

PRÁTICAS DA
HISTÓRIA

JOURNAL ON THEORY, HISTORIOGRAPHY,
AND USES OF THE PAST

N.º 11 - 2020



Comentario a
Provincializing Europe

Montserrat Galcerán Huguet

Práticas da História, n.º 11 (2020): 111-123

www.praticasdahistoria.pt

Montserrat Galcerán Huguet

Comentario a *Provincializing Europe*

Este comentario es una contribución a la lectura del libro de Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe* (ed. inglesa, 2000) traducido al castellano como *Al margen de Europa* (Madrid, Tusquets, 2008). El libro presenta un intento audaz y complejo de poner en cuestión el relato hegemónico sobre la historia como un proceso civilizatorio desde la mirada de los historiadores de las poblaciones colonizadas y en especial de los subalternos. Por supuesto el autor no ignora las críticas de que ha sido objeto el proyecto de los historiadores de la subalternidad, grupo al que él mismo perteneció, pero lo revisita en una clave crítica que le permite releer las historias de los subalternos como interrupciones de la historia lineal del capital, “nudos pertinaces que sobresalen y rompen la superficie regular del tejido”. La distinción entre historia 1 (historia del capital) e historia 2 (historias locales que interrumpen o alteran su decurso) es clave en este intento. Sus autores de referencia son por un lado los historiadores británicos (E. Thompson, E. Hobsbawm, ...), además de Marx que combina con la tradición hermenéutica, en particular Heidegger y su insistencia en los mundos-de-vida. En la segunda parte del libro utiliza textos clave de la tradición cultural bengalí.

Palabras-clave: Teoría postcolonial, crítica histórica, estudios de la subalternidad, tiempo histórico.

Comment to *Provincializing Europe*

The commentary is a contribution to the reading of Dipesh Chakrabarty's book, *Provincializing Europe* (English, 2000) translated into Spanish as *Al margen de Europa* (Madrid, Tusquets, 2008). The book presents a bold and complex attempt to question the hegemonic account of history as a civilizing process from the eyes of historians of colonized peoples and especially the subalterns. Of course the author does not ignore the criticisms that the project of historians of the subalternity, a group to which he himself belonged, has been subjected to, but he revisits it in a critical key that allows him to reread the stories of the subalterns as interruptions of the linear history of capital, “stubborn knots that stick out and break the regular surface of the tissue”. The distinction between History 1 (history of capital) and history 2 (local stories that interrupt or alter its course) is key in this attempt. Its reference authors are on the one hand the British historians (E. Thompson, E. Hobsbawm, ...), in addition to Marx that combines with the hermeneutic tradition, in particular Heidegger and his insistence on the worlds-of-life. In the second part of the book he uses key texts of the Bengali cultural tradition.

Keywords: Postcolonial Thought, historical critique, subaltern studies, historical time.

Comentario a *Provincializing Europe*

Montserrat Galcerán Huguet*

1. El libro de Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe*, “provincializar Europa”, “convertir a Europa en provincia”, nos informa del objetivo del trabajo: tratar a Europa, la idea de Europa y su cultura como una región del mundo. Pero va más allá de ese enunciado pues se encuentra con la dificultad de deconstruir un mito, - o una imagen hiperreal, como él mismo dice, - dentro de sus propios supuestos. Y hacerlo con las herramientas teóricas, especialmente la Historia, que forjaron su construcción. De ahí que siendo notable el intento y ambicioso su punto de partida, no acabe de producir un auténtico desplazamiento. El autor oscila entre considerar su propósito con desesperanza (en el capítulo 1, redactado con anterioridad) a resumirlo como la creación “de genealogías conjuntivas y disyuntivas para categorías europeas de la modernidad política”, en el epílogo, pasando por un intento de leer el encuentro entre la historia hegemónica y las locales como una imposibilidad de traducción total que introduce nudos en la narración. Eso hace que el recorrido del libro resulte algo errático.

La traducción del título al castellano no contribuye a aclarar la cuestión. Se traduce por *Al margen de Europa* como si de lo que se tratara es de situarse “fuera” del radio de acción de la idea de Europa. En mi opinión no es eso lo que pretende el autor. Se trata, según sus propias palabras, de un empeño más complejo: por un lado, se trata de

* Montserrat Galcerán Huguet (galceran@eucmax.sim.ucm.es). Facultad de Filosofía, Universidad Complutense de Madrid, Ciudad Universitaria, Plaza Menéndez Pelayo, s/n, 28040, Madrid, España.

localizar Europa en su propia tradición, mostrando el localismo de su imagen y el arraigo que esta imagen tiene en sus propias culturas y tradiciones. Al hacer esto se observa que Europa es una entidad regional y su cultura no es por definición universal, como pretende.

Sin embargo, *ha devenido* universal por su hegemonía indiscutida, por su dominio del mundo fraguado en el colonialismo y el imperalismo. Esa hegemonía se sustenta en su cultura, especialmente en el discurso histórico (historicista), además de en sus bayonetas y cañones. Podríamos decir que el discurso histórico acompaña siempre a los vencedores a los que provee de un relato justificatorio. El afán de contar la historia tal como ha ocurrido no puede pasar por alto el cómputo de victorias y derrotas y sobre todo no puede hacer *tabula rasa* de la nueva situación que se crea en virtud de ellas, del hecho de que esas mismas victorias y derrotas constituyen elementos de irreversibilidad. Tras ellas no es posible volver al punto de partida o hacer como si nunca hubieran ocurrido. Por lo mismo nunca hay una historia satisfactoria de los vencidos, siempre les faltó algo para ganar. La historia europea, en cuanto es la historia ganadora, ofrece un modelo que anima los proyectos modernizadores de las poblaciones subalternizadas. En este sentido se convierte en el modelo hiperreal antes mencionado y deviene universal.

Al enfocar ese relato y ese modelo europeo desde sociedades y culturas dominadas no europeas, nuestro autor se encuentra con que el modelo europeo, siendo singular, se convierte en universal por mor de la dominación y hegemonía indiscutida de que disfruta. De modo que el conflicto ya no se sitúa entre universal/local sino entre un localismo devenido universal y otros localismos que interfieren con él. Y lo más difícil, con el devenir universal de aquel originario modelo regional en tanto que es importado y asimilado por los intelectuales de los países/culturas subalternizadas, como es el caso del propio autor. Su propio periplo atestigua que, para él, como para tantos otros intelectuales, determinados supuestos de la cultura europea se convierten en verdades incorporadas y en este sentido devenidas auténticamente universales, reconocidas como tales.

Tal vez la característica de la hegemonía política y cultural en la India, a diferencia de lo ocurrido en Latinoamérica, es que no hubo

una derrota primera que siguiera irradiando en la conciencia de los sometidos – tal vez con la excepción de la insurrección de 1855/6 –, sino que la absorción del pensamiento europeo fue lenta e incluso contribuyó de alguna forma al proyecto emancipatorio que culminó con la independencia en 1947. Por lo que su presencia en el contexto cultural es ambivalente. El pensamiento europeo impuesto como consecuencia de la dominación británica contribuye a producir una modalidad local; la más notable parece ser su adopción por parte de la intelectualidad bengalí, a la que pertenece el autor, que dará lugar a una Ilustración propia. O como él mismo dice, la idea de Europa se convirtió en un “«mito» fundador para el pensamiento y los movimientos emancipadores en la India” (p.21). La tradición europea ilustrada contribuyó así a formar el zócalo del pensamiento reformador indio (bengalí), lo que explica la inestabilidad de la posición de sus intelectuales, especialmente en lo que tiene que ver con los postulados socio-políticos. En mi opinión sería un caso bastante claro de intelectualidad mestiza.

Chakrabarty no parece abandonar esta posición. Para él es como si la historia europea y la Europa hiperreal proveyeran la trama, las historias locales la colorearan. Sostiene con acierto que, en el fondo, la historia de Europa es la historia del capital o se confunde con ella (historia 1), mientras que las historias locales de los subalternizados forman la(s) historia(s) 2, las historias de los mundos-de-vida que el capital subsume, o reprime o elimina y silencia. A su vez me pregunto: ¿no hay una historia 2 de las poblaciones europeas subalternizadas, muchas de ellas vencidas en el propio despegue del capital europeo?, ¿acaso las luchas en suelo europeo por sojuzgar las comunidades rebeldes o los territorios disconformes con una determinada constitución de los Estados -nación no precedieron y acompañaron las primeras campañas de colonización?; ¿la historia del capital (historia 1) no silencia los mundos de vida de las capas subalternas en las propias metrópolis, las historias de las mujeres, o de las minorías racializadas y migrantes?, ¿qué pasa con los sujetos históricos en espacios transnacionales como los marineros, esclavos y campesinos relatados por Peter Linebaugh y

Marcus Rediker?¹ Qué duda cabe de que la Historia de la Humanidad como un relato unívoco de un solo sujeto ha estallado irremediablemente. Sus múltiples fragmentos se mueven en constelaciones no necesariamente estatal-nacionales.

Al romperse la unilinealidad de la historia surge, como el autor menciona, la no contemporaneidad de lo “simultáneo”, algo que ocurre al mismo tiempo y que sin embargo pertenece a universos distintos. Nos encontramos con la fuerte heterogeneidad de acontecimientos que tienen lugar al mismo tiempo, pero en espacios distintos con tiempos y ritmos diversos. Nos tropezamos con la violencia de un diseño -el de la categoría del “tiempo histórico”, uno, vacío y universal - que pretende hacerlos entrar a la fuerza en un marco pretrazado. Abordar críticamente esa categoría constituye parte del esfuerzo del libro, esfuerzo doblemente complejo puesto que sostiene toda una disciplina intelectual ampliamente reconocida que estructura la memoria colectiva. Es evidente que harán falta muchos más trabajos para conseguirlo.

Chakrabarty recurre en su empeño a poner de relieve la dimensión epistemológica de los conceptos y las ideas. Conceptualiza los universales como abstractos, los locales como concretos. Señala que estos abstractos/universales han sido abstraídos de una tradición cultural determinada y por tanto están “contaminados” por ella, pero en su viaje hacia otras zonas del mundo es como si perdieran aquella contextualización y se presentaran casi como conceptos puros, como “modelos” teóricos y prácticos. De modo tal que las ideas políticas europeas modernas, el concepto de individuo, de ciudadano, de Estado de derecho, etc. en tanto que “modelos universales” serían abstractos que, por definición, adoptarían diversas formulaciones en sus aplicaciones concretas. Cosa que no le quita nada a su relevancia para determinados movimientos y en determinados momentos.

Lo interesante de este modo de enfocar la cuestión es que le permite escapar de cualquier tentación de “relativismo cultural”. Aunque creo que debería dar un paso más: en vez de concebir los abstractos y los concretos

1 Peter Linebaugh y Marcus Rediker, *La hidra de la revolución* (Barcelona: Crítica, 2005).

de modo que los segundos son la materialización de los primeros, habría que tratar los abstractos como “segmentos” de lenguaje, como “palabras-fuerza” que se articulan en cadenas lingüísticas complejas construyendo discursos barrocos. Por decirlo con un ejemplo: el término “libertad” tiene múltiples y diversas connotaciones según el contexto. Es por decirlo así, una palabra “fetiche”. Lo que se importa no es un discurso entero, sino fragmentos de él que se incorporan a prácticas diversas. A no ser en entornos muy intelectualizados o muy normados donde puede primar la adecuación al modelo frente a su utilización en un entorno práctico. De ahí que el dispositivo adecuado para pensar esa práctica no sea sólo la traducción, como si la cultura receptora destacara una palabra propia que corresponda a la importada, sino la innovación lingüística y política que marca la recepción. El estudio de la recepción de los grandes textos muestra como ésta es siempre una recepción activa, sólo se reciben partes de un texto, o de una teoría, que se incardinan en secuencias teóricas y prácticas diversas formando un conglomerado nuevo y único. De ahí que no creo que haya que pensarlo en base a la idea de “modelo” y “aplicación del mismo” sino en el marco de las prácticas de creación cultural y lingüística que están siempre espacio-temporalmente localizadas y que informan a su vez prácticas políticas.

Por otra parte, si bien insiste con razón en las genealogías conjuntivas o disyuntivas que interaccionan localmente en la recepción del discurso europeo, no introduce suficientemente la genealogía de ese discurso. Es como si el discurso hegemónico no tuviera su propia genealogía; como si, cual Atenea, hubiera salido entero y verdadero de la cabeza de Zeus. Cuando, como sabemos, el propio discurso europeo tiene sus quiebras, derivas y disyunciones. Eso no impide que se exporte como un pack, como señalan acertadamente algunos estudiosos latinoamericanos² y que, en ese sentido, resulte mucho más homogéneo

² Los textos de Anibal Quijano y Ramon Grosfoguel son interesantes a este respecto, ver “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América latina”, en *Colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, comp. Edgardo Lander (Buenos Aires: Clacso, 2000); Anibal Quijano y Immanuel Wallerstein, “Americanness as a concept, or the Americas in the Modern World-System”, *International Journal of Social Sciences* 134 (1992): 583-591. Ramón Grosfoguel, “Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality”, *Eurozine*, 4 July 2008, 1-23. V. también mi libro, *La bárbara Europa. Una mirada desde el postcolonialismo y la descolonialidad* (Madrid, Traficantes de Sueños, 2016).

y cerrado de lo que realmente es. Es una consecuencia de la geopolítica del conocimiento ligada a su vez a la dominación imperial³.

2. Tras este primer paso se delinea un segundo. Nuestro autor reflexiona sobre la base antropológica que sustenta ese relato: la construcción del sujeto moderno o ciudadano con su doble faz política/pública y su reverso privado. Esta concepción estaría ausente en la cultura de la India. Podríamos decir que lo está también en la cultura europea al menos hasta el siglo XVIII. La historia no se constituye como disciplina específica digna de tal nombre hasta los ilustrados (Voltaire, entre otros), despegando con gran fuerza en el XIX (Hegel es el gran filósofo europeo de la Historia). En ese discurso la Humanidad, en tanto que sujeto histórico, está pensada bajo el modelo del individuo humano, con su infancia, su madurez, su senectud. Es, por decirlo así, una especie de “individuo colectivo” que va pasando en su desarrollo temporal por una serie de etapas. Eso permite introducir el sustrato de la vida humana en el decurso histórico a través de la analogía entre el “individuo colectivo”, pensado como un todo, y la persona individual, la parte. Las relaciones entre ambos son de subsunción del segundo por parte del primero. A su vez la historia oficial nos cuenta los avatares de ese individuo colectivo, básicamente en su configuración como nación. Habrá que esperar a la denominada “historia desde abajo” para que empecemos a enfrentarnos con los movimientos de masas y con esa heterogeneidad de tiempos y acontecimientos. El grupo de historiadores de la subalternidad, al que pertenece el autor, testimonian el esfuerzo y las dificultades al historiar las multitudes subalternas cuyos movimientos, fuertemente autónomos, presentan formas de expresión específicas que no caben en la historia oficial, entre otras y especialmente el discurso religioso.

³ En este sentido comparto el comentario de Frederick Cooper cuando indica que “provincia- lizar Europa debería incluir un examen tanto de los límites como del poder de la dominación europea, de la desigualdad y de los conflictos dentro de la propia Europa; tendría que estudiar los sistemas de poder y representación en interacción unos con otros y no presuponer la centralidad de la Europa moderna como punto de referencia ni dejar de lado el análisis del poder tal como realmente se ejercía”, en Ania Lomba et al., *Postcolonial Studies and beyond* (Durham y Londres: Duke University Press, 2005), 412-6.

Los primeros ilustrados, coetáneos de la expansión europea por el globo, estaban entusiasmados por los relatos de viajes que mostraban la extraordinaria diversidad de tipos humanos que los viajeros encontraban en sus expediciones. Su esfuerzo consistía en tratar de incluirlos en algún tipo de orden. En ese marco nació la categoría de “tiempo histórico”, un tiempo análogo al tiempo de la física, cuyo sujeto es la Humanidad en su conjunto. Esa categoría implica una determinada metafísica, la de que los individuos humanos son iguales en todas partes y tienen una evolución temporalmente (históricamente) marcada. Según Voltaire, formulador inicial de la *Filosofía de la historia* (1765), esta evolución deberá ser la misma para todos puesto que el ser humano es un ser natural y su naturaleza la misma en todas partes. Lo que cambia entre unos lugares y otros no es la naturaleza humana sino su grado de evolución⁴.

Implica además la construcción de un tiempo inicial – los orígenes – en los que colocar aquellos acontecimientos o relaciones que no parecen concordar con el “momento presente”. Así por ejemplo la esclavitud y la servidumbre son colocadas en el origen y presentadas como una supervivencia de formas antiguas cuando en realidad son rabiosamente contemporáneas del capitalismo naciente. Por eso, como Chakrabarty pone de relieve en varias ocasiones, la mirada histórica distorsiona el presente.

Sin duda la Historia como disciplina se ha ido desprendiendo de la “filosofía de la historia” que la acompañó en sus inicios, pero mantiene ciertos lazos entre esa idea de un despliegue en el tiempo de las potencialidades humanas, que marcaría el proceso histórico, y el devenir de los pueblos del mundo hacia mayores cotas de bienestar.

Al enfrentarse a ese modelo las poblaciones subalternizadas tropiezan, en primer lugar, con la necesidad de una inversión. Ya que están situadas en el lugar de los dominados deben invertir la relación

⁴ Eso no impide un fuerte racismo y misoginia, incluso más cruel, puesto que la diferencia va a situarse en la falta de humanidad de algunos grupos o etnias a los que ninguna evolución permitirá saltar el abismo de lo no-humano. Sobre esta línea entre humano/no-humano, ver Frantz Fanon, *Piel negra, máscaras blancas* (Madrid: Akal, 2009).

para deslegitimar la dominación que sufren. No pueden colocarse en el lugar de la carencia, es decir de aquello que les falta para ocupar el lugar del señor y que justifica su dominación por otro. Sino que deben extraer de su propio pasado, de su memoria colectiva - eso es la historia - los signos de su fuerza. Cualquier proyecto de futuro tendría que extraerla de ahí. El hecho de que esa cultura siga estando viva es un prerequisite de su empoderamiento.

3. Por último no podría cerrar este comentario sin referirme a la contraposición con Marx. Chakrabarty reconoce la gran deuda con este autor y la sitúa en torno a dos grandes cuestiones: el tema del “trabajo abstracto” y la diferencia entre “historia 1” e “historia 2”.

El concepto de “trabajo abstracto” juega un papel determinante en la obra de Marx puesto que es el que forma el valor de las mercancías. Nuestro autor lo analiza como un “algo performativo y disciplinario”, lejos de cualquier naturalismo que lo entienda como una sustancia⁵ o una energía reducible a una cantidad determinada, ni como un segmento durativo de la actividad laboral. Para Chakrabarty es un concepto clave, pero lo es porque “permite organizar la vida bajo el signo del capital al actuar *como si* el trabajo pudiera abstraerse efectivamente de todos los tejidos sociales en los que siempre está inmerso y que tornan concreto todo trabajo particular” (p. 54). El trabajo abstracto es siempre “trabajo vivo” y esa contraposición, o ese conflicto, es clave en la dinámica del capital. En Marx esa consideración acentúa el carácter despótico del capital, mientras que Chakrabarty, en mi opinión, la suaviza al hacerla derivar hacia la incompatibilidad entre formas de trabajo que son a la vez formas-de-vida atravesadas por una espiritualidad determinada. El choque con el capital es entonces un choque más cultural que socio-económico.

⁵ El término “sustancia” reviste una enorme complejidad puesto que en Marx el término aquí empleado implica que la forma de ejercicio del trabajo crea un “plexo de relaciones sociales” que opera como una segunda naturaleza. Si nos planteamos cómo una actividad (el trabajo) genera una “sustancia”, que parece justamente lo contrario de una actividad, tenemos que entender que el ejercicio normado y repetido de tal actividad crea un entramado de relaciones socio-materiales coaguladas en dispositivos específicos que tienen una propia y peculiar consistencia. Constituyen por tanto algo propio, no reducible a aquella actividad.

Reencontramos aquí el problema antes mencionado de las “abstracciones sociales”. Chakrabarty plantea el tema de la abstracción a un nivel epistemológico, de tal modo que lo abstracto corresponde al universal y lo concreto a lo local y empírico. O en su defecto, a nivel hermenéutico, como un tema de interpretación. Reconoce que la abstracción actúa a nivel práctico, pero la trata como una “convención”, como “una clave de las coordenadas hermenéuticas a través de las cuales el capital exige que interpretemos el mundo” (p. 91). En mi opinión en Marx el tema de la abstracción no se plantea básicamente a nivel epistemológico y/o interpretativo sino ontológico puesto que los “abstractos sociales” como el “trabajo abstracto” o el “dinero” no son solo conceptos resultado de un proceso epistemológico sino que son constructos, dispositivos que condensan relaciones sociales (y económicas). Funcionan como marcos conceptuales o categorías que permiten organizar las sociedades. Como las leyes y las Instituciones construyen una segunda naturaleza. Los seres humanos vivimos en ellas “acríticamente” porque constituyen nuestro mundo. La “mirada histórica”, si es crítica, nos permite deconstruir su presunta naturalidad y tal vez en conjunción con las historias de las posibilidades sometidas (la(s) historia(s) 2) nos permita hallar nuevos caminos en situaciones aparentemente bloqueadas.

Ahora bien, más allá de la forma en que se ejerza, el trabajo siempre es expresión de las capacidades de los seres humanos en su interrelación con la naturaleza que permite producir lo necesario para la subsistencia y está siempre incorporado en la capacidad viva del trabajador (“trabajo vivo”). En sociedades no capitalistas estas capacidades, en vez de quedar subsumidas en el orden del capital, están ligadas al tejido de la subsistencia, por lo general en formas comunitarias. Chakrabarty señala justamente que ese tejido, cuya destrucción es necesaria para el dominio capitalista, se renueva constantemente, de modo que no cabe colocarlo en el origen de la dominación colonial sino como un corolario permanente de ésta.

En el segundo aspecto en torno al historicismo de Marx (y Engels) creo que se ciñe demasiado a la concepción marxista inaugurada por la Segunda Internacional y continuada por la tradición comunista.

Esa concepción imponía una idea excesivamente lineal de la historia que condenaba a los países colonizados a una larga espera hasta que se dieran las circunstancias adecuadas.

Con todo nuestro autor identifica, correctamente, la historia 1 con la historia del capital, no en tanto que concepto sino en tanto que fuerza y proceso social e histórico. En tanto que fuerza social y económica que subsume trabajo. La historia 1 nos narraría el proceso en el que esa fuerza social mundial se reproduce cíclicamente. La(s) historia(s) 2 son aquellas que interrumpen constantemente ese proceso arraigando en el trabajo vivo.

El matiz que el autor introduce se centra en mostrar que la historia 1 se sitúa al nivel de la abstracción, puesto que todo capitalismo histórico representa una combinación particular de las dos, lo cual haría doblemente necesario el trabajo de analizar su genealogía específica. De lo contrario opone un relato estereotipado, la historia de Europa hecha coincidir con la historia 1 (historia del capital) con la historia local (la historia 2); eso implica una desigualdad en los términos de la oposición que no mantienen el mismo rango epistemológico. A su vez yo añadiría que la historia 2 tiene que ser plural puesto que las diversas sociedades que se han topado con el capitalismo tienen diferentes características y ritmos.

Añadiría también que, si bien la historia 1 no se corresponde con la historia europea *desde la perspectiva intraeuropea*, en cuanto a su poder colonial o sea *visto desde las colonias*, puede corresponderse con la expansión del sistema-mundo capitalista centrado en las potencias imperialistas y sustentado en la cultura universalista de matriz europea. Es este proceso el que sustenta la “Europa hiperreal” que desde Europa es invisible. La preeminencia geopolítica y económica es retraducida en la cultura legitimadora como preeminencia cultural y civilizadora, obviando su carácter de dominación imperial. A la inversa el proyecto de Chakrabarty nos permitiría introducir las historias 2 en el contexto europeo, sacando a la luz los procesos de subalternización en el propio continente.

En resumen, el trabajo de Chakrabarty nos recuerda la necesidad de romper la línea dura y reductiva de un único tiempo histórico here-

dado de la Ilustración y el historicismo pero, por eso mismo, es necesario abrir los nudos de las temporalidades que abren posibilidades derrotadas que en cierta forma siguen estando disponibles. Abandonar el historicismo implica dejar de pensar la política como un futuro a advenir, resultado de su génesis en el pasado, para abordarla a partir de la idea de que los devenires temporales son abiertos y no están predeterminados.

Nos propone también que tratemos el estudio del pasado como un repertorio de elementos que nos hablan de otras posibilidades y nos enseñan a ver el presente como un “irreductible no-uno” atravesado por la dualidad – que preferiría pensar como multiplicidad – del encuentro o desencuentro entre “historia 1” e “historia(s) 2”. La primera la historia del proyecto del capital que se convirtió en mundo y las segundas fragmentos de lo que fue, de lo que sigue siendo y de lo que será, pues cualquier sistema histórico es una combinación de ambos.

Sin embargo la conclusión arroja un balance ambivalente. No parece que podamos desembarazarnos de una vez de esa historia del capital, de esa historia 1 aunque tampoco cabe esperar su dominio indiscutido. Las historias 2 mantienen la tensión de las posibilidades constantemente reabiertas y nunca cerradas definitivamente en un presente interminable.

BIBLIOGRAFIA

- Fanon, Frantz. *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal, 2009.
- Grosfoguel, Ramón. "Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality", *Eurozine*, 4 July 2008, 1-23.
- Huguet, Montserrat Galcerán. *La bárbara Europa. Una mirada desde el postcolonialismo y la descolonialidad*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2016.
- Linebaugh, Peter y Marcus Rediker. *La hidra de la revolución*. Barcelona: Crítica, 2005.
- Lomba, Ania, Suvir Kaul, Matti Bunzl, Antoinette Burton y Jed Esty, eds. *Postcolonial Studies and beyond*. Durham y Londres, Duke University Press, 2005.
- Quijano, Aníbal y Immanuel Wallerstein. "Americanness as a concept, or the Americas in the Modern World-System", *International Journal of Social Sciences* 134 (1992): 583-591.
- Quijano, Aníbal y Ramon Grosfoguel. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América latina". En *Colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, compilado por Edgardo Lander. Buenos Aires: Clacso, 2000.

Referência para citação:

Huguet, Montserrat Galcerán. "Comentario a *Provincializing Europe*." *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 11 (2020): 111-123.