

# COLONIALIDAD, DESARROLLO Y LIBERACIÓN. UN ALEGATO DESDE LA EXTERIORIDAD

Luis Martínez Andrade<sup>1</sup>

## Resumen

El presente artículo es producto de una reflexión investigativa en torno a los modos como históricamente se han constituido los discursos hegemónicos sobre el desarrollo, los cuales han sido legitimados por las instituciones sociales occidentales desde hace cuatro siglos, y que encuentran como sustento principal la convergencia entre la modernidad, como modo de comprender el mundo; el capitalismo, como sistema económico globalizante, y la colonialidad, como mecanismo y pauta de dominación. Se profundiza en las implicaciones sociales que ha tenido la apuesta a esta tríada, reconociendo también los retos que viene implicando el introducir otras lógicas, junto con nuevos discursos y nuevas experiencias de libertad que van revelando las crisis por las que atraviesan actualmente estos modelos.

## Palabras claves

Colonialidad, crisis de la modernidad, crítica al capitalismo.

## Abstract

*This paper is a research product about the historical ways how the hegemonic speeches about development, were constituted and how the western social institutions has legitimized these speeches along four centuries, which are supported mainly by the convergence between Modernity, as a way to understand the world; Capitalism, as a global economic system; and Coloniality, as a mechanism and the rules for domination. It is deepens in the social implications of this convergence, also recognizing the challenges that implies introducing other logics, along with new speeches and new experiences of freedom that reveal the crises that the actual models are going through*

## Keywords

*Coloniality, crisis of modernity, crisis of capitalism*

Artículo recibido el 15 de marzo de 2010, aprobado el 29 de abril de 2010

23



1. Sociólogo mexicano. Estudiante de doctorado en la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Francia). En 2009 recibió el Premio Internacional de Ensayo "Pensar a contracorriente".

*Para el colonizado,  
la objetividad siempre va dirigida contra él.*  
**Frantz Fanon**

Los discursos hegemónicos pueden ser analizados de manera articulada en los proyectos de dominación-explotación desplegados por las élites. Retomo el concepto de discurso propuesto por Michel Foucault (1987) para referirme a las prácticas concretas e ideológicas que se ocultan tras las relaciones sociales.

El “desarrollo” es una representación -del poder- que está ligada al discurso hegemónico de modernidad eurocentrada. Dicho desarrollo ha servido como legitimador de invasiones, matanzas, crímenes y violaciones sobre los pueblos y habitantes de la periferia.

En este sentido, el objetivo de este ensayo es demostrar que el desarrollo planteado por los discursos del centro-poder está relacionado con la tríada civilizatoria: capitalismo-modernidad-colonialidad, puesto que son fenómenos que aparecen de manera simultánea en el proceso empírico de historia mundial (Dussel, 2002), es decir, en el siglo XVI.

La hipótesis que guiará este trabajo es que el desarrollo promovido por dicha tríada sólo sirve para incrementar la brecha entre los países centrales y las naciones periféricas, así como para agudizar las tensiones y conflictos entre los incluidos y los excluidos del sistema-mundo (Wallerstein, 1999). La liberación de la periferia exige repensar el desarrollo desde una posición crítica-analéctica<sup>2</sup> (Dussel, 2001), esto es, desde las víctimas del pensamiento hegemónico moderno.

### **La explotación como *continuum*.**

La modernidad, el advenimiento de la economía-mundo capitalista y la colonialidad como mecanismo y pauta de dominación son fenómenos que surgen paralelos a principios del siglo XVI, que fundan una configuración fáctica e ideológica que permite pensar el mundo como

una totalidad eurocentrada y que, a pesar de las transformaciones que ha sufrido el sistema-mundo (Wallerstein, 1999), se mantienen intactos. A lo largo del tiempo han cambiado las condiciones sociales; con ellas cambian, asimismo, los patrones de control-explotación-dominación, es decir, los discursos hegemónicos: el capitalismo, la modernidad eurocentrada y la colonialidad.

Los teóricos del poder, esto es, del centro, así como los intelectuales colonizados de la periferia han propuesto el término pos-colonialidad para referirse a un periodo histórico en el que se ha superado la ocupación y dominación territorial de una nación sobre otra. Sin embargo, por pos-colonialidad se debe entender no la desaparición sino la mutación y transformación de los patrones de explotación, dominio y control. A pesar de que las naciones expresan la soberanía en sus constituciones, la colonialidad sigue siendo un fenómeno determinante en la lógica de las relaciones sociales. Se manifiesta esencialmente como una estructura mental e ideológica que prefigura la visión de mundo de los sujetos (Mignolo, 2001). El centro-poder ha desplegado, a lo largo de cinco siglos, un inmenso arsenal de mecanismos de control-explotación sobre las naciones periféricas. La dominación se agudiza y expande en todos los planos de la realidad social en función de los intereses de las elites mundiales.

El actual sistema-mundo (Wallerstein, 2001) ha provocado una sociedad asimétrica donde el 20% de la población mundial controla-consume los recursos del 80% restante (George, 2003). Los niveles de pobreza se han incrementado en un 100%.<sup>3</sup> La disparidad económica-social entre los países del Norte y las naciones del Sur es deleznable.

La globalización neoliberal es el discurso del poder, el proyecto civilizatorio del centro y el instrumento de la recolonialidad. La propuesta política que encubre la economía-mundo tiene como finalidad la dominación de unas élites sobre la muchedumbre planetaria a través de las

2. “El momento analéctico es la afirmación de la exterioridad: no sólo negación de la negación del sistema desde la afirmación de la totalidad. Es superación de la totalidad pero no sólo como actualidad de lo que está en potencia en el sistema. Es superación de la totalidad desde la trascendencia interna o la exterioridad, el que nunca ha estado dentro. Afirmar la exterioridad es realizar lo imposible para el sistema (no había potencialidad para ello); es realizar lo nuevo, lo imprevisible para la totalidad, lo que surge desde la libertad incondicionada, revolucionaria, innovadora” (Dussel, 2001, p. 187).

3. En 1960 la proporción era de un rico por treinta pobres, en 2002 se duplicó a uno por sesenta (Dussel, 2002). Oscar Useche (2008:270) muestra de forma contundente “el peso de la pobreza humana” y su relación con la construcción de lo público en contextos vulnerables.



democracias representativas. En este sentido, los discursos de dominación y su impacto histórico deben analizarse desde una postura crítica-liberadora.

“Dios ha muerto”, es decir, Europa ha muerto porque se había identificado con Dios: el fetiche al menos ha muerto para nosotros, y con ella Estados Unidos como su cuantitativa prolongación. La muerte del fetiche es importante, porque como “toda crítica comienza con la crítica de la religión” fetichista; la liberación es posible sólo cuando se tiene el coraje de ser ateos del imperio, del centro, afrontando así el riesgo de sufrir su Poder, sus boicots económicos, sus ejércitos y sus agentes maestros de la corrupción, el asesinato, la tortura y la violencia (Dussel, 2001: p. 25).

El concepto de desarrollo está íntimamente ligado al proceso de colonialidad -y todo lo que implica (dominación, explotación, negación ontológica)-, ya que ha sido utilizado por los países del centro para conquistar (económica, política y culturalmente) a las naciones y pueblos de la periferia. Por medio de entelequias (progreso, evolución, proceso civilizatorio) y complejos militares se ha masacrado, vituperado y desdeñado a los individuos del tercer mundo.

Es por ello que el análisis del desarrollo debe abordarse en relación con la tríada capitalismo-modernidad-colonialidad, puesto que estos momentos son coetáneos en el ego conquiro occidental. Por ego conquiro, Enrique Dussel se refiere al fundamento fáctico de la configuración ideológica-cultural del centro, este “yo conquisto” es anterior al *ego cogito* (Dussel, 2001).

La violencia perpetuada por el ego conquiro occidental se expresa de manera significativa en la vida cotidiana de los pueblos colonizados, en la intersubjetividad de los excluidos y en las relaciones sociales de los condenados de la tierra (Fanon, 1988).

#### a) *Capitalismo: sistema de la falsedad*

Para Marx, el capitalismo es un fenómeno que surge, esporádicamente, en algunas ciudades del Mediterráneo durante los siglos XIV y XV. Sin embargo, es hasta el siglo XVI cuando aparece a escala internacional la era capitalista (Marx, 1989). Si bien España y Portugal inaugurarían el proceso

empírico de la historia mundial (Dussel, 2002) capitalista, no son ellos quienes posteriormente se beneficiaron del robo y saqueo de la riqueza de América Latina (Galeano, 2002).

La expansión del capitalismo estuvo ligada a los procesos de conquista de Latinoamérica. El oro y la plata extraídos de estas tierras fueron el motor para la hegemonía de la economía-mundo.

La expansión europea desde el siglo XVI, y posteriormente norteamericana, ha alienado las economías de los pueblos que ahora son sus neocolonias. Las formaciones sociales periféricas o las naciones dependientes son dominadas por el sistema imperial. Su dominación consiste en que se extrae una enorme plusvalía en la relación centro-periferia. . . Los países más desarrollados centrales logran “ganancia extraordinaria” en la vuelta de sus productos; mientras que los países menos desarrollados periféricos “transfieren plusvalía” al vender los suyos. Por la mayor “composición orgánica del capital” el país desarrollado logra producir la mercancía con un valor menor que los países subdesarrollados, ya que los países periféricos tienen menor productividad por la falta de tecnología. Al vender su producto al país más desarrollado a uno menos desarrollado, puede ofrecer sus productos de menor valor con igual precio de venta que el que logra el capital del país subdesarrollado, logrando así una ganancia extraordinaria. Por el contrario, el capitalista de la periferia debe vender su producto en el país central con menor precio que si lo vendiera en su propio país para poder competir con otros capitales en el país central, transfiriendo así plus valor (aunque logre ganancia: siendo ambos plus valor obtenido al obrero de la periferia). Este tipo de ganancia y transferencia es vida de los pobres de la periferia que alimenta la economía del centro (Dussel, 2001, p. 174-175).

La lógica del sistema capitalista en sus diversas modalidades (capitalismo tardío o neoliberalismo) tiene como uno de sus preceptos rectores generar beneficio económico para “unos cuantos”. Para ello crea condiciones propicias para la inversión, la producción o la especulación. Los medios son lo de menos, la finalidad es el capital.



El actual sistema-mundo (Wallerstein, 1999) sólo está en función de la lógica del capital, no reconoce otro patrón; no le importa derrumbar la economía de un pueblo, provocar la migración de millones de personas o dejar en la miseria a miles y miles de familias a lo largo y ancho del planeta. La economía de mercado, sobre la cual nuestros líderes políticos han apostado, ha sido el detonante para que tengamos un mundo con una exclusión social sin precedentes (Nun, 2001).

El sistema de producción capitalista -dependiendo la coyuntura geo-política- se preocupa por maximizar la ganancia con el mínimo de inversión en el capital variable, le interesa incrementar el excedente de producción o plusvalía a costa de las personas, de los trabajadores, de la gente. Acentúa la inversión en el capital constante, inventa nuevas formas de explotación (taylorismo, fordismo, acumulación laboral flexible) e innova diferentes maneras de dominación. En *Los Nuevos Sentidos del Desarrollo*, Oscar Useche (2008) muestra de manera magistral cómo la lógica del capital transforma y reconfigura lo público en función de los intereses de la élites.

El capitalismo es un sistema depredador. Niega la existencia del "otro". El "otro" (el perdedor social, étnico, económico, político, histórico) es reducido a un instrumento de producción -si es que corre con suerte- o a la condición ontológica del "no-ser", es decir, se objeta su existencia. Las llamadas soberanías nacionales son una burla cruda o un chiste de humor negro para los Estados-nación a los que se les exige que dentro de sus políticas económicas se reduzca al mínimo el gasto social, se privatizen las universidades y se disminuya la asistencia social (Useche, 2008, p. 283).

Para el neoliberalismo todo tipo de relaciones -incluyendo las relaciones sociales- están basadas sobre las leyes del mercado. Las barreras comerciales se han diluido para el capital transnacional, como se desvanece la arena del mar en nuestras manos. La nueva distribución geográfica del mundo está determinada por las empresas multinacionales, los organismos internacionales y el grupo de los ocho; el Área de Libre Comercio de las Américas, el Plan Colombia o el Plan Puebla-Panamá, son algunas proyecciones del próximo mapa mundial.

El capitalismo es un sistema de contradicción y falsedad; por tanto, necesita de una ontología que legitime su existencia. Los ideólogos del poder y los mercenarios de la "Alta teoría" se esfuerzan en mostrarlo como un estadio natural en la historia de la humanidad. En este sentido el capitalismo es una construcción social de occidente que ha sido impuesta -por medio de la razón instrumental y las bayonetas- a los pueblos periféricos. El capitalismo aliena al trabajador, lo separa de su "obra". Este sistema cosifica y enajena a los individuos, los reduce a simples herramientas de trabajo, por tanto, nulifica su totalidad. El ejército industrial de reserva se está convirtiendo en una masa marginal de excluidos (perdedores sociales) que día a día viven las contradicciones y absurdos de un sistema depredador, injusto e ignominioso (Nun, 2001).

#### *b) Modernidad: cruzada civilizatoria*

La génesis de la modernidad es simultánea al origen del capitalismo. Indudablemente su nacimiento o genealogía es occidental. El discurso moderno está sustentado en la idea de razón, progreso y desarrollo. Sin embargo, estos conceptos han servido para legitimar las acciones represivas de control-dominación-explotación de los países del centro.

La modernidad como punto de partida del eurocentrismo colonial-global concibe a los seres incluidos como civilizados y a los entes excluidos-periféricos como bárbaros. "Esa ontología eurocéntrica no surge de la nada. Surge de la experiencia práctica de dominación sobre otros pueblos, de la opresión cultural sobre otros mundos. El centro se impuso sobre la periferia desde hace cinco siglos" (Dussel, 2001, p. 15). En este sentido, desde el siglo XVI, América Latina representa una de las regiones del "no-ser" ontológico y existencial. Nacimos como antípodas de la modernidad hegemónica. Somos la "otra-cara" de la modernidad.

La modernidad representa la dominación ideológica-ontológica de los países centrales. Conceptos como razón, progreso y desarrollo han fungido como legitimadores ideológicos de ultrajes, violaciones y etnocidios perpetuados a pueblos e individuos de la periferia.



Para Enrique Dussel la modernidad incluye un "concepto" racional de emancipación. Sin embargo, desarrolla al mismo tiempo un mito irracional ligado a la justificación de la violencia genocida. En este sentido la crítica está dirigida a la violencia originaria, constitutiva e irracional del ego conquiro (yo conquisto) moderno/colonial.

Dirigidos por el ideal de razón y persiguiendo el progreso, Europa conoció la máquina de vapor, que sería el símbolo de la revolución Industrial. A partir de entonces, la humanidad comenzó a contaminar y transformar su medio ambiente. La revolución Industrial produjo una nueva distribución de trabajo que, por supuesto, también modificó la estructura social de la época. Inglaterra, además de tener la hegemonía política y económica, impuso una nueva forma de ver el mundo en su época erigiendo la idea de la razón instrumental.

La razón como instrumento de dominación ha violentado a la naturaleza, la ha masacrado, humillado y destrozado. La *ratio* se ha convertido en un arma de destrucción masiva para las culturas periféricas y los pueblos originarios. Razón instrumental y progreso son conceptos entrelazados en la ideología eurocéntrica moderna. La *ratio* burguesa encarceló al individuo en una "jaula de hierro", que le impone separarse de su entorno, es decir, cosifica su subjetividad y desintegra su totalidad. El progreso, por su parte, redefinió al hombre, al mundo y al tiempo, ya que estuvo íntimamente ligado al proceso de producción capitalista.

Para el discurso colonial/moderno, el progreso y el desarrollo representan el destino manifiesto de las naciones periféricas, punto de llegada de las culturas subalternas, estadio superior de los colonizados. En este sentido, mediante el progreso y el desarrollo se les otorga a los pueblos salvajes -o del tercer mundo- una oportunidad para acercarse al "proceso civilizatorio".

La política civilizatoria de la modernidad impone, por medio de bombas financieras, modelos de desarrollo que benefician a los países centrales y a las élites dominantes. Progreso y desarrollo son excusas para perpetuar la invasión colonial y la ocupación militar en las naciones

periféricas. El subdesarrollo latinoamericano es la manifestación concreta de una política devastadora de dominación imperial, la secuela de quinientos años de explotación colonial y es el resultado de cinco siglos de saqueos arteros.

América Latina representa la "otra modernidad"; su subdesarrollo está ligado al desarrollo de los países centrales, su miseria está en función del bienestar del primer mundo y su negatividad ontológica está en relación al proceso civilizatorio occidental.

Por otra parte, no debe descartarse la posibilidad de confrontar al ego conquiro moderno/colonial. Para ello debe asimilarse la esencia emancipadora de la modernidad, esto es, concebir a la razón como instrumento de transformación, liberación y lucha.

### c) Colonialidad: fenómeno impositivo

La colonialidad continúa siendo un elemento fundamental en la era de la globalización. El proceso de globalización e internacionalización del capital han generado un mundo que tiende a la homogeneización cultural (Morin and Kern, 1993) y a la McDonalización de la sociedad (Ritzer, 1999). Por homogeneización cultural me refiero a patrones culturales hegemónicos impuestos por el sistema vigente, mientras que, por McDonalización aludo al proceso de burocratización, control, mecanización, cálculo y eficacia productiva que marcan, en diversas intensidades, las sociedades.

Los ideólogos del pensamiento único y los precursores del fin de la historia han fomentado diversos discursos a favor de los intereses de las clases dominantes. Patrones de conducta y modelos de comportamientos son promovidos por la cultural imperial para denotar las prácticas discursivas de los pueblos de la periferia. En este sentido, la importancia de los estudios sobre la colonialidad radica en develar los mecanismos y formas de control-dominación de una cultura imperial sobre las demás.

El proyecto de colonización es impulsado desde el centro-poder a través de diversos mecanismos ideológicos de control/dominación, como los medios masivos de comunicación (televisión, radio, periódicos, internet), que una parte



de los habitantes de las naciones periféricas aprehenden con la finalidad de sentirse incluidos en el proceso civilizatorio.

Indudablemente, el proceso de globalización ha generado un intercambio simbólico-cultural entre las naciones; sin embargo, es menester señalar que en algunos casos este intercambio ha sido una imposición cultural del centro. Es por ello que la relevancia de los estudios coloniales radica en develar las formas y mecanismos de invasión/imposición del poder imperial sobre las visiones de mundo (*Weltanschauungen*) de la periferia.

Por lo general, la mayoría de los jóvenes de las ciudades del tercer mundo intentan reproducir los estereotipos de socialización que se dan en el primer mundo. Los "cholitos" sudamericanos piensan que vistiendo *levi's* y tenis *nike* obtendrán una efigie de corte occidental, la "garra" centroamericana o "cholaje perucho" imagina que tomando *coca-cola* se integrará al *american way of life*, la "fresada" o los "gamelos" latinos creen que por medio de sus *travelin'* al primer mundo accederán al proceso civilizatorio. En suma, la imagen de este tipo de juventud es la figura de la sumisión a los patrones de dominación económica y culturales. La juventud latinoamericana no ha tomado conciencia de las implicaciones políticas-económicas-culturales de la colonialidad en la inter-subjetividad.

Las relaciones de poder están implícitas en las relaciones sociales (individuos) e internacionales (pueblos). Las relaciones en tanto prácticas discursivas generan un conflicto y una lucha entre lo hegemónico y lo marginal. Por discursos hegemónicos nos referimos a las prácticas ideológicas/concretas relacionadas a un poder determinado, mientras que, por discursos marginales entendemos lo periférico, excluido y, por tanto, negado por el sistema dominante.

El capitalismo, en tanto discurso hegemónico de control/explotación/dominación, ha creado las condiciones necesarias para internalizar sus propuestas y planteamientos en las conciencias de los individuos a través de la colonialidad simbólico-cultural.

Muchos pensadores sociales han hecho notar que los centros comerciales son las verdaderas catedrales de nuestra época; que el número de posibles fieles aumenta a diario. Pero no todas las almas pueden unirse a esta comunión de consumidores. Los parias no son sólo extranjeros, sino los desempleados locales, los que ocupan puestos de trabajo sin salida y mal remunerados, los jóvenes o los viejos marginados; en una palabra, los perdedores, los excluidos (George, 2003, p. 80).

La colonialidad interna, ya interiorizada por el conjunto de la sociedad, desprecia profundamente la cultura popular. Sin embargo, esta situación traslada al sujeto de la periferia a un curioso estado de neurosis, entendida ésta como el desacuerdo con uno mismo. Por más que se haya interiorizado el canon occidental, nadie puede negarse a sí mismo. Todo esto comporta un conflicto de naturaleza ontológica.

En los países subdesarrollados, hemos visto que no hay una verdadera burguesía sino una especie de pequeña casta con dientes afilados, ávida y voraz, dominada por el espíritu usurario y que se contenta con los dividendos que les asegura la antigua potencia colonial. Esta burguesía caricaturesca es incapaz de grandes ideas, de inventiva. Se acuerda de lo que ha leído en los manuales occidentales e imperceptiblemente se transforma no ya en réplica de Europa sino en su caricatura (Fanon, 1988, p. 160).

La burguesía nacional carece de un proyecto de liberación nacional, ya que representa los residuos de la cultura imperial. Su visión de mundo está sustentada en los valores de la cultura colonial. El subdesarrollo económico, la dependencia política y la miseria social en América Latina son el resultado de estrategias de colonialidad -externas e internas- de las clases dominantes y de los países centrales.

La colonialidad implica una negación hacia lo marginal y periférico. Un desdeñamiento a las *Weltanschauung* de los pueblos no-occidentales y un repudio a los seres humanos del tercer mundo.



El horizonte existencial del colonizado es reproducir los cánones y patrones de conducta de los invasores, el lugar que ocupa es el de sirviente o esclavo, su función es perpetuar las estructuras de desigualdad social. El proceso civilizatorio es pregonado por los colonizadores como un estadio superior evolutivo que conlleva al refinamiento del ser humano y a una transmutación de valores. La colonialidad moldea actitudes y patrones de conducta en la conciencia individual y colectiva de los colonizados. Los convierte en títeres de los intereses de las élites dominantes y los transforma en consumidores de las ideas y mercancías que se producen en el centro.

La cultura imperial cuenta con los medios masivos de comunicación para promover sus prácticas discursivas concretas e ideológicas -tan sólo Estados Unidos elabora más del 80% de los mensajes que se consumen en América Latina (Dussel, 2001). Las élites mundiales, a través de estrategias de dominación, someten a las naciones periféricas a una dependencia económica, devastan el entorno ecológico del Sur y sumen a los países del Tercer mundo en la miseria y la servidumbre.

### **Liberación como *conatus***

El desarrollo puesto al servicio de la cultura imperial ha provocado una desigualdad económica entre las condiciones de vida de los países del centro y las naciones periféricas. Este modelo de desarrollo ha servido como instrumento de control-dominación de las potencias coloniales.

La liberación de la periférica solo puede ser posible practicando modelos económicos que no reifiquen la dominación-explotación del sistema capitalista. Para ello, debemos promover la economía moral de un desarrollo ético.

La economía moral desarrolla, propone y practica una economía que no está en función de las exigencias del mercado, sino que depende de las necesidades humanas. Una economía ética en todos los sentidos del término, ya que es una alternativa radical al mundo en el que los científicos sólo conocen sobre análisis *input-*

*output*, y no ven los deprimentes niveles de vida que mantienen los países periféricos; en el que los políticos sólo se preocupan del equilibrio que guarden los indicadores macroeconómicos, aunque todo un pueblo se esté muriendo de hambre; o en el que los productores sólo están preocupados por crear nuevas y obsoletas necesidades.

La historia nos ha demostrado que la economía moral fue, es y será practicada por las personas que busquen y generen las circunstancias óptimas para realizarla. Se ha ensayado desde comunidades utópicas hasta asociaciones basadas en relaciones de producción horizontal y a micro-escala, preocupadas no sólo por la producción, sino por la distribución. En el plano de la producción, la economía ética está ligada a la autogestión, donde los individuos por medio de asambleas cara-a-cara determinan qué y cuánto producir; en el terreno de la distribución no se concibe la idea de un intermediario que lucre o especule con los bienes de consumo final, sino la de una repartición equitativa.

A la autogestión también se le conoce como práctica libertaria. Tiene como finalidad producir bienes de consumo, cosas u objetos de manera autónoma. En este proceso de producción no existe teóricamente, un jefe que dicte la forma de qué, por qué, cómo, para quién, cuándo y cuánto producir, sino que "las decisiones las toman los implicados".

En la autogestión, los individuos no son utilizados como simples herramientas de trabajo, no son vistos como medios de producción y no entran al proceso de alienación. Al asociarse de manera voluntaria tienen el derecho a opinar y actuar en conjunto y, por tanto, conciben el trabajo como una oportunidad de crear y trascender.

De la misma manera, en la práctica libertaria los individuos no consideran el trabajo como un martirio, una explotación o un suplicio, ni tampoco lo consideran monótono y aburrido, sino que, al rotarse las funciones y las responsabilidades, las personas ven al trabajo como una forma de interactuar de manera armónica con los demás.



En este sentido, podemos señalar que autogestión y autonomía son dos conceptos totalmente entrelazados que coadyuvan al desarrollo individual y colectivo de una organización, ya que al no existir autoridades externas que manipulen o mermen la capacidad de decisión de los involucrados, se fomenta la imaginación individual y la iniciativa social.

La producción autogestiva no engendra desempleo, ejército industrial de reserva (Marx, 1986) o masa marginal (Nun, 2001), ya que se produce para el grupo y no para una élite, y es por ello que todos los individuos tienen una tarea que hacer, una función social que realizar. Tampoco produce desigualdades, ya que se produce para el conjunto y no para unos individuos con fines lucrativos. Huelga señalar que no se busca producir plusvalía.

Podríamos decir que, de alguna manera, la práctica autogestiva ha funcionado en diferentes circunstancias y en distintos contextos. Por ejemplo, en algunas fábricas yugoslavas o francesas de la década de los sesenta, los trabajadores pusieron en marcha formas de trabajo alternativas de producción.

Ichak Adizes analizó los procesos alternativos de control, producción y distribución que tomaron los obreros yugoslavos en la creación de una socialización alternativa. Dicha socialización en la esfera laboral implicaba una inclinación a la práctica autogestiva (Adizes, 1977).

El pensador Émile Schumacher propone una economía planeada a pequeña escala. Schumacher es un economista que toma al hombre y no al beneficio como fin de la actividad económica. Define así la finalidad del trabajo: 1) dar al hombre la oportunidad de utilizar y desarrollar sus facultades, 2) permitirle colaborar con otros una tarea común, y 3) producir los bienes y servicios necesarios para vivir (Schumacher, 1994).

En la lógica de la economía moral lo que importa no es la cantidad de artículos producidos sino el proceso que "viven" o "experimentan" las personas mientras trabajan. En otras palabras, la finalidad no es el producto sino la experiencia de realización individual plasmada en el trabajo.

En economía política alternativa se ha llegado a la conclusión de que los males de nuestra época no son originados por la apropiación capitalista de la plusvalía, beneficio neto o excedente de producción, sino que son derivados del hecho mismo de que el beneficio neto o plusvalía sea posible. Ésta apropiación del producto del trabajo por los poseedores del capital existe porque millones de personas literalmente no tienen de qué vivir a menos que vendan su fuerza de trabajo y sus energías a tal precio que haga posible el excedente.

La economía moral practica y fomenta la autogestión, en la cual los individuos participan de manera íntegra, directa y real durante todo el proceso de producción y las personas están organizadas de manera horizontal. Es por ello que se encuentra íntimamente ligada a la construcción de un espacio económico y social justo, equitativo y liberador.

La economía moral concibe la industria no como fin en sí misma, sino como medio por el cual los hombres satisfacen sus necesidades vitales, un espacio donde por medio del trabajo se interactúa con los "otros". En este sentido, la fábrica está en función de los intereses y objetivos de los trabajadores, ya que ahí donde la empresa lo es todo y el hombre no es nada, y por esta misma razón, comienza el reino del despotismo económico.

La práctica de la economía-ética no genera desempleo, ya que es una economía dirigida hacia el ser humano y sus necesidades. Dicha economía reconoce la alteridad y exterioridad de los individuos como totalidades de sentido.

La relación de la economía moral con el desarrollo nos remite a la idea maniquea: civilizado/bárbaro o moderno/subdesarrollado. Según Dussel (2001) no hay modernidad sin "modernizado" como tampoco existe desarrollo sin "sub-desarrollados".

Los modelos económicos desarrollistas hacen creer que el origen del subdesarrollo es el hecho de que los países atrasados no imitan el modelo de los países desarrollados. La solución sería introducir capitales y tecnologías en los países pobres (sustitución de importaciones). Esta ideología desarrollista quiere olvidar que el origen del



subdesarrollo es un robo, una injusticia estructural internacional que tiene ya cinco siglos: la expropiación de la periferia por transferencia de plusvalía. No habrá desarrollo sin ruptura de la dependencia, sin liberación nacional económica, sin transformar la formación social capitalista, su modo de apropiación y producción mismos (Dussel, 2001, p. 176).

La economía moral puede ligarse con la práctica de un desarrollo alternativo. Sin embargo, esto implica una reforma estructural radical, es decir, una revolución copernicana de pensamiento y acción. Involucra fomentar la pequeña industria, la tecnología con "rostro humano", la autogestión, la equitativa distribución de la riqueza, el uso de energía renovable, entre otras.

En 1978 el economista Schumacher (1994) señaló que uno de los principales males de la sociedad contemporánea era actuar y proponer a gran escala. Para él, se debían ensayar prácticas a escala humana.

Pensar el desarrollo nos remite a una reflexión histórica-ontológica. Históricamente las naciones (Imperios) coloniales han sumido en la pobreza a la mayoría de los países periféricos. Ontológicamente, occidente ha denostado el "ser" de los pueblos no occidentales. En este sentido la periferia sólo sirve para generar plusvalor, beneficio o ganancia; no existe para desarrollarse, ya que "no-es" en sentido ontológico.

Es por ello, que una economía moral y un desarrollo alternativo sólo pueden ser viables en la liberación de la periferia; en una práctica real y concreta que implique a los afectados, es decir, en la creación de un espacio donde se garanticen los derechos sociales, civiles y políticos a los excluidos.

La práctica de la autogestión, la economía moral y el uso de una tecnología intermedia, aunado a una producción-organización a pequeña escala producirá un desarrollo ético de la periferia. La reivindicación de las visiones de mundo de los pueblos originario provocará una liberación en las formas de socialización. La universidad Florestan Fernandes del Movimiento campesinos de los Sin Tierra está practicando formas alternativas y contra-hegemónicas al paradigma capitalista-colonial.

A manera de conclusión, argüimos que el desarrollo promovido por la cultura imperial ha generado un mundo asimétrico: una sociedad internacional dividida en naciones con niveles de vida que rayan en la opulencia y países donde la población muere de hambre día tras día. El desarrollo de "los de arriba" está íntimamente ligado al proceso histórico de hegemonía eurocéntrica representado por la tríada civilizatoria: capitalismo-modernidad-colonialidad. Estos discursos de control-dominación-explotación han actuado a favor de los intereses de las elites. En este sentido, el desarrollo de los países centrales está en función del subdesarrollo de la periferia.

Las propuestas desarrollistas de los organismos internacionales sólo son un paliativo a la situación de exclusión y marginación social, ya que no trastocan las estructuras históricas-concretas de explotación y dominación.

Un desarrollo real de la periferia exige promover-practicar modelos contra-hegemónicos de producción-organización- socialización. La economía moral, la autogestión, la democracia radical o participativa, entre otros, pueden coadyuvar a la creación de espacios no reificantes de dominación.

Podemos concluir que la colonialidad se manifiesta en múltiples aspectos de la cotidianidad, que van desde la praxis social hasta el modo de pensar-conceptualizar la realidad. Es por ello que la colonialidad del poder-saber debe abordarse en cualquier análisis de la periferia.

La reflexión crítica debe girar ineluctablemente en torno a una radical ruptura epistemológica. Esta ruptura, en primer lugar, implica un principio de congruencia con el lugar de la enunciación. Esto es, adquirir conciencia de la episteme originaria, de la tradición de un pensamiento occidental-colonial y del papel transformador de una ratio liberadora fruto de la renuncia a los paradigmas hegemónicos.

La actualización de ésta ruptura es, después de la asimilación de la ratio moderna, contextualizarla en el espacio social para forjar de este modo un discurso que permita la diversidad (Mignolo, 2001), como proyecto ético. Esta diversidad pugna por una justa confrontación saberes, una epistemología horizontal e incluyente, así como, por la toma de la palabra por parte de la periferia.



## Fuentes bibliográficas

Adizes, I. (1977). *Autogestión: la práctica yugoslava*. México: FCE.

Beaud, M. (2000). *Histoire du capitalisme de 1500 a 2000*. Paris : Éditions du Seuil

Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo/CONACULTA.

Braudel, F. (2000). *La dynamique du capitalisme*. Paris: Flammarion.

Castro-Gómez, S. (2000). "Ciencias sociales, violencia epistémico y el problema de la "invención del otro"". En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires; CLACSO.

Dussel, E. (2001). *Filosofía de la liberación*. México: Primero Editores.

Dussel, E. (2002). *Posmodernidad y transmodernidad*. México: Lupus Inquisitor/ Universidad Iberoamericana.

Fanon, F. (1971). *Sociología de una revolución*. México: Era.

Fanon, F. (1973). *Por la revolución africana*. México: FCE.

Fanon, F. (1988). *Los condenados de la tierra*. México: FCE.

Foucault, M. (1987). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.

Galeano, E. (2002). *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI.

George, S. (2003). *Informe Lugano*. Barcelona: Icaria.

Klein, N. (2001). *No logo. El poder de las marcas*. Barcelona: Paidós.

Klein, N. (2002). *Vallas y ventanas*. Barcelona: Paidós.

Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO.

Marx, C. (1989). *El capital*. Tomo I. México: FCE.

Mignolo, W. (2000). "La colonialidad a lo largo y ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad". En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO.

Mignolo, W. (2001). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Morin, E. y Kern, A. B. (1993). *Tierra-Patria*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Nun, J. (2001). *Marginalidad y exclusión social*. Buenos Aires: FCE.

Ritzer, G. (1999). *La McDonalización de la sociedad*. Barcelona: Ariel.

Schumacher, E. F. (1994). *Lo pequeño es hermoso*. Madrid: Tursen/Hermann Blume.

Subirats, E. (1979). *Contra la razón destructiva*. Barcelona: Tusquets.

Vázquez Montalbán, M. (2000). *Marcos: El señor de los espejos*. México: Aguilar.

Useche, O. (2008). *Los nuevos sentidos del desarrollo. Ciudadanías Emergentes, Paz y Reconstitución de lo Común*. Bogotá: UNIMINUTO.

Wallerstein, I. (1999). *Después del liberalismo*. México: Siglo XXI.

Wallerstein, I. et al (2001). *Une nouvelle phase du capitalisme?* Paris : Syllepse.

