

QUO VADIS, EUROPAM? REFLEXIONES SOBRE EL EUROCENTRISMO

QUO VADIS, EUROPAM? REFLECTIONS ON EUROCENTRISM

Mario Caballero Durán
Universidad de Granada

RESUMEN

En el texto aquí presente debate sobre la concepción de Europa a través del análisis de varios autores, entre otros De Sousa Santos, Ramón Grosfoguel y Aníbal Quijano. El estudio se divide en dos partes: en el primer apartado, me centro en la crítica de una Europa unificada como concepto, del mismo modo que la visión de Europa como centro del mundo y las fronteras que le son socialmente construidas. En el segundo apartado, realizo un análisis acerca de la relación de Europa con América Latina y África, poniendo en relieve el carácter colonial de dicha relación y las consecuencias epistemológicas y de cosmovisión que surgieron. Del mismo modo, reflexiono acerca del pensamiento abismal de De Sousa Santos como herramienta para cuestionar las formas de conocimiento que utilizamos y hemos heredado de la académica en el continente europeo. Finalmente, concluyo que el concepto de Europa ha sido forjado por las potencias económicas y coloniales del siglo XVII y XVIII a través de la historiografía de esos países. Del mismo modo, añado que la idea que tenemos actualmente de Europa sigue siendo utilizada como herramienta colonial para mantener la hegemonía del continente sobre los antiguos territorios colonizados.

Palabras clave: Antropología; Decolonialismo; Ciencias sociales; Historicidad; Epistemología; Europa.

ABSTRACT

In this text I discuss the conception of Europe through the analysis of several authors such as Boaventura de Sousa, Ramón Grosfoguel, Aníbal Quijano, and so on. The study is divided into two parts: the first section focuses on the critique of a unified Europe as a concept, as well as the vision of Europe as the centre of the world and its “natural” borders. The second section analyses the relationship between Europe and Latin America and Africa, highlighting the colonial character of this relationship and the epistemological and worldview consequences that emerged. Similarly, I reflect on Boaventura de Sousa’s abyssal thinking as a tool for questioning the forms of knowledge that we use and have inherited from academia on the European continent. Finally, I conclude that the concept of Europe has been forged by the economic and colonial powers of the seventeenth and eighteenth centuries through the historiography of those countries. Likewise, I add that today’s idea of Europe continues to be used as a colonial tool to maintain the continent’s hegemony over former colonised territories.

Keywords: Anthropology; Decolonialism; Social sciences; Historicity; Epistemology; Europe.

INTRODUCCIÓN

Europa, nombrada tras la princesa fenicia raptada por Zeus, el dios griego, a lomos del toro blanco. Europa, vibran por sus óperas las melodías de Beethoven y Wagner. Europa, centro del mundo como diría Hegel. ¿Qué es pues, Europa? Nosotros queremos contribuir en esta discusión a través de un análisis antropológico del concepto de Europa. La finalidad del presente artículo es reflexionar y poner en diálogo a pensadores de distintas áreas de Humanidades y de Ciencias Sociales para lograr aportar a la problemática de qué es Europa. Esta voluntad está reflejada en la célebre cita atribuida a Bernardo de Chartres, *nanos gigantum humeris insidentes* (ser un enano estando de pie a hombros de gigantes). El objetivo principal de este texto es explorar los procesos y factores que han contribuido a la concepción y creación de la noción de Europa a lo largo de la historia. Nuestra investigación analizará los factores socioculturales, las dinámicas geopolíticas y la cuestión histórica que han dado forma a la percepción colectiva de Europa a lo largo de los siglos.

El objetivo principal de este texto es explorar los procesos y factores que han contribuido a la concepción y creación de la noción de Europa a lo largo de la historia y a su vez, han sido elementales para la construcción de la identidad europea y el concepto de Europa como un todo. Para lograr esto, nos enfocaremos en aspectos históricos y socioculturales

a través de la revisión bibliográfica de varios autores de reconocida importancia teórica y epistemológica.

Para abordar nuestra investigación, hemos establecido una estructura de objetivos específicos. Estos objetivos se desglosan en tres apartados definidos entre sí. Creemos que con la disección y el estudio pormenorizado de los varios factores que juegan un papel en la creación de Europa, lograremos comprender el fenómeno de una manera holística. Así, el primer objetivo de esta investigación es examinar críticamente los discursos históricos que han atribuido a Europa el papel de centro axial en la narrativa mundial. Posteriormente, analizaremos los diversos discursos historiográficos que han contribuido a la construcción de esta percepción eurocéntrica. En segundo lugar, examinaremos la conceptualización de las fronteras de Europa. Pretendemos cuestionar la existencia de estas fronteras como un elemento *sui generis* y como fenómeno natural. Por último, debemos destacar que el período colonial ha desempeñado un papel importante en la configuración del concepto de “identidad europea”. Así, analizaremos la relación entre el período colonial y la configuración de la cosmovisión europea. Finalmente estudiaremos la cuestión del pensamiento abismal, teorizada por De Sousa Santos, para iluminar la cuestión acerca de las epistemologías sobre las cuales se han apoyado los discursos creadores del concepto de Europa.

Sostenemos que, y esta es nuestra hipótesis, que el concepto de Europa se originó en el siglo XVII, influenciado principalmente por la élite intelectual británica y francesa (Murray-Miller, 2018) a causa de la revolución industrial y el período colonial posterior a la llegada de los españoles y portugueses al “Nuevo Mundo”. Este período fue crucial para establecer una noción distinta de Europa, que todavía tiene un impacto en las conceptualizaciones contemporáneas. De este modo la autoimagen especular (si tomamos como analogía el concepto lacaniano) habría provocado el desarrollo de los discursos creadores de Europa: una Europa indivisible como potencia geopolítica; la creación de fronteras socialmente construidas para delimitar los espacios de influencia, mercaderías y “civilización”; la situación de Europa como cúspide del evolucionismo social unilineal, etcétera.

Además, sostenemos que la posesión de colonias por parte de potencias europeas ha influido significativamente en la configuración de la identidad europea. Esta relación colonial ha creado una identidad colectiva de “nosotros” en contraste con el mundo colonizado, que ha sido marginado. El análisis de esta dinámica colonial muestra una dicotomía entre el centro y la periferia, retratando al mundo colonizado como el exótico “Otro”. Esta idea se ve ejemplificada con la museografía antropológica del siglo XIX y las diferentes exposiciones universales (el mayor ejemplo de la creación de una identidad de “nosotros” frente al exótico “Otro” son los zoológicos humanos que se construían en dichas exposiciones universales, véase Báez y Mason (2006)).

En relación con el punto anterior, el campo de la antropología también se ha visto afectado por este fenómeno donde el mundo colonizado es estudiado como un “Otro”; así, se ha perpetuado la concepción eurocéntrica de la civilización. El examen de las interrelaciones entre la colonización, la identidad europea y la construcción del “Otro” parte de un análisis múltiple que incorpore perspectivas históricas, antropológicas y culturales. Es mediante la yuxtaposición entre todas estas disciplinas que podemos lograr aprehender las condiciones mediante las cuales se ha creado dicha identidad y la construcción del “Otro”.

METODOLOGÍA

Para realizar este trabajo, realizamos una revisión exhaustiva de la literatura internacional, consultando a autores destacados en diversos campos, incluidos la historia, el pensamiento decolonial y la antropología. Esta revisión bibliográfica ha sido el método elegido para realizar el trabajo debido a varias razones. La primera de ellas es la necesidad de comprender el estado del arte del pensamiento crítico y decolonial. De esta forma, creemos que, revisando la obra de varios autores eminentes en las áreas de historia, pensamiento decolonial y antropología, podremos entender las cuestiones de fondo que se enmarcan en la autorreflexión del papel de Europa respecto al mundo. La segunda de estas razones es comprender los marcos teóricos que manejan los autores aquí referidos para poder ir contribuyendo a paradigmas que logren aprehender la realidad material y simbólica que nos rodea; -en este caso, bajo qué presupuestos metodológicos, teóricos y conceptuales se rigen los autores para criticar el papel relacional de Europa con América Latina y África. Creemos que es necesario retomar el concepto de “descripción densa” de Clifford Geertz (2011) ya que, mediante estas descripciones, podemos que “medir la validez de nuestras explicaciones, no atendiendo a un cuerpo de datos no interpretados y a descripciones radicalmente tenues y superficiales, sino atendiendo al poder de la imaginación científica para ponernos en contacto con la vida de gentes extrañas” (2011: 29). En otras palabras, debemos atender al entendimiento profundo de los hechos estudiados como marcador de validez interna del estudio en lugar de quedarnos solamente con la descripción de los fenómenos a estudiar.

1. ECCE EUROPA¹

Esta sección proporciona una exploración del concepto de Europa, incluidos sus fundamentos, orígenes y los mitos que han contribuido a su formación a lo largo del tiempo. El análisis pretende desentrañar las complejidades inherentes a la construcción

1. *Ecce Europa* es un símil al versículo Juan 19, 5 cuando Poncio Pilatos presentó frente a los judíos a Cristo. En este versículo, los judíos no se apiadan de Jesús y responden a Pilatos exigiendo su crucifixión. De igual manera, aquí se presenta Europa lista para su análisis.

conceptual de Europa, no sólo desde una perspectiva histórica sino también considerando las narrativas míticas que han influido en su configuración. Examinar en detalle la génesis de la noción de Europa nos permite superar las interpretaciones superficiales y profundizar en las capas más profundas de su evolución. Este enfoque crítico, arraigado en el análisis interdisciplinario, destaca la interconexión entre las influencias históricas y simbólicas que han dado forma a su identidad.

1.1. *Quod est Europa*²

En su texto, Boatcă (2010) nos narra el comienzo de la subdisciplina de la Antropología de Europa. Al final del texto, la autora realiza varias anotaciones y reflexiones respecto a la noción de Europa y se pregunta: “what exactly is this entity called Europe, how should we conceptualize it, and what are the distinguishing characteristics that set it apart from other regions of the world?” (Boatcă, 2010: 23). Así pues, nos presenta el primer escollo para entender Europa desde un punto de vista antropológico: el problema de definir el objeto de estudio; esto es, qué es Europa. Ante este obstáculo, añade una segunda problemática:

“in view of the differences and divergences which exist within European societies at all levels, does it make any sense to speak of Europe as a discrete unit or as a meaningful framework for comparative research? If so, we need to show that it is possible to delineate the “external boundaries of the continent” (Shore *et al.*, 2021: 24).

El problema se vuelve más complicado aún: necesitamos encontrar las fronteras, tanto geográficas como ideológicas/conceptuales del objeto en cuestión para poder delimitarlo y estudiarlo eventualmente. De esta forma, procederemos a analizar los conceptos de frontera europea.

1.2. *Noli turbare centra meos*³

Expongamos en esta sección las distintas nociones de frontera que son inherentes al concepto de Europa. Estamos de acuerdo con Balibar (2013) en que para que en Europa se dé por existente lo que llamamos “frontera”, debe de existir un concepto anterior; véase “centro”. Vayamos brevemente al entendimiento de este concepto.

2. Significa “¿Dónde está Europa?”, haciendo alusión al neblinoso concepto de Europa.

3. Significa “no molestes a mis centros”. Es una modificación de la oración mítica de Arquímedes *noli turbare circulos meos* (no molestes a mis círculos) cuando un soldado romano le pidió que le siguiera. Hace alusión a la posibilidad de discutir a qué nos referimos cuando queremos distinguir cual es o cuáles son los centros de Europa.

Escribe Balibar (2013) que la noción de centro nos lleva a un camino, o como él expone, una opción. Esta opción es el centro entendido como “significado estatal, el de concentración del poder, de localización de las instancias dirigentes, aparentes o reales” (*ibídem*: 20). En esta definición, Balibar hace referencia a un centro neurálgico, fuente de poder que domina otras áreas que le son necesarias. No es un punto geométrico que pueda inferirse de una noción matemática. Es, a todas luces, el lugar en donde el poder se ejerce. Pongamos el ejemplo de la Unión Europea -no confundir con el concepto de Europa con el cual estamos trabajando-. La Unión Europea, hoy en día, tiene unas fronteras perfectamente marcadas -solamente hay que revisar qué países pertenecen a ella-. Sería iluso querer argumentar que el centro de la Unión Europea se encuentre en el centro geográfico del continente; en contraposición a este centro geográfico, se encuentra un centro político-económico ubicado en Bruselas, sede del Parlamento Europeo y el centro del poder económico-político en Fráncfort del Meno, sede del Banco Central Europeo (se podría debatir la existencia de otros centros de poder como Berlín o París, pero no es ese el objeto de esta discusión).

De este modo, se comprenden dos situaciones: lo que se encuentra a un lado de la frontera -los Otros- y los que se encuentran al otro lado de la frontera -Europa-. En otras palabras, lo que se encuentra dentro o en el centro y lo que se ubica fuera. Suponiendo que ambos lados existieran aisladamente y no como un *continuum* -que será nuestra tesis-, tendríamos que analizar cada uno de los factores que componen ese concepto llamado Europa: centro, frontera y exterior.

La cuestión de la interrelación entre centro(s), frontera(s) y periferia(s) es de vital importancia para comprender el papel de Europa, tanto histórica, política y geográficamente. De este modo, la cuestión del centro-periferia (analizada por Raúl Prebisch y Cersó Furtado en primera instancia, y posteriormente Wallerstein) se revela en dos niveles dependientes entre sí: el geográfico y el geopolítico.

El primer nivel, el geográfico, es necesario para la edificación de la identidad europea. En el sentido de la fase del espejo lacaniana, Europa quiere comprender sus límites geográficos para establecerse como ente constituido. Podemos encontrar en la institución de la Unión Europea un sentido de esta idea. Países que pertenezcan a la Unión Europea pueden ser reconocidos como parte de una Europa geográfica. El problema de estas delimitaciones es la negación del *continuum* del continente europeo (si existe algo así). Solo es necesario hacerse una pregunta para dejar en evidencia el concepto de un ente “Europa” que se corresponda al continente “europeo”: ¿son los Balcanes Europa? Del mismo modo, dentro de la Unión Europea existen centros y periferias geográficas. Solo tenemos que remontarnos a la crisis económica de 2008 para señalar quiénes conformaban en centro en Europa y quiénes eran la periferia (véase los países que conformaban las siglas PIGS);

esta relación se enlaza con las relaciones norte-sur dentro de la propia “sociedad europea”.

El segundo nivel, el geopolítico, está íntimamente relacionado con el anterior nivel. La necesidad de la aplicación de un límite geográfico europeo parte del papel que quiere representar Europa en el gran “Teatro del Mundo”. En otras palabras, Europa necesita conocer sus límites para ser un agente geopolítico mundial. En siglos pasados, Europa se comprendía como ente a partir de la posesión de colonias de ultramar (habría que reflexionar acerca de la comprensión de Europa mediante las colonias internas, como ha realizado García Fernández (2019)). Actualmente, Europa se ve enfrentada de nuevo a su papel geopolítico en base a la institución de fronteras que pretenden delimitar el territorio: vallas para impedir el paso de migrantes en Melilla; la ruta de los Balcanes Occidentales; las relaciones con Ucrania al respecto de la guerra con Rusia, etcétera.

Una vez tratado brevemente las cuestiones del centro-periferia en las dimensiones geográficas y geopolíticas, pasaremos a debatir la existencia del centro en Europa. Este análisis será de importancia para comprender la necesidad que ha tenido Europa de constituirse como un ente limitado. De este imperativo nace la creación de un centro. Veremos pues que la existencia de este centro es más una proyección ideológica que un hecho geográfico de facto.

1.3. Europa, axis mundi⁴

Retomando la discusión anteriormente abierta por el concepto de centro de Balibar (2013), creemos que Boatcă (2010) avanza más aún en la crítica a la concepción de Europa como un todo. Así pues, esta autora propone “sustituir la noción de una sola Europa produciendo múltiples modernidades, por la de múltiples Europas con distintos y desiguales papeles en forjar la definición de modernidad” (2010: 194). Con esto, nos despojamos del mito de una única Europa exportadora de valores civilizados y modernos y reconocemos un panorama más complejo: múltiples Europas con roles distintos. Así, la “unidad discreta” europea queda deshecha.

Si el mito de la Europa única ha sido volatilizado, toca observar qué queda. Encontramos entonces dos mitos restantes: Europa como centro de Occidente y el centro de Europa. Procedamos ahora a analizar el mito de Europa como centro de Occidente. Si analizamos la obra del conocido antropólogo británico Goody (2011), encontramos cómo desmonta este mito a través del análisis histórico. Explica este autor al comienzo de su libro que las concepciones espacio-temporales han sido distorsionadas a voluntad de la cosmovisión europea: “también las concepciones del espacio han seguido definiciones europeas; y sufrieron asimismo una gran influencia de los usos no tanto del alfabetismo como de la representación gráfica que se desarrolló a la par de la escritura” (*ibidem*: 25). Así pues,

4. Europa, eje del mundo. Esta oración hace referencia al imaginario europeo del siglo XIX que entendía la sociedad europea como pináculo de la evolución social humana.

la propia definición del espacio “europeo” no se define como una frontera natural, sino más bien por concepciones mentales realizadas a partir del contacto con el Otro; lo que se puede observar de forma nítida en la distinción arbitraria entre Europa y Asia:

“Geográficamente, Europa y Asia forman un continuo, Eurasia; los griegos marcaron una distinción entre una orilla del Mediterráneo en el Bósforo y la otra. A pesar de haber fundado colonias en Asia Menor desde el periodo arcaico, Asia fue sin lugar a dudas el Otro histórico en la mayoría de contextos, la cuna de religiones y pueblos foráneos” (*ibídem*: 25).

Por consiguiente, la relación entre Europa y Asia quedaría marcada por una dicotomía artificial en base a la relación entre “Nosotros” y los “Otros” (Todorov, 1991). Esta relación artificial entre el “Nosotros” y los “Otros” podemos observarla en diferentes aspectos dentro de la sociedad europea. No obstante, me gustaría recalcar el papel del orientalismo, tanto literario, pictórico, musical, etcétera, como la cúspide de esta relación dicotómica entre Europa y Asia. Grandes autores como Alcantud (2021) y Said (2002) han hablado sobre la relación entre Occidente y Oriente y la relación asimétrica que existía (y sigue existiendo) entre estas regiones mundiales.

Esta relación dicotómica será superada en la concepción de Europa como centro del mundo a partir del periodo colonial. Como ejemplifica Goody:

“Cuando Gran Bretaña pasó a dominar la esfera internacional, las coordenadas espaciales empezaron a girar en torno al meridiano de Greenwich en Londres; las Indias occidentales y sobre todo las Indias orientales se crearon a raíz de intereses europeos, así como de inclinaciones europeas, del colonialismo europeo, y de la expansión europea por ultramar” (*ibídem*: 26).

Esta argumentación implica muchas cuestiones. Al desplazarse la dicotomía Europa/Asia como *axis mundi* hacia en un primer lugar las Indias Occidentales y, posteriormente, dirigirse a Londres, encontramos que las dicotomías “centro”/“exterior” y “nosotros”/“ellos” han variado debido al poder colonial y la cosmovisión resultante.

Así, encontramos cómo los procesos coloniales por parte de los europeos se originan de procedimientos de “creación del mundo” y el viraje lógico del centro. Como ejemplifica Eliade (1994):

“El establecimiento en una región nueva, desconocida e inculta, equivale a un acto de creación. [...] Aún más: una conquista territorial sólo se convierte en real después del (más exactamente: por el) ritual de toma de posesión, el cual no es sino una copia del acto primordial de la creación del mundo. [...] (*Al respecto de los “conquistadores” españoles y portugueses*) la instalación de la Cruz equivalía a una “justificación” y “consagración” de la religión, a un “nuevo nacimiento”, repitiendo

así el bautismo (acto de creación). A su vez, los navegantes británicos tomaban posesión de las regiones conquistadas en nombre del rey de Inglaterra, nuevo cosmocrátor” (Eliade, 1994: 7-18).

De este modo, los nuevos territorios conquistados estarían siendo incorporados por aquellos con capacidad de otorgar la “creación”; de aquí se desliga la concepción que estos territorios serían dependientes de la metrópolis “creadora”. Es decir, el centro.

Como hemos podido observar entonces la concepción del *axis mundi*, primero en la península ibérica y luego en Londres, no parte de un hecho natural sino en la dominación material y simbólica de los países colonizadores respecto a la historia mundial.

El otro mito que vamos a tratar, como hemos escrito anteriormente, se refiere a las definiciones del centro dentro de lo que consideramos “Europa” y que son a todas luces un producto de los poderes fácticos y materiales burgueses europeos. Respecto a esta tesis, suscribimos los argumentos de Boatcă (2010) en referencia a los distintos centros que ha tenido Europa a través de la teoría evolucionista. Estos centros se habrían desplazado a partir del siglo XVIII como consecuencia de la segunda modernidad “respecto al modelo hegemónico del poder” (*ibidem*: 200). Por consiguiente, la autora divide estos tres poderes en: Europa decadente (“que había perdido tanto la hegemonía como el poder de definición”); la Europa heroica (“autodefinida como productora de los logros de la modernidad”) y la Europa epigonal (“definida a falta de los logros como reproductora de las etapas recorridas por la Europa heroica”). Estas áreas geográficas serían Europa y Portugal, Francia e Inglaterra y los “Balcanes” respectivamente. Así, argumenta:

“[...] la imposición del mapa imperial de las múltiples Europas sirvió para sancionar positivamente la hegemonía de la Europa heroica, la cual se volvió así la única instancia capaz de imponer una definición universal de la Modernidad y a la vez de desplegar sus proyectos imperiales en las demás Europas o a través de ellas” (*ibidem*: 201).

De este modo, argumentamos que el centro geográfico varía en función del cambio de poder hegemónico en Europa. A partir de la Revolución Industrial británica en el siglo XVIII, nuevos poderes estatales (Inglaterra y Francia) ocupan el vacío de poder europeo tras la decadencia de los imperios españoles y portugueses. De este modo, tanto Francia como Inglaterra se proclamaron parte de la Europa “heroica” (haciendo alusión a la terminología de Boatcă). Francia mediante el discurso civilizador fruto de la revolución francesa e Inglaterra a través de los nuevos modos de producción.

En consecuencia, de este viraje del poder hegemónico, las concepciones dentro de Europa cambiaron geográficamente hacia aquellos países que comenzaron la carrera de la Revolución Industrial. No obstante, estos países defensores de la Modernidad basaron

su “progreso” en dos factores: el colonialismo y la matanza de mujeres en dichos países. Como escribe Federici (2016: 223), “el desencadenamiento de una campaña de terror contra las mujeres no igualada por ninguna otra persecución, debilitó la capacidad de resistencia del campesinado europeo ante el ataque lanzado en su contra por la aristocracia terrateniente y el Estado”. Por lo tanto, la historiografía del siglo XVIII y XIX ha ocultado estos hechos como base fundacional de la modernidad, la revolución industrial y el capitalismo. Podemos argumentar sin base a error, que estas matanzas de mujeres fueron consecuencias de la cosmovisión burguesa del centro de la civilización. En otras palabras, la asunción de la burguesía como centro de la civilización produce como resultado la aparición de un “otro incómodo” en el centro geográfico de poder (Francia e Inglaterra): el campesinado y las mujeres.

De esta forma, hemos querido señalar en este apartado cómo las concepciones de Europa como *axis mundi* y la idea del centro de Europa en Inglaterra y Francia son resultados de la historiografía del siglo XVIII, la colonización europea en el mundo y la destrucción de los tejidos sociales de la Europa de los siglos XV, XVI y XVII.

1.4. *Ubi sunt termini?*⁵

Una vez visto en el apartado anterior la problemática respecto a las concepciones del centro de Europa, ahora vamos a tratar el asunto de las fronteras de Europa y si existe tal cosa.

Escribe de forma muy acertada Wu Ming (2003) las confusiones sobre dónde trazar las fronteras de lo que nosotros conocemos como Europa. Wu Ming traza la idea de que el concepto de Europa, tal y como lo hemos heredado, no es un concepto geográfico por lo que habría una capacidad de limitarlo y añadiría que cualquier área geográfica limitada parte de una previa ideología y no es asumida como natural. Así, Wu Ming condensa todo este trabajo: “una necesidad que ha llegado hasta nosotros, demostrando que, en verdad y sin querer incomodar a los geógrafos, Europa es un mito, una idea, antes que un continente” (2003: 10). De esta manera, Wu Ming deja claro que todo intento de trazar una frontera en Europa parte en un principio de un mito o idea, en vez de una verdad empírica geográfica. En otras palabras, es el mito lo que define la geografía de Europa. De esta forma también lo señalan Shore *et al.* (2021: 26) cuando argumentan que

“Hasta cierto punto, Europa podría considerarse un ejemplo de lo que Turnes llamó un “símbolo maestro”: un icono que abarca todo un espectro de diferentes referentes y significados. Pero Europa es también un discurso de poder, una configuración

5. “¿Dónde están los límites?” Hace referencia la necesidad de buscar y fijar fronteras que puedan delimitar fácilmente lo que es Europa y lo que no lo es.

de conocimiento moldeada por instituciones políticas y económicas que son ellos mismos incrustados en las disciplinas y prácticas de gobierno”.

Por otro lado, quisiera traer aquí la obra de Fontana (1994) acerca de la creación del imaginario del “Otro” durante la época de la Grecia clásica. Según este autor, el concepto de “griego” entendido en la época helénica era indisociable del concepto “bárbaro”. Como explica Fontana (1994: 11),

“la palabra ‘bárbaro’ designaba inicialmente al individuo que era incapaz de expresarse con fluidez en griego: no era más que una onomatopeya que pretendía reflejar las dificultades de expresión del que no sabe hablar y ‘balbucea’ (un argumento habitual en los mitos xenófobos de todos los pueblos)”.

Este concepto de argumentos xenófobos entre distintos pueblos es algo habitual, como infiere, no solo Fontana, también Lévi-Strauss (1985). Este último autor ejemplifica:

“La generalidad de esta actitud confiere cierta verosimilitud a la hipótesis de Gobineau, según la cual la proliferación de los seres fantásticos del folklore (enanos, gigante, monstruos, etc.) se explicaría menos por una riqueza imaginativa que por la incapacidad de concebir a los extranjeros según el mismo modelo que a los conciudadanos” (Lévi-Strauss, 1985: 83).

Podríamos pensar que la utilización del término “bárbaro” en este contexto no significaría más que cualquier otra forma despectiva de denominar a aquellos que no pertenecieran al grupo de los “griegos”. Así y todo, es un tema sobre el que me gustaría profundizar. Podemos argumentar que todo el conglomerado de la cultura griega puede ser definido en contraposición al concepto “bárbaro”; es por ello que el legado intelectual y cultural “heredado” de los griegos ha permeado en las estructuras simbólicas e identitarias de la noción Europa. Así,

“Si el retrato que los griegos hicieron de sí mismos, y que nosotros hemos instalado en nuestra galería de antepasados, es falaz, también lo es la historia que lo acompaña. El contraste griego-bárbaro ha servido para enmascarar la realidad de unos orígenes mestizos, apuntados por los propios mitos griegos” (*ibidem*: 14).

De esta forma, queremos argumentar la inexistencia de las fronteras en la idea de Europa, ya que toda frontera trazada en el espacio euroasiático parte de concepciones identitarias y xenófobas; estas concepciones, este espejo en el que nos observamos de forma constante aquellos que vivimos en esta parte del mundo, no son inocentes de su vahaje terminológico y social. No obstante, como hemos visto en textos anteriores, referenciados las creaciones de las fronteras en Europa parten más del poder hegemónico de la sociedad europea en vez de criterios geográficos “naturalizados”.

2. EUROPA IMAGO MUNDI

En esta sección nombrada *Europa imago mundi* vamos a tratar la cuestión de la colonización por parte de los países europeos. El foco de este apartado versa acerca de cómo el concepto de Europa ha sido construido a partir de su equivalente América Latina y África. En otras palabras, sin la relación directa entre Europa y Sudamérica/África no podríamos entender qué es Europa actualmente. Por consiguiente, esta sección cerrará la tríada propuesta en el apartado anterior: centro, frontera y exterior. En otras palabras, este apartado corresponde a cómo Europa observa todo aquello que se encuentra incluido en el concepto “Otro”; es decir, lo externo a Europa. Para ello, vamos a comenzar abordando la cuestión de la historia única.

2.1. *E pluribus, unum*⁶

Hemos tratado en la sección anterior sobre la manipulación historiográfica de la herencia europea construida a partir del siglo XVII. Allí hemos tratado la cuestión del etnocentrismo histórico; es decir, la negación o la supresión de la historia fuera de Europa. Famosas son las argumentaciones de importantes pensadores europeos como Hegel y Lévi-Strauss que, o bien negaron la existencia de la posesión de la historia de pueblos externos a Europa, o bien la calificación de pueblos “fríos” o “calientes” dependiendo de la “existencia” de historia propia. Uno de los casos más flagrantes es el respectivo a África. Ya a comienzos del siglo XX, cuando aún se estaban debatiendo las líneas evolucionistas de la cultura, el antropólogo germano Frobenius (1936) mostraba que los Estados africanos presentaban estructuras complejas e industria incluso anterior a la llegada de los europeos. En una cita suya famosa: “civilizados hasta la médula” (Ondo, 2015: 4).

Análogamente, la antropóloga Paula Meneses (2012) también aborda esta problemática de la supresión o “casual olvido” de la historia africana, de lo que se desliga una cuestión crucial: aquel que no tenga historia, por ende, no tiene la capacidad de la razón. Así lo ejemplifica Meneses: “África, especialmente la región al sur del Sahara, se transformó en un lugar de tinieblas, de desconocimiento, de ausencia de la razón” (2012: 33). Esta negación de historia, de razón, es el mecanismo crucial mediante el cual operan las lógicas del colonialismo. Si no posee razón o historia, o bien se le considera poco más que animales o niños. Estas cuestiones se pueden observar en los debates acerca de la humanidad de los indios en América Latina o la cuestión civilizatoria de Francia en la carrera colonial. Esta discusión se puede corroborar en el debate entre Gines de

6. “De todos, uno”. Hace referencia al imaginario colectivo europeo decimonónico de Europa como elegida entre todas las sociedades para llevar al resto de grupos humanos hacia la civilización. Esta idea sería heredera del concepto de civilización que parte de la revolución francesa.

Sepulveda y Bartolomé de las Casas. Este debate es tristemente conocido por la pregunta sobre si los indígenas tenían alma o no, y por ende, si eran hombres. Esta problemática se encuentra en la base de la historiografía europea del siglo XVII, cuestiones que abordan Goody (2011) y Meneses (2012): “La reducción de historias plurales a una única historia es lo que caracteriza el concepto moderno de historia” (Goody, 2011: 25) y “la historia es poder. Es la posibilidad de hablar y definir lo que somos y por qué somos así, en diálogo. El poder es la habilidad de no solo contar una historia, sin hacer de esa historia la verdad definitiva. La Historia” (Meneses, 2012: 34).

Otro autor que cuestiona la imparcialidad y universalidad de la historia europea es Wallerstein (2001). En su artículo *El eurocentrismo y sus avatares: los dilemas de las ciencias sociales*, el autor sostiene junto a Goody (2011) y Meneses (2012) la crítica respecto a la universalidad sobre la cual ha sido construida la historia de Europa. Wallerstein argumenta que “las ciencias sociales surgieron como respuesta a problemas europeos en un momento de la historia en el que Europa dominaba todo el sistema mundo” (2001: 98). De esta forma, las ciencias sociales nacidas en Europa partían de la cosmovisión europea; es decir, justificaban la posición de poder europeo y utilizaban ingeniería social para aumentar más aún su poder. Véase como ejemplo el papel que jugaron los antropólogos-administradores coloniales que utilizaban la antropología para lograr la “tribalización” de los grupos humanos para su mejor gobernabilidad (Kandâwire 1985). Asimismo, las premisas universalistas de la antropología de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX fueron justificantes de las teorías evolucionistas unilineales:

“Las Ciencias Sociales europeas han sido resueltamente universalistas al afirmar que sea lo que fuere lo que ocurrió en Europa entre los siglos XVI-XIX, ello representó un modelo que era aplicable en todas partes, ya fuera porque suponía un logro progresivo, irreversible de la humanidad, o porque representaba la satisfacción de las necesidades humanas básicas mediante la eliminación de los obstáculos que se oponían a su realización” (Wallerstein, 2001: 101).

Esto es, el argumento que ejercían las ciencias sociales de entonces: historia, sociología, una incipiente antropología, etc. para justificar las “particularidades” históricas que habían llevado a Europa a situarse “en la cúspide social de la humanidad”.

2.2. *Hic sunt dracones*⁷

Después de haber abordado exhaustivamente el tema de la historia única, nos disponemos ahora a adentrarnos en la compleja problemática que rodea la situación colonial de América Latina en relación con Europa. A lo largo de este análisis, nos proponemos

7. “Aquí hay dragones”. Esta oración se utilizaba en los mapas para referirse a territorios aún no explorados. El uso de esta oración en esta parte del texto hace alusión a la construcción paulatina de América Latina y los nuevos territorios colonizados a partir de las exploraciones europeas.

desentrañar las complejidades inherentes a la interacción colonial, destacando las diversas perspectivas y narrativas que han emergido a lo largo del tiempo. Para ello, vamos a tratar los textos de Quijano (2000), Grosfoguel (2007) y De Santos (2010).

La cuestión de la colonialidad latinoamericana está íntimamente relacionada con la historia universalista y la antropología evolucionista europea. A partir de 1492, con el mal llamado “descubrimiento de América”, comenzó una época sin precedentes entre las potencias europeas de aquel tiempo para poder explotar los recursos naturales y humanos para enriquecer las arcas de los Estados. El impacto de este acontecimiento es de tal magnitud que dio nombre a una edad según los historiadores europeos ilustrados: la “Edad Moderna”. Como consecuencia de este acto (el “descubrimiento de América”) dio paso al germen de lo que hoy podemos considerar globalización. Del mismo modo no hay que negar que antes de la llegada de Colón el mundo no estuviera interconectado, como ya apuntaba Sahlins (2013). Este argumento lo sostiene Quijano (2000: 201): “La globalización es [...], la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial”. Esta idea apunta a la raíz de la cuestión colonial: la génesis del modelo de poder-estructural-hegemónico europeo comienza a partir de 1492. Es más, Europa, para estos autores, comienza a partir de la constitución de América Latina. En otras palabras, Europa se auto-observa a través de América; ésta se constituye como el espejo de aquella.

Partiendo de las nociones expuestas anteriormente (véase la historia única, el patrón de poder hegemónico, la noción de unilinealidad cultural, universalismo, etc.) encontramos que la población autóctona de Latinoamérica no quedó bien amparada. Quijano argumenta:

“Los europeos generaron una nueva perspectiva temporal de la historia y reubicaron a los pueblos colonizados, y a sus respectivas historias y culturas, en el pasado de una trayectoria histórica cuya culminación era Europa. Pero, notablemente, no en una misma línea de continuidad con los europeos, sino en otra categoría naturalmente diferentes. Los pueblos colonizados eran razas inferiores y por ello inferiores a los europeos” (2000: 210-211).

De este argumento se desliza la condición de inferioridad otorgada por los europeos a aquellas poblaciones colonizadas. Para colmo, esta condición de inferioridad producto de las relaciones sociales instauradas a partir del siglo XV no es un fenómeno que se haya quedado anclado en el pasado. Estas relaciones racistas siguen siendo una rémora en las sociedades contemporáneas. Como explica Grosfoguel (2007) a propósito de las relaciones entre la población de la metrópolis y los migrantes caribeños:

“A través de la esencialización y naturalización de la cultura, los discursos racistas culturales comparten las premisas de los discursos racistas biológicos. La construcción cultural de la “nación” es una frontera central de exclusión racial que hoy día es movilizadora por las poblaciones metropolitanas en contra de los inmigrantes coloniales caribeños. La colonialidad de las relaciones sociales de poder muestran cómo las viejas jerarquías están todavía presentes en las metrópolis” (2007: 43).

De este modo, las relaciones sociales desiguales entre metrópolis y poblaciones colonizadas son la *conditio sine qua non* de las relaciones materiales entre Europa y América Latina. Esta explotación material por parte de la metrópolis europea hacia los territorios colonizados ya estaba presente a partir de 1492. Explica Quijano (2000: 205) que las nuevas formas de sumisión, explotación y dominación entre clases (conquistadores y colonizados) que aparecen en 1492 parten del control de las formas específicas del trabajo que se dan en Latinoamérica; de ahí que el control del trabajo vivo por parte de los patronos sea a su vez control de población colonizada; la dicotomía dominación/explotación está atravesada en este caso por otra dicotomía anterior y más profunda en las relaciones sociales: raza/trabajo.

2.3. *Cogito, ergo sum europae*⁸

Esta supeditación de clase y de “raza” entre colonizadores y colonizados es causa y consecuencia de lo que De Santos (2010:11-12) llama “el pensamiento abismal”. Según Boaventura (2010), el pensamiento abismal es el pensamiento o ideología que categoriza al mundo a partir de la dicotomía “nosotros”/“Otro”; teniendo esta base, se construye un sistema estructural simbólico mediante el cual todo conocimiento, historia, cultura (es decir cosmovisión) que no pertenezca al grupo “nosotros” es automáticamente negado, borrado o ignorado y exterminado. Como solución a este sistema estructural simbólico de dicotomías, es necesario atender a la introducción de nuevos enfoques como son el enfoque de género o la intersección entre los distintos saberes. Es en este escenario en donde la antropología social y cultural puede ayudar a superar los obstáculos que plantea el pensamiento abismal.

Un ejemplo de este pensamiento abismal que elimina el conocimiento externo al “nosotros” (entendido en este caso como un conocimiento europeo u occidental) es la aplicación de sistemas biomédicos en contextos indígenas. Con esta proposición no niego los múltiples aspectos positivos que tiene la biomedicina. Por el contrario, denuncio el pensamiento

8. “Pienso, luego soy europeo”. Modificación de “pienso, luego existo” de Descartes. En este caso utilizo este principio filosófico, comienzo de la rama racionalista europea, para introducir los debates filosóficos entorno a la decolonialidad europea.

biomédico abismal que aparta sin mediación alguna las prácticas sanatorias de grupos indígenas. Este pensamiento no logra entender que dichas prácticas son necesarias para la estructuración de dichos grupos, al pertenecer el sistema sanitario tradicional a la cosmovisión indígena. Esto se puede observar en la prevención del VIH y el Sida en las poblaciones de las Islas Trobriand y Papúa Nueva Guinea (Lepani, 2012).

Aunque en un principio puede sonar descabellado, este pensamiento abismal funciona en las sociedades europeas bajo forma de ideología, si tomamos la definición de ideología que propone Karl Marx:

“En términos generales, Marx presenta a la ‘ideología’ como un conjunto de ideas, conceptos y creencias destinados a convencer universalmente acerca de una verdad que obedece a intereses particulares, es decir, a los intereses de una clase que se presenta como dominante” (Gabriela D’Odorico, 2008, *s.p.*).

Por ende, el pensamiento abismal se presenta como natural, universal y bajo apariencia de dado. Este aspecto (las bases naturales de la frontera del pensamiento abismal) es el elemento principal de su reproducción y aceptación social. Como clarifica Santos (2010: 13), “lo que tienen en común (estar en cualquier lado de la frontera del pensamiento abismal) es el hecho de que pertenecen a este lado de la línea y se combinan para hacer invisible la línea abismal sobre la cual se fundan”. De esta forma, la característica base del pensamiento abismal es no presentar siquiera la dicotomía entre ambas fronteras; se naturalizan ambas partes, logrando un abismo insalvable entre los dos lados. Veamos el ejemplo que nos ofrece De Sousa Santos: la filosofía y la ciencia.

Este autor argumenta que la torre de alfil mediante las cuales se erigen ambos tipos de conocimiento se encuentra en “este lado de la línea” (*ibídem*). Con esto, De Sousa nos informa que las bases epistemológicas de la filosofía y la ciencia parten de un inicio y de manera necesaria en la negación de todo aquel conocimiento que se encuentre al otro lado de la línea (*ibídem*). Esto es, sólo sería considerada como filosofía y ciencia aquel tipo de conocimiento que se ajuste a nuestros esquemas simbólicos; esto es, nuestra cosmovisión.

Desde el punto de vista de la antropología, podríamos argumentar a la par de Santos que el alimento de esta disciplina son los productos culturales y conocimientos que se producen al otro lado de la línea; éstos serían considerados mitos, creencias, magia, idolatría, etc. (*ibídem*: 14). En resumen, la disciplina antropológica se nutre de la existencia de esta frontera socialmente construida.

Hasta cierto punto, podemos razonar que la disciplina antropológica y su producto científico ha sido cómplice de la perpetuación de esta línea abismal al considerar durante varias décadas que el conocimiento del “Otro” no era realmente conocimiento, sino

mitología y creencias sobrenaturales; esto se puede encontrar en el caso de la psiquiatría cultural (Martínez Hernández, 2006: 2271). No obstante, desde la escuela Boasiana a comienzos del siglo XX se comenzaría la producción de conocimiento antropológico a partir del uso de las perspectivas *emic* y *etic*. Aun incluso con la voluntad de recoger el conocimiento del “Otro” mediante estas perspectivas, la interpretación, el análisis y la reflexión de dicho conocimiento pasa por la autoridad del antropólogo. Aun incluso cuando se busca plantear una autoría dispersa entre el antropólogo y el “Otro” como productor de conocimiento, es el antropólogo quien, en última instancia, actúa como juez debido a la autoridad de su posición y su papel como científico (Tedlock, 1987 [2008]: 286).

Así, la antropología ha apuntalado la continuación de esta frontera proporcionando discursos que favorecieron el pensamiento abismal. En síntesis, alega Santos (2010: 19),

“la creación y negación del otro lado de la línea son constitutivas de los principios y prácticas hegemónicas. (...) Hoy como entonces, la civilidad legal y política de este lado de la línea se presupone sobre la existencia de una completa incivildad en el otro lado de la línea”.

En consecuencia, los saberes y las prácticas académicas europeas perpetúan las diferencias entre ambos lados de la línea; estas diferencias son la base del sistema académico, del dominio occidental y las desigualdades entre Europa y el resto del mundo.

CONCLUSIONES

Para concluir, este trabajo ha querido mostrar desde una perspectiva antropológica y decolonial la cuestión sobre qué es Europa. Para ello, hemos analizado varios elementos que creemos que son imprescindibles para este estudio. Estos factores serían: qué se considera el centro de Europa; cuáles serían consideradas las fronteras de Europa y por último, la visión exterior a Europa de aquello que se engloba como “Otro” en la dicotomía “Nosotros”/“Otro”.

Por un lado, en el apartado *Ecce Europa* hemos tratado tres cuestiones claves para entender el mito de Europa y sus consecuencias en el Sistema Mundo. Estas problemáticas versan acerca de la crítica al establecimiento simbólico de Europa como centro del mundo, el cuestionamiento de la existencia del centro de Europa y la erección de fronteras simbólicas entre Europa y el “Otro”. Este apartado ha sido vital para mapear la magnitud de la problemática. En primer lugar, hemos revisitado el mito de Europa como centro del mundo a través de las críticas realizadas primeramente por Boatcă (2010), Shore et al. (2012) y Balibar (2013). Junto con estos tres pensadores, hemos presentado la problemática a estudiar y el cuestionamiento del mito de Europa como centro del mundo. Mediante Boatcă (2010) hemos concluido que no existe una Europa a “una velocidad”,

sino varias “Europas” a varias “velocidades”. En segundo lugar, de aquí se ha desligado el análisis de Europa como centro del mundo; este era el soporte ideológico del mito anterior. En esta parte, junto al antropólogo británico Goody (2011) hemos estudiado cómo se ha creado a partir de la historiografía del siglo XVII la definición geográfica y social de Europa respecto al resto del territorio. Lo destacable de este apartado es la concreción de la dicotomía “Nosotros”/“Otros” que comienza a partir de la relación entre los Griegos y los “bárbaros”. Posteriormente, mediante el análisis ofrecido por Boatcă (2010) hemos examinado el mito del centro único de Europa. Hemos concluido en ese análisis cómo el poder económico y social resultante de la colonización ha sido el mediador de la concepción del centro de Europa. Por último, hemos reflexionado acerca del pensamiento de las fronteras de Europa. Con la ayuda de Wu Ming (2003) y Fontana (1994) hemos dilucidado que estas fronteras no existen; solamente son los andamiajes del mito de Europa. En otras palabras, la limitación territorial entre Europa y lo que no es Europa engendra la idea sobre qué es Europa y lo que no lo es.

Por otro lado, en el apartado *Europa imago mundi* hemos tratado la cuestión más problemática y a la vez más valiosa de este trabajo: cuál es la relación de Europa respecto a América Latina y África. O sea, la relación entre Europa y su espejo, su “Otro”. Para ello, hemos analizado la cuestión de la historia única de Europa y la cosmovisión resultante de aquella, catalogada como “pensamiento abismal”. Para empezar, mediante los análisis de Meneses (2012) y Wallerstein (2001) hemos abordado la historia única de Europa. Esto es la negación o la supresión de las categorías históricas relativas a África. Encontramos que mediante estos mecanismos de negación de la historia de los colonizados, se articulan estructuras de dominación de la metrópolis; esto es, la denominación de “incivilizados”, “incultos” o “animales” a aquellas poblaciones colonizadas. A continuación, hemos analizado en profundidad los mecanismos mediante los cuales Europa ha ejercido dominación en Sudamérica. Acompañando a Quijano (2000) y Grosfoguel (2007) hemos señalado que las formas mediante las cuales se ha dominado a América Latina por parte de Europa han sido a través del control material de las poblaciones y de los recursos humanos. Del mismo modo, esta dominación ha estado apoyada por el discurso racista y supremacista de los colonizadores. Así, estas relaciones sociales de explotación se naturalizaron. Por último, hemos querido señalar la tesis del pensamiento abismal de Santos (2010) como uno de los factores causantes del colonialismo. Hemos observado cómo opera este pensamiento a través de la creación de dicotomías insalvables según el pensamiento occidental. Asimismo, hemos reflexionado sobre el papel de la disciplina antropológica en la consagración del pensamiento abismal; la justificación del abismo mediante la categoría de civilización.

En conclusión, hemos querido reflejar en este trabajo cómo Europa ha sido forjada como mito en consecuencia de la colonización de África y Sudamérica. Del mismo

modo, hemos querido denunciar los abismos epistemológicos que sufre la academia antropológica que no es consciente de este pensamiento abismal. Por último, hay que señalar que el concepto de Europa ha sido construido a través de la hegemonía del poder social y económico que ejercen las metrópolis en la producción científica para seguir justificando la dominación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alcantud, Jose Antonio González (2021). *Qué es el orientalismo: el oriente imaginado en la cultura global*. Editorial Almuzara.

Báez, Christian y Mason, Peter. (2006). *Zoológicos humanos. Fotografías de fueguinos y mapuche en el Jardin d'Acclimatation de París, siglo XIX*. Editorial Pehuén.

Balibar, Étienne. (2013). *Nous, citoyens d'Europe?: les frontières, l'État, le peuple*. Paris: La découverte.

Boatcă, Manuela (2010). “Múltiples Europas y la mística de la unidad”. En Heriberto Cairo Carou y Ramón Grosfoguel (coords.) *Descolonizar la modernidad, descolonizar Europa: un diálogo Europa-América Latina*. Madrid: IEPALA - Instituto de Estudios Políticos para América Latina y África.

De Sousa Santos, Boaventura. (2010). “Más allá del pensamiento abismal. De las líneas globales a una ecología de saberes” en En Heriberto Cairo Carou y Ramón Grosfoguel (coords.) *Descolonizar la modernidad, descolonizar Europa: un diálogo Europa-América Latina*. Madrid: IEPALA - Instituto de Estudios Políticos para América Latina y África.

Eliade, Mircea. (1985). *El mito del eterno retorno*. Barcelona: Editorial Planeta de Agostini.

Federici, Silvia. (2016). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Quito: Editorial Abya-Yala.

Fontana, Josep. (1994). *Europa ante el espejo*. Barcelona: Austral.

Frobenius, Leo. (1936). *Histoire de la civilisation africaine*. Paris: Gallimard.

Gabriela d'Odorico, Maria Gabriela (2008). “Karl Marx: el devenir de la ideología en el Estado capitalista”. En Óscar Moreno (coord.) *Pensamiento contemporáneo: principales debates políticos del siglo XX*. Buenos Aires: Teseo.

García Fernández, Javier. (2019). *Descolonizar Europa. Ensayos para pensar históricamente desde el Sur*. Madrid: Brumaria

Geertz, Clifford. (2011). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Goody, Jack. (2011). *El robo de la historia*. Madrid: Ediciones Akal.

Grosfoguel, Ramón. (2007). “Migrantes coloniales caribeños en los centros metropolitanos del sistema-mundo: los casos de Estados Unidos, Francia, los Países Bajos y el Reino Unido”. *Documentos CIDOB. Migraciones*, (13):1.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1861). *Lectures on the Philosophy of History*. Londres: G. Bell and Sons.

- Kandâwire, Kamchitete (1985). “Algunas respuestas africanas a la práctica de la antropología social en África”. *Estudios de Asia y África*, 20 (3): 367-407
- Lepani, Katherine (2012). *Islands of love, Islands of Risk: Culture and HIV in the Trobriands*. Nashville: Vanderbilt University Press
- Martínez-Hernández, Ángel. (2006). Cuando las hormigas corretean por el cerebro: retos y realidades de la psiquiatría cultural. *Cadernos de Saúde Pública*, 22, 2269-2280.
- Meneses, Paula (2012). “Mozambique, África y el mundo: el tránsito entre las gentes. Tentativas, contagios, desbordes”. En Arribas Lozano, Alberto., García-González, N, Álvarez Veinguer, Aurora., y Ortega Santos, Antonio (coords.) *Territorios del pensamiento*. Granada: Editorial de la Universidad de Granada.
- Ming, Wu(2003). “Erebu”. *Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura*, (58):7–11.
- Murray-Miller, G. (2018), Civilization, Modernity and Europe: The Making and Unmaking of a Conceptual Unity. *History*, 103: 418-433. <https://doi.org/10.1111/1468-229X.12614>
- Ondó, Eugenio Nkogo (2015). “La cuestión étnica en África”. *Nuevo Pensamiento*, 5(6).
- Quijano, Anibal(2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
- Tedlock, Dennis (1987). Preguntas concernientes a la antropología dialógica, en Reynoso, Carlos [Ed. Y Trad.] (2008). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Sahlins, Marshall. (2013). *Stone age economics*. Londres: Routledge.
- Said, Edward (2002). *Orientalismo*. Barcelona: Random House Mondadori.
- Shore, Chris, Goddard, Victoria, and Llobera, Josep (2021). *The anthropology of Europe: identities and boundaries in conflict*. Londres: Routledge.
- Strauss, Claude Lévi (1985). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós
- Todorov, Tzvetan (1991). *Nosotros y los otros: reflexión sobre la diversidad humana*. Ciudad de Méjico: Siglo xxi.
- Wallerstein, Immanuel (2001). “El eurocentrismo y sus avatares: los dilemas de las ciencias sociales”. *Revista de sociología*, (15):27–39.