

Article

Capitalismo, ciencias sociales y colonialidad

JUAN CARLOS SANCHEZ-ANTONIO¹

Resumen. Pretendo analizar las relaciones que hay entre capitalismo, colonialidad y ciencias sociales desde la perspectiva descolonial latinoamericana. De entrada, defiendo la tesis de que el empleo brutal de negros y negras, indios e indias, en la extracción de una invaluable cantidad de oro y plata en América, sirvieron de condición histórica para la mundialización del capital y la industrialización de Europa, creando las condiciones históricas coloniales sobre las cuales las ciencias sociales construirán a *contraluz* su discurso científico. Examino brevemente la manera en cómo las ciencias sociales euro-norteamericanas han servido como un dispositivo de saber-poder colonial para la subalternización de los saberes no-científicos. Al final pondero la importancia de superar la modernidad-posmodernidad como fundamento del capital desde un horizonte transmoderno que vaya más allá del capitalismo.

Palabras claves: explotación, acumulación originaria, esclavitud, racismo, descolonización.

Abstract. I pretend to analyze the relationships between capitalism, coloniality and social sciences from the Latinamerican decolonial perspective. From the outset I defend the thesis that the brutal use of blacks and blacks, Indians and Indians, in the extraction of an invaluable amount of gold and silver in America, served as a historical condition for the globalization of capital and the industrialization of Europe, creating historical colonial conditions on which the social sciences will build their scientific discourse against the light. I briefly examine the way in which the Euro-Northamerican social sciences have served as a colonial knowledge-power device for the sub-alternation of non-scientific knowledge. In the end, I pondered the importance of overcoming modernity-postmodernity as the foundation of capital from a transmodern horizon that goes beyond capitalism.

Keywords: exploitation, original accumulation, slavery, racism, decolonization.

1. Introducción

En este trabajo analizo las relaciones que hay en la emergencia del capitalismo mundial a partir de la acumulación originaria y del trabajo no pagado de millones de esclavas negras, negros e indígenas en la conquista de América en 1492 y la correlación que tiene dicha experiencia histórica para servir de *contraluz* en la constitución del discurso univer-

¹ Profesor-Investigador del Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. Email: zarathustra100@hotmail.com o dixaribedixa@gmail.com

salista de las ciencias sociales. Esto supone colocar en perspectiva crítica el papel que han jugado las ciencias sociales como un nuevo dispositivo de conocimiento colonial e imperial por medio del cual se legitima la universalidad de la modernidad (y el capitalismo) como el único proyecto civilizatorio a seguir para las culturas no-modernas. Con ello, intento aportar desde la perspectiva descolonial latinoamericana al debate sobre la relación interdependiente que hay entre la epistemología moderna y la expansión del capitalismo mundial.

El aporte consiste en re-colocar el papel fundacional que representa la esclavitud y la explotación en la conquista de América (1492) para la mundialización del capital y el desarrollo hegemónico de Europa (y las ciencias sociales modernas). De esta forma, busco contribuir a reforzar la tesis de que la emergencia del capitalismo (y la modernidad) no es un fenómeno intra-europeo, sino mundial que tiene su fundamento histórico en la extracción de oro y plata del continente americano. En tanto que Europa siempre fue periférica y sólo en el siglo XVIII, gracias a la revolución industrial y la riqueza acumulada del continente amerindio y de la indias orientales pudo constituirse como hegemonía económica y cultural. Cabe mencionar aquí que parte de estos avances fueron planteados ya en la teoría de la dependencia entre los años de 1960-1970 por intelectuales latinoamericanos como Enzo Faletto y Fernando Cardoso con su importante libro *Dependencia y Desarrollo en América Latina* (1967), Theotonio Dos Santos, con su libro *Teoría de la Dependencia* (2002), Andre Gunder Frank, en su libro *El desarrollo del subdesarrollo* (1971), entre otros.

Justifico la relevancia de este trabajo en la medida que pretendo contribuir a desmontar poco a poco la idea hegemónica de pensar el capitalismo y su epistemología moderna como un fenómeno meramente intra-europeo, al intentar borrar su emergencia histórica en la explotación y exclavización de miles de negros e indígenas en la conquista de América en el siglo XV. Así mismo, intentaremos explicitar no sólo la relación que puede tener la extracción de riqueza en el <<sistema colonial>>, sino también las condiciones históricas coloniales que sirvieron de *contraluz* para que se constituyera el discurso universalista de las ciencias sociales, cuyo sistema de interpretación mono-cultural ha sido en gran parte cómplice de la expansión eurocéntrica y colonial del capitalismo occidental. Esto justifica la novedad del trabajo al potenciar el debate y el análisis crítico de las ciencias sociales euro-norteamericanas ligadas a políticas neoliberales desde una perspectiva descolonial.

2. Capitalismo, esclavitud, acumulación originaria y racismo en América

Son muchos los pensadores eurocéntricos que aún ignoran el papel fundamental que ha jugado la explotación brutal de América en el “mundo colonial de la muerte” (Maldonado-Torres, 2008) para la consolidación hegemónica de Europa. Gran parte de los intelectuales eurocéntricos consideran que la constitución de la Europa moderna como el centro del mundo, fue de forma independiente sin tener contacto con las otras culturas del planeta. En este punto, para F. Hegel y la gran mayoría de los pensadores, la filosofía nace en Grecia. “Asia representa el comienzo, es decir, el mito. África es abandonada de la historia y América (del Norte) es el futuro, una posibilidad ambigua” (Hegel, 2005). Hegel deja fuera de la historia mundial a África y América, ignorando completamente el papel que ambos continentes jugaron para la constitución hegemónica de Europa. Olvidan también

que “Grecia fue colonizada por fenicios y egipcios, hasta el punto que los griegos siguieron cultivando conceptos tomados del medio oriente próximo; en suma, Grecia no pertenece a occidente, sino al oriente y además es negra” (Bernal, 1987; Nkogo 2001) y supuso también el trabajo de los esclavos tratados como bárbaros por carecer según ellos de *logos*.

En efecto, «la esclavitud africana y la semi-esclavitud indígena en América *forman parte* indisoluble de aquel proceso de acumulación de capital, y *es en sí misma* una vasta y muy racional empresa capitalista mundial. Es decir, esta esclavitud, lejos de representar alguna rémora pre-moderna, es consustancial a la modernidad misma, por más perturbador o doloroso que nos parezca» (Grüner, 2015, p.12). Es aquí en donde el artículo intenta abonar al debate para poner en relieve el papel que ha desempeñado la acumulación originaria, “cuyo antecedente lejano está en la re-conquista de Al-Andaluz por los árabes en el espacio geopolítico afro-asiático-mediterráneo del siglo XI-XV” (Fernández-García, 2018), la súper explotación de millones de esclavos negros, negras africanas e indígenas en América en la extracción de oro y plata, y la fuerza de trabajo no pagada, para la mundialización del capitalismo.

Carlos Marx y Federico Engels en su libro *El manifiesto del partido comunista* (1890\2011), dan cuenta, aunque eurocéntrica y colonialmente –sin dedicar un trabajo serio sobre ello– de la enorme importancia que jugó la conquista de América en el siglo XV y el saqueo brutal de oro y plata para el desarrollo y la industrialización de Europa en los siglos posteriores. En este punto:

El descubrimiento de América y la circunnavegación de África ofrecieron a la burguesía en ascenso un nuevo campo de actividad. Los mercados de la India y de China, la colonización de América, el intercambio con las colonias, la multiplicación de los medios de cambio y de las mercancías en general imprimieron al comercio, a la navegación y a la industria un impulso hasta entonces desconocido y aceleraron con ello el desarrollo del elemento revolucionario de la sociedad feudal en descomposición (Marx y Engels, 2011, p. 31).

No se trata aquí de “un descubrimiento, sino de la invención del ser de América” (O’Gorman, 1958\2016) ante los ojos del vencedor a partir del cual se extrajo riqueza y se exportaron ideas occidentales a las colonias. Antes del “siglo XV Europa era periferia y el centro del comercio económico y marítimo por 500 años lo ocupó Bagdad” (Dussel, 2015). Europa estuvo bloqueada económicamente y no tenía mucho o nada que ofrecerle al comercio chino e hindú anterior a 1492.

La Europa latino-germana fue siempre periférica (aunque en el Sur tenía un peso propio por la presencia del antiguo imperio romano), pero nunca fue centro de esa inmensa masa continental. El mundo musulmán [...] era una cultura mercantilista mucho más desarrollada que la Europa [...]. Europa no podía vender nada en el mercado extremo oriental. Sólo había podido comprar en dicho mercado chino durante tres siglos gracias a la plata de América Latina (de Perú y México principalmente)” (Dussel, 2015, p. 275, 281).

Europa sólo llegó a ser el centro con el desarrollo industrial de Inglaterra en el siglo XVIII gracias a que supuso también la explotación colonial de la India oriental. En este punto, es importante mencionar que:

La esclavitud directa es el fundamento de nuestro industrialismo actual, al igual que las máquinas,

el crédito, etc. Sin esclavitud no tendríamos algodón, sin algodón no tendríamos industria moderna. Es la esclavitud lo que ha dado valor a las colonias; son las colonias las que han creado el comercio mundial; es el comercio mundial el que constituye la condición necesaria de la gran industria mecanizada [...]. La esclavitud, pues, es una categoría económica de enorme importancia [...]. Los pueblos modernos no han hecho más que encubrir la esclavitud entre ellos mismos e introducirla sin tapujos en el Nuevo Mundo [...]. La esclavitud es el fundamento de la industria burguesa” (Marx, 1972, p. 152, 153).

El empleo esclavizado de negros–negras y su movilización bestial por el Atlántico con la llegada de lo españoles en el continente americano, suscita por primera vez en la historia, la mundialización empírica del capitalismo. Así:

[...] El descubrimiento de las comarcas auríferas y argentíferas en América, el exterminio, esclavización y soterramiento en las minas de la población aborigen, la incipiente conquista y saqueo de las Indias orientales, la transformación de África en un coto reservado para la caza de pieles–negras, caracterizan los albores de la era de producción capitalista. Estos procesos idílicos constituyen fundamentalmente la acumulación originaria” (Marx, 1972, p. 43).

La acumulación originaria, viene a desempeñar en la economía política, el papel que ha jugado el *pecado original* para la religión cristiana. C. Marx, en el capítulo XXIV del *El Capital* (1867\2010), explica que en los albores del capitalismo para transformar el dinero en capital se necesitan haber generado plusvalor y de ahí más capital, sin embargo “la acumulación del capital presupone el plusvalor, el plusvalor la producción capitalista, y ésta la preexistencia de masas de capital relativamente grandes en manos de los productores de mercancías. Todo el proceso, pues, parece suponer una acumulación “originaria” previa a la acumulación capitalista” (Marx, 2010, p. 891). Es decir, es necesaria una acumulación previa a la acumulación capitalista, que no es resultado del modo de producción capitalista, sino su punto de partida fundacional y principio originario (el pecado) del crecimiento de la pobreza de las personas. Esta acumulación primigenia en “la historia real el gran papel lo desempeñan, como es sabido, la conquista, el sojuzgamiento, el homicidio motivado por el robo: en una palabra, la violencia” (Marx, 2010, p. 892) ejercida no sólo en la conquista de Andaluz (1212-1492), sino sobre todo en tierras amerindias (1492). Sin embargo, la prehistoria del capital según Marx está en la conquista, la violencia, el sojuzgamiento y el robo que se da en la separación primitiva entre el trabajador (libre) y los medios de producción (burguesía naciente).

Nosotros ubicamos la fuente preponderante de la acumulación originaria (su mundialización) en la separación del trabajador esclavo y lo que produce para ser acumulado para el hombre europeo (libre), como “trabajo no pagado en la esclavitud de negros Africanos en el siglo XV” (Mudimbe, 2016), “la cacería de brujas al interior de Europa en siglo XVI–XVIII y el papel de la mujer en la producción y reproducción de la fuerza de trabajo en América” (Federici, 2010) y la explotación de millones negros y amerindios en el << sistema colonial >>. Cuyos antecedentes remotos se ubica en “la conquista de Al-Andalus (1212-1492) como proceso de acumulación originaria de apropiación por violencia, dando lugar a un modelo de acumulación que permitió [...] la expansión del Imperio español desde la Reconquista (primer proceso de acumulación originaria) y el Descubrimiento (conformación del mercado mundial)” (García–Fernández, 2018, p. 201) de América.

La “acumulación primigenia tiene su fuente preponderante en el trabajo *impago* origi-

nario acontecido en la esclavización y explotación bestial de millones de negros e indios” (Dussel, 2014), sobre todo de las mujeres africanas y amerindias. C. Marx no dedica un especial interés en el tema, “mucho menos pudo analizar el papel que jugaron las mujeres esclavas en la emergencia del capital mundial” (Federici, 2010). Así también, “Marx se centra más en Inglaterra y no dedica un especial interés al tema colonial (la esclavitud) y la raza como operadores claves de la acumulación capitalista” (Cox, 1959). Desde una posición epistémica feminista y negra de la esclavitud, Ángela Davis considera que las “mujeres esclavas eran mucho más rentables no sólo que los trabajadores masculinos libres, sino también que los esclavos varones” (Davis, 2005, p. 19). La fuerza de trabajo de las mujeres esclavas resultaba ser menos costosas en su mantenimiento y capitalización que la de los varones. Además, que las “mujeres han sido las productoras y reproductoras de la mercancía capitalista más esencial: la fuerza de trabajo” (Federici, 2010), al tiempo que hacían los mismo labores que los hombres, ya que la acumulación de capital les exigía ser igual de “masculinos” que ellos.

De esta manera la esclavitud (el trabajo vivo) y el trabajo no pagado para producir plus valor (tanto de los esclavos como de las mujeres) ha sido el fundamento originario de la mundialización del capital moderno (la ganancia para acumular más capital). Es importante recordar que “la esclavitud era una institución económica de primera importancia. Había sido la base de la economía griega y había edificado el Imperio Romano” (Williams, 2011: 31) cuyos avances culturales, como lo ha demostrado el libro *Black Athena* de Martí Bernal (1987) “fue gracias a la colonización que hicieron los egipcios y fenicios en Grecia; es decir Atenas fue una ex-colonia egipcia, africana y negra” (Bernal, 1987) que además se favoreció de la esclavitud para la edificación de su economía. En ese caso, los relatos de castigo, humillación, animalización, violencia, terror en la producción y administración de la muerte de mujeres y hombres esclavos, hicieron posible reducir:

[...] al otro al nivel de objeto, lo cual se manifiesta especialmente en todos los casos de comportamiento en que los indios [y los negros] son tratados como algo menos que hombres: se usan sus carnes para alimentar a los demás indios, o incluso a perros; los matan para extraerles la grasa [...]: los equiparan con animales de carnicerías; les cortan todas las extremidades, narices, manos, senos, lengua, sexo [...]; se propone emplear su sangre para regar los jardines, como si fuera agua de río (Todorov, 2017[1987], pp.214, 215).

La sangre y tiempo de vida no pagado, como experiencia colonial y de explotación de hombres y mujeres esclavas, son las que crean las condiciones históricas de posibilidad para la constitución de al menos cuatro tipos de experiencias mundiales que acompañaran la expansión de occidente: la *modernidad*, la *colonialidad*, el *capitalismo* y *eurocentrismo*. Aquí solo vamos a analizar la relación entre capitalismo, colonialidad y ciencias sociales. C. Marx reconoce el papel que jugó el <<sistema colonial>> para la industrialización de Europa al decir que:

[...] No cabe duda alguna –y precisamente este hecho ha suscitado concepciones enteramente falsas– de que en los siglos XVI y XVII las grandes revoluciones que tuvieron lugar en el comercio con los descubrimientos geográficos aceleraron enormemente el desarrollo del capital comercial, constituyen un elemento básico en la promoción del tránsito entre el modo feudal de producción y el modo capitalista. La súbita expansión del mercado mundial, la multiplicación de las mercancías circulantes, la emulación entre las naciones europeas, afanosas por apoderarse de los productos

asiáticos y de los tesoros de América, el sistema colonial, coadyuvaron esencialmente a derribar las barreras feudales que obstaculizaban la producción (Marx, 1972, p. 45).

Al menos hasta aquí, Marx sigue pensando colonialmente y justifica la expansión del capitalismo en las indias orientales, como un proceso necesario para poder superar el antiguo modo feudal de producción y pasar a una producción capitalista masificada e intensificar sus contradicciones. Así parece sugerirlo cuando piensa que la “intrusión inglesa [en las indias orientales] disolvió esas pequeñas comunidades semibárbaras y semicivilizadas, al hacer saltar su base económica, produciendo así la más grande, y, para decir la verdad, la única revolución *social* que jamás se ha visto en Asia” (Marx, 1853\1974, p. 499). En este sentido, el propio “marxismo, la crítica más radical a la sociedad capitalista, no escapa del eurocentrismo y colonialismo característicos de los saberes modernos hegemónicos” (Lander, 2006, p. 216). Aunque sus escritos posteriores a 1856, parecen corregir estas distorsiones coloniales en su visión, más no su mirada eurocéntrica de la historia.

El «sistema colonial» no sólo favoreció el tránsito del sistema feudal de producción a la emergencia de modo de producción capitalista en la economía europea, sino que también sirvió de condición de posibilidad económica y política para que Europa se constituyera como una hegemonía cultural. “La hegemonía cultural que los poderes europeos consiguieron por medio del colonialismo se expresó como una adecuación de cultura y conocimiento con la cultura y el conocimiento europeo” (Lugones, 2005, p. 62) que acapararon del medio oriente y la extracción de oro y plata en el continente amerindio. De esta forma, “el *renacimiento*, la *ilustración* y la *revolución industrial*, son impensables si ignoramos el momento fundacional que juega la acumulación originaria y la extracción de oro y plata en el continente amerindio” (Dussel, 1994).

En este sentido, la intención de este trabajo es hacer explícitas las relaciones previas, coloniales, de esclavización y explotación irracional de negras, negros africanos, indios e indias americanas como condiciones históricas de posibilidad para la emergencia de “un patrón global de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos [...] en tanto que se constituía en torno a y en función del capital, su carácter de conjunto se establecía también con carácter capitalista. De ese modo se establecía una nueva, original y singular estructura de relaciones de producción en la experiencia histórica del mundo: el capitalismo mundial” (Quijano, 2001: 204) que arropará históricamente, “bajo ciertas condiciones emergentes de poder, control, vigilancia y normalización, el nacimiento y desarrollo de las ciencias humanas y sociales” (Foucault, 2005; Wallerstein, 1999) euro-norteamericanas.

Eduardo Grüner en su libro *La oscuridad y las luces. Capitalismo, cultura y revolución* (2010), encuadra muy bien las hipótesis que aquí queremos desarrollar:

La utilización y superexplotación de fuerza de trabajo esclava de origen africano durante la colonización de América [...] fue uno de los etnocidios (y genocidios) más horribles e incalificables de la historia de las sociedades humanas, solamente comparable, en el mismo período histórico, al genocidio (y etnocidio) de las culturas indígenas de la así llamada América, y desde luego íntimamente ligado a éste. Vale decir: es parte, y una parte sustantiva y en varios sentidos decisiva, de la propia *conformación* de la Modernidad, del modo de producción capitalista centrado en Europa, de la emergencia de las formas propiamente modernas del *racismo* [...] y de una planificación *técnica y racional* del dominio despótico y cruel del poder. (Grüner, 2010, p.18)

La acumulación originaria y el trabajo no pagado en la experiencia de la explotación colonial del continente americano no sólo hizo posible empíricamente la mundialización del capital. Sino que también podemos pensar que la “constitución de Europa como nueva entidad/identidad histórica se hizo posible, en primer lugar, con el trabajo gratuito de los indios, negros y mestizos de América (Quijano, 2001, p. 221). Sin olvidar que la emergencia del capitalismo mundial viene acompañada de la esclavitud y la explotación brutal de negros, negras, indios e indias. “Además, la afluencia de grandes cantidades de oro y plata, procedentes especialmente de América al viejo continente, fortaleció en Europa la posición de la burguesía emergente” (Overbeek y Silva, 1986, p. 120). Es decir, la constitución del sistema histórico del capitalismo se funda en una violencia estructural originaria en tierras amerindias. “Lo que se deduce de este panorama es que la violencia fue el principal medio, el poder económico más importante en el proceso de acumulación primitiva” (Federici, 2004\2010: 92). En este sentido, como lo expresa la Introducción del libro *Capitalismo y Esclavitud* (2011), de Eric Williams:

[...] la esclavitud, promovida y organizada por los europeos en el hemisferio occidental entre los siglos XVI y el XIX, no fue un hecho accidental en la historia económica moderna [...]. No fue un fenómeno marginal, merecedor de oprobio y vergüenza [...]. La esclavitud fue, antes bien, una pieza crucial en los primeros momentos de la formación del capitalismo mundial y del arranque de la acumulación en Gran Bretaña (*Introducción*, 2011, p. 21).

Es importante recordar que la esclavitud no sólo fue de negros y mujeres africanas, sino también de millones de indios y “mujeres ocupadas como fuerza de trabajo y como reproducción de las condiciones del trabajo” (Federici, 2004\2010) y bestias de carga hasta matarlas por el cansancio para la acumulación de oro y plata de Potosí y Zacatecas (México) en la mundialización del capital. Así lo sugiere el libro del historiador Andrés Reséndez, *La otra esclavitud. Historia oculta del esclavismo indígena* (2019), al señalar que la “esclavitud india nunca desapareció, sino que coexistió con la africana desde el siglo XVI hasta finales del XIX” (Reséndez, 2019, p. 14). La acumulación originaria supuso, entonces, el acaparamiento de plus valor a través del trabajo no pagado (y a veces cuasi pagado) de miles de hombres y mujeres africanas-amerindias en condiciones infra-humanas. “De México salieron para España, como anota von Humboldt, 2500 millones de pesos plata y unas 20000 toneladas de plata hasta 1620 en el Perú, que fue el primer dinero *mundial*, que se acuñaba en Nueva España” (Dussel, 2014, p. 170).

De esta forma, el capitalismo que hoy conocemos se fue constituyendo, desde sus orígenes, gracias a la amplia y brutal extracción de riquezas en tierras amerindias empleando la fuerza de trabajo y el tiempo de vida de millones de negros e indígenas. “El trato dado a los aborígenes alcanzaba los niveles más vesánicos, desde luego, en las plantaciones destinadas exclusivamente al comercio de exportación, como las Indias Occidentales, y en los países ricos y densamente poblados, entregados al saqueo y el cuchillo, como México y las Indias Orientales” (Marx, 1974, p. 942).

Al punto que “esta acumulación primitiva no se sitúa únicamente en los orígenes lejanos y superados del capitalismo. Continúa hasta nuestros días” (Amin, 2016: 12) con mayor agresividad. De hecho, hoy “el fundamento (o el ser) del capital es dicha objetivación de la vida (el valor) del ser humano que trabaja” (Dussel, 2014, p. 171) y se le paga menos de lo que produce para generar un excedente o plusvalor. El proceso de acumu-

lación originaria no desapareció dentro de la estructura fundamental del capital. Incluso hoy, el “capitalismo histórico es, pues, ese escenario integrado, concreto, limitado por el tiempo y el espacio, de las actividades productivas dentro del cual la incesante acumulación de capital ha sido el objetivo o «ley» económica que ha gobernado o prevalecido en la actividad económica fundamental” (Wallerstein, 1983\2016, p. 7) de todas las economías del mundo.

De esta forma, el “capitalismo internaliza prácticas canibalísticas, depredadoras y fraudulentas” (Harvey, 2005, p. 115) que empobrece (sub-desarrolla) todo lo que toca a su paso. Con esta lógica inherentemente desigual el “capital desencadena los poderes de la «destrucción creativa» sobre la tierra. Algunos sectores o grupos se benefician de la creatividad, mientras que otros sufren el embate de la destrucción” (Harvey, 2014, p. 157) masiva. Por ejemplo, el “vasto genocidio de los indios en las primeras décadas de la colonización no fue causado principalmente por la violencia de la conquista, ni por las enfermedades que los conquistadores portaban, sino porque tales indios fueron usados como mano de obra desechable, forzados a trabajar hasta morir” (Quijano, 2001, p. 207). La explotación brutal hasta matar a los negros e indios, no es un fenómeno *aditivo* del capitalismo, sino que representa la *violencia originaria* que acompañará y constituirá el capitalismo hasta nuestros días. “El genocidio y la súper-explotación de millones de mujeres y hombres negros e indígenas son históricamente fundamentales para comprender la *conformación* de la modernidad y el capitalismo naciente” (Sánchez-Antonio, 2020a, p. 164).

El trabajo no pagado para la acumulación de oro y plata movilizaba hacia el continente europeo, revolucionó las industrias y la economía tomando como base la materia prima importada de América para ser transformada en capital, infraestructura, comercio y desarrollos de todo tipo en Europa. “Los tesoros expoliados fuera de Europa directamente por el saqueo, por la esclavización y las matanzas con rapiñas, refluían a la metrópoli y se transformaban allí en capital. Holanda, la primera en desarrollar plenamente el sistema colonial, había alcanzado ya en 1648 el cenit de su grandeza comercial” (Marx, 1873\2010, p. 942–943) gracias al saqueo colonial en América. De tal forma que el “pillaje de los tesoros que habían sido acumulados en México y en Perú asumen gran importancia en los primeros años [y] desempeñan un papel de vanguardia en la estructuración del nuevo imperio (Furtado, 1970, p. 27) europeo en el siglo XVI. La introducción del libro de Eric Williams lo expresa de esta forma:

Sin las riquezas de América y sin los esclavos y el comercio africanos, el crecimiento económico, político y militar de los Estados europeos hubiese quedado limitado, sin duda, a una escala menor; quizás definitivamente menor. Con ellos el primer capitalismo se hizo mundial y con toda razón, en Liverpool y en Bristol se decía que «no hay un solo ladrillo en la ciudad que no esté mezclado con la sangre de un esclavo» (*Introducción*, 2011, p. 21–22).

Es innegable la relación profunda que hay entre la esclavitud y la mundialización del capitalismo. La acumulación originaria acompañará la estructura general del capitalismo y no desaparecerá hasta nuestros días. De hecho la “trata de esclavos en una situación extrema de trabajo sirvió a la explotación capitalista y sus principios encajan perfectamente en el mismo patrón de interés racial” (Cox, 1959) de clasificar y subordinar a las personas bajo un sistema de castas imponente para la acumulación de capital. En tanto que el trabajo no pagado de cientos de miles de esclavas y esclavos negros e indios en los siglos XVI y

XVII significó una materialización del crecimiento de Europa para poder intercambiar el oro y la plata de América con Asia. “Desde un comienzo, la introducción de la esclavitud y del sistema de plantaciones [...] desempeñó un papel central en el desarrollo del capitalismo industrial en Inglaterra durante el periodo que comprendió el siglo XVIII y comienzos del siglo XIX” (Overbeek y Silva, 1986, p. 120).

La plusvalía mundial generada por el trabajo no pagado de miles de mujeres, negros e indios en los sistemas de *plantaciones, encomiendas, mitas y haciendas* coloniales, “colocaron a las personas como “cosas” deshumanizadas de forma enajenada por el capitalismo naciente” (Dussel, 2014); lo cual significó un aumento en la producción mundial de oro y plata para el desarrollo de Europa. En este sentido, la “asimetría Europa atlántica/América colonial no es no espontánea ni natural, sino perfectamente construida” (Amín, 2016, p. 7) a favor de la primera.

La mundialización del mercado tiene su génesis en la explotación y la violencia brutal que ejercieron los países imperiales sobre millones de esclavas y esclavos negros e indios. “En esta condición, el oro y la plata desempeñan un importante papel en la creación del mercado mundial” (Marx, 1972, p. 55). Por ejemplo, en la experiencia colonial africana, Achile Mudimbe explica que los:

[...] genocidios y exterminaciones en el Nuevo Mundo y en Australia, trata de esclavos en el triángulo atlántico, conquistas coloniales en África, Asia y Sudamérica, apartheid en Sudáfrica [...] En casi todas partes supuso, además, desposesiones, depredaciones, expropiaciones, pillajes en nombre del capital y del beneficio [...]. De modo que el esclavo de origen africano en el Nuevo Mundo representa una nueva figura relativamente singular del negro, cuya particularidad fue la de ser uno de los engranajes esenciales de un proceso de acumulación a escala mundial [...]. El complejo esclavista atlántico [...], fue un eslabón manifiesto en la constitución del capitalismo moderno (Mudimbe, 2016, p. 93–94, 96, 95–96).

La extracción de esclavos africanos de su lugar de origen y su articulación en el Nuevo Mundo con el trabajo no pagado del indio en un dispositivo de extracción de plus valor, despojo y dominación brutal, representa en la acumulación originaria colonial del primer capitalismo, una violencia estructural sobre el cuerpo del negro-indígena y “su inserción en tecnologías disciplinares y biopolíticas raciales para la segregación, clasificación y constitución de su subjetividad colonial como un ser despojado de humanidad” (Sánchez-Antonio, 2020a, 2020b). Así, el racismo y la constitución del *otro* de Europa, muestra su crudeza a partir de la separación de los blancos europeos con respecto a los negros e indios en amplios dispositivos de clasificación racial y sexual en el sistema de colonial de explotación según el color, el género y la condición social. Así también, el “dominio colonial promovió –y canalizó– la circulación de bienes de todo tipo por el mundo entero: desde mercancías y capital hasta ideas y prácticas culturales, pasando por plantas, animales y enfermedades” (Osterhammel y Jansen, 2019, p. 36).

En este sentido, el “racismo fue el modo por el cual diversos sectores de la fuerza de trabajo dentro de la misma estructura económica fueron obligados a relacionarse entre sí. El racismo fue la justificación ideológica de la jerarquización de la fuerza de trabajo y de la distribución sumamente desigual de su recompensa” (Wallerstein, 2016, p. 68). Estas separaciones y jerarquizaciones raciales permitieron la “organización de un nuevo patrón mundial de clasificación social por medio de la raza, que servirá de condición de posibilidad

para la división del trabajo en la acumulación capitalista” (Quijano, 1992) en la expansión mundial del capital de la burguesía naciente. De esta forma se entiende que el “racismo ha sido pues, un pilar cultural del capitalismo histórico” (Wallerstein, 2014, p. 71)

En todo caso, es necesario precisar que el capitalismo como acumulación originaria no sólo trajo a América la división internacional del trabajo. La ocupación colonial de las tierras bajo el empleo de una economía capitalista y el control político mediante la superioridad de la fuerza, representa al aspecto colonial del capital. Sin embargo, “también se introducen, por primera vez, fenómenos raciales y de clasificación social por medio de las razas” (Quijano, 2001). La acumulación violenta del capital no sólo fue económica, sino que vino acompañada de lógicas civilizatorias modernas de clasificación racial, sexual, epistémica y religiosa, que la perspectiva descolonial llaman “colonialidad del saber, del ser y del poder” (Castro-Gómez, 2005) como dimensiones fundamentales para la expansión del capital. En este sentido, “no podemos dejar la dimensión de la sujeción epistémica y colonial que acompañó la acumulación originaria como un epifenómeno del capital, sino que el capital es atravesado por lógicas modernas de sujeción racial, epistémica y religiosa” (Grosfoguel, 2016).

En este punto, el control colonial de los territorios viene acompañado constitutivamente por una colonialidad de la subjetividad sujeta a dispositivos epistémicos-occidentales importantes para clasificar racial, sexual y epistémicamente a los indios y los negros. El efecto que jugaron estas jerarquías raciales, de género y de clase en el imaginario de los colonizadores fue impactante y de primer orden para nosotros. Pues esto permitió la constitución y justificación de dos mundos: el capitalista moderno y el pre-capitalista no-moderno. Sin embargo, “hubo en el pasado colonialismo, como relación política, sin capitalismo, pero desde el siglo XV el capitalismo no es pensable sin el colonialismo, ni el colonialismo sin el capitalismo” (Santos, 2015, p. 351). No hay acumulación violenta del capital sin colonialismo epistemológico de la subjetividad.

Ambos procesos emergieron en la constitución del capitalismo y la mundialización empírica del capital. En este punto, fueron muchos los dispositivos de poder coloniales y de extracción económica que se articularon en estas primeras fases del proceso de acumulación originaria. “Podemos decir, por tanto, que no hay acumulación originaria sin esclavitud, y ésta sin una política de la muerte que la organice, y una epistemología racista y sexista que la justifique. Entonces, el necro-poder funda (negativamente) el capital y éste garantiza su permanencia con una necro-epistemología racista que la encubre” (Sánchez-Antonio, 2020a, p. 174). La relación entre la extracción de los esclavos en África y su implantación brutal en América significó un enorme impulso a la acumulación originaria del capitalismo emergente. Sin el empleo de esta enorme fuerza de trabajo no pagado, y el empleo de los dispositivos tanato-políticos para su administración y control, así como el empleo de la religión que la justificaba, la acumulación originaria no sería posible en estas tierras.

Por un lado, encontramos en la experiencia colonial el lugar donde irrumpe violentamente el capital para despojar, dividir, clasificar, constituir, colonizar y constituir su diferencia (blanca) con respecto a los “negros” y los “naturales” no-civilizados. La maquinaria colonial representa el relato discursivo por medio del cual Europa constituye económica y discursivamente a América como lo exótico, lo subalterno y lo atrasado. Muy cercano a las apreciaciones que Edward Said (2016) tiene sobre la construcción discursiva del *Orien-*

te, se puede indicar que estas experiencias de *otrificación* del negro y el indio, permite definir la identidad superior blanca “contra todos aquellos no-europeos, y se puede decir que el componente principal de la cultura europea es precisamente aquel que contribuye a que esta cultura sea hegemónica tanto dentro como fuera de Europa: la idea de una identidad europea superior a todos los pueblos y culturas no europeas” (Said, 2016, p. 27).

A la par que se importa oro y plata del continente americano, se exportan ideas civilizatorias proto-capitalistas europeas al Nuevo Mundo, y a su vez “esta experiencia colonial sirvió como un dispositivo discursivo para construir a *contraluz* la superioridad de Europa y la división infra-humana del lado del no-ser, al negro y al indio” (Castro-Gómez, 2005). La articulación de la acumulación colonial y las relaciones capitalistas con las técnicas raciales\género de clasificación, el empleo de la religión, la quema de códices, el exterminio de las religiones, artes y filosofías no-europeas, permite la constitución originaria del capital y su consolidación industrial moderna como una relación profundamente violenta, desigual y racista. De esta forma la “conquista del Nuevo Mundo y de los grandes viajes de descubrimiento había engendrado al «buen salvaje», figura exótica de lo diverso como suplemento de alma para uso de un viejo mundo en guerra perpetua” (Mattelart, 2006, p. 16)

Las subsecuentes fases de acumulación de capital vendrán acompañadas de la clasificación racial y la expansión colonial de los países imperiales con el control de las formas de administrar y construir las subjetividades de los países coloniales. La acumulación originaria en sus diversas fases, articulada sobre la base de la raza para la clasificación social, vino acompañado de complejos dispositivos de control de la subjetividad, inferiorización y construcción del *otro* como natural, inferior y bárbaro. Esto posibilitó la construcción de América como la primera identidad europea, expulsándolo del lado del no-ser, como inferior, lo cual permitió no sólo la explotación económica, sino la exclusión y destrucción epistémica y ontológica de otras formas de ser que existían mucho antes que llegaran los europeos a América. En este sentido podemos expresar que “la colonialidad no sólo fue una expansión económica, no fue solamente la expansión de Europa en el resto de mundo, o la incorporación de mano de obra barata en una división internacional del trabajo desde todos los territorios conquistados, no es solamente eso: es la destrucción de otras formas de organizar la vida (Grosfoguel, 2018: 38).

Existe a juicio de R. Grosfoguel (2016; 2018), J. Bautista (2015), E. Dussel (1994; 2011; 2014), E. Lander (2000), S. Castro-Gómez (2000; 2005; 2015), W. Mignolo (2003), A. Boron (2005), entre otros, una cosmovisión moderna-occidental que fundamenta la acumulación del capital. Este proyecto ideológico que acompaña discursivamente el capital es el dualismo ontológico cartesiano que ha constituido el corazón no sólo de las ciencias sociales, sino también de las ciencias modernas en general. Enrique Dussel lo explica de esta manera al decir que “la modernidad y el capitalismo son dos aspectos de lo mismo. La modernidad es el todo, el mundo y el fundamento del aspecto particular en el campo económico en el que consiste el sistema capitalista” (Dussel, 2014, p. 299-300). El proyecto de la modernidad (y posmodernidad) y la ideología de sus ciencias eurocéntricas es el fundamento filosófico y epistémico del capital. Concretamente en lo que toca a las ciencias sociales, éstas en su nacimiento no son el resultado de un esfuerzo aislado, ingenuo y puro. “Las ciencias sociales no fueron el producto de pensadores solitarios, sino la creación de un grupo de personas dentro de estructuras específicas para alcanzar

fines específicos” (Wallerstein, 1998, p. 21) según ciertas estructuras de poder y relaciones imperiales–económicas. Su emergencia supuso la inversión de una amplia cantidad de capital, cuyos antecedentes históricos recaen en la explotación y dominación de millones de personas.

Lo que sucede después es que dichas ciencias sociales ocultan esta genealogía de la rapiña en un discurso científico universalista (purificado) que borra la relación que tiene con el capitalismo. Esto convierte el discurso (neutral) de las ciencias en una ideología eurocéntrica que oculta su origen injusto en la acumulación histórica del capital. Lo que nosotros intentaremos aquí es llevar un poco más lejos el argumento económico y establecer no sólo la relación entre capitalismo y esclavitud, sino también explicitar las condiciones históricas que éstas generaron al interior de Europa para la construcción a *contraluz* del discurso universalista de las ciencias sociales en el siglo XIX. Esto abonaría a desmascarar cómo las ciencias sociales eurocéntricas y su pretensión de universalidad han jugado un papel importante para la expansión de la colonialidad del proyecto moderno capitalista en casi todas las culturas del mundo.

El problema se complejiza cuando el discurso universalista de las ciencias sociales se articula con los dispositivos racistas y sexistas en la división racial y sexual del trabajo. Es decir, se precisa vincular el dispositivo racial y de superioridad epistémica en el imaginario de los pensadores de las ciencias sociales y la supresión de su lugar de enunciación provincial. Borrar el “espacio de enunciación desde una *mirada del punto cero*, permite a las ciencias sociales y humanas constituirse como un discurso universal” (Castro–Gómez, 2005) desde el cual se puede mirar desde arriba y subalternizar los demás saberes diferenciados como no–científicos.

El proceso de universalización del dispositivo epistémico de la ciencia constituye inmediatamente a los *otros* conocimientos como pre–científicos y atrasados. Dicha operación epistemológica permite desde la «ortopedia conceptual» de la ciencia y la filosofía moderna “ocultar su genealogía violenta y la exclusión de *otros* saberes considerados como no–científicos” (Foucault, 2005). El eurocentrismo suprime estas condiciones en su construcción para mostrarse ante los demás como un modelo universal de origen *intra-europeo* cuyos alcances sirven de modelo civilizatorio para las demás culturas no–modernas. De ahí que este texto busca explicitar las situaciones coloniales y violentas de acumulación de riqueza fundamentales para posicionar a Europa como una hegemonía económica y cultural. Clarificar estas condiciones previas en la genealogía histórica del capitalismo y su epistemología eurocéntrica, nos ayudaría a “reescribir la historia del mundo para dejar claro que Europa fue, casi todo el tiempo, una zona marginal y probablemente esté destinada a seguir siéndolo” (Wallerstein, 2012, p. 65).

3. Ciencias sociales, universalismo y colonialidad del saber

La historia del capitalismo viene acompañada con la historia de la epistemología de ciencia moderna (y posmoderna) que la ha implicado desde su mundialización empírica. Es más, puede decirse que “la historia misma del conocimiento, aparece integrada en la propia historia del desarrollo del sistema capitalista, moderno y colonial” (Mignolo, 2001/2003). La relación entre capitalismo y epistemología colonial aquí es importante. De ahí que la división internacional del trabajo y la exigencia de mano de obra calificada haya

“requerido una capa intermedia que incluye a los especialistas de esta racionalización, tales como administradores, técnicos, científicos y educadores” (Wallerstein, 2012/2016, p. 74–65) necesarios para garantizar la reproducción de los cuadros ideológicos y la división racial del trabajo. Se entiende, por tanto, que las ciencias sociales son parte del proyecto de la expansión y justificación del capitalismo histórico y sus “lógicas actuales de acumulación por despojo” (Harvey, 2014\2014).

Gran parte de “las ciencias sociales (antropología, etnología, etnografía, sociología, economía, ciencias políticas, etc.), fueron impulsadas por determinadas relaciones de poder imperiales y muchas de ellas obedecieron a las exigencias de la propagación económica de la ideología neoliberal” (Boron, 2005). De esta forma la “expansión del capitalismo occidental requirió de una constitución y difusión de la epistemología occidental en todas sus vertientes” (Mignolo, 2003) en el campo social. Cabe mencionar que el “*yo pienso, luego existo* de R. Descartes, que fundamenta la ciencia moderna, fue precedido 150 años por el *yo conquiro* del sujeto blanco europeo en tierras amerindias” (Dussel, 1994). En esta lógica, podemos pensar que toda “forma de conocimiento moderno viene atravesado por lógicas geopolíticas imperiales del sistema-mundo moderno\capitalista colonial” (Grosfoguel, 2016).

En buena medida los conocimientos elaborados por las ciencias sociales y humanas se convertirán en los nuevos “patrones a partir de los cuales se pueden analizar y detectar las carencias, los atrasos, los frenos e impactos perversos que se dan como producto de lo primitivo o lo tradicional en todas las otras sociedades” (Lander, 2000). Son ellas las que “dictan el modo en que puede y debe producirse el conocimiento y la vida social neoliberal” (Boron, 2005). De modo que la “cultura científica se convirtió así en el código fraternal de los acumuladores de capital de todo el mundo” (Wallerstein, 2014, p. 75). Es importante mencionar que “el campo de las ciencias sociales ha sido parte de las tendencias neoliberales, imperiales y globalizantes del capitalismo y de la modernidad” (Walsh, 2007, p. 103).

La labor de estas disciplinas (euro-americanas) es la de servir como “un dispositivo de conocimiento colonial e imperial en que se articula esa totalidad de pueblos, tiempo y espacio como parte de la organización colonial/imperial del mundo” (Lander, 2000, p.10) capitalista; todo ello se traduce en una nueva manera de dictar científicamente la forma en que debe organizarse la sociedad, la vida y el conocimiento moderno. Sin embargo, “la línea progresiva de este saber que viene de oriente y culminó en occidente es falsa” (Dussel, 1994; 2007; 2015), ideológica y eurocéntrica. “Esa línea histórica borró no sólo las culturas, conocimientos, recuerdos y costumbres de los que estaban fuera de ella. Borró también los conocimientos producidos en la resistencia a su imposición por medio de la conquista, la colonización y la esclavitud” (Lugones, 2005, p. 71) que sirvió de fundamento a la mundialización del capitalismo.

Lo lógica de la acumulación por el despojo va ligado con el eurocentrismo de las ciencias occidentales y la racionalidad del progreso de la modernidad capitalista. De ahí que “la ciencia moderna y el capitalismo histórico han mantenido una estrecha alianza” (Wallerstein, 2016, p. 32) a lo largo de su desarrollo y constitución histórica. El capitalismo y la acumulación originaria en la «maquinaria colonial» fueron condiciones históricas inseparables para la emergencia y constitución de las ciencias modernas y el eurocentrismo que las caracteriza. En este sentido, el “siglo XVIII bebe de las experiencias, cono-

cimientos y avances técnicos del siglo XVI. El siglo XVII es un siglo rico gracias al oro de América. Pero también la Europa de los siglos XVII y XVIII ha construido una subjetividad a *contra luz* de la experiencia portuguesa, española y americana” (Pachón-Soto, 2012, p. 48). El capitalismo, pero también las ciencias sociales y sobre todo las humanas, encuentran su sentido último en el “correlato de la explotación colonial como el lado oscuro de la modernidad capitalista” (Mignolo, 2003).

El nexo entre “neo-extractivismo epistémico” (Grosfoguel, 2016) y el encubrimiento de logros de otras culturas, como el caso de los altos avances científicos del medio oriente (egipcios, árabes, hinduistas, turcos, musulmanes, etc.) acaparado por Europa, así como del oro y plata del continente americano importada a Europa requiere ahora de construir un discurso racional que justifique la superioridad de occidente. “Y para hacer aparecer esta deshumanización como racional o lógica, produjo ciencias naturales y ciencias humanas y sociales, es decir, produjo una lógica de argumentación tal que ahora esta negación tanto de la humanidad de pueblos y culturas, como de la naturaleza nos aparece como lógica y hasta natural” (Bautista, 2018, p. 10). El relato que acompañará “el ocultamiento del sufrimiento humano producido por la expansión genocida del capitalismo colonial va a ser gran parte el discurso de la filosofía y la ciencia moderna” (Dussel, 2011). De ahí que el “gran énfasis en la racionalidad de la actividad científica fue la máscara de la irracionalidad de la acumulación incesante” (Wallerstein, 2014, p. 76) de capital manchada de sangre y de extracción de plus valor de millones de esclavos y esclavas en tierras amerindias

El mismo I. Wallerstein (1998; 2014; 2012) nos explica que la racionalidad de las ciencias y su pretendido universalismo funcionó como velo epistemológico para ofrecer a las clases subalternizadas dos cosas. Primero, aceptar el universalismo del saber científico y con ello dar cuenta de la inferioridad de su saber ante la ciencia, o segundo, rechazar el discurso de la ciencia moderna y quedarse sin los elementos discursivos para poder invertir la situación. En este caso, “las ciencias sociales no sólo han servido para suavizar los efectos agresivos de la acumulación del capital, sino que también han aportado elementos críticos valiosos para poder cuestionar el capitalismo histórico” (Sánchez-Antonio, 2019; 2020). Sin embargo, el propio I. Wallerstein parece olvidar, al menos en su libro *El capitalismo histórico* (2014), que la colonización y la esclavitud de millones de negras, negros, indias e indios y la extracción inmensa de oro y plata en América sirvieron de condiciones históricas de posibilidad para la emergencia del capitalismo mundial. El universalismo de las ciencias modernas funciona, entonces, como una epistemología que no sólo borra su lugar *particular* de enunciación, sino también ocluye la genealogía oscura de la rapiña, la explotación, la dominación y la esclavización colonial que precede su constitución histórica *intra-europea*.

De esta manera, podemos decir que “sin el colonialismo, la subjetividad, el capitalismo europeo, las ciencias humanas europeas y la filosofía misma europea, el Estado europeo [...] no serían posibles” (Pachón-Soto, 2012, p. 51). En un sentido inverso, fue la práctica colonial de acumulación originaria de Europa, la que impidió el crecimiento económico y cultural de las culturas amerindias, además que mediante este “sistema colonial que esclaviza tanto al colonizado como al colonizador” (Memmi 1969\2001; Fanon 1952\2016; Cesaire, 1950\2015) imposibilitó que los sistemas de pensamiento indoamericano fueran catalogados como filosofías y ciencias. Pero eso no es todo, es más, este <<sistema colonial>> hizo posible que la universalidad del discurso científico demandará

“la creación de un lenguaje universal, especializado, capaz de formular y transmitir ideas complejas; los indios, en cambio, permanecen atrapados en un lenguaje denotativo que les impide pensar en términos universales” (Castro-Gómez, 2005, p. 192).

El *otro* aborígen, natural y primitivo fundado discursivamente como <<objeto de conocimiento>> es necesario para construir a *contraluz* la superioridad cultural de Europa y sus dispositivos institucionales modernos (estado, individuo, racional, leyes, derecho, mercado, capitalismo, dinero, libertad, democracia, igualdad, gobierno, ciencia, etc.,). “Todo lo que se aparta de la matriz moderna u occidental —y para los raciólogos, de la raza blanca— se jerarquiza y cataloga de inferior y anterior” (Mattelart, 2006, p. 16). En tanto que las “ciencias sociales enseñan cuáles son las “leyes” que gobiernan la economía, la sociedad, la política y la historia” (Castro-Gómez, 2000, p. 148) que los demás pueblos, contruidos discursivamente (científicamente) como lo “atrasado”, deben de seguir si quieren *progresar*. Por un lado, el discurso de gran parte de las ciencias sociales y humanas eurocéntricas permiten situar y construir epistémicamente bajo el auspicio de lo universal a los que, si tienen el *desarrollo* y, por el otro, expulsar al *aborígen* del lado de la línea de lo no-civilizado.

Las ciencias sociales, sobre todo la antropología, la etnología, la etnografía, la sociología, la teoría política, sólo por mencionar algunos, emergen del campo discursivo de la modernidad con el fin de conocer lo “exótico” y a su vez inventar el *ser* del “aborígen”, “nativo” o “natural” para hacer el *contraste* con los avances civilizatorios de Europa. De ahí que, como lo he venido argumentando en trabajos anteriores, varios pensadores como J. Locke, S. Freud, I. Kant, C. Marx, F. Hegel, G. Sepúlveda, F. Oviedo, entre otros, asumieron que América representa el ejemplo histórico de lo “primitivo”, “sin ley”, “sin estado”, “sin alfabeto”, “sin capital”, “sin religión”, “sin razón absoluta”, “sin alma”. El <<sistema colonial>> no sólo ofreció oro y plata a la constitución hegemónica de Europa, sino que también sirvió de ejemplo histórico para construir a *contraluz* “un saber acerca de lo *otro* colonial, y obtener un poder colonial sobre ellos” (Boccaro, 1999). En todo caso, es “el sistema de saber-poder de un campo epistemológico el que hace posible que una cultura se auto-presente como la dominante” (Mudimbe, 1988;) y construya a la otra como la subordinada.

De esta manera, como nos los ha dicho Foucault (1975), las ciencias humanas, pero también las sociales emergieron no con la intención de conocer al hombre para liberarlo, sino para obtener un saber sobre él y poder constituirlo epistémicamente como lo no-moderno, lo atrasado y pre-científico al interior de la expansión del capitalismo mundial, moderno y colonial. Además, que la exigencia de consolidación institucional de las ciencias sociales, está ampliamente vinculada a un dispositivo de poder-saber colonial y a mecanismos imperiales de expansión capitalista. En efecto, la “matriz práctica que dará origen al surgimiento de las ciencias sociales es la necesidad de “ajustar” la vida de los hombres al aparato de producción” (Castro-Gómez, 2000, p. 148) y a la acumulación de capital.

Podemos decir, por tanto, que los ideales emancipadores de la ilustración y las ciencias humanas y sociales, así como las “ideas modernas de libertad, igualdad, incluso de democracia son, desde esta perspectiva, históricamente inseparables de la realidad de la esclavitud” (Mudimbe, 2016, p. 141), el colonialismo y la explotación irracional de millones de indias, indios, negros y negras en el <<sistema colonial>>. Por lo que resulta per-

tinente profundizar sobre la relación que hay entre las verdades universales de la ciencia y la filosofía moderna, con la expansión del capitalismo y la esclavitud en la <<empresa colonial>>. Por ejemplo, en el “contexto africano y asiático, también las ciencias sociales se han mostrado a las elites intelectuales como la <<misión civilizatoria>> que representan para emanciparse desde la mirada colonial que ofrecen las ciencias” (Roussillon, 2002), ocultando los efectos de poder coloniales que producen sobre sus aspiraciones. “Pues la ciencia ha generado, junto con sus universales, al hombre genérico que se convirtió en el principio de discriminación de los hombres diferentes” (Leff, 2004, p. 276). En todo caso, el universalismo del discurso de las ciencias sociales y humanas, ocultan su genealogía histórica y dejan intacta la estructura de la acumulación originaria proto-capitalista (toda vía aun no capitalista).

Incluso hoy se puede decir que “la teoría crítica –bajo el atuendo de “crítica cultural”– está ofreciendo el último servicio al desarrollo irrestricto del capitalismo al participar activamente en el esfuerzo ideológico de hacer invisible la presencia de éste: en una típica “crítica cultural” posmoderna, la mínima mención del capitalismo en tanto sistema mundial tiende a despenar la acusación de “esencialismo”, “fundamentalismo” y otros delitos” (Žižek, 1998, p. 176). En consecuencia, podemos mencionar que gran parte de la construcción eurocéntrica de las ciencias sociales modernas “desaparece del campo de visión el colonialismo como dimensión constitutiva de estas experiencias históricas. Están ausentes las relaciones de subordinación de territorios, recursos y poblaciones del espacio no europeo. Desaparece así del campo de visibilidad la presencia del mundo periférico y sus recursos en la constitución del capitalismo, con lo cual se reafirma la idea de Europa como único sujeto histórico” (Lander, 2000, p. 35) válido como modelo civilizatorio universal a seguir.

Por todo lo dicho anterior mente, ahora resulta pertinente “el cuestionamiento de los paradigmas metafísicos elementales que han sido consecuencia y baluarte del surgimiento del capitalismo como sistema-mundo” (Wallerstein, 1998, p. 35). Además hace falta explicitar profundamente la red de opresiones coloniales de raza y género que se solaparon en el proceso de acumulación originaria. En tanto que la opresión y esclavización de negros e indios fue mucho mayor en las negras y las indias, que de por sí ya sufrían formas de opresiones pre-coloniales. Con la <<empresa colonial>> la mujer no sólo fue objeto de extracción de plus valor, sino que fue denigrada en los niveles más infra-humanos posibles. “Por ende, en la situación colonial, no hubo una jerarquía de dos sino de cuatro categorías. Comenzando en la parte superior, estaban: los hombres (europeos), las mujeres (europeas), los nativos (hombres africanos) y lo Otro (las mujeres africanas). Las colonizadas ocuparon la categoría residual y sin especificación de lo Otro” (Oyèwùmí, 2017, p. 209). Para las mujeres fue al menos un cuádruple proceso de colonización racial y subordinación de género que las redujo en el sistema de extracción de plusvalía capitalista y en el proceso de esclavización colonial fuera de la línea de lo humano.

En efecto, la epistemología moderna eurocéntrica, dada su complicidad con el capitalismo, “no pudo tematizar el papel que jugó la subordinación colonial del Sur en la construcción hegemónica del Norte imperial” (Santos, 2015). Esto se pudo explicitar más tarde con la teoría de la dependencia propuesta por pensadores latinoamericanos como Fernando Cardoso y Enzo Faletto (1977), Theotônio dos Santos, (1972; 1978) y anticipada desde antes por el pensador afro, Oliver Cox, en su obra *The Foundations of Capitalism* (1959) quien fue uno de los padres fundadores de la perspectiva sistema-mundo y uno de los

primeros en establecer la relación entre capitalismo y raza, mucho antes que I. Wallerstein (1978) y Anibal Quijano (1992). Así mismo el concepto de “colonialismo interno” empleado por A. Quijano (1992), fue acuñado décadas antes por Cedric Robinson en su libro *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition* (1984); cuyas obras curiosamente ya no fueron editadas.

Más tarde también las “políticas del reconocimiento y las diferencias impulsadas por el posmodernismo y la teoría crítica cultural dejarán intacta la estructura homogénea del capital” (Žižek, 1998). De ahí que también las influencias posmodernas y “las luchas contemporáneas por el reconocimiento y las diferencias culturales, lingüísticas, étnicas, sexuales, religiosas, raciales, etc., dejan intacto la homogeneidad básica del sistema capitalista mundial” (Žižek, 1998). Los impulsos ofecidos por la fragmentación y las luchas micropolíticas nos hace pensar que “nuestras batallas electrónicas giran sobre los derechos de las minorías étnicas, los *gays* y las lesbianas, los diferentes estilos de vida y otras cuestiones de ese tipo, mientras el capitalismo continúa su marcha triunfal” (Žižek, 1998, p. 176). Es por eso que las actuales luchas no deben de fragmentarse en la diversidad de problemas y exigencias, sino de buscar construir “cadenas de equivalencia” (Laclau, 2005\2006) en puntos que nos afecten a todos, en este caso el capitalismo.

Por ejemplo, al pensar que “capitalismo es una fuerza de acumulación infinita y que no tiene límites” (Harvey, 2014), conlleva a aceptar que el capitalismo no tiene fin. “Es como si, dado que el horizonte de la imaginación social ya no nos permite considerar la idea de una eventual caída del capitalismo (se podría decir que todos tácitamente aceptan que *el capitalismo esta aquí para quedarse*), la energía crítica hubiera encontrado una válvula de escape en la pelea por diferencias culturales que dejan intacta la homogeneidad básica del sistema capitalista mundial” (Žižek, 1993\1998, p. 176). Es necesario pensar y superar la lógica de la acumulación del capitalismo histórico y a su vez la epistemología moderna–posmoderna que la fundamenta. “Superar “la peor forma de accidentalidad que es el capitalismo” implica superar la Occidentalidad y superar la Occidentalidad implica a su vez superar la Modernidad que es la expresión vigente –también como Posmodernidad– en cuanto dominante de la civilización occidental, quienes aportan los fundamentos civilizatorios y culturales del capitalismo” (Acosta, 2019, p. 33).

No se puede superar la modernidad–posmodernidad sino se convierte en un proyecto de transformación transcapitalista en el terreno económico y político que de cuenta de su genealogía violenta en la esclavitud y el <<sistema colonial>> de hace más de 500 años. Pero tampoco se puede diseñar un proyecto transcapitalista desde alternativas que ofrezcan únicamente la ciencia y la filosofía moderna–posmoderna. Es urgente impulsar la construcción de nuevas ciencias sociales crítica transmodernas, pos–occidentales y transcapitalistas que permitan imaginar y construir mundos *otros* a favor de la vida de todos. En la medida que podamos comprender que “Transmodernidad es también transoccidentalidad. La superación de Occidente pasa por la constitución intercultural transmoderna y transoccidental” (Acosta, 2019, p. 34) en donde todas las culturas y civilizaciones del mundo dialogarán entre sí y con los aspectos emancipadores de la modernidad–posmodernidad para proponer soluciones que vayan más allá del capitalismo.

Recordemos que el capitalismo “es un sistema histórico, y como todo sistema, tiene un origen, un desarrollo y un fin” (Wallerstein, 1983\2014). Hoy nosotros estamos “asistiendo el fenecimiento del capitalismo histórico y la crisis al interior de la epistemología

de la ciencia moderna” (Santos, 2015). Es necesario imaginar una opción histórica distinta y la refundación de las nuevas ciencias críticas y descoloniales que vayan más allá de la modernidad–posmodernidad, la colonialidad y el capitalismo salvaje. Ello requiere de un esfuerzo mundial de diálogo de saberes sur–sur entre lo mejor de la modernidad y la posmodernidad sur–norte para proponer soluciones alternativas al colapso civilizatorio mundial. No es suficiente plantear soluciones eurocéntricas al capitalismo histórico únicamente desde la epistemología moderna que ha acompañado el desarrollo del capital. En este sentido, “utilizar ingenuamente el marco categorial del pensamiento moderno conduciría de modo inevitable a reproducir, en la construcción de nuevos proyectos políticos, económicos, culturales o de vida, relaciones humanas, económicas, etc., de colonización. Es decir, queriendo transitar hacia lo nuevo, volveríamos a recaer en lo mismo que siempre hemos criticado y que queremos superar” (Bautista, 2015, p. 72).

Proponer soluciones transcapiitalistas desde supuestos modernos–posmodernos no serviría de mucho. “De este modo, queriendo ir más allá de la modernidad y su economía, que es el capitalismo, recaeríamos en lo mismo que ella ha devenido, aunque nuestro proyecto de vida, cultura o sociedad tenga otro nombre como socialismo democrático” (Bautista, 2015, p. 72). Para poder generar la ruptura epistémica y filosófica con la modernidad–posmodernidad y su economía capitalista es necesario partir de *otros locus* de enunciación realmente impensables por la modernidad–posmodernidad. Estos lugares *otros* epistémicos de cosmovisión y existencia se pueden recuperar desde las amplias tradiciones, culturas y civilizaciones que fueron excluidas por la razón occidental moderna. La reconstrucción de estas filosofías y epistemes *otras* de nuestra tradición cultural y lingüística es inegable si queremos construir anclajes discursivos realmente novedosos para proponer soluciones y alternativas al sistema capitalista y la modernidad–posmodernidad desde un horizonte transmoderno y pos–occidental.

Ir más allá del capitalismo supone también ir más allá de la modernidad–posmodernidad. “Uno de los problemas fundamentales de la ciencia social y la filosofía latinoamericana es que razonan y piensan América Latina desde la cosmovisión que Europa tiene de nosotros y del mundo” (Bautista, 2015, p. 47). Esto es, usamos el sistema de categorías del pensamiento occidental que deja fuera a las amplias culturas del mundo, para decir lo que somos y pensar nuestros problemas (dependencia, pobreza, cambio climático, crisis de salud, ect.,) generados por el capitalismo y la modernidad al interior de ellas. Ir más allá de este marco categorial supone un esfuerzo mundial de superar el capitalismo como única vía existente de producción y la ideología moderna–posmoderna que los sustenta, desde la amplia enseñanza que nos pueden dar las super culturas y civilizaciones del mundo (Egipto, Mesopotamia, India, China, Mesoamérica e Inca) que fueron suprimidas de la historia universal del pensamiento. Ello requiere de un trabajo complejo de traducción y diálogos mutuos, ricamente creativos entre ellas con los aspectos más críticos y positivos de la modernidad–posmodernidad para la construcción de las nuevas ciencias sociales y humanas trans–modernas, anti–capitalistas y pos–occidentales.

4. Conclusiones finales

Resulta pertinente, en efecto, desarrollar críticas y alternativas no eurocéntricas que vayan más allá de la epistemología de la modernidad desde *lugares otros* de enunciación

que fueron excluidos y hasta exterminados de la historia del pensamiento humano. Un *locus otro* de enunciación lo ofrecen hoy las amplias filosofías y cosmovisiones de las culturas y civilizaciones del mundo (Egipto, Mesopotamia, China, India, Mesoamérica e Inca) que fueron subalternizadas y negadas por la razón occidental. Hoy vemos emerger filosofías africanas, asiáticas y epistemologías amerindias novedosas en este intento de desobediencia epistémica al régimen categorial ofrecido por occidente. Sin embargo, aún falta por establecer los diálogos mundiales inter-civilizatorios entre culturas y civilizaciones del sur para proponer alternativas concretas a la actual crisis mundial del capitalismo colonial y moderno. “Descentrar los relatos eurocéntricos y norteamericanos de su pretendida y agotada universalidad desde una mirada pluriversal y transmoderna, requiere de un arduo, pero no imposible diálogo creativo entre culturas (Sur-Sur) con lo mejor de la ciencia, la filosofía moderna y posmoderna (Norte-Sur)” (Sánchez-Antonio, 2020c, p. 198).

El reto que se abre es realmente enorme. Pues implica realizar la reconstrucción de las filosofías y epistemologías regionales de nuestras culturas que fueron negadas y algunas hasta exterminadas de la historia universal para poder realizar críticas novedosas al capitalismo histórico impensables por la sola modernidad. Los *lugares otros* de enunciación que propone el pensamiento descolonial latinoamericano son estas *otras* epistémicas y ontologías que fueron negadas por la expansión colonial del capitalismo depredador. Insubordinar estos filosofías sometidas por la modernidad capitalista es importante para enriquecer los diálogos y proponer alternativas anti-capitalistas y transmodernas desde un horizonte mundial. “Transmoderno refiere aquí, entonces al esfuerzo planetario de cuestionar y superar la epistemología moderna desde diferentes filosofías y cosmovisiones del mundo excluidas por la modernidad capitalista” (Dussel, 1994; 2015).

No se puede superar el capitalismo sin ir más allá de las ciencias modernas. Tampoco se puede trascender las ciencias modernas sin ir más allá del capitalismo. Ya que actualmente dichas políticas de la muerte operadas al interior del sistema capitalista persisten hoy con mayor fuerza en los países empobrecidos o subdesarrollados por el capital. Los fenómenos de explotación brutal de millones de hombres y mujeres negras e indias, que antecedió la acumulación originaria, aun permanecen hoy en día con la misma fuerza en las fábricas, en las empresas, en el campo, etc., de los países tercermundistas que a pesar de ya no emplear técnicas directas de muerte, ahora se empobrece a millones de personas y se les deja morir al no tener acceso a condiciones básicas de vida (salud, vivienda, comida, etc.). Son estas condiciones infrahumanas y la destrucción de los ecosistemas a nivel mundial la que el necro-capitalismo tiene desde su origen al igual que la necro-epistemología racista de la modernidad que es necesario cuestionar, deconstruir y superar.

Dicho de otra forma, “no se pueden generar alternativas anticapitalistas desde propuestas provenientes de la modernidad (inconclusa para Habermas), o querer ir más allá de las ciencias sociales y filosofías modernas pero sin trascender el horizonte capitalista neoliberal” (Grosfoguel, 2016). Por lo que ya no se trata de repensar las ciencias sociales, sino que necesitamos impensarlas, deconstruir sus fundamentos ontológicos y epistémicos que las sostienen para descolonizarlas “debido a que muchas de sus suposiciones –engañosas y constrictivas, desde mi punto de vista– están demasiado arraigadas en nuestra mentalidad. Dichas suposiciones, otrora consideradas liberadoras del espíritu, hoy en día son la principal barrera intelectual” (Wallerstein, 1998, p. 3) para plantear alternativas creíbles más allá del necro-capitalismo y la epistemología occidental moderna-posmoderna que la sustenta.

Superar la herencia eurocentrista y colonial de las ciencias humanas y sociales no es sencillo. Requiere de la participación activa y comprensiva de las amplias culturas y civilizaciones del mundo que fueron excluidas, negadas y *otrificadas* como atrasadas y no-modernas. “Esa transición a la transmodernidad es comprendida como superación crítica de la modernidad–posmodernidad y del capitalismo en cuanto modo de producción que se sustenta en los fundamentos culturales que la modernidad-posmodernidad define, y por lo tanto también de la occidentalidad, de la que son sus figuras dominantes vigentes” (Acosta, 2019 p. 29) en la historia universal.. “Es necesario, para ello, superar el eurocentrismo y el occidentalismo presente hoy en día en gran parte los manuales de historia de las ideas para poder ver efectivamente que sí hay filosofía, religión, política, educación, etc., en las demás culturas no occidentales” (Sánchez-Antonio, 2021, p. 33). El trabajo que hace falta y las oportunidades que se abren son realmente impresionantes. Hoy más que nunca estamos asistiendo a la emergencia de los saberes y las filosofías subordinadas y excluidas de todo el mundo. La insubordinación de estas epistemologías y filosofías del sur requiere al menos en todo este siglo, de un ejercicio realmente creativo para superar el capitalismo de la muerte y la epistemología moderna-posmoderna que la encubre.

5. Fuentes

- Amin, Samir. (1998). *El eurocentrismo. Crítica a una ideología*. México: Siglo XXI.
- Acosta, Yamandú (2019). Interculturalidad y transición a la Transmodernidad. *Utopía y praxis latinoamericana. Revista internacional de filosofía y teoría social*, 24, 28–42. DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.3108461>
- Bautista, Juan (2018). Introducción. *Totalitarismo del mercado. El mercado capitalista como ser supremo*. Frank Hinkelammert. México: Akal.
- Bautista, Juan (2015). ¿Qué significa pensar desde América Latina? Madrid: Akal.
- Bernal, Martin (1987). *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. New Brunswick, Rutgers University Press, [Hay. Trad. Cast. Atenea negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica. Barcelona: crítica. 1993]
- Boccard, Guillaume (1999). El poder creador: tipos de poder y estrategias de sujeción en la frontera sur de Chile en la época colonial. *Anuario de Estudios Amerindios*, 55, 65–94. <https://doi.org/10.3989/aeamer.1999.v56.i1.288>
- Boron, Atilio (2005). Las ciencias sociales en la era neoliberal: entre la academia y el pensamiento crítico. *Congreso ALAS*. Buenos Aires: CLACSO.
- Castro-Gómez, Santiago. (2015). *Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*. México: Akal.
- Cardoso y Faletto (1977). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Cesaire, Aimé. (2015). *El discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal.
- Cox, Oliver. (1959). *The Foundations of Capitalism*. New York: Philosophical Library.
- Davis, Ángela (2005). *Mujer, raza y clase*. Madrid: Akal.
- Dussel, Enrique (2011). *La filosofía de la liberación*. México: FCE.
- Dussel, Enrique (2015). *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*. México: Akal.
- Dussel, Enrique (2014). *16 tesis de economía política. Una filosofía de la economía*. México: Siglo XXI.

- Dos Santos, Theotônio (1972). *Dependencia y cambio social*. Chile: Centro de Estudios Económicos de la Universidad de Chile.
- Dos Santos, Theotônio (2002). *Teoría de la dependencia. Balance y perspectivas*. México: Plaza y Janés.
- Fanon, Frantz. (2016). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Federici, Silvia (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. España: Traficantes de sueños.
- Frank, André (1971). *Desarrollo del subdesarrollo: punto de vista de un economista comprometido*. México: UNAM.
- Foucault, Michel (1997\2005). *Hay que defender la sociedad* (Trad. Horacio Pons). México: FCE.
- Furtado, Celso (1970). *La economía latinoamericana desde la conquista ibérica hasta la revolución cubana*. Chile: Editorial Universidad Santiago de Chile.
- García-Fernández, Javier (2018). Descolonizando a Marx: cuatro tesis para pensar históricamente Andalucía. *Tabula Rasa*, 28, 197–228. <https://doi.org/10.25058/20112742.n28.9>
- Grosfoguel, Ramón. (2016). Caos sistémico, crisis civilizatoria y proyectos decoloniales: pensar más allá del proceso civilizatorio de la modernidad\colonialidad. *Tabula Rasa*, 25, 153–174.
- Grosfoguel, Ramón (2018). La compleja relación entre modernidad y capitalismo: una visión descolonial. *Pléyade*, 21, 29–47. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-36962018000100029>.
- Grüner, Eduardo. (2010). *La oscuridad y las luces. Capitalismo, cultura y revolución*. Buenos Aires: Edhasa.
- Grüner, Eduardo. (2015). La «acumulación originaria», la crítica de la razón colonial y la esclavitud moderna (1a parte). *Hic Rhodus. Crisis capitalista, polémica y controversias* 8, 11-21.
- Harvey, David (2014). *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. Madrid: Traficantes de sueño.
- Harvey, David (2005). *El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión*. Buenos Aires: CLACSO.
- Hegel, Friedrich. (2005). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Barcelona: Tecnos.
- Laclau, Ernesto (2006). *La razón populista*. (Trad. Soledad Laclau). México: FCE.
- Lander, Edgardo (2006). Marxismo, eurocentrismo y colonialismo. *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Lander, Edgardo (2000). Ciencias sociales, saberes coloniales y eurocéntricos. En Edgardo Lander (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 11–40). Buenos Aires: CLACSO.
- Leff, Enrique (2004). *Racionalidad ambiental. Reapropiación social de la naturaleza*. México: Siglo XXI.
- Lugones, María (2005). Multiculturalismo radical y feminismos de color. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 25, 61–76. México.
- Marx, Carlos. (2010). *El capital. Tomo I*. México: Siglo XXI.
- Marx, Carlos (2011). *El manifiesto del partido comunista*. México: Cuadernos de Estudios Socialistas Carlos Marx.

- Marx, Carlos (1974). *La dominación británica en la India. Obras escogidas en tres tomos*. Moscú: Editorial progreso.
- Marx, Carlos y Friedrich Engels (1972). *Materiales para la historia de América Latina*. México: Siglo XXI.
- Memmi, Albert. (2001). *Retrato del colonizado. Precedido por el retrato del colonizador*. Argentina: Ediciones la flor.
- Matterlart, Armand (2006). *Diversidad cultural y mundialización*. Barcelona: Paidós.
- Mignolo, Walter (2003). *Diseños globales\historias locales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. (Trad. Juan María Madariaga y Cristina Vega Solís). Madrid: Akal.
- Mignolo, Walter (2001). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El euro-centrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Mudimbe, Valentin-Yves (1988). *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*. USA: Bloomington, Indiana University Press.
- O'Gorman, Edmundo (2016). *La invención de américa. Investigación acerca de la estructura del nuevo mundo y del sentido de su devenir*. México: FCE.
- Osterhammel, Jürgen y Jansen, Jan (2019). *Colonialismo. Historia, formas, efectos*. (Trad. Juanmari Madariaga) España: Siglo XXI.
- Overbeek y Silva Patricio (1986). Marx y el tercer mundo. *Revista Mexicana de Sociología*, 48, 115–134.
- Oyèwùmí, Oyèrónké (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. (Trad. Alejandro Montelongo Gonzáles). Bogotá: Editorial en la frontera.
- Pachón-Soto, Damián (2012). Historiografía, eurocentrismo y universalidad en Enrique Dussel. *Ideas y valores. Revista Colombiana de Filosofía*, 148, 37–58.
- Quijano, Aníbal. (2001). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 201–246). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Quijano, Aníbal (1992). Colonialidad y modernidad\racionalidad. *Perú indígena*, 13 (29), 11–20.
- Reséndez, A. (2019). *La otra esclavitud. La historia oculta del esclavismo indígena*. México: UNAM-IIH-Grano de Sal.
- Robinson, Cedric (1983). *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*. EEUU: University of North Carolina Press.
- Roussillon, Alain (2002). Sociologie et identité en Égypte et au Maroc: le travail de deuil de la colonisation. *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 7, 193-221.
- Said, Edward. (2016). *Orientalismo*. España: Debate.
- Sánchez-Antonio, J.C. (2019). Abrir las ciencias sociales: transmodernidad, pluralismo epistémico y diálogo mundial de saberes. *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista internacional de filosofía y teoría social*, 86, 32-46. DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.3370626>
- Sánchez-Antonio, J.C. (2020c). Eurocentrismo, ciencias sociales y transmodernidad. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 44, 177-202. DOI: <https://dx.doi.org/10.12795/araucaria.2020.i44.08>

- Sánchez-Antonio, J. C. (2020b). Insubordinación de los saberes sometidos y emergencia de las epistemologías *otras*. *Tabula Rasa*, 34, 197-223. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n34.10>
- Sánchez-Antonio, J.C. (2021). Más allá de la visión heleno- eurocéntrica de la historia: el lugar de América (Latina) en la historia mundial transmoderna. *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe colombiano*, 44, 8-36. DOI: <http://dx.doi.org/10.14482/memor.44.980>
- Sánchez-Antonio, J.C (2020a). Tanato-política, esclavitud, capitalismo colonial y racimos epistémico en la invasión genocida de América. *Tabula Rasa*, 35, 157-180. DOI <https://doi.org/10.25058/20112742.n35.07>
- Santos, Boaventura de Sousa. (2015). *Una epistemología del sur*. México: Siglo XXI.
- Todorov, Tzvetan. (2017\1987). *La conquista de América*. México: Siglo XXI.
- Maldonado-Torres, N. (2008). La descolonización y el giro des-colonial. *Tabula Rasa*, 9, 61-62. <https://www.revistatabularasa.org/numero09/la-descolonizacion-y-el-giro-des-colonial/>
- Nkogo, Eugenio (2001). *Síntesis sistemática de la filosofía africana*. Barcelona: Edicionesca-rena.
- Wallerstein, Immanuel (1983\2014). *El capitalismo histórico* (Trad. Pilar López Máñez). México: Siglo XXI.
- Wallerstein, Immanuel (1991\1998). *Impensar las ciencias sociales* (Trad. Susana Guardado). México. Siglo XXI.
- Wallerstein, Immanuel. (2006\2012). *El universalismo europeo. El discurso del poder*. (Trad. Josefina Anaya). México: Siglo XXI.
- Walsh, Catherine (2007). ¿Son posibles unas ciencias sociales\culturales *otras*? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. *Nómadas*. Colombia. (26): 102-113.
- Williams, E. (2011). "Introducción" en, *Capitalismo y esclavitud*. España: Traficantes de sueños.
- Žižek, S. (1993\1998). Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional. *Estudios culturales. Reflexiones el multiculturalimo*. (Trad. Moira Irigoyen). Buenos Aires. Paidós. Pp.137-188.