctrine: the rise of disaster capitalism*. Knopf Canada.
- Lefebvre, G. (2014). *La grande peur de 1789*. Editions Armand Colin.
- Losurdo, D. (2014). *Contre-histoire du libéralisme*. Editions La Découverte.
- Merchant, C. (1980). *The death of nature: women, ecology and the scientific revolution*. Harper and Row.
- Mies, M., & Bennholdt-Thomsen, V. (1999). *The subsistence perspective: beyond the globalised economy*. Zed Books.
- Orain, A. (2025). *Le monde confisqué; essai sur le capitalisme de la finitude (XVIe-XXIe siècle)*. Flammarion.
- Petro, G. (2023a). President Petro: “The unleash of genocide and barbarism on the Palestinian people is what awaits the exodus of the peoples of the South unleashed by the climate crisis”. <https://www.presidencia.gov.co/prensa/Paginas/President-Petro-The-unleash-of-genocide-and-barbarism-on-the-Palestinian-people-is-what-awaits-the-exodus-231201.aspx>

- Petro, G. (2023b). The Global 1933. *MR online*. <https://mronline.org/2023/10/18/the-global-1933/>
- Piketty, T. (2009). Il faut taxer fortement les très hauts revenus. *Alternatives Économiques*, (276).
- Raworth, K. (2017). *Doughnut economics: seven ways to think like a 21st-century economist*. Random House.
- Saito, K. (2023). *Marx in the Anthropocene, towards the idea of degrowth communism*. Cambridge University Press.

- Scheidler, F. (2020). *The end of the megamachine, a brief history of a failing civilization*. Zero Books.
- Scott, J. C. (2009). *The art of not being governed: an anarchist history of upland Southeast Asia*. Yale University Press.
- Sen, A. (1999). Democracy and its global roots. *Journal of Democracy*, 10(3), 3-17.
- Veblen, T. (1899). *The theory of the leisure class: an economic study of institutions*. Macmillan.
- Wallerstein, I. (2004). *World-systems analysis: an introduction*. Duke University Press.