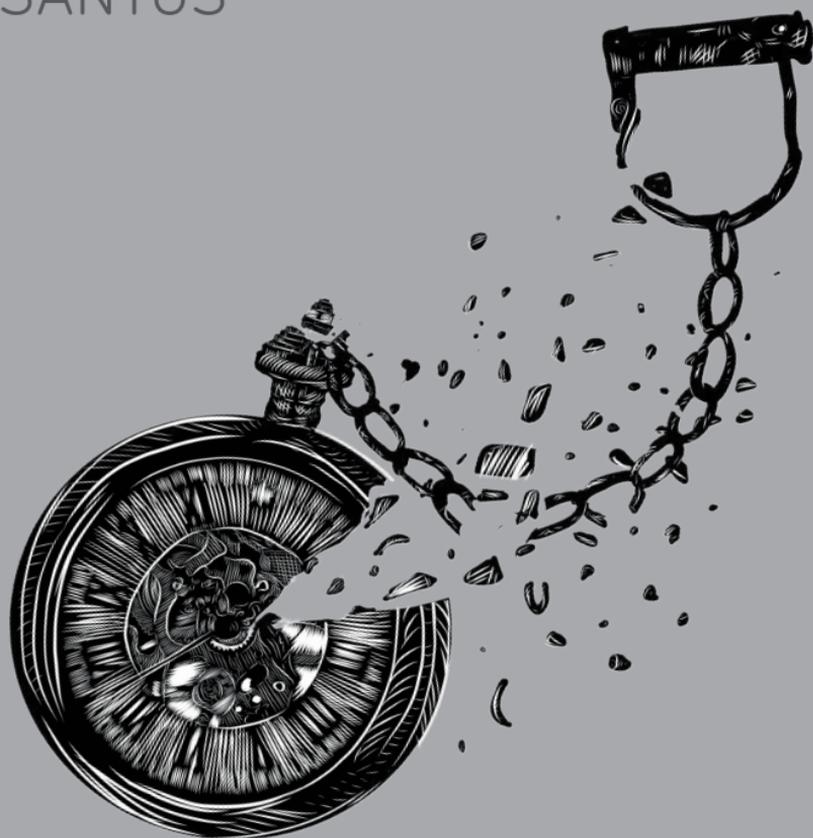


TESIS SOBRE LA DESCOLONIZACIÓN DE LA HISTORIA

BOAVENTURA
DE SOUSA
SANTOS



Tesis sobre la descolonización de la historia

Tesis sobre la descolonización de la historia

Boaventura de Sousa Santos

Traducción de Lilia Mosconi





CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

Nicolás Arata - Director de Formación

María Fernanda Pampín - Directora Editorial

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Gestión Editorial

Nicolás Sticotti - Fondo Editorial

Equipo de la Red de Posgrados

Alejandro Gambina, Magdalena Rauch, María Inés Gómez, Camila Downar, Sofía Barbutto, Florencia Godoy, Natalia Krimker, Alejandro Cipolloni

De Sousa Santos, Boaventura

Tesis sobre la descolonización de la historia / Boaventura de Sousa Santos. - 1a ed. - Ciudad

Autónoma de Buenos Aires: CLACSO ; Coimbra : Centro de Estudos Sociais - CES, 2022.

50 p. ; 17 x 11 cm. - (Epistemologías del Sur / Boaventura de Sousa Santos)

Traducción de Lilia Mosconi

ISBN 978-987-813-192-4

1. Descolonización. 2. Historia. I. Mosconi, Lilia, trad. II. Título.

CDD 306.09

Arte de tapa: Pablo Amadeo

Diseño y diagramación: María Clara Diez

Corrección de estilo: Licia López de Casenave



© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

El contenido de este libro expresa la posición de los autores y autoras y no necesariamente la de los centros e instituciones que componen la red internacional de CLACSO, su Comité Directivo o su Secretaría Ejecutiva.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>

Presentación de la colección Epistemologías del Sur

Las Epistemologías del Sur son el eje vertebrador y el denominador común en torno al cual –durante las últimas décadas– se ha consolidado un amplio programa de trabajo colectivo dirigido por Boaventura de Sousa Santos, integrado por intelectuales y militantes de primer orden radicados y radicadas a lo largo y ancho de todo el planeta.

Las reflexiones que ha producido esa extensa y prolífica comunidad intelectual reúnen un pluriverso de saberes que –tomando distancia del pensamiento eurocéntrico– ha consolidado nuevos y originales espacios analíticos para interpretar acontecimientos y situaciones que habían sido históricamente ignoradas o invisibilizadas, que fueron negadas o no fueron plenamente reconocidas y teorizadas por el pensamiento del Norte global.

Las Epistemologías del Sur hunden sus raíces en la producción y validación de conocimientos anclados en experiencias de resistencia de grupos sociales que sistemáticamente han sufrido la injusticia, la opresión y la destrucción causadas por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. Para que lo impensado fuera incorporado, para que las

ausencias fueran reconocidas y visibilizadas, debió consolidarse un lugar de enunciación inscripto en una tradición del pensamiento a la que Boaventura de Sousa Santos denominó el Sur antiimperial. Un Sur epistemológico y –permítasenos una licencia– epistemofílico, por tratarse de trabajos contruidos sobre una trama de saberes y afectos, de convicciones y solidaridades, de reflexión crítica y cooperación, de luchas y amistad.

En ese marco se ha forjado la colección Epistemologías del Sur, una propuesta editorial surgida de nuestro programa de formación en alianza con FLACSO (Brasil) y el CES (Portugal) y que tiene como propósito iniciar en ese gran legado del pensamiento crítico a las generaciones de lectores y lectoras que toman contacto por primera vez con este vasto e inmensamente diverso campo de ideas y utopías concretas, de nuevas perspectivas metodológicas y experiencias ontológicas.

La colección Epistemologías del Sur fue concebida en un formato de libros pequeños y ágiles, que más que conformar un gran edificio del conocimiento al que accedan unos pocos, se presentan como pequeñas artesanías a descubrir y como potentes brújulas para cruzar la línea abisal que separa las formas de sociabilidad metropolitanas de las experiencias coloniales.

En un momento histórico signado por la desenfrenada expansión del capitalismo global y de sus formas satelitales de opresión y dominación (hasta el punto de poner en peligro la vida de todo el planeta) el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales y el Centro de Estudios Sociales amplían sus lazos de cooperación y ponen en circulación –a través del acceso abierto y en formatos impresos– un conjunto de materiales para contrastar el pensamiento imperial con el de diversos pueblos, culturas, repertorios de la memoria y de la resistencia, con universos simbólicos, formas y estilos de vida, temporalidades y espacios que nacen de un proyecto comprometido con las olvidadas y los olvidados de la historia, con la lucha de las silenciadas y los silenciados de nuestro tiempo.

Karina Batthyány
Secretaria Ejecutiva
CLACSO

Nicolás Arata
Director de Formación
CLACSO

El sentido interno de la historia [...] entraña la especulación y el intento de llegar a la verdad, una explicación sutil de las causas y los orígenes de las cosas existentes, y un conocimiento profundo del cómo y el porqué de los acontecimientos. Puede decirse, entonces, que la historia está firmemente arraigada en la filosofía (Ibn Jaldún, 1958, p. 5).

1. ¿Cuál es el peso de la historia? En un contexto histórico novedoso, como una revolución, el peso de la historia tiende a ser ligero para las generaciones que estuvieron presentes desde el inicio; llamémoslas “generaciones inaugurales”. Por otra parte, la historia tiende a ser pesada para las generaciones que siguen, llamémoslas “generaciones posteriores”. Estos dos tipos de generaciones se condicen con dos concepciones distintas del pasado respectivamente: el pasado como misión o tarea, y el pasado como tesoro o trofeo. Para las generaciones inaugurales, el pasado está abierto e incompleto; para las posteriores, está cerrado y consumado. La prevalencia relativa de estos dos tipos de generaciones determina el peso relativo de la historia. ¿Qué tipo de generación prevalece en nuestros tiempos?

Desde los años setenta, han prevalecido las generaciones posteriores. La absurda metáfora del fin de la historia marcó la confirmación final de las generaciones posteriores, así como la derrota irreversible, o tal vez incluso la extinción, de las generaciones inaugurales (Anderson, 1992). De ahí que la historia se haya vuelto extremadamente pesada, tanto como la derrota de las generaciones inaugurales. Aun en condiciones muy diversas y desiguales, este es el tiempo que habitamos. El peso de la historia se vuelve cada vez más sofocante para los huérfanos de las generaciones inaugurales.

Ser huérfano transmite la idea de pérdida; no necesariamente la idea de inconformidad. La conformidad con la orfandad llama a la resignación y a la nostalgia; la inconformidad, a la revuelta y a la esperanza. El huérfano conformista de las generaciones inaugurales aspira a ser miembro de las generaciones posteriores, con lo cual borra de la memoria la inauguración para reemplazarla por la posteridad. Por el contrario, los huérfanos inconformistas de las generaciones inaugurales apuntan a reconstruir la inauguración. Una de las tareas que conlleva esta empresa es lo que denomino *descolonización de la historia*.

¡*Óyeme, hombre blanco!* La historia, como casi nadie parece saber, dista de ser solo algo para ser leído. Y no se refiere solo –o siquiera principalmente– al pasado.

Por el contrario, la gran fuerza de la historia proviene del hecho de que la llevamos dentro, de que ella nos controla inconscientemente de múltiples maneras, y de su presencia literal en todo lo que hacemos

(Baldwin, 1988, pp. 272-273).

2. La descolonización de la historia es una tarea que deben llevar a cabo los huérfanos inconformistas de las generaciones inaugurales. La descolonización se basa principalmente en el supuesto según el cual no hay una entidad única denominada *historia*, en la medida en que ningún relato único puede dar cuenta del pasado. Tampoco hay un pasado único, sino más bien un pasado que entrelaza historias interconectadas (Subrahmanyam, 1999). Lo que llamamos *pasado* es en verdad una ilusión óptica, ya que siempre escribimos sobre el pasado en el presente, y la escritura del “nosotros” puede ser nuestra o de ellos. El pasado es el actual ajuste de cuentas entre fuerzas sociales rivales que luchan por el poder, por el acceso a recursos materiales y

espirituales escasos, por concepciones y condiciones de autodeterminación. El conflicto puede tener muchas facetas, pero en cualquier punto dado del espacio-tiempo se traduce en relaciones desiguales de poder, y por ende en oponentes dominantes y dominados, en opresores y oprimidos. El bando triunfante es por definición el del opresor, pero la opresión puede adoptar formas muy diversas, e irá evolucionando con el tiempo. A ello cabe agregar que no todas las facetas del opresor son igualmente opresivas, e incluso que el oprimido puede apropiarse de algunas para resistir y superar la opresión. Los derechos humanos ilustran bien esto último en los tiempos contemporáneos. Son una entidad bifronte como Jano. Aunque sus concepciones hegemónicas se han implementado a menudo como imposiciones imperiales, los derechos humanos también se han usado como herramienta contrahegemónica de resistencia a la opresión.

Las dicotomías entre el dominador y el dominado –o entre el opresor y el oprimido– son mucho más complejas de lo que cabe imaginar, en la medida en que todo sistema perdurable de dominación termina por ser una cocreación (Mamdani, 2020). En diferentes contextos, algunos grupos sociales pueden ocupar posiciones contradictorias en el sistema de dominación (los opresores en ciertos contextos son oprimidos en otros). Algunos grupos

pueden ser los protagonistas cruciales del sistema de dominación, mientras que otros no son sino participantes marginales o meros cómplices. Algunos incluso pueden quedar fuera de la dicotomía opresor/oprimido. Hay un amplio margen para posiciones e historias híbridas o mestizas (Glissant, 2020). Sin embargo, la complejidad de este campo tiene un límite: la presunción según la cual, dados los complejos entrelazamientos entre opresores y oprimidos, no hay manera de distinguir entre ellos, y como resultado vivimos en un mundo de interdependencia donde las ideas de dominación, opresión y poder desigual terminan por desaparecer. Desidentificarse de la opresión implica desidentificarse tanto del opresor como del oprimido. La idea de que la opresión social es una totalidad siempre debe estar presente. No solo ayuda a identificar matices específicos en cada contexto, sino que además invita a redefinir la mayor parte de las contraposiciones analíticas binarias. Tales contraposiciones deben verse como dispositivos metodológicos para explicar el enrevesamiento de la vida social, no para negarlo.

Los conflictos se desenvuelven a través de la lucha, que a su vez puede verse como concluida o vigente. El pasado de las generaciones posteriores es el de los actuales ganadores de la historia, así como el pasado de los perdedores, en la medida en

que estos se hayan resignado a su derrota. Es un pasado-pasado. El pasado de las generaciones inaugurales es el de los *damnés* inconformistas, aquellos para quienes la lucha continúa y para quienes aún existen posibilidades reales o imaginarias de resistencia. Es un pasado-presente.

Cada generación, dentro de su relativa opacidad, tiene que descubrir su misión, cumplirla o traicionarla (Fanon, 1968, p. 206 [2009, p. 188]).

3. Llamo *descolonización de la historia* a una intervención intelectual que confronta los diferentes modos de dominación moderna, en la medida en que estos han configurado la escritura hegemónica de la historia moderna. Los modos más importantes o extendidos de la dominación moderna son el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. Los dos últimos existían antes del capitalismo, pero este los reconfiguró profundamente a fin de garantizar una explotación sostenible del trabajo humano y de la naturaleza. La explotación de la mano de obra libre no se sostiene sin una mano de obra sumamente devaluada, así como una mano de obra impaga, provista por cuerpos racializados (colonialismo) y sexualizados (patriarcado). En distintas partes del mundo, estos tres modos de dominación se han articulado históricamente con otros modos de dominación-satélite, como los conflictos generacionales, el castismo y la movilización política de la religión. La descolonización de la historia es entonces una metonimia (*pars pro toto*): apunta a cuestionar las vías a través de las cuales

los diferentes modos de dominación moderna han configurado la escritura de la historia.

La historia es una fantasía muy funcional de Occidente, ya que se originó precisamente cuando este “hizo” por sí solo la historia del Mundo. [...]. He ahí el proceso jerárquico que negamos en nuestra conciencia histórica emergente, en sus rupturas, su repentino surgimiento, su resistencia a la exploración (Glissant, 1989, p. 65).

4. Descolonizar la historia entraña identificar la dominación de la historia en la historia de la dominación. La dominación occidentocéntrica moderna se caracteriza por dos conceptos operativos básicos: la línea abismal y el tiempo lineal. La línea abismal es la línea radical de separación entre los seres plenamente humanos y los seres subhumanos: la naturalización más radical de las jerarquías sociales en tiempos modernos. Esta línea ocupa el centro de la expansión colonial europea. El colonialismo y el patriarcado se han reconfigurado para operar como regímenes privilegiados de subhumanización. A menudo se han movilizadodominaciones-satélite preexistentes para reforzar la línea abismal, que se caracteriza crucialmente por ser tan radical como invisible, a la vez que subyace a todas las distinciones y jerarquías sociales

visibles. El liberalismo europeo, aun cuando haya proclamado la libertad y la igualdad universal de todos los seres humanos, retuvo el privilegio de definir cuáles eran los seres vivos que contaban como plenamente humanos. Quien no sea plenamente humano no puede ser tratado como humano. De ahí la línea abismal.

Con el tiempo, la línea abismal devino en el rasgo más afianzado de la jerarquía social moderna, omnipresente en nuestra época. Alimentada por el colonialismo, el racismo y el sexismo, siguió estructurando las concepciones dominantes de la vida económica, social, política y cultural. Sobrevivió al final del colonialismo histórico –provocado por la independencia política de las colonias europeas– y subyace a las versiones dominantes del sentido común en nuestros tiempos. La historia de los ganadores es abismal, en la medida en que recrea y oculta esa línea. Descolonizar la historia equivale a denunciar la existencia de la línea abismal, a reivindicar la plena humanidad de las poblaciones tachadas de subhumanas, así como a escribir la historia poniendo de relieve los procesos de subhumanización y la resistencia contra ellos. La descolonización de la historia es la afirmación de una historia postabismal.

El tiempo lineal es una concepción particular del tiempo, que lo entiende como algo que se

mueve en una sola dirección, en una duración acumulativa y una secuencia irreversible. La idea europea del progreso estableció el tiempo lineal como concepción universal del tiempo, en cuyo marco los colonizadores europeos se atribuyeron el derecho a decidir qué contaba como más o menos avanzado, es decir, como progresivo. El tiempo lineal fue particularmente funcional para los objetivos de la conquista europea, debido a su facilidad para traducir el tiempo en espacio. Los territorios de ultramar eran tan remotos en el espacio como en el tiempo. Las tierras exóticas con ideas extrañas del tiempo se encontraban temporalmente muy distantes del presente que habitaba el colonizador. La eficacia del tiempo lineal consistió en justificar la idea según la cual el pasado de los colonizados no tenía futuro, excepto por el que ofrecía el colonizador. Una vez desposeído de toda función creadora de futuro, ese pasado se tachó de irrelevante y merecedor de olvido. Así construida, la idea de progreso puede convertir la opresión en liberación, los opresores en libertadores, y el barbarismo en misión civilizadora. Cuando Napoleón llegó a Egipto en 1798, explicó así sus acciones a los habitantes locales: “Pueblo de Egipto: nuestros enemigos les dirán que yo he venido a destruir vuestra religión. No les crean. Díganles que he venido a restaurar vuestros derechos, a castigar a

vuestros usurpadores y a erigir el verdadero culto a Mahoma” (Proclama de Napoleón a los egipcios, 2 de julio de 1798, citada en Hurewitz, 1975, p. 116). Desde la perspectiva de los invadidos, la proclama de Napoleón no engañó a nadie en lo concerniente a sus objetivos imperialistas. Así la disecciona punto por punto el cronista egipcio Al-Jabarti, testigo directo de la invasión: “Luego [Napoleón] procede a hacer algo aún peor –Dios lo condene a la perdición–, con las palabras: ‘Yo sirvo a Dios más que los mamelucos [...]’. No cabe duda de que esta es una enajenación de su mente y un exceso de estupidez”. Al-Jabarti expone después los errores gramaticales del mediocre árabe coránico que se había usado en la proclama, y concluye: “Sin embargo, es posible que no haya inversión, y que el significado sea: ‘Yo tengo más tropas o más dinero que los mamelucos’ [...] En consecuencia, sus palabras ‘Yo sirvo a Dios’ son una nueva oración y una nueva mentira” (1933, p. 31). Estas citas ilustran el profundo entrelazamiento del tiempo lineal con la línea abismal. El progreso es el progreso de la línea abismal, nunca el de su superación.

Tradicición e innovación, continuidad y discontinuidad, son algunos de los conceptos operativos cruciales que subyacen al tiempo lineal. La historia de los ganadores, tal como la cuentan las generaciones posteriores, ve la tradición como un tesoro

invaluable, depositado a buen resguardo; y la innovación, como una incesante repetición de la victoria. De ahí que el opresor vea el pasado como la continuidad de la opresión, y la condición opresiva como una condición natural. La historia de los *damnés*, tal como la cuentan las generaciones inaugurales, ve la tradición como una tarea inminente, como un sitio de excavación hasta ahora inexplorado, que, de ser excavado con minuciosidad, proveerá razones para desnaturalizar, deslegitimar e interrumpir la opresión, así como para modificar el relato histórico. Es por eso que, para el oprimido, la historia de su relación con el opresor tiende a ser una discontinuidad de derrotas y victorias: una secuencia de repetición redentora, como la llamaría Walter Benjamin, y no de repetición mecánica (1969). En su estilo corrosivo, Samuel Beckett lo expresa bien: “Siempre fracasó. No importa. Pruebe otra vez. Fracase otra vez. Fracase mejor” (1983, p. 7). Pero... ¿cómo fracasar mejor? Tenemos que recurrir a Cabral para obtener una respuesta: “No le escondas nada a nuestro pueblo. No digas mentiras. Expón las mentiras cuandoquiera que sean dichas. No encubras las dificultades, los errores, los fracasos. No te atribuyas victorias fáciles” (1970, p. 89). Además, la innovación es la interrupción de la opresión, la irrupción de la resistencia. La inconformidad con la opresión entraña siempre

interrupción e irrupción. Es un proceso sin fin. Poco antes de su asesinato (1921), Rosa Luxemburgo –otra brillante crítica del capitalismo occidental– escribió: “Ich bin, Ich war, Ich werde sein [Soy, fui, seré]” (1919).

Un pueblo sin una historia positiva es como un vehículo sin motor. [...] [Pero] las referencias a los héroes africanos son muy escasas; [...] el enfoque concebido para promover la “conciencia negra” tiene que orientarse hacia el pasado, apuntar a reescribir la historia del hombre negro, y presentar en ella a los héroes que ocupan el centro del mundo africano
(Biko, 1979, p. 29).

5. La interrupción y la irrupción son los procesos sociales de los que se vale el oprimido para levantar el peso de la historia. No solo posibilitan la existencia de alternativas, sino también la capacidad de luchar por ellas. Es preciso tener en cuenta que el esfuerzo del oprimido por interrumpir la dominación es una respuesta a la interrupción original, causada por el encuentro colonial moderno. Es una interrupción contrapuesta, que apunta a interrumpir la dominación del colonizador. De ahí que, cuando se habla de interrupción, resulte imprescindible especificar quién interrumpe a quién por la continuidad de quién.

En *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte* (1852), Karl Marx escribe que “los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre

arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos” (Marx, 1959, p. 320 [1972, p. 408]). Esto vale tanto para las generaciones oprimidas como para las opresoras, pero el peso muerto es distinto en cada caso, tan distinto como la corriente y la contracorriente de un río. En el caso del opresor, la tradición de la continuidad confirma su victoria por adelantado, e invita a una voluntad poco heroica; en el caso del oprimido, la tradición de la discontinuidad demanda una voluntad heroica que elimine la confirmación de la historia pasada. No hay nada de grandioso ni de romántico en este heroísmo. El heroísmo es la voluntad de correr riesgos cuando se confronta el poder opresivo.

La llegada del imperialismo y del
colonialismo nos hizo abandonar nuestra
historia para ingresar en otra historia
(Cabral, 1970, p. 46).

6. Descolonizar la historia entraña desidentificarse de la historia escrita por los vencedores (que es un pasado cerrado), así como reescribir la historia desde la perspectiva de los hasta ahora vencidos (el pasado-presente). La primera tarea entraña una historia de las ausencias; la segunda, una historia de las emergencias.¹ La historia de las ausencias lidia con la borradura, el olvido, el silenciamiento, con la identificación y la denuncia de los mecanismos implementados para desperdiciar, descartar y condenar a la irrelevancia o a la inexistencia un bagaje tan inmenso de experiencias sociales. La historia de las emergencias se enfoca en rescatar, recuperar y volver a imaginar todo lo que fue obligado a sobrevivir como una ruina, en aras de desvelar su potencial para la futura liberación. Las dos tareas

1 La historia de las ausencias y la historia de las emergencias tienen afinidades electivas con la sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias. Véase Santos (2018, pp. 25-32).

posibilitan historias contrapuestas. La idea de lucha es crucial para ambas. Al revés de lo que indica el sentido común, la lucha no es necesariamente un acto de confrontación abierta, organizada, dramática, potencialmente violenta. De hecho, en la mayoría de los casos es clandestina, espontánea, pasiva, se manifiesta en pequeña escala y combina momentos de confrontación con otros de retirada, o incluso de colaboración. La lucha gira en torno a la disidencia práctica y mental que involucra la desidentificación con el opresor, así como la deslealtad frente a sus objetivos de dominación.

La historia de las ausencias. La desidentificación se logra mediante la identificación de los procedimientos básicos que usan los vencedores para retratar a los derrotados como merecedores de su derrota. Yo identifico cuatro procedimientos básicos: el contraste de los principios con las prácticas; la suspensión de principios en casos de emergencia autoproclamada; la desespecificación; la alternación de la brutalidad con la tolerancia. El primer principio genera un *epistemicidio* masivo (una destrucción masiva de conocimientos); el segundo, un *kairosicidio* (una destrucción del tiempo cualitativo); el tercero y el cuarto son lo que denomino *timecidios*: destrucciones del honor (del griego, *timé*: “honor”). Solo mediante historias contrapuestas de

las experiencias vividas a través de las luchas es posible identificar estas ausencias.

El primer procedimiento consiste en contrastar los principios éticos y políticos del opresor con las prácticas del oprimido. El liberalismo europeo construyó un arsenal de principios universales; de ideales de libertad, igualdad y fraternidad; de catálogos de derechos humanos naturales: un imponente conjunto que compuso la idea de la civilización. A medida que se desarrollaba la expansión colonial moderna, las acciones de conquista, saqueo, ocupación e imposición de relatos externos sobre el colonizado, por muy violentas y bárbaras que fueran, se justificaron mediante la contraposición de los ideales liberales, no a las prácticas de los colonizadores, sino a las prácticas de las poblaciones no europeas. Las prácticas de estas últimas se tacharon de tan contradictorias con los principios liberales, que solo los bárbaros podían adoptarlas. Así emergió la dicotomía civilización/barbarie: la línea abismal que distinguía a los humanos de los subhumanos. La valencia ideológica de este procedimiento era doble. Por un lado, volvía innecesaria la justificación del contraste entre los ideales del liberalismo y las prácticas de los colonizadores; por el otro, descartaba de plano la posibilidad de que las poblaciones no europeas tuvieran ideales y principios, por mucho o poco que estos se diferenciaron de los que

profesaba el liberalismo. Esta ideología legitimó un epistemicidio inconmensurable: la destrucción sistemática de las cosmovisiones, las filosofías y los conocimientos valorados por las poblaciones colonizadas. El epistemicidio va de la mano con el genocidio y el lingüicidio.

El segundo procedimiento consiste en atribuirse el privilegio de relegar o suspender los principios éticos y políticos cada vez que así lo recomiende una situación extrema de emergencia social o política. Tal privilegio abarca desde la capacidad de definir una determinada situación como de excepción, hasta la decisión de suspender principios. Este procedimiento demanda una separación y una jerarquía de índole radical entre las potencias coloniales eurocéntricas y las poblaciones consideradas “externas” al ámbito de la civilización, pero también activa la oposición amigo/enemigo en lugar de la oposición civilización/barbarie. En el constitucionalismo moderno, esta situación se denomina *estado de excepción*. Desde la perspectiva de la administración colonial, las colonias estaban regidas por un permanente estado de excepción, es decir, por la prerrogativa colonial de declarar el estado de emergencia y suspender principios con el fin de evitar o reprimir cualquier amenaza al gobierno colonial que se considerara especialmente grave o difícil de neutralizar. Para decirlo de otro modo, los

colonizados eran objetos del Estado colonial –sin derechos ni ciudadanía– en la mayoría de las situaciones. Como resultado, en diversos contextos, se aplastaron luchas concretas de los colonizados a la vez que se impedía el desarrollo pleno de las energías, prácticas e ideas de resistencia (Buck-Morss, 2009). De aquí se deduce que las ausencias se produjeron destruyendo de raíz toda oportunidad de transformación social, desde las más pequeñas mejoras del sustento hasta las iniciativas más ambiciosas de revuelta y liberación. Esta neutralización sistemática de la lucha es lo que denomino *kairosicidio* (del griego, *kairós*: “el momento justo”), es decir, la destrucción de los momentos oportunos para la resistencia. Dichos momentos cruciales representan el tiempo profundo de la resistencia social, que emerge en la práctica social como el momento maduro en el que se maximizan las chances de éxito. Declarar la emergencia implicaba borrar la cualidad histórica del tiempo, con lo cual se desfiguraban las memorias y las posibilidades de un futuro mejor para los oprimidos. El *kairosicidio* a menudo involucró también un epistemicidio. En los estados de excepción eran frecuentes los asesinatos de manifestantes y líderes sociales. Los líderes sociales eran los guardianes de las experiencias y los saberes tradicionales vernáculos relacionados con la organización de la resistencia y la elección

de las formas más adecuadas de lucha social; con su muerte se perdió ese caudal de conocimientos, experiencias y sabiduría.

El tercer procedimiento de la historia de las ausencias es la desespecificación. Esta consiste en reducir la identidad del pueblo colonizado a una característica única, ahistórica y descontextualizada, con lo cual se menosprecia la textura compleja de las vidas individuales y colectivas, así como su desarrollo a lo largo de la historia. La desespecificación no es un ejercicio de abstracción filosófica –no es un intento de sintetizar la multiplicidad concreta de la existencia social e individual–, sino más bien un acto ideológico radical de empirismo reduccionista selectivo. Provee una medida para la inconmensurable distancia (y jerarquía) que separa al colonizado del colonizador, en cuyo marco la sustancia de la zona colonial se define sobre la base de la ya mencionada línea abismal, la zona adonde se arrojan las poblaciones desespecificadas, la zona del no-ser, tal como la llamó Frantz Fanon (1967). Dada la naturaleza metonímica del rasgo seleccionado (salvaje, primitivo, atrasado, noble salvaje, caníbal, mágico, arcaico, tradicional o subdesarrollado), todas las prácticas y las creencias sociales de la población desespecificada (incluidas la religión y la cultura) comparten las mismas características.

*El cuarto procedimiento consiste en definir como tolerancia lo que sigue a la atrocidad brutal, a la destrucción violenta de la vida o de la cultura por parte del colonizador u opresor. Este es un procedimiento crucial, ya que la “tolerancia” se implementa como una manera de confirmar y disfrazar al mismo tiempo la rendición del oprimido, de transformar imposiciones reales en concesiones falsas, de señalar un cambio de estrategia mientras se efectúa una jugada táctica, de dividir a las poblaciones oprimidas y reclutar colaboradores, de simular el reconocimiento de la diferencia mientras se afirma el privilegio de definir lo intolerable. La meta final de la “tolerancia” consiste en exhibir la superioridad moral de los opresores para destruir mejor la autoestima y el honor de las poblaciones oprimidas. Ya expliqué antes por qué he bautizado esta forma de destrucción con el término *timecidio*, cuya raíz derivada del antiguo griego se refiere a la deshonra de individuos y comunidades.*

La historia colonial activó seis grandes estrategias de desespecificación. Cada una de ellas se basa en un criterio monocultural y monolítico. La monocultura del conocimiento riguroso desespecificó al sujeto colonial como ignorante. La monocultura del tiempo lineal desespecificó al sujeto colonial como atrasado, primitivo. La monocultura de las escalas dominantes (lo universal y lo global)

desespecificó los modos coloniales de vida como particulares, exóticos, locales, tradicionales, a ser reemplazados por sus contrapartidas modernas. La monocultura de la clasificación etnorracial desespecificó al sujeto colonial como inferior. La monocultura de la separación jerárquica humanidad/naturaleza desespecificó al sujeto colonial como natural, subhumano, bárbaro, bestia. Por último, la monocultura del criterio capitalista de productividad desespecificó al sujeto colonial como holgazán, ocioso, improductivo.

Al conquistador se le pide que olvide
el pasado bajo el acuerdo de que los
beneficios de la conquista en una guerra
injusta recaerán exclusivamente sobre
él. Por el otro lado, al conquistado se le
pide que olvide el pasado bajo el acuerdo
de renunciar a su derecho a remediar la
injusticia de la conquista en una guerra
injusta
(Ramos, 2002, p. 477).

7. La historia de las ausencias evolucionó y cambió a lo largo de los últimos cinco siglos. Aunque estuvieron presentes desde el inicio de la expansión colonial, los procedimientos para la generación de ausencia que he mencionado antes experimentaron una drástica intensificación desde mediados del siglo XIX. Más aún, se activaron de distintas maneras en diferentes contextos y momentos. Con el tiempo fue variando el peso relativo de la curiosidad genuina y la supremacía mecánica. Tanto del lado del colonizador como del lado del colonizado, hubo voces opositoras que denunciaron desde temprano cada uno de los cuatro procedimientos para la generación de ausencia. Sin embargo, el rasgo más notable que caracteriza a la historia de las ausencias es su incesante metamorfosis,

acompañada de un profundo arraigo en historias e ideologías occidentocéntricas.

Los procedimientos ideológicos subyacentes a la historia de las ausencias se sitúan en el corazón de la modernidad eurocéntrica y sus bibliotecas coloniales, con lo cual se niega “la posibilidad de una racionalidad y una historia plurales” (Mudimbe, 1988, p. 208). Estructuraron desde muy temprano el archivo mental de Occidente, así como su voluntad creadora de mundo. Por ejemplo, estuvieron presentes en el siglo XV, durante la denominada “Reconquista de Al-Ándalus”, así como en la ocupación colonial británica de Irlanda, desde principios del siglo XVI hasta la década de 1920. También se ejercieron a diestra y siniestra en las colonias de ultramar; y, a principios del siglo XX, retornaron a Europa en gran escala. Fueron funcionales al nazismo en la persecución criminal del *Untermensch*: de los judíos, los romaníes, los homosexuales y otras “razas inferiores”. Se usaron para justificar tanto el Holocausto como la colonización planificada de Europa Central y Oriental. Refiriéndose a las poblaciones eslavas de Polonia, Checoslovaquia y Rusia, Himmler –el *Reichsführer* de las SS– proclamó en 1943:

El hecho de que las naciones vivan en la prosperidad o mueran de hambre solo me interesa en la medida en que las necesitemos como esclavas de nuestra cultura; de lo contrario, eso no es de interés para mí [...] Nosotros, los alemanes, el único pueblo del mundo que mantiene una actitud decente respecto de los animales, también adoptaremos una actitud decente respecto de estos animales humanos. Pero es un crimen contra nuestra propia sangre preocuparnos por ellos y dotarlos de ideales, ya que así causaremos mayores dificultades para nuestros hijos y nietos en su relación con ellos.²

Este proyecto demencial comenzó a ser vencido en la heroica batalla de Stalingrado (1942).

Esta no fue la última actuación de una historia de las ausencias en el territorio europeo. A lo largo de los últimos setenta años, sus cuatro procedimientos básicos han justificado el racismo, el sexismo, las leyes y prácticas discriminatorias en

2 Extraído de <http://www.historyplace.com/worldwar2/holo-caust/h-posen.htm>

materia de migración, la xenofobia, la islamofobia, la homofobia. Cuando hay leyes que prohíben formalmente la discriminación, la justificación funciona de manera indirecta mediante la omisión cómplice de su represión o su condena efectiva. La llegada de los colonizados a los eximperios europeos, ya sea como inmigrantes o solicitantes de asilo y, en tiempos más recientes, como sospechosos de terrorismo, es una condición permanente de la contemporaneidad colonial europea. La historia eurocéntrica de las ausencias produjo su fruto amargo, y hoy es un elemento constitutivo del mundo eurocéntrico, tanto en Europa como fuera de ella. Esto explica por qué la tarea contrahegemónica de descolonizar la historia debe confrontar hoy iniciativas nuevas o renovadas de recolonizar la historia. La historia de las ausencias es la otra cara de la sociología de las ausencias, que informa las crónicas dominantes de nuestro presente.

Los académicos africanos deben hacer un trabajo serio que detalle y describa las culturas indígenas africanas desde adentro hacia afuera, no desde afuera hacia adentro. Hasta la fecha, se ha escrito muy poco sobre las sociedades africanas en sí mismas; más bien, la mayor parte de la erudición es un ejercicio para proponer un nuevo modelo occidental u otro [...]. El conocimiento sobre Occidente se cultiva a lo largo de décadas, pero se da por sentado que el conocimiento sobre África se absorbe, por así decir, a través de la leche materna. No tengo nada contra las madres (de hecho, yo misma lo soy). Pero mientras nosotros, los académicos africanos, nos ocupamos de desarrollar “la madre de todos los cánones”, ¿quién suponemos que va a desarrollar la base de conocimientos para transformar el África? (Oyéwùmi, 1997, pp. 21, 26).

8. La historia de las emergencias. La exposición de los procedimientos que usa la historia de las ausencias abre las puertas a una historia contrapuesta. La historia de las emergencias acarrea esa posibilidad. La historia dominante se escribe después de la

lucha. Expresa el privilegio que adquirió el ganador de escribir la historia de su triunfo. Por el contrario, la historia de las emergencias es una historia escrita antes de la lucha y durante la lucha. De hecho, no hay un “después de la lucha”. Para la historia de las emergencias, escribir la historia desde una perspectiva posterior a la lucha equivaldría a confirmar la derrota. De algún modo u otro, ciertos rasgos cruciales de los colonizados correrían el riesgo de que se los declarara extintos, o se los evaluara a posteriori como acciones quijotescas, desesperadas o poco realistas de supervivencia. Así se perdería la larga duración de la resistencia y, con ella, la dialéctica de las técnicas visibles/subterráneas de resistencia.

En la historia de las emergencias hay dos tiempos históricos: el tiempo “antes de la lucha” y el tiempo “durante la lucha”. El tiempo-Ur, o el tiempo fundacional anterior a la lucha, es la historia del mundo previo al colonialismo moderno. De más está decir que en los tiempos precoloniales también había luchas sociales, luchas por el poder y la dominación, pero la lucha que crea la necesidad de descolonizar la historia es la lucha contra los conquistadores e invasores europeos. Para la historia dominante no hay un “antes de la lucha”, porque lo que sea que haya ocurrido antes del colonialismo europeo es irrelevante, o bien se construye en aras de justificar la intervención colonial. Por el contrario, para la historia

de las emergencias, la historia previa es el lugar donde se encuentran las energías y los recursos para luchar contra la dominación.

El “durante la lucha” es igualmente crucial, en la medida en que concibe las prácticas de resistencia como un campo abierto de posibilidades donde no hay margen ni razón para la fatalidad o el conformismo. De este modo se confirma plenamente la contingencia de la historia. Tampoco hay un “ganador”; solo hay opresores y oprimidos –bandos opuestos–, por muy desiguales que sean las relaciones de poder entre ellos. El tamaño de un enemigo actual es mucho menor que el tamaño del ganador. Por muy devastadoras o destructivas que sean las estocadas o las acciones agresivas del opresor, los oprimidos en lucha no las ven como definitivas, sino como algo que deja margen para la resistencia y la supervivencia. Dante Alighieri, el poeta italiano del siglo XIII, escribió en la *Divina Commedia* (*Paradiso*, XVII, 27) que “la flecha prevista viene más lenta” (“*che saetta prevista vien più lenta*”).

La historia de las emergencias procede reconstruyendo la totalidad de los cuerpos, las comunidades, los sustentos, las luchas, las resistencias, los modos de saber y los modos de ser que la historia dominante desfiguró, amputó, silenció o produjo como ausentes. Consiste en confrontar cada una de las monoculturas que presiden la desespecificación,

para reemplazarlas por ecologías. Las ecologías son los mecanismos de la interacción mutuamente enriquecedora y autotransformadora entre distintos componentes de realidades complejas, ya se trate de realidades humanas o no humanas.

La monocultura del conocimiento riguroso se cuestiona recuperando y valorizando los saberes, las culturas y las creencias de los pueblos colonizados no europeos, así como las maneras en que este bagaje epistémico y cognitivo ha guiado la resistencia y la resiliencia de esos pueblos frente a las conquistas y las usurpaciones extranjeras. El reconocimiento de la diversidad epistémica y cognitiva del mundo presupone que todos los sistemas de conocimiento son incompletos; como tales, todos ellos son hasta cierto punto ignorantes, inútiles, o incluso peligrosos para ciertos fines. Esto vale tanto para los sistemas de conocimiento que mantienen los colonizadores, como para los que mantienen los colonizados. Pese a la violencia del encuentro colonial, la versión del sistema de conocimiento europeo universalizador que prevaleció en las colonias nunca logró llevar a cabo un completo epistemicidio; por el contrario, con el tiempo hubo una gran cantidad de interacciones, hibridaciones y criollizaciones que desembocaron en lo que denominó *ecologías de los saberes*, que contribuyen a fortalecer las luchas por la liberación.

La monocultura del tiempo lineal debe confrontarse mediante el reconocimiento de otras concepciones del tiempo. Si Aristóteles está en lo cierto cuando dice que la memoria es la imaginación más el tiempo, de aquí se sigue que las diferentes concepciones del tiempo generan diferentes memorias. La historia de las emergencias consiste en recuperar las concepciones “extrañas” del tiempo que mantienen los pueblos “exóticos”. Así se ponen en tela de juicio las secuencias y los cambios impuestos por el tiempo lineal tras el encuentro colonial. Los avances se convierten en averías; las ganancias y el progreso, en pérdida y caos; la transformación irreversible, en movimiento cíclico; la erradicación virtuosa del pasado, en valiosa custodia de lo que permanece y de lo que ha sido. La historia de las emergencias destruye las correspondencias unilaterales y apunta a sistemas mutuamente exclusivos de coherencia temporal. Mientras que el tiempo lineal opone el gran tiempo al tiempo local, la historia de las emergencias opone el gran tiempo a un anti-gran tiempo. Mientras que la lente temporal del tiempo lineal convierte la preteridad en extrañeza, el ojo desnudo del colonizado ve la preteridad como familiaridad. Huelga decir que la mutua exclusión sistémica no implica una falta de comunicación o de interacción. Una vez en contacto, las diferentes concepciones del

tiempo se alteraron y adaptaron a las nuevas vibraciones, aun cuando ello ocurriera en condiciones radicalmente distintas. La historia de las emergencias no solo pone de relieve estos entrelazamientos temporales, sino que además demuestra el modo en que la resistencia y las luchas contra la opresión a menudo se beneficiaron de convertir la energía para la restauración en energía para la liberación.

La historia de las emergencias confronta la monocultura de las escalas dominantes mediante la construcción de relatos que privilegian el desescalamiento frente a la ampliación o la reducción de las escalas. El desescalamiento es una condición *sine qua non* para liberar de la desespecificación a las concepciones subalternas de la vida social, con lo cual abre las puertas a evaluaciones y significados alternativos de la resistencia contra la dominación. El universalismo horizontal es a lo sumo un punto de llegada, no uno de partida. No es más que una conciencia compartida de una pluralidad de aspiraciones cosmopolitas que convergen en comprensiones interculturales de la dignidad y el respeto humanos, así como en energías y acciones transformadoras que se combinan para

convertirlas en un florecimiento existencial de la vida real.³

La monocultura de la clasificación etnorracial y sexual es especialmente difícil de confrontar. Esta clasificación combina la diferenciación con la jerarquía. La diferenciación resultante adolece así de un sesgo inherente, en la medida en que se la construye para legitimar la jerarquía, el impulso básico de la dominación colonial.⁴ En este caso, la historia de las emergencias apunta a reconstruir la diferenciación separándola de la jerarquía.⁵ Una vez

3 Tal como nos recordó Aimé Césaire, “hay dos maneras de perderse a uno mismo: la segregación amurallada en lo particular, o la dilución en lo ‘universal’”. Césaire concibe lo universal como “un universal enriquecido por todo lo que es particular, un universal enriquecido por cada particularidad: la profundización y la coexistencia de todas las particularidades” (2010, p. 152).

4 Como decía Glissant, “Nosotros [los caribeños] somos las raíces de una relación multicultural. Raíces submarinas: eso es flotar libremente, sin estar fijos en una posición de algún sitio primordial, sino extendiéndonos en todas las direcciones de nuestro mundo a través de sus ramificaciones. Así es como vivimos –tenemos la fortuna de vivir– este proceso compartido de mutación cultural, esta convergencia que nos libera de la uniformidad” (1989, p. 67).

5 Como dice Oyéwùmi, “Muchos historiadores contemporáneos dan por sentado que, con un par de excepciones, todos los gobernantes de las listas son de sexo masculino, pero ¿en

erradicada la jerarquía, las diferencias que permanecen o emergen son el fundamento de la historia del oprimido. La monocultura de la clasificación etnorracial estaba estrechamente vinculada a la monocultura de la dicotomía humanidad/naturaleza. Tanto las mujeres como las “razas inferiores” se consideraban inferiores por su mayor cercanía a la naturaleza. Hobbes denominó “naturales” a los pueblos indígenas de las Américas (1976, pp. 186-187). En este sentido, la historia de las emergencias no hace sino demostrar que el binarismo cartesiano eurocéntrico humanidad/naturaleza fue bastante excepcional, exótico y destructivo. La idea de que la naturaleza nos pertenece era totalmente incomprensible para el mundo no europeo. Por el contrario, en ese mundo prevalecía la concepción según la cual nosotros pertenecemos a la naturaleza. A la luz de la actual crisis ecológica, la historia de las emergencias se revela como una anticipación anacrónica de las preocupaciones ecológicas que caracterizan a nuestros tiempos.

qué se basan para suponerlo? Como mínimo, la base para asignar el sexo a cada gobernante tiene que explicarse por el período durante el cual no hubo crónicas escritas. Dado que los términos *oba* (gobernante) y *alààfin* (gobernante) no tienen marca de género, los historiadores deben suministrar evidencia para esas suposiciones de género (2002, p. 410).

Por último, la historia de las emergencias cuestiona la monocultura de la productividad capitalista en la medida en que rescata la diversidad de los medios de vida que prevalecían en el mundo no europeo. Lejos de ser residuales, estos modos no europeos de reproducir y expandir la vida social implicaron –de distintas maneras en distintos momentos– la supervivencia, la adaptación, la subversión y la resistencia bajo condiciones muy desiguales de poder. Aquí, una vez más, la historia de las emergencias recupera un pasado-presente en lugar de un pasado-pasado. Funciona como una anticipación de las actuales reivindicaciones comunitarias según las cuales las economías no capitalistas (campesinas, cooperativas, parcelarias, indígenas, populares, feministas, asociativas) forman parte integral de las luchas que se enfrentan y trascienden al capitalismo, el colonialismo y el patriarcado.

Si la dominación imperialista tiene la
necesidad vital de practicar la opresión
cultural, la liberación nacional no puede
sino ser un acto de cultura
(Cabral, 1979, p. 143).

9. Las epistemologías del Sur (Santos, 2014, 2018; Santos y Meneses, 2019), con su historia de las ausencias y la historia de las emergencias, son tanto un producto como un factor habilitante de las luchas por la liberación o la emancipación. Ambas historias atestiguan que el pasado no está cerrado, y que eso puede fortalecer las luchas sociales. Juntas posibilitan la descolonización de la historia. Apuntan a interrumpir la historia dominante y a irrumpir como formas de creatividad e innovación cognitivas. Juntas, demuestran que no es posible escribir la historia de la liberación sin la liberación de la historia.

Mientras que la historia de las ausencias permite medir el temor realista, la historia de las emergencias sienta las bases para una esperanza realista. Sin embargo, también necesitamos ser conscientes de que la edición descolonial de la historia debe estar a la altura de la consiguiente aporía. Por sí sola no puede garantizar que no se repitan las atrocidades e injusticias sistémicas del

pasado, ni evitar que retornen las narraciones históricas dominantes de ese pasado. La descolonización de la historia debe estar al tanto del peligro de recolonizar la historia, mientras dure la dominación capitalista, colonialista, patriarcal, religiosa, castista y capacitista.

Bibliografía

- Al-Jabarti, Abd Al-Rahman (1993). *Crónica de la ocupación francesa de Al-Jabart, 1798*. Princeton: Markus Wiener.
- Anderson, Perry (1992). *Campos de batalla*. Londres: Verso.
- Baldwin, James ([1965] 1998). La culpa del hombre blanco. En *Collected essays* (pp. 272-277). Nueva York: The Library of America.
- Beckett, Samuel (1983). *Worstward Ho*. Nueva York: Grove Press.
- Benjamin, Walter (1969). *Illuminations*. Nueva York: Schocken Books [Walter Benjamin, *Iluminaciones*, traducción de Jesús Aguirre y Rodolfo Blatt. Barcelona: Taurus, 2018].
- Berry, Sara (1993). *Ningún estado es permanente: la dinámica social de cambio agrario en África subsahariana*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Biko, Steve (1979). *I write what I like*. Nairobi: Heinemann [Steve Biko, *Escribo lo que me da la gana*. Maine: Hope, 2010].
- Buck-Morss, Susan (2009). *Hegel, Haití y la historia universal*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Cabral, Amílcar (1970). *Revolución en Guinea. Textos selectos*. Londres: Monthly Review.

- Cabral, Amílcar ([1970] 1979). Liberación nacional y cultura. En *Unidad y lucha. Discursos y escritos* (pp. 138-233). Nueva York: Monthly Review Press.
- Césaire, Aimé ([1957] 2010). Carta a Maurice Thorez. *Social Text*, 2(28), 145-152.
- Fanon, Frantz (1967). *Piel negra, máscaras blancas*. Nueva York: Grove Press.
- Fanon, Frantz (1968). *The wretched of the earth*. Nueva York: Grove Press [Frantz Fanon, *Los condenados de la Tierra*, traducción de Julieta Campos. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009].
- Glissant, Édouard (1989). *Discurso caribeño: Ensayos seleccionados* [traducción e introducción de J. Michael Dash]. Charlottesville: CARAF Books.
- Glissant, Édouard (2020). *Treatise on the whole-world* [traducción de Celia Britton]. Liverpool: Liverpool University Press [Édouard Glissant, *Tratado del todo-mundo*, traducción de María Teresa Gallego Urrutia. Madrid: El Cobre, 2006].
- Hobbes, Thomas ([1651] 1976). *Leviathan* [C. B. Macpherson (ed.)]. Middlesex: Pelican Classics [Thomas Hobbes, *Leviatán*, traducción de Antonio Escotado. Madrid: Editora Nacional, 1980].
- Hurewitz, Jacob Coleman (ed.) (1975). *Oriente Medio y norte de África en la política mundial*. New Haven y Londres: Yale University Press.
- Ibn Khaldun ([1377] 1958). *The Muqaddimah: an introduction to history* [traducción de Franz Rosenthal],

- 3 vols. Nueva York: Princeton [Ibn Jaldún, *Introducción a la historia universal*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011].
- Luxemburgo, Rosa (1919). Die Ordnung herrscht in Berlin. *Die Rote Fahne*, 14(2).
- Mamdani, Mahmood (2020). *Ni colono ni nativo: la creación y desintegración de minorías permanentes*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press.
- Marx, Karl (1959). *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*. En Karl Marx y Friedrich Engels, *Basic writings on politics and philosophy* (p. 320). Garden City: Doubleday [Karl Marx, *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Obras escogidas*, tomo I (pp. 404-485). Moscú: Progreso, 1972].
- Mudimbe, Valentin (1988). *La invención de África*. Bloomington: University of Indiana Press.
- Oyéwùmi, Oyèrónké (2002). *The invention of women: making an african sense of western gender discourses*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Ramose, Mogobe (2002). Justice and restitution in African political thought. En P. H. Coetze y A. P. J. Roux (eds.), *The african philosophy reader* (pp. 462-500). Londres: Routledge.
- Santos, Boaventura de Sousa (2014). *Epistemologías del sur. Justicia contra el epistemicidio*. Boulder y Londres: Paradigm Publishers.

- Santos, Boaventura de Sousa (2018). *El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del Sur*. Durham/Londres: Duke University Press.
- Santos, Boaventura de Sousa y Meneses, María Paula (eds.) (2019). *Conocimientos nacidos en las luchas. Construyendo las epistemologías del Sur*. Nueva York/Londres: Routledge.
- Subrahmanyam, Sanjay (1999). Historias conectadas: notas para una reconfiguración de Eurasia en la modernidad temprana. En Victor Lieberman (ed.), *Beyond binary histories: re-imagining Eurasia to c. 1830* (pp. 289-316). Ann Arbor: The University of Michigan Press.

La descolonización de la historia se basa en el supuesto según el cual no hay una entidad única denominada *historia*, ya que ningún relato único puede dar cuenta del pasado. Lo que llamamos pasado no es más que una ilusión y un ajuste de cuentas entre fuerzas sociales rivales que luchan por el poder. Si bien el pasado es el de los ganadores, existe un pasado-presente, el de aquellos para quienes la lucha continúa y para quienes existen aún posibilidades de resistencia.

La colección **Epistemologías del Sur** fue concebida en un formato de libros pequeños y ágiles, que más que conformar un gran edificio del conocimiento al que accedan unos pocos, se presentan como pequeñas artesanías a descubrir y como potentes brújulas para cruzar la línea abisal que separa las formas de sociabilidad metropolitanas de las experiencias coloniales.

ISBN 978-987-813-192-4

