

Una nueva lectura de la historia: Del sistema de los quinientos al sistema de los doscientos años^a

JOSÉ GUADALUPE GANDARILLA SALGADO*

FECHA DE RECEPCIÓN: 08/03/2011; FECHA DE APROBACIÓN: 05/01/2012

RESUMEN: La explicación estándar del camino hacia la modernidad, o si se prefiere, de la edificación del capitalismo como proyecto que ha terminado por abarcar al mundo entero ha llegado a establecer un “canon” de lectura que aunque muy recientemente ha visto resquebrajada su hegemonía discursiva no deja de ser asimilado como el “lugar común” en muchas discusiones. Tal constructo establece una articulación entre una teoría general de pretensión universal y una condición de especificidad que está en la base del pretendido adelanto relativo que se le otorga a un complejo cultural y geográfico (entidad que pasará a ser denominada Europa) que tiende a despegarse y comandar al resto del mundo en un específico momento de la historia y por razones también peculiares. El trabajo ofrece ciertos hilos argumentales que cuestionan este canon de interpretación en el ánimo de ofrecer un tipo de lectura distinta que pueda, por un lado, vislumbrar de mejor modo la periodización de la modernidad y recuperar la dignidad de las otras culturas en un proceso que está evidenciando que la era actual será la del diálogo filosófico y que puede éste comenzar por señalarle una mayor humildad a la dominación euro-occidental del mundo (en el marco de una teorización que se promete como el paso del sistema de los quinientos al sistema de los doscientos años), para así medir los verdaderos alcances de la interculturalidad.

PALABRAS CLAVE:

- modernidad
- capitalismo
- historia universal
- sistema mundial
- eurocentrismo

A new reading of history: from the system of five hundred to the system of two hundred years

ABSTRACT: The standard explanation of the path to modernity or, if preferred, the building of capitalism as a project that has come to encompass the whole world has come to establish a “canon” of reading which, although very recently, discursive hegemony has been cracked continues to be treated as “common place” in many discussions. Such construct set up a joint between a general theory of universal claim and a specific condition that is at the base of the alleged relative advancement that is given to a cultural and geographical complex (entity which will be called Europe) which tends to unstuck and to command the rest of the world at a specific moment in history and for peculiar reasons. The paper offers some plot strands that question this canon of interpretation in the spirit of offering a different kind of reading that can, on one hand glimpse of how best periodization of modernity and restore the dignity of other cultures in a process that is becoming apparent that the current era will be of the philosophical dialogue and that it can start by pointing out more humility to the euro-western domination of the world (in the framework of theorizing that is promised as the passage of the five hundred years system to the two hundred years system) in order to measure the true extent of the interculturality.

KEYWORDS:

- modernity
- capitalism
- world history
- global system
- eurocentrism

^a Este texto corresponde a la ponencia que fue leída por su autor en el IV Congreso Internacional Historia a Debate, celebrado en la Universidad de Santiago de Compostela, del 15 al 19 de diciembre de 2010.

* Investigador del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Autor de *Globalización, totalidad e historia. Ensayos de interpretación crítica* (Buenos Aires, CEIICH – UNAM – Ediciones Herramienta, diciembre de 2003) y de *América Latina en la conformación de la economía-mundo capitalista* (México, CEIICH – UNAM, octubre de 2005, primera reimpresión enero de 2006). Trabajo, este último, por el cual obtuvo la Primera Mención especial en el concurso internacional de ensayos organizado por CLACSO “Los legados teóricos de las ciencias sociales en América Latina”. Autor también de *El presente como historia* (México, CEIICH – UNAM, febrero de 2008). Compilador de los siguientes libros: *Reestructuración de la universidad y del conocimiento* (México, CEIICH – UNAM, enero de 2007, primera reimpresión marzo de 2010) y *La universidad en la encrucijada de nuestro tiempo* (México, CEIICH – UNAM, noviembre de 2009). Integrante del Consejo asesor en tres revistas internacionales (*Herramienta. Revista de debate y crítica marxista*, *Theomai. Estudios sobre sociedad, naturaleza y desarrollo* y *Crítica jurídica. Revista latinoamericana de política, filosofía y derecho*) y del Consejo de colaboradores en una nacional (*Memoria. Revista de Política y cultura*). Es editor de *Educación superior: cifras y hechos*, con ya 50 números en circulación. Sus trabajos se han publicado además de México, en Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Uruguay, Venezuela, España y Portugal. Obtuvo en 2009 e impartió la Cátedra Florestan Fernandes de CLACSO con el curso a distancia “Pensamiento latinoamericano y sociologías del sistema mundial”. Ha participado en 4 proyectos de investigación PAPIIT, financiados por la DGAPA, y en uno de ellos fue co-responsable. Coordina, actualmente el Seminario Permanente “Marx revisitado: posiciones encontradas”, que se desarrolla en el CEIICH – UNAM.

El lento desvanecimiento de los absolutos de la Historia, según las historias de los pueblos inermes y dominados, a menudo en vías, sin más, de desaparición, pero que no obstante irrumpieron en nuestro teatro común, acabaron por coincidir y contribuyeron a cambiar la mismísima representación que nos hacemos de la historia y su sistema.

Édouard Glissant, *Tratado del todo-mundo*

La explicación estándar del camino hacia la modernidad, o si se prefiere, de la edificación del capitalismo como proyecto que ha terminado por abarcar al mundo entero ha llegado a establecer un *canon* de lectura que aunque muy recientemente ha visto resquebrajada su hegemonía discursiva no deja de ser asimilado como el “lugar común” en muchas discusiones; cuando menos lo es así en las lecturas tradicionales y en los niveles de formación medio superior y, me atrevo a pensar, en los estudios de grado y aun en algunos de posgrado. Tal *constructo* establece una articulación entre una teoría general de pretensión universal y una condición de especificidad que está en la base del pretendido adelanto relativo que se le otorga a un complejo cultural y geográfico (entidad que pasará a ser denominada Europa) que tiende a despegarse y comandar al resto del mundo en un específico momento de la historia y por razones también peculiares.

El relato hegemónico tradicional combina en su trama elementos de diverso orden que se van hilvanando en un todo que se pretende coherente e irreprochable, pero que en su inicial formulación está plagado no sólo de imposturas que se han revelado falaces; también de distorsiones que han sido evidenciadas por investigaciones más recientes y crecientemente acreditadas; en tiempos más cercanos se han cuestionado también la certeza en el señalamiento de los comienzos u orígenes de tal proceso (la modernidad capitalista) y de sus fuerzas impulsoras (los así llamados “milagros europeos”).

El relato histórico convencional y la posibilidad de criticarlo

De la obra de Marx de 1857–1858, los llamados *Grundrisse* (prácticamente desconocidos hasta su publicación en Berlín en 1953), fueron dos los fragmentos con los que empezaron a difundirse en escala más amplia y con trayectorias encontradas. Mientras la “Introducción general a la crítica de la economía política” (*Einleitung*), conoce una temprana publicación por parte de Kautsky en la *Neue Zeit*, en 1903 lo hace, sin embargo, en una edición incompleta, defectuosa y que diverge notablemente del original. Por el contrario, el texto de las “Formaciones económicas

precapitalistas” (las llamadas *Formen*) encuentran en el más tardío año de 1956 a su principal difusor, el historiador inglés Eric Hobsbawm, quien en un muy pormenorizado estudio introductorio ya destacaba la importancia de este fragmento de la obra y veía en un tono muy esperanzado la posibilidad de que desde ese escrito se relanzara el debate historiográfico al seno del pensamiento ligado a la tradición marxista. Pasarán algunos lustros para que se haga eco a lo demandado por el historiador inglés (en parte, en las discusiones tercermundistas y las teorizaciones sobre el sistema mundial de fines de los años sesenta del siglo pasado), y en una consideración más estricta sólo hasta hace muy poco puede uno sostener que ello esté ocurriendo (en el marco del proyecto de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano o, más en general, en las discusiones poscoloniales).

Si el relato de las *Formen* acude a una formulación problemática de la linealidad progresiva en la historia, por el contrario, el marxismo realmente existente hasta mediados del siglo pasado (esto es, que compromete a los debates de la segunda y la tercera internacional por igual) está colonizado por una formulación de base estado-céntrica que encuentra en el concepto de “modo de producción”, y en la sucesión ordenada y progresiva de los mismos, su baluarte explicativa. Es así que el discurso convencional tiende a verse soterrado en una recuperación de un texto ciertamente circunstancial (ilustrativo, provisorio y resumido), y que se sospecha debe más a la pluma de Engels que a la de Marx (el *Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política* de 1859), en el cual se da por sentado un curso lineal y progresivo de la historia. El pasaje sería, entonces, de manera mecánica y evolutiva y no compleja e histórica, desde el estadio originario de comunismo primitivo, pasando por el “modo asiático” de la producción, la forma antigua, la feudal y la capitalista. A cada modo de producción, se supone, corresponde una forma de trabajo, al modo antiguo la esclavitud, al modo feudal la servidumbre, al capitalismo el trabajo libre y asalariado. Un solo ejemplo bastará para darnos una idea del grado de confusión y el desvío en la construcción de los objetos de estudio a que conduce tal orientación intelectual. Se tiende a orientar un análisis “clasista” de carácter muy reductivo, como aquel exclusivamente pertinente a la situación capitalista, esto es, en la que impera el trabajo asalariado libre, y se enarbola, entonces, una determinada modalidad subjetiva, un determinado sujeto (la clase obrera), una determinada revolución (de tipo europeo), cuando en otras realidades imperará justamente, y en ello consiste su colonialidad, una múltiple variedad de situaciones en la explotación del trabajo, no digamos ya para situaciones del pasado sino para nuestro más inmediato presente (régimen de mita o encomienda, servidumbre, trabajo forzado, esclavitud,

asalariado, trabajo en régimen de producción simple o para el auto-consumo, etc.), y fueron otras las características de las revoluciones históricas en el siglo XX (campesinas, de imaginario nacional-popular), y las que nos anuncia el siglo XXI (ya no sólo anti-imperialistas, sino de pretensión anti-capitalista y anti-colonial).

Boaventura de Sousa Santos ha clasificado por ello, en sus últimos trabajos, al pensamiento occidental como un pensamiento abismal, pues establece una serie de distinciones visibles (con las cuales se teoriza una determinada situación), que están basadas, sin embargo, en distinciones invisibles que, justo por tal colocación epistémica abren un hueco, una aporía, un distanciamiento de tal abismalidad que impide ver que las distinciones visibles (modernas) tienen por base aquellas que son invisibilizadas en la estrategia argumentativa (las distinciones o clasificaciones de la colonialidad).

De ello se pasa a colegir que lo que supuestamente pasó en Europa, como sucesión lineal de modos de producción, pasó igualmente para todo el mundo, esto es, se extrae de un caso particular y preciso, identificable históricamente, una teoría de calidad general y, por ello, universalizable al resto del planeta. El relato histórico parte también de establecer una periodicidad de franjas más amplias pero que aterrizan en la condición de Europa como la de privilegio al capitalizar el curso desde la edad antigua, pasando por la edad oscura o media (que no es sino una variante atribuible a los nueve siglos de la Europa bárbara, esto es, a la correspondiente a la cristiandad occidental, por opuesta a la cristiandad oriental o bizantina), terminología ésta que se encuentra en absoluta contraposición a la época más floreciente de las culturas musulmanas (pues será en dicha etapa cuando más extendido se encuentra, y más floreciente está, el Imperio Islámico), y que experimentará su momento cumbre en la edad moderna (donde el concepto Europa se funde al de Occidente). Es así que, en 1980, fecha de la edición italiana de su libro *La formación del mundo moderno*, el historiador Alberto Tenenti no duda en afirmar que “en la actualidad, se sigue aplicando la división cronológica elaborada por los europeos en función de su propia historia y de su modo de enfocarla” (Tenenti: 1985, 9).¹ Otro autor que logra sintetizar de modo inmejorable lo que está en juego con este tipo de versión canónica de la historia que mira el proceso como el “ascenso de Occidente”, es el antropólogo Eric R. Wolff, por ello nos permitimos citarlo *in extenso*:

Nos han enseñado, tanto en las aulas como fuera de ellas, que existe una entidad llamada Occidente, y que podemos pensar en este Occidente como si fuera una sociedad de civilización independiente de, y opuesta a, otras sociedades

y civilizaciones. Inclusive muchos de nosotros crecimos creyendo que este Occidente tenía una genealogía, conforme a la cual la Grecia antigua dio origen a Roma, Roma a la Europa cristiana, la Europa cristiana al Renacimiento, el Renacimiento a la Ilustración y la Ilustración a la democracia política y a la Revolución industrial. La industria, cruzada con la democracia, produjo a su vez a los Estados Unidos, en donde encarnaron los derechos a la vida, a la libertad y a la búsqueda de la felicidad.

Es engañosa esta pauta de desarrollo, primeramente porque convierte la historia en un relato de éxito moral, en una carrera en el tiempo en que cada corredor pasa la antorcha de la libertad al siguiente equipo. De este modo la historia se convierte en un relato sobre el desarrollo de la virtud, sobre cómo los buenos ganan a los malos. Con frecuencia esto acaba convirtiéndose en el relato de cómo los ganadores demuestran que son virtuosos y buenos por el sólo hecho de ganar...

Este esquema es engañoso en otro sentido. Si la historia no es más que un relato sobre el desarrollo de un propósito moral, entonces cada eslabón de la genealogía, cada corredor de la carrera se convierte en simple precursor de la apoteosis final...

[...]

...Ni la antigua Grecia, ni Roma, ni la Europa cristiana, ni el Renacimiento, ni la Ilustración, ni la Revolución industrial, ni la democracia y ni siquiera los Estados Unidos fueron nunca una cosa impulsada hacia su meta en desarrollo por algún empuje divino inmanente, sino más bien un conjunto de relaciones temporal y espacialmente cambiantes y cambiables, o de relaciones entre conjuntos de relaciones.²

Crítica de los universales abstractos

Este discurso, el de la linealidad progresiva de la historia, y que encuentra muchas variantes según la perspectiva disciplinaria desde la que es formulado sostendrá una lógica diacrónica que se desplaza de estados de salvajismo o barbarie hacia estados de civilización (en las disciplinas antropológicas o etnológicas), de modos de producción que se suceden mecánica y deterministamente (en economía y en sociología), del paso del Estado de naturaleza al Estado racional moderno (en filosofía política) de la transición de la Antigüedad, a la Edad Media y luego a los Tiempos Modernos.

¹ Alberto Tenenti, *La formación del mundo moderno*, Crítica, Barcelona, 1985.

² Eric R. Wolf, *Europa y la gente sin historia*, FCE, Buenos Aires, 2000, pp. 4-6.

Tal recitativo, decíamos, es un producto histórico preciso del pensamiento ilustrado europeo y, sobre todo, del romanticismo alemán del siglo XIX,³ que ve en la construcción de la entidad Europa, pero no de toda Europa (si recordamos la famosa frase del siglo XIX de Alejandro Dumas padre, “África comienza en los pirineos”, y ya presente de suyo en los *Pensés* de Pascal, según refiere Boaventura de Sousa Santos en su más reciente libro,⁴ y también en los escritos del abate Raynal o de Cornielle De Pauw, luego absorbidos por Hegel,⁵ ya Montesquieu⁶ habla del Sur de Europa y sostiene: “el equilibrio se mantiene por la pereza que ha dado [la naturaleza] a las naciones del sur, y por la habilidad y actividad de que ha dotado a las del norte”), pues se expulsa y se categoriza al “Sur de Europa” como no siendo parte de la entidad

³ Martín Bernal, *Atenea negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica*, Crítica, Barcelona, 1993, p. 508.

⁴ Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*, CLACSO – Siglo XXI, México, 2009, p. 165.

⁵ Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750 – 1900*, FCE, México, 1982, 2a. edición corregida y aumentada, p. 884.

⁶ Charles de Secondat, baron de Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, Tomo II Sarpe, Madrid, 1984, p. 22.

⁷ Una de las contra-tesis más fuertes de la *Política de la Liberación* que Enrique Dussel viene promoviendo sostendrá muy al contrario de Hegel que: “El despertar moderno de Europa se produce desde el oeste de Europa hacia el este y desde el sur más desarrollado ... hacia el norte ... Es esta una opinión que contradice todo lo que la historia tradicional nos enseña ... el inicio de la historia de la filosofía de América ibérica (o latina) no es sólo el primer capítulo de la historia de la filosofía en la nombrada región geográfica, sino es, junto con la filosofía española y portuguesa ... el comienzo mismo de toda la filosofía moderna en cuanto tal”. Enrique Dussel, *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*, Trotta, Madrid, 2007, p. 587.

⁸ Peter Linebaugh y Marcus Rediker, *La hidra de la revolución. Marineros, esclavos y campesinos en la historia oculta del Atlántico*, Crítica, Barcelona, 2005, p. 479.

⁹ Paul Gilroy, Paul, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Harvard UP, Cambridge, 1992.

¹⁰ Robin Blackburn, *The Making of New World Slavery: from the Baroque to the Modern, 1492-1800*, Verso, London, 1997 (Publicado originalmente en 1998). Existe un adelanto de este libro traducido al español como “Capitalismo y el Nuevo Mundo: Esclavitud, acumulación primitiva e industrialización”, en Heraclio Bonilla (comp.), *Los conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas*, Tercer Mundo Editores – FLACSO, Libri Mundi, Santa Fé de Bogotá, 1992, pp. 331–408. El libro está traducido al portugués como *A construção do escravismo no Novo Mundo. Do Barroco ao moderno 1492 – 1800*, Brasil, Record, Brasil, 2003.

en que cristalizan las mayores virtudes de la civilización emergente, como resultado de los valores ilustrados y del despliegue de la razón que re-emerge o renace, y concretiza la edificación de la cultura moderna y occidental (en una época que no podría ser anterior al siglo XVII, en que se combina la revolución científica y la conformación de los Estados absolutistas, en las tierras en que en su momento floreció, bajo Carlomagno, el imperio carolingio), con lo cual se expulsa a la modernidad temprana y al siglo XVI. Por ello, y expuesto con mayor precisión, será la cristiandad latino-germánica el lugar en el que se deposita el espíritu mundial y que, según el discurso canónico hegeliano, viene de Oriente hacia Occidente⁷ y encuentra ahí su realización plena según la complementación argumental de Weber. La Europa occidental, la de la cristiandad latino-germánica, ve en la posibilidad de raptarle Grecia a las culturas orientales (de la que ésta es producto en sus orígenes remotos, mesopotámicos, egipcios y semíticos), la viabilidad de construirse su estirpe gloriosa. Si el origen de la Europa occidental está en Grecia, y la cultura helénica estuvo basada en la esclavitud, el relato le da condición de generalidad a tal estadio esclavista y a tan brutal forma de trabajo, cuando no hay referente histórico que pueda sustentar tal proposición.

La construcción histórica de la esclavitud ha correspondido a las fases expansivas de las entidades imperiales, pues tiene por base la negación ontológica del otro, racista y racializada, correspondiente a otra cultura, y la puesta en servicio ya no como mano de obra sino en su negación existencial (que no física) como sujeto, su consideración como objeto (de compra-venta) en la multiplicidad de actividades, básicamente en labores extractivas de materias primas y metales preciosos o en la plantación, pero no en exclusiva para ello, pues se despliega también en el servicio personal (de ahí las figuras mitológicas de “la carga del hombre blanco” o la demanda de actitud, la servicialidad por parte de los esclavos en la forma de “La cabaña del tío Tom” y el extrañamiento o represión de aquellos que demandan “un trato como iguales”). En lo que respecta al sistema mundial moderno el desboque de la trata de esclavos corresponde justamente a dicha vocación colonial en el arranque de la modernidad temprana, esto es, en el largo siglo XVI, y en el marco de la triangulación atlántica. Los estudios más recientes y acreditados sobre el tema apuntan a ello, al florecimiento del eje atlántico como la disposición geohistórica que la reimpulsa, pero nunca a una determinada generalidad o universalidad, como un paso primigenio o anterior en la forma del trabajo para toda aquella experiencia civilizatoria. En esta línea se ubican los aportes de, entre otros, la escuela historiográfica que sigue en parte los pasos de E. P. Thompson, en las obras de Peter Linebaugh y Marcus Rediker,⁸ Paul Gilroy,⁹ Robin Blackburn,¹⁰ Dale

Tomich,¹¹ o hasta Yann Moulier-Boutang,¹² o si se prefiere ir más hacia atrás a los aportes verdaderamente pioneros de la escuela trinitaria (C. L. R. James¹³ Eric Williams¹⁴) o caribeña,¹⁵ y que no por casualidad son en quienes y desde donde se ubica, esta vez desde la isla de Martinica y en lengua franca, el relanzamiento de los debates poscoloniales (en la voz de Aimeé Cesaire),¹⁶ Franz Fanon (2009)¹⁷ o Édouard Glissant.¹⁸

Más endeble aún es la generalización de la fase feudal, ya no digamos para el mundo entero (muy a pesar de la argumentación anti-eurocéntrica de James M. Blaut),¹⁹ sino para el propio interior de los reinos europeos. Complemento a esta generalización de la situación feudal para Europa fue el universalizar la transición que, para el mundo entero, iría del régimen feudal hacia el modo capitalista de producción, lo que llevó a algunos a postular la equivalencia o identificación del desarrollo capitalista con la proletarianización *tout court* (es el caso, por ejemplo, de Robert Brenner²⁰ en su argumentación contra Wallerstein). En efecto, es susceptible de postular un desarrollo relativo equivalente en los complejos culturales civilizatorios del interconectado mundo afro-asiático-mediterráneo (o la red única de ámbito hemisférico, en palabras de Blaut), no sólo para el umbral del siglo XV, sino incluso, como lo han sostenido hasta el cansancio Samir Amin o Paul Bairoch, se puede postular que las diferencias relativas a la productividad social no son aún significativas sino hasta mediados del siglo XIX. Pero ello no debe conducirnos a postular la existencia de un feudalismo universal, del que el europeo, junto al del resto de otras formaciones feudales del existente espacio hemisférico (afro-asiático-mediterráneo) mantenía un desarrollo relativo equivalente antes de 1492, y será un evento ciertamente externo o heterónimo a tal mundo equilibrado el que propiciará la emergencia del capitalismo no en “un feudalismo triunfante sino de las ruinas de un feudalismo agonizante”²¹ (como ha intentado hacer Blaut para arrebatarle a Europa la centralidad en la construcción de la modernidad durante el período ilustrado del siglo XVII). Muy al contrario, las equivalencias del desarrollo relativo y en los niveles de la productividad social corresponderían, a juicio nuestro, a la preponderancia social de la modalidad tributaria de producción, como sostiene Amin (y no como producto de un, en abstracto, definido “modo asiático de producción” o la también muy difundida teorización del “despotismo oriental”²²), y es precisamente la debilidad de tal ordenamiento social y político para las sociedades noreuropeas la que verá emerger el régimen feudal y tal debilidad en la estructura tributaria la que propiciará el despliegue de la relación capitalista, con la ventaja que le otorga el impulso a la acumulación de capital luego de la conquista e invasión de América, pero nunca su mayor desarrollo relativo, Europa está hasta

esos momentos ensombrecida por el despliegue cultural del mundo islámico y siguió manifestando una condición periférica con respecto al centro del mundo que está aún ubicado en el Asia Oriental, y hasta bien entrado el siglo XIX, según se ha sostenido en los nuevos estudios históricos. El impulso a la acumulación de capital le permitió sí a la Europa emergente una alta posibilidad de bloquear o periferizar otros núcleos de los que pudieron haber emergido brotes de relaciones capitalistas auto-centradas.

El régimen feudal tuvo un alcance más limitado de lo que tal teoría general puede admitir y fue el correspondiente al modelo franco o romano-germánico, si acaso ampliable, con sus variantes, y a realidades delimitadas en el tiempo, al principado ruso, a la China de la dinastía Chou, y al shogunato japonés. Un acreditado historiador como Otto Hintze,

¹¹ Dale W. Tomich, *Through the Prism of Slavery. Labor, capital and World Economy*, Rowman & Littlefield Publishers Inc., Lanham (MD), 2004.

¹² Moulier-Boutang, Yann, *De la esclavitud al trabajo asalariado. Economía histórica del trabajo asalariado embridado*, Akal, Madrid, 2006, p. 1023.

¹³ C. L. R. James, *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la revolución de Haití*, Turner – FCE, Madrid, 2003 [1938], p. 369.

¹⁴ Eric Williams, *Capitalismo y Esclavitud*, Edit. de Ciencias Sociales, La Habana, 1975 [1944].

¹⁵ Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Cátedra, Madrid, 2002 [1940], p. 805.

¹⁶ Aimeé Cesaire, *Discurso sobre el colonialismo*, Akal, Madrid, 2006 [1950], p. 221.

¹⁷ Franz Fanon, *Piel negra, mascarar blancas*, Akal, Madrid, 2009 [1952], p. 372.

¹⁸ Édouard Glissant, *Sol de la conciencia*, El Cobre, Barcelona, 2004 [1956], p. 89.

¹⁹ James M. Blaut, ¿Donde nació el capitalismo?, en VV AA *Geografía radical anglosajona, Documents d'anàlisi metodològica en geografia*, Facultad de Filosofía y letras. Depto de geografía, PUAB, Bellaterra, 1978, p. 7–27.

²⁰ Robert Brenner, “Los orígenes del desarrollo capitalista: crítica del marxismo neosmithiano”, en *En Teoría*, núm. 3, oct. – dic. de 1979, p. 57–166.

²¹ James M. Blaut, “¿Dónde nació el capitalismo?”, en VV AA *Geografía radical anglosajona, Documents d'anàlisi metodològica en geografia*, Facultad de Filosofía y letras. Depto. de geografía, PUAB, Bellaterra, 1978, pp. 7–27.

²² Hay que decir, en descargo del clásico, que Marx mismo se llegó a desprender del término “despotismo oriental” en su etapa tardía (en las cartas a Vera Zasulich, por ejemplo, no figura tal concepto), pero sin por ello volver al unilinealismo, subproducto del evolucionismo progresista. Teodor Shanin, “El Marx tardío: dioses y artifices”, en Susana Glantz, *La heterodoxia recuperada. En torno a Angel Palerm*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, pp. 63–96.

que escribiendo con toda la carga de fines del siglo XIX y principios del XX, se cuida de advertirnos que “tenemos que abandonar el prejuicio, puesto rápidamente de moda, de que el feudalismo es un estadio transitorio general, por el que todo pueblo tiene que pasar una vez”,²³ y aporta sus razones cuando sostiene que

el feudalismo en sentido pleno, es decir, tomado estrictamente, se limita propiamente a los estados sucesores del Imperio carolingio, es decir, principalmente, a Francia y Alemania, con trozos de Italia y España, pero que en torno a este núcleo propiamente románico-germánico se extiende una zona de formaciones de Estados que no tienen una constitución propiamente feudal en el sentido histórico-jurídico, por haber permanecido más o menos inafectadas por el movimiento imperialista históricouniversal que abarcó a Francia”.²⁴

Incluso los nuevos estudios históricos que tratan de reivindicar (en la línea señalada por Jacques Le Goff, Alain Guerreau, Robert Fossier, entre otros), la pertinencia de pensar históricamente desde una “larga edad media” (con lo cual se elude la carga del Renacimiento y se identifican no uno sino varios renacimientos), se cuidan de señalar los límites que competen y los procesos que se asocian a lo que algunos han comenzado en llamar “la civilización feudal”²⁵ que correspondería al proyecto que desde tiempos del imperio carolingio trata primero de desprenderse de la tutela del imperio de Bizancio (en la que se ubica Constantinopla, por ello denominada la “Segunda Roma”), esto es, de la tutela de la cristiandad oriental. Será endeble, sin embargo, la supuesta autonomización por parte del imperio carolingio, incluso en el marco de la jerarquía católica y seguirá en condición de cristiandad condenada a bifurcarse, luego de la crisis de Bizancio (obra ésta de la expansión del imperio otomano que invade Constantinopla en 1453, y pasa a nombrarla Estambul), en el proceso que verá emerger el proyecto de erigir a Moscovia como la “Tercera Roma” y verdadero bastión de la iglesia ortodoxa, por diferencia con respecto a la católica, apostólica y romana. Tal civilización feudal, la de la cristiandad occidental, según el argumento ofrecido por Jérôme Baschet, tendría sí el empuje necesario para exportar tal modelo eclesial de poder hacia las tierras americanas colonizadas por tales imperios.

²³ Otto Hintze, “Esencia y difusión del feudalismo” [1929], en *Historia de las formas políticas*, Revista de Occidente, Madrid, 1968, p. 54.

²⁴ *Op. cit.*, p. 58.

²⁵ Jérôme Baschet, *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, FCE, México, 2009.

²⁶ Fernand Braudel, *El mediterráneo. El espacio y la historia*, 1ª. Reimp., FCE, México, 1992, p. 7.

Tal empuje expansivo para exportar el poder de la institución eclesial que no la forma feudal (en ello no podemos seguir el argumento de Baschet), le da a la Europa de la cristiandad occidental latino-germánica la posibilidad de periferizar los complejos culturales del Nuevo Mundo pero no todavía la capacidad de arrebatarle la hegemonía mundial al gigante asiático, que seguirá conservando el lugar de privilegio como centro de tal economía global unos cuantos siglos más. Tiene razón André Gunder Frank en advertirnos sobre la centralidad de la región oriental de Asia en la economía global, mucho antes del moderno sistema mundial y con hegemonía hasta bien entrado el siglo XIX, pero tampoco consideramos que sea necesario ampliar el alcance del concepto “acumulación de capital” más hacia atrás del sistema mundo moderno, confundiendo en todo caso con la acumulación de dinero, metales preciosos o tesoro. Frank, en ello, lo que manifiesta es la confusión que derivaba de su análisis por no tener suficientemente desarrollada la distinción entre valor de cambio y forma valor, pero ello da para otro debate. Demos un paso atrás, entonces, en nuestra argumentación y volvamos sobre la sucesión de los modos de producción.

La aparición de un nuevo enfoque se estaba ya avizorando a través del cuestionamiento de dicha generalidad en las formas sociales y de la universalización de tal transición y de sus puntos de partida (feudales) y de llegada (capitalista). La actualización de tal enfoque lineal y progresivo en los debates de la modernización tomó también dicha forma con puntos de partida (sociedades atrasadas) y puntos de llegada (desarrollo), ahistóricos y estáticos. Pero romper con esta estructura mental y esta forma de interpretación (colonialismo intelectual, colonialidad del saber) exige cuestionar no sólo la generalidad de la teoría sino también su peculiarismo, y las razones que se aducen para tal peculiaridad.

Crítica de la especificidad formal

Fernand Braudel ha sostenido que “la historia no es otra cosa que una constante interrogación a los tiempos pasados en nombre de los problemas y curiosidades... del presente que nos rodea y nos asedia”.²⁶ Y, en efecto, podemos comenzar por tal acepción, interrogamos al pasado por nuestro deseo, por nuestra necesidad de interrogar al presente, y es desde nuestros problemas del presente que hacemos la incursión hacia problemas o temas del pasado. Ahora bien, a ello no se reduce esta interacción de las escalas temporales, o esta interacción de las finalidades al emprender el análisis histórico, más aún cuando lo que está involucrado no es sólo el análisis de los hechos del pasado sino también de las categorías o del paradigma desde el que se han interpretado los hechos del pasado

y desde el que se vislumbra o se predice el curso futuro. Estamos, pues, en un territorio de articulación de la historia y de la historia de las ideas; dicho de manera un tanto cuanto grosera, podemos decir que estamos haciendo referencia a la interconexión entre mundo de la vida y campo de conocimiento. En terminología más clásica nos situaríamos en un terreno cercano, o mejor, inmerso en la “sociología del conocimiento” pero con un claro sentido político en el despliegue de los argumentos. Veamos con más detenimiento.

El exponente contemporáneo más reconocido, el principal teórico de la así llamada “historia de los conceptos” (*Begriffsgeschichte*), nos ofrece una manera de asir el tema en el que estamos incursionando. Es un hecho histórico que pueden ocurrir momentos en los que exista un “desfase creciente entre los conceptos y la realidad que describen, por un lado, y entre los conceptos y las palabras que los expresan”,²⁷ por el otro, dicha escuela de la historia conceptual sugiere abordar dicha convergencia entre historia y concepto y hacerlo, justamente, desde esos desfases y esa tensión permanente, y promueve tal perspectiva en el mismo arco temporal que hemos identificado: la mitad de los años setenta, como momento de emergencia de nuevos enfoques sobre la historia y el sistema mundial.

No es casual que sea alrededor del último cuarto de siglo del milenio pasado que habiendo explotado tal desfase en la correlación entre sistema cognitivo y marco social, en referencia precisa al problema del sistema mundial como concepto que pretende atrapar a una realidad que corresponde a una mayor interrelación en la sociedad global, que emergieron muchos estudios que intentaron pronunciarse sobre los problemas de la globalidad, algunos más superficiales que otros, pues no está asegurado que este tipo de análisis (que debe ceñirse a lo histórico) eluda su posible naturalización, o des-historización, según se prefiera. No es lo mismo la tendencia a la intensificación (ampliación y profundización) en los circuitos involucrados en los procesos de producción, distribución y consumo de los bienes necesarios para la vida, que el señalamiento a su naturalización, como se desprende del discurso ideológico que más arraigo encontró desde fines de los años ochenta, en adelante, como discurso de la globalización en tanto modalidad del universalismo abstracto. La insatisfacción con los resultados del análisis que se obtiene desde la matriz teórica o paradigmática de la globalización está presente, por ejemplo, para referir a un autor perteneciente a nuestra región, en el énfasis que propone la obra de Hugo Fazio Vengoa, en dos de sus últimos libros.²⁸ El desplazamiento por él sugerido va de la globalización a la historia global.

Ahora bien, es a dicho desplazamiento al que apuntábamos al inicio de este apartado con relación al nuevo enfoque, a la “nueva lectura de la historia”, y que ahora se nos

ha explicitado como el referido a la necesaria consideración de una “historia global” en tanto alternativa a la visión reductiva del eurocentrismo. Nuestro referente no podrá ser otro que el ambicioso programa de Fernand Braudel. El historiador francés lo enuncia de una manera tan clara y a la vez tan elocuente que da cuenta de la enorme dificultad que tal tarea conlleva: “vincular el capitalismo, su evolución y sus medios a una historia general del mundo”. Para Braudel no era otro el cometido de lo que él asumía como una “historia total”; en el medio estadounidense ello se promueve desde la llamada “World History”; y en una pretensión más modesta puede enunciarse como “historia global” que, según lo apunta otro autor iberoamericano “abre la posibilidad de una nueva (con precedentes ilustres) línea de investigación, que ... puede arrojar luz sobre un pasado que ha sido estudiado preferentemente en los marcos espaciales y políticos del Estado-nación”.²⁹

Y es que, en efecto, en un determinado momento de la historia aquello que aparecía como no visible, esto es, un razonamiento cargado de sesgos etnocentristas, bajo la forma del ascenso de Occidente, como entidad explicativa de la modernidad y del capitalismo tiende a hacerse visible y a criticarse. Se cierne sobre tal razonamiento, prácticamente invisible o constitutivo a la ciencia social que nos hereda el siglo XIX, y a la filosofía política heredera de la tradición liberal del siglo XVII, una crítica que apunta a negar su carácter de peculiarismo histórico, sea éste explicado por un supuesto adelanto de la Europa occidental desde el siglo XI al XIV, sobre la base de la revolución agrícola, las técnicas del arado o la disciplina ascética del protestantismo, o con mayor frecuencia, por el privilegio europeo en el despliegue tecnológico y científico en el período que cubre del renacimiento a la transición del paradigma científico en el siglo XVII o, por último, por el despliegue de las ciudades-Estado, mediterráneas, y por tanto europeas (sesgo con el que tropieza el propio Braudel). La especificidad, entonces, del ascenso de Occidente y sus razones eurocentristas asumen una modalidad creadora de un nuevo orden, con base en una específica revolución (sea agrícola, tecnológica o urbana). A ese

²⁷ La cita proviene de la Introducción redactada por Antonio Gómez Ramos. Reinhart Koselleck, *Historia/Historia*, Trotta, Madrid, 2004 [1975], p. 18.

²⁸ Hugo Fazio Vengoa, *Cambio de paradigma: De la globalización a la historia global*, Universidad de los Andes, Bogotá, 2007a, p. 61 y *El mundo y la globalización en la época de la historia global*, Siglo del Hombre editores UNC – IEPRI, Bogotá, 2007b, p. 213.

²⁹ Carlos Barros, “El retorno de la historia”, en Boris Berenzon Gorn, *Historiografía crítica del siglo XX*, UNAM, México, 2004, p. 481

patrón de conocimiento es al que el nuevo enfoque, y el nuevo relato histórico que desde ahí puede derivar, tiende a encarar críticamente desde los años sesenta.

Es por tal razón que el marxista francés Jacques Bidet no tiene duda en afirmar que “ha sido necesario esperar a los teóricos tercermundistas de los años 60 para que la problemática del «sistema-mundo» sea formulada con suficiente claridad... la noción de «sistema de mundo» es la innovación más destacada de la teorización marxista en el siglo XX”.³⁰ Sin embargo, Tercer Mundo, fue una categoría que no obtuvo una suficiente acreditación, ni teórica ni práctica, pues no logró expresar en toda su crudeza la conversión de lo que geográficamente tomó la forma de “zona colonial” y derivó en principio ontológico como situación característica de “colonialidad” (sea del saber, del poder, del ser o del hacer). Por ello, circunscribía su práctica política a la oposición con respecto a la bipolaridad, y la formulaba en términos de no alineación (por ello se constituye políticamente como “Movimiento de los no alineados”, luego de la Conferencia de Bandung en 1954); con el fin de la guerra fría y el curso de la guerra contra el terrorismo, se han visto emerger otras categorías diádicas y sus propias limitaciones (Oriente–Occidente, Norte–Sur, Imperio–multitud), que expresan no tanto la disolución categorial del tercermundismo como la posibilidad de emergencia de un nuevo programa de investigación, el de la modernidad/colonialidad latinoamericano.

Existen varias maneras de desafiar al eurocentrismo, ellas van desde señalar lo que Europa debe al mundo (con trabajos pioneros como los de Vernet, Rodney, Galeano, etc.), la equivalencia del grado alcanzado por el desarrollo civilizatorio no ya hasta el siglo XV, sino hasta bien entrado el siglo XIX, o bien, disputar los datos, los referentes y más aún la teoría que está en la base del edificio construido con tales datos. De entre tales modos de la crítica enunciamos, en lo que sigue, dos de sus posibilidades. Si André Gunder Frank nos propone desplazarnos del sistema de los 500 al sistema de los 5000 años, proponemos, de manera más modesta, leer el sistema mundial, al modo de un desplazamiento del sistema de los quinientos al sistema de los doscientos años.

³⁰ Jacques Bidet, *Refundación del marxismo. Explicación y reconstrucción de El Capital*, LOM, Santiago, 2007, pp. 389-390.

³¹ Enrique Dussel, *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*, Trotta, Madrid, 2007, p. 193.

³² Walter D. Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, & Colonization*, University of Michigan Press, Michigan, 2003, 2nd Edition.

Del sistema de los quinientos al sistema de los doscientos años

El “gran relato” postmoderno apuntaba al señalamiento de un colapso del proyecto de la modernidad; hoy parece claro que eso no es posible ni viable, pues las propias discusiones sobre la postmodernidad han revelado un cariz netamente moderno. Sin embargo, la periodización de dicho programa socio-cultural, parece sí experimentar una crisis, un colapso, pero éste no se sitúa en la línea del tiempo del lado de nuestra contemporaneidad, apuntando a su finitud, sino, por el contrario, en períodos más remotos que señalan a sus orígenes. Y en esa cesura las discusiones tienden a complejizar la lectura convencional hegemoníamente dominante y eurocentrada. Si para este propósito era ya un desplazamiento no eurocéntrico señalar el emparentamiento de lo moderno con lo colonial, esto es, que la modernidad como el capitalismo arrancaron siendo mundiales y coloniales y lo hicieron con la entrada en escena de un hecho altamente significativo: El inicial desbordamiento de su perifericidad, por parte de Europa, a través de la conquista e invasión de América.

No serán menores las consecuencias de hacer explícita otra dimensión en la cual la cristiandad latino-germánica, en que encarna el proceso de occidentalización moderno capitalista, puede ver resquebrajada su omnipotencia. En el arranque de la modernidad primigenia “«el otro» (el indígena y el esclavo africano) será igualmente una exterioridad constitutiva de la nueva comprensión del ser humano, como su sombra, como lo ignoto, lo excluido, lo negado”.³¹ La concepción del mundo antiguo es la de una relación con bárbaros regionales (exteriores a la civilización propia), la del nuevo mundo es la de una relación con bárbaros globales (no sólo externos sino inferiores a la civilización propia). Será de a poco como Europa logre remontar su condición periférica, y luego de los tres siglos posteriores a la incorporación del “Nuevo mundo” (evento que produce la colonialidad del poder) le será posible ya como *occidente euro-norteamericano* (revolución industrial mediante) arrancar la hegemonía del sistema mundial al gigante Chino.

El período que Dussel señala como correspondiente a la primera modernidad o modernidad temprana no suele ser visto como plenamente moderno, en las interpretaciones convencionales se le trata como fase ciertamente premoderna, en la que Europa no se identifica, justamente porque trata de exorcizar la realidad de su despliegue colonial, por una parte, y por el otro, como lo califica Mignolo, porque relaciona el período moderno con la Europa de las luces y no con el lado oscuro del renacimiento,³² en ello también está coincidiendo la historiadora del Islam, la británica Karen Armstrong quien para esta parte de la

historia en que está arrancando tal período histórico no ha dudado en afirmar que “la modernidad tenía un lado oscuro”³³ y que ella relaciona con la lógica de expulsión y exclusión que asume la cristiandad latino-germánica en contra de todo aquello que califica como los infieles, sean judíos, musulmanes o indios americanos. Pues bien, en la interpretación de Dussel, el siglo XVI ocupa un lugar de importancia no sólo en consideración del despliegue de lo moderno colonial (que, dicho sea de paso, verifica en el despliegue de las dos cristiandades sobre las dos Américas, un proyecto de poder que se despliega con una alta dosis de colonialismo esclavista, de Estado de Guerra y que se legitima con proposiciones de “Guerra justa”), sino de las discusiones plenamente modernas que se desarrollan por los filósofos políticos de dicho momento.³⁴

Durante la primera modernidad temprana Europa es altamente periférica, y varios hechos lo ilustran, desde el control del imperio otomano que invade Constantinopla (la segunda Roma) en 1453, hasta el cerco de Viena por los mismos otomanos que se sostiene hasta 1635. Es dicha condición de perifericidad, justamente, esta condición de sub-próspero de la cristiandad hispánica frente al gigante oriental, primero, y con posterioridad respecto a la variante americana de despliegue de la cristiandad latino-germánica, la que influirá poderosamente en el despliegue de una feroz colonialidad sobre la región nuestroamericana, cuyos rasgos prevalecen hasta la época actual.

Serías investigaciones históricas apuntarían a señalar un hecho ciertamente paradójico pero de importancia capital en consideración de las alternativas que se abren a los programas anti-capitalistas. En primer lugar, este *anti-eurocentrismo* que podríamos caracterizar como *de tipo A*, consistente en jalonar el inicio de la modernidad desde los ideales ilustrados (esto es, entre el período de establecimiento de despotismos ilustrados de mediados del siglo XVII a mediados del siglo XVIII con la inicial industrialización, y con base en el *ego cogito*) y situarlo en el proceso del establecimiento inicial de las formas primigenias del capital con la colonización del nuevo mundo (esto es, durante el largo siglo XVI, y con base en el *ego conquiro*); pareciera estar revelando también un cierto eurocentrismo, que demanda apuntar a una mayor humildad, a una mayor modestia en la dominación occidental sobre el mundo, y que apuntaría a una suerte de construcción de un *anti-eurocentrismo de tipo B*, que busca restringir el lugar de privilegio de Europa, o mejor, de la cristiandad latino-germánica, a un período más limitado que el convencional (el de los quinientos años), pues se tendería a restituir el predominio de la civilización china hasta, cuando menos, fines del siglo XVIII o inicios del siglo XIX (con ello el predominio occidental, de la cristiandad latino-germánica, sería de sólo dos siglos).

Para decirlo en términos de Voltaire, en su libro, digámoslo, de historia universal y que está escribiendo en 1740 (*Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones y sobre los principales hechos de la historia, desde Carlomagno hasta Luis XIII*), para el terreno de la política llega a decir: “Si ha habido alguna vez un Estado en el que la vida, el honor y la hacienda de los hombres hayan sido protegidas por las leyes, éste es el imperio chino” (p. 706), para el caso de la economía, llega a afirmar: “El cultivo de las tierras, llevado ...[en China]... a un grado de perfección al que todavía no se ha aproximado Europa”. El diagnóstico de Voltaire se conserva como un sello de época, presente, incluso, en el Marx del *Manifiesto Comunista* de 1848. Coyuntura histórica que fue signada por la expresión entre metafórica y poética de Marx: “todo lo sólido se desvanece en el aire”. De la que se han desprendido alcances ontológicos pero no se ha atendido o se ha atendido insuficientemente la expresión geográfica y geopolítica que esconde y que queda aún más clara unas páginas después del mismo *Manifiesto Comunista* cuando se afirma “los precios baratos de sus mercancías son la artillería pesada con la que se derrumban murallas chinas”. Tal corte histórico en el que la modernidad capitalista occidental camina a sus anchas ya entrado el siglo XIX cartografía, al parecer, la ampliación de la Europa geográfica como Europa histórica que es capaz de subvertir también el predominio oriental del mundo y que, ahora, en una especie de paradoja histórica, vive una especie de reversión de tal tendencia.

El nudo problemático en este caso, no sería el indagar cuales fueron las razones del “milagro europeo”, sino más bien, cuales fueron las razones que estuvieron en la base de la pérdida de hegemonía china, en el período de cierre del siglo XVIII e inicios del siglo XIX. Los trabajos que están abriendo esta senda de investigación siguen los iniciales señalamientos de los trabajos de Joshep Needham, o más recientemente la polémica obra de André Gunder Frank,³⁵ que ha visto fortalecida su línea de investigación con la aún más reciente obra de Jack Goody.³⁶ Se ha engrosado la bibliografía, más recientemente, con los aportes de Kenneth Pomeranz,³⁷ obra ganadora en el año 2000 del Premio John K. Fairbank de la American Historical

³³ Karen Armstrong, *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, Tusquets, México, 2010, p. 34.

³⁴ Enrique Dussel, *op. cit.*

³⁵ André Gunder Frank, *Re-orientar. La economía global en la era del predominio asiático*, PUV, Valencia, 2008 [1998], p. 455.

³⁶ Jack Goody, *Renaissances; The One or the Many?*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, p. 322.

³⁷ Keneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton University Press, USA, 2000.

Association y co-ganadora, en el año 2001, del premio al mejor libro de la World History Association, y con el trabajo de John M. Hobson,³⁸ o el de Giovanni Arrighi.³⁹ En su artículo de 2004, “La china (1421-1800). Razones para cuestionar el eurocentrismo”, Enrique Dussel propuso un inicial acercamiento a la cuestión y en el primer tomo de su *Política de la liberación*⁴⁰ abunda en varios de los elementos ahí anotados que fortalecen las razones para distanciarse del relato eurocéntrico, tanto en historia como en la filosofía política.

Estas perspectivas se han visto altamente favorecidas por las investigaciones en curso de Gavin Menzies, en su primer libro,⁴¹ y en el recientemente publicado,⁴² que estarían desbancando de su sitio de avanzada al propio renacimiento, como lo hicieran, en su momento, los trabajos de Giovanni Semerano y de Martín Bernal, con la crítica al propio helenocentrismo. Los dos puntales que sostienen la visión eurocéntrica que afirma el predominio de la cultura occidental con base en dicha peculiaridad histórica, dos auténticos “milagros”, que parecieran surgir de procesos autocentrados se presentan en una clara dependencia de intercambios y relaciones con otras civilizaciones de más larga data y de un fuerte peso cultural. Por un lado, Atenas como origen de la filosofía y de los ideales de la *polis* figuraría como altamente deudora de la cultura fenicia y de la civilización egipcia y del África Bantú, por el otro, tanto las travesías ultramarinas como el propio descubrimiento del “nuevo mundo” pudieran deberse a la utilización de las técnicas marítimas chinas y sus detallados progresos cartográficos, como el propio despliegue inventivo del renacimiento estaría siendo deudor de la más desarrollada ciencia y técnica china (algo en lo que Needham venía insistiendo, cuando menos, desde fines de los años sesenta). Este asunto se vería además confirmado por los recientes

estudios de Peter Burke⁴³ a propósito del despliegue periférico del Renacimiento al seno mismo de Europa, y por el señalamiento, muy reciente, del antropólogo Jack Goody a propósito de la existencia histórica no de uno sino de varios renacimientos.⁴⁴

La comprensión de lo que Dussel propone como transmodernidad, exige, de un lado, la comprensión articulada de cuatro procesos (la modernidad, los imperios europeos, el colonialismo y el capitalismo) que se concentran en un determinado espacio-tiempo ya mundial, el del largo siglo XVI. Si el significado, en obras previas, de este argumento, era relativizar la centralidad europea en la construcción de la modernidad, habiendo señalado la importancia de procesos como los destacados por la teoría de la dependencia o la del *world system*, ahora es necesario delimitar aún más tal predominio o privilegio europeo incorporando avances recientes de las disciplinas históricas, antropológicas y arqueológicas, que señalan el predominio económico global de la China hasta bien entrado el siglo XIX, con lo cual este segundo *anti-eurocentrismo tipo B* nos exigirá en el futuro hablar ya no del sistema de los quinientos años, sino de algo más modesto, el sistema de los doscientos años.

Como resultado adicional de esta reformulación histórica, el despliegue de la modernidad también se abre a una posible nueva periodización. Si esto de modo inicial nos plantea la necesidad de diferenciar entre la Europa geográfica y la Europa histórica en su despliegue occidental, moderno y capitalista; esto es, la necesidad de documentar el deslizamiento semántico que el concepto “Europa” ha experimentado y que ha terminado por establecer un discurso canónico de la modernidad entendida como diacronía unilineal o progresiva (Grecia – Roma – Europa), ignorando o invisibilizando que este relato no es sino un producto ideológico del romanticismo alemán de fines del siglo XVIII.

Con lo expuesto hasta aquí tendríamos posibilidades de ensayar una estrategia analítica como la seguida por Dipesh Chakrabarty⁴⁵ para, siguiendo como él lo hace a Gadamer, “provincializar a Europa”, o bien efectuar una heurística cuyo lugar de enunciación se sitúe no “al margen de Europa” (como erróneamente se ha traducido el libro de Chakrabarty) pero sí en condición de reclamar la posibilidad de un diálogo filosófico que le otorgue su lugar a la inter-culturalidad y a la dignidad de todas las culturas, y que busque sí, de ese modo, una “auténtica universalidad” o pluriversalidad. Es en tal dirección que habla el pensador iraní Ramin Jahanbegloo de la importancia actual de brindarle espacio social y político al “imperativo del diálogo intercultural” entre nuestros pueblos, donde “la pregunta crucial no es cómo evitar formulaciones interculturales del bien, sino cómo hallar valores morales transnacionales susceptibles de ser compartidos sin coerción ni opresión”.⁴⁶ Uno de cuyos principios haya quizás sido ya adelantado en

³⁸ John M. Hobson, *Los orígenes orientales de la civilización de occidente*, Crítica, Barcelona, 2006, p. 491.

³⁹ Giovanni Arrighi, *Adam Smith en Pakín. Orígenes y fundamentos del siglo XXI*, Akal, México, 2007, p. 431.

⁴⁰ Enrique Dussel, *op. cit.*

⁴¹ Gavin Menzies, *1421: El año que China descubrió el mundo*, De bolsillo, México, 2006.

⁴² Gavin Menzies, *op. cit.*

⁴³ Peter Burke, *El renacimiento europeo. Centros y periferias*, Crítica, Barcelona, 2000.

⁴⁴ Jack Goody, *The Eurasian Miracle*, Polity Press, Cambridge, 2010b, p. 159.

⁴⁵ Dipesh Chakrabarty, *Al margen de Europa. Pensamiento poscolonial y diferencia histórica*, Tusquets, Barcelona, 2008.

⁴⁶ Ramin Jahanbegloo, *Elogio de la diversidad*, Arcadia, Barcelona, 2007, p. 32.

la gran ficción literaria de Herman Melville, *Moby Dick*, en voz de su personaje Queequeg cuando afirma “Este mundo tiene algo de recíproco y compartido, en todos sus meridianos. Nosotros, los caníbales, tenemos que ayudar a estos cristianos”.⁴⁷ Formulación muy preciada si de auténtica reciprocidad se trata, pero el único problema que en lo de Queequeg se desprende es que en lo de ayudar a los cristianos quizás se esconda un eufemismo, puesto que históricamente la aportación del Sur global del mundo nunca ha sido por consentimiento sino que ésta se ha erigido y sostenido por la “colonialidad del poder”.

Bibliografía

- ◆ Armstrong, Karen, *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, Tusquets, México, 2010.
- ◆ Arrighi, Giovanni, *Adam Smith en Pakín. Orígenes y fundamentos del siglo XXI*, Akal, México, 2007.
- ◆ Barros, Carlos, “El retorno de la historia”, en Boris Berenson Gorn, *Historiografía crítica del siglo XX*, UNAM, México, 2004.
- ◆ Baschet, Jérôme, *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, FCE, México, 2009.
- ◆ Bernal, Martin, *Atenea negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica*, Crítica, Barcelona, 1993.
- ◆ Bidet, Jacques, *Refundación del marxismo. Explicación y reconstrucción de El Capital*, LOM, Santiago, 2007.
- ◆ Blackburn, Robin, *The Making of New World Slavery: from the Baroque to the Modern, 1492-1800*, Verso, London, 1997 (Publicado originalmente en 1998). Existe un adelanto de este libro traducido al español como “Capitalismo y el Nuevo Mundo: Esclavitud, acumulación primitiva e industrialización”, en Heraclio Bonilla (comp.), *Los conquistados: 1492 y la población indígena de las américas*, Tercer Mundo Editores – FLACSO, Libri Mundi, Santa Fé de Bogotá, 1992. El libro está traducido al portugués como *A construção do escravismo no Novo Mundo. Do Barroco ao moderno 1492 – 1800*, Record, Brasil, 2003.
- ◆ Blaut, James M. “¿Dónde nació el capitalismo?”, en VV AA *Geografía radical anglosajona, Documents d’analisi metodologic en geografia*, Facultad de Filosofía y letras. Depto de geografía, PUAB, Bellaterra, 1978.
- ◆ Braudel, Fernand, *El mediterráneo. El espacio y la historia*, FCE, México, 1992, 1ª. Reimp.
- ◆ Brenner, Robert, “Los orígenes del desarrollo capitalista: crítica del marxismo neosmithiano”, en *En Teoría*, núm. 3, oct. – dic. de 1979.
- ◆ Burke, Peter, *El renacimiento europeo. Centros y periferias*, Crítica, Barcelona, 2000.
- ◆ Cesaire, Aimée, *Discurso sobre el colonialismo*, Akal, Madrid, 2006 [1950].
- ◆ Chakrabarty, Dipesh, *Al margen de Europa. Pensamiento poscolonial y diferencia histórica*, Tusquets, Barcelona, 2008.
- ◆ Dussel, Enrique, *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*, Trotta, Madrid, 2007.
- ◆ Fanon, Franz, *Piel negra, mascararas blancas*, Akal, Madrid, 2009 [1952].
- ◆ Fazio Vengoa, Hugo, *Cambio de paradigma: De la globalización a la historia global*, Universidad de los Andes, Bogotá, 2007a.
- ◆ Fazio Vengoa, Hugo, *El mundo y la globalización en la época de la historia global*, Siglo del Hombre editores UNC – IEPRI, Bogotá, 2007b.
- ◆ Gunder Frank, André, *Re-orientar. La economía global en la era del predominio asiático*, PUV, Valencia, 2008 [1998].
- ◆ Gerbi, Antonello, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750 – 1900*, FCE, México, 1982, 2a. edición corregida y aumentada.
- ◆ Gilroy, Paul, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Harvard UP, Cambridge, 1992.
- ◆ Glissant, Édouard, *Sol de la conciencia*, El Cobre, Barcelona:, 2004 [1956].
- ◆ Glissant, Édouard, *Tratado del todo-mundo*, El Cobre, Barcelona, 2006.
- ◆ Goody, Jack, *Renaissances; The One or the Many?*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.
- ◆ -----*The Eurasian Miracle*, Polity Press, Cambridge, 2010b.
- ◆ Hintze, Otto, “Esencia y difusión del feudalismo” [1929], en *Historia de las formas políticas*, Revista de Occidente, Madrid, 1968.
- ◆ Hobson, John M, *Los orígenes orientales de la civilización de occidente*, Crítica, Barcelona, 2006.
- ◆ Jahanbegloo, Ramin, *Elogio de la diversidad*, Arcadia, Barcelona, 2007.
- ◆ James, C. L. R, *Los jacobinos negros. Toussaint L’Ouverture y la revolución de Haití*, Turner – FCE, Madrid, 2003 [1938].

⁴⁷ Herman Melville, *Moby Dick*, Alianza, Madrid, 2008, pp.119.

- ◆ Koselleck, Reinhart, *Historia/Historia*, Trotta, Madrid, 2004 [1975].
 - ◆ Linebaugh, Peter y Marcus Rediker, *La hidra de la revolución. Marineros, esclavos y campesinos en la historia oculta del Atlántico*, Crítica, Barcelona, 2005.
 - ◆ Melville, Herman, *Moby Dick*, Alianza, Madrid, 2008.
 - ◆ Menzies, Gavin, *1421: El año que China descubrió el mundo*, Debolsillo, México, 2006.
 - ◆ Menzies, Gavin, *1434: El año en que una flota china llegó a Italia e inició el Renacimiento*, Debate, Barcelona, 2009.
 - ◆ Mignolo, Walter D., *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, & Colonization*, University of Michigan Press, Michigan, 2003, 2nd Edition.
 - ◆ Montesquieu, Charles de Secondat, baron de., *Del espíritu de las leyes*, Sarpe, Madrid, 1984, Tomo II.
 - ◆ Moulrier-Boutang, Yann, *De la esclavitud al trabajo asalariado. Economía histórica del trabajo asalariado embridado*, Akal, Madrid, 2006.
 - ◆ Ortíz, Fernando, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Cátedra, Madrid, 2002 [1940].
 - ◆ Pomeranz, Keneth, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton University Press, USA, 2000.
 - ◆ Santos, Boaventura de Sousa, *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*, CLACSO – Siglo XXI, México, 2009.
 - ◆ Shanin, Teodor, “El Marx tardío: dioses y artífices”, en Susana Glantz, *La heterodoxia recuperada. En torno a Angel Palerm*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
 - ◆ Tenenti, Alberto, *La formación del mundo moderno*, Crítica, Barcelona, 1985.
 - ◆ Tomich, Dale W., *Through the Prism of Slavery. Labor, capital and World Economy*, Rowman & Littlefield Publishers Inc., Lanham (MD), 2004.
 - ◆ Williams, Eric, *Capitalismo y Esclavitud*, Edit. de Ciencias Ciencias Sociales, La Habana, 1975 [1944].
 - ◆ Wolf, Eric R., *Europa y la gente sin historia*, FCE, Buenos Aires, 2000.
-