

**1**

**MODERNIDADES MÚLTIPLES  
E HISTORIA GLOBAL  
APORTES PARA REPENSAR EL LUGAR DE  
LATINOAMÉRICA EN EL MUNDO**

*Cristina Reigadas*

**correo@cristinareigadas.com** / María Cristina Reigadas es Profesora y Doctora en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires y especialista en Filosofía Política y Filosofía Social Contemporánea y en Pensamiento Crítico Latinoamericano.

**RESUMEN**

Desde un enfoque interdisciplinario y comparativo de los procesos de modernización social, la teoría de las modernidades múltiples plantea la necesidad de repensar las relaciones entre filosofía y ciencias sociales y entre historia y teoría social. Junto con la perspectiva de la historia global abre un espacio de reconstrucción crítica de los modos de abordaje epistemológicos consagrados por el modelo de pensamiento moderno eurocéntrico y por buena parte de su crítica poscolonial y posmoderna (en especial su antimodernidad), constituyendo ambas una perspectiva interesante para repensar el lugar de Latinoamérica en el mundo. En la primera parte de este trabajo, voy a mencionar algunos de los obstáculos epistemológicos que dificultan la construcción de un pensamiento latinoamericano crítico y al cual ambas perspectivas pueden contribuir. En la segunda, voy a referirme a ambas perspectivas y en la tercera al modo en que podrían ser aprovechadas para repensar la situación de Latinoamérica en el actual escenario mundial.

**PALABRAS CLAVE**

- > modernidad
- > América Latina
- > eurocentrismo
- > postcolonialismo

**ABSTRACT**

From an interdisciplinary and comparative perspective of the processes of social modernization, the theory of multiple modernities raises the need to rethink the relationships between philosophy and social sciences and between history and social theory. Hand in hand with the global history's approach, it opens a space for a critical reconstruction of the epistemological paradigm legitimized by the modern Eurocentric model of thought and of its post-colonial and post-modern critiques (specially its anti-modernity). Both theories combined constitute thus an interesting perspective to rethink the location of Latin America in the world order.

In the first part of this work, I will mention some of the epistemological obstacles that interfere with the construction of a Latin American critical thought and to which both perspectives might contribute. In the second part, I will refer to both perspectives, and in the third and last one, to the way in which they might be used to rethink the situation of Latin America in the current world scenario.

**KEY WORDS**

- > modernity
- > Latin America
- > eurocentrism
- > post-colonialism

## 1. INTRODUCCIÓN

Desde un enfoque interdisciplinario y comparativo de los procesos de modernización social, la teoría de las modernidades múltiples plantea la necesidad de repensar las relaciones entre filosofía y ciencias sociales y entre historia y teoría social.

Junto con la perspectiva de la historia global abre un espacio de reconstrucción crítica de los modos de abordaje epistemológicos consagrados por el modelo de pensamiento moderno eurocéntrico y por buena parte de su crítica poscolonial y posmoderna (en especial su antimodernidad), constituyendo ambas una perspectiva interesante para repensar el lugar de Latinoamérica en el mundo.

En la primera parte de este trabajo, voy a mencionar algunos de los obstáculos epistemológicos que dificultan la construcción de un pensamiento latinoamericano crítico y al cual ambas perspectivas pueden contribuir. En la segunda, voy a referirme a ambas perspectivas, y en la tercera, al modo en que podrían ser aprovechadas para repensar la situación de Latinoamérica en el actual escenario mundial.

## 2. OBSTÁCULOS EPISTEMOLÓGICOS QUE DIFICULTAN LA CONSTRUCCIÓN DE UN PENSAMIENTO LATINOAMERICANO CRÍTICO

1 > La división internacional del trabajo intelectual hegemoniza el sistema científico internacional y designa lo producido en el mundo noroccidental con el nombre de *teoría*, mientras que reserva y categoriza los estudios referidos al sur y a Oriente como estudios de área y de casos. Este reparto es reproducido sistemática y complacientemente por los propios “nativos” de las reservas “empíricas”, quienes dócilmente asumen que no puede prescindirse del “marco teórico” que luego será “aplicado” en el análisis de casos. El mundo noroccidental pone el marco teórico (universal) y el resto, la *empirie* (expresión de peculiaridad singular). Esta división del trabajo no es valorativamente neutral, sino que se expresa mediante un rango de jerarquizaciones, en donde hay superiores e inferiores. Sorprendentemente, aún muchos de sus críticos siguen sosteniendo

en la práctica teórica la autoridad epistemológica de este esquema radial (no radial) “ferroviario”. O se limitan a invertir su signo, exaltando la virtud de los márgenes, bordes y fronteras, en una operación que finalmente deja vacío al sí mismo, por estar totalmente contaminado por el colonizador, coincidiendo con el pensamiento colonial en el diagnóstico de la inferioridad. Todos hemos escuchado (y leído) a los que critican a los “márgenes” (y marginales) concretos y reales, por no estar a la altura del rasero del progresismo crítico y también a los que defienden sus zonas más oscuras en nombre de la singularidad cultural.

2 > El modelo y la copia. Por cierto que las anteriores críticas no suponen una correspondencia unívoca entre geografía física y cultural, ni tampoco deben entenderse como un rechazo a las ideas que “vienen de afuera” o que “están fuera de lugar” (Palti, 2007).

Estas dos cuestiones se unen en el problema del modelo y la copia: el primero viene del norte, de afuera, y la copia “está siempre fuera de lugar”, por constituir una aplicación distorsionada de algo surgido en otro lugar y, por ello, destinada al fracaso. Esta idea fuerza de la versión anticolonial de la historia de las ideas sintetiza, por un lado, la visión simplificadora de la historia tradicional de las ideas, que supone una relación causal mecánica (y transparente) entre realidad y pensamiento y, por otro, la crítica a la mimesis. Sin embargo, como señala Elías Palti, la aplicación de las ideas, su rendimiento cognitivo y su eficacia transformadora constituyen de por sí cuestiones complejas dado que nunca hay isomorfía entre discurso y realidad y que las ideas están siempre ya desviadas. La lógica simplista de la relación entre modelo y copia no es suficiente para explicar la problemática compleja del funcionamiento del pensamiento eurocéntrico, que debe ser revisado a la luz de la performatividad del discurso.

Un concepto no es un qué, sino un quién, con quién, dónde, cuándo y cómo, que delimitan las condiciones de su producción, circulación y distribución.

Pero la crítica a las simplificaciones de este esquema no puede eximirnos de subrayar que la copia acrítica justamente es aquella que ignora sus propias condiciones de aplicación y, por ello, debe su fracaso a su propia ahistoricidad.

3 > El olvido de la historia, el comenzar siempre de cero, la idea de excepcionalidad, la ambigua oscilación entre la inferioridad/superioridad (admiración y

descalificación del otro y del sí mismo) son otros de los obstáculos que el sentido común académico y no académico comparten en la tarea de autocomprensión de los procesos históricos en Latinoamérica. (Reigadas, 2000)

### **3. MODERNIDADES MÚLTIPLES E HISTORIA GLOBAL**

La teoría de las modernidades múltiples constituye una respuesta tanto a las limitaciones del modelo canónico de modernidad eurocéntrica (que sostiene la división internacional del trabajo intelectual y la superioridad del modelo europeo fundado en la exclusividad de su universalidad) como a las diversas vertientes del pensamiento poscolonial: la universalista, de cuño neomoderno, que comparte con aquél la filosofía de la historia teleológica, la relativista posmoderna, que invierte el signo del modelo canónico y refuerza la singularidad, los bordes y márgenes y los sujetos subalternos, y el pensamiento poscolonial posmarxista, que si bien critica las filosofías de la historia, cuestiona la modernidad por considerarla inherente a la colonialidad. Para mencionar dos ejemplos: Dussel (2007) quien en nombre del rostro del pobre o del pueblo, sostiene la utopía de la esperanza en un futuro transmoderno, en el cual los pueblos de América constituyen lugares y sujetos privilegiados y Mignolo (2009), quien, a diferencia de Dussel, rechaza toda forma de modernidad y propone el desacople, sosteniendo un decolonialismo radicalizado que reconoce en los pueblos originarios el lugar de reconstrucción de la historia. Chiapas constituye el caso ejemplar. Ya sea mediante la promesa de realización futura de la misión salvífica o el retorno a los orígenes, ambas posiciones son tributarias de los supuestos de la filosofía moderna de la historia.

#### **3.1. LA HISTORIA GLOBAL**

La historia global (Wallerstein, 1974; Hobson, 2004; Bayly, 2004; Pocock, 2008; Goody, 2010) proporciona una reconstrucción de la historia universal, más allá de los supuestos de la historia lineal, etapista, evolutiva y teleológica, que culminan en un modelo de historia compartimentada, jerarquizada, jerar-

quizante y excluyente. Mientras que para la historia lineal el mito del origen y la ineluctabilidad del *telos* eran el alfa y la omega que delimitaba las etapas y vías correctas y normales del desarrollo histórico, para la historia global lo que importa son las historias, los procesos, los intercambios. Esta reconstrucción de la historia nos desafía a repensar las relaciones entre lo universal y lo singular, lo propio y lo ajeno, lo nuevo y lo viejo, aventando las visiones fuertemente esencialistas de la identidad. Ofrece una nueva mirada sobre el presente y una reestructuración del pasado que ilumina conexiones entre áreas y contextos locales, regionales y globales que, durante mucho tiempo, permanecieron ocultos bajo la narrativa de una historia lineal de la humanidad, cuya culminación fue el momento privilegiado de la modernidad europea occidental. Esta nueva historia asume la "promiscuidad" (en términos de Braudel), desafía las fronteras geográficas, temporales y disciplinarias, y cuestiona la unilateralidad y estereotipia de las construcciones de Occidente y Oriente.

Las reconstrucciones de la historia global abren el camino a los enfoques comparativos de la modernidad, cuya ventaja estriba en la superación del universalismo abstracto y del "parcelitarismo fragmentado" (Caillé, 2008) y en proporcionar una perspectiva más abierta y flexible en la producción de conocimiento, al abandonar las teorías fijas y cerradas para promover la reflexión sobre la evolución e intercambios de historias diversas.

Comparar requiere sostener y sostenerse en la incertidumbre, arriesgarse a quedarse sin el amparo de la teoría sin renunciar al conocimiento, practicar el autodistanciamiento reflexivo, ir y venir de la propia perspectiva a la perspectiva del otro, atravesar zonas grises y penumbras y, sobre todo, confiar en el entendimiento mutuo. En este sentido, la comparación no puede detenerse en sí misma, sino que debe constituir un paso para un encuentro auténtico con los otros y una ocasión de aprendizajes mutuos. Es así como la propuesta asume desafíos teóricos, metodológicos y ético-políticos significativos.

### **3.2. LAS MODERNIDADES MÚLTIPLES**

¿Qué dice la teoría de las modernidades múltiples? Certifica, en primer lugar, que la modernidad es una matriz que tiene muchas realizaciones históricas, que la modernidad europea no es la única ni su forma más acabada y que debe

disociarse de su lugar de origen, más allá del interminable debate al respecto. (El origen no es destino ni tampoco constituye un privilegio).

De este modo, Occidente debe ser entendido como una experiencia singular “no normativa” e inclusive “anómala” (Berger, 2005). Aún cuando no es menos verdadero que todos somos modernos.

Samuel Eisenstadt (2003, 2005) acuña el concepto de modernidades múltiples, retomando el camino comparativo de Weber y el concepto de época axial de Jaspers. El lazo entre religión y modernidad es uno de los puntos cruciales de la teoría, dado que podría considerarse que el momento de aparición de las grandes religiones (budismo, confucianismo, hinduismo, zoroatrismo, y luego judaísmo, cristianismo e Islam), constituyen momentos excepcionales, verdaderas revoluciones que sacuden las bases de los mundos tradicionales, mediante el distanciamiento reflexivo y un sistema de interpretación de las cuestiones existenciales básicas. Esta raíz religioso-cultural de las grandes civilizaciones es un elemento decisivo en la construcción de una matriz de cambio cultural, aún cuando no permanece incontaminada, sino que, por el contrario, protagoniza procesos de asimilaciones, adaptaciones, influencias, entrecruzamientos, mestizajes y diferenciaciones por medio de los cuales construye su propia historia en relación con la historia de los otros.

Según Eisenstadt, el corazón de la modernidad es la cristalización y desarrollo del modo o los modos de interpretación del mundo, de un imaginario social distintivo, de una visión ontológica, de un programa cultural propio combinado con el desarrollo de un conjunto de nuevas formaciones institucionales, cuyo núcleo central es la apertura e incertidumbre. Se trata de la emergencia de una verdadera civilización, semejante a lo ocurrido en la época axial, que conmueve los cimientos del mundo, desnaturalizándolo. Esta civilización cristalizó primero en Europa Occidental, luego se expandió hacia otras partes de Europa y de América y luego a todo el mundo, dando lugar a patrones culturales e institucionales continuamente cambiantes que constituyeron diferentes respuestas a los desafíos y posibilidades planteados por la dinámica histórica, de modo tal que la historia de la modernidad puede ser vista como la historia de continuos desarrollos, formación, constitución y reconstitución de una multiplicidad de programas culturales, institucionales y de diferentes concepciones de las sociedades como modernidades múltiples.

Hoy, en la tercera oleada de la modernidad, estos diversos escenarios culturales constituyen ámbitos de lucha por las definiciones de una base social compartida (sistema científico-tecnológico, capitalismo, Estado Nacional Democrático), cuyos resultados afectan a esa misma base. (Eisenstadt, 2005). De este modo emerge una sociedad multicultural mundial, una nueva formación cultural desacoplada y diferenciada por igual de todas las civilizaciones tradicionales, incluyendo a occidente, a través de una dinámica global de modernización cuyo resultado es una sociedad mundial culturalmente fragmentada (Arnason, 2003).

#### 4. AMÉRICA LATINA Y SU LUGAR EN EL MUNDO

En un escenario atravesado por el fantasma de una “crisis civilizatoria mundial”, en el cual compiten distintas interpretaciones (crisis del capitalismo global, de la Unión Europea y de la hegemonía estadounidense) y en el cual emergen nuevos (viejos) actores (Brasil, Rusia, India y China), América Latina, como región, busca redefinir su lugar en el mundo.

Por un lado, la historia global posibilita mirar la historia universal desde una perspectiva en la cual, parafraseando a Shakespeare, hay más cosas en el cielo y en la tierra que Europa y Estados Unidos, e ir más allá del *corsi e ricorsi* del cosmopolitismo ingenuo y del ensimismamiento provinciano.

La historia global otorga importancia central a la región, por considerar que ésta no pertenece esencialmente a nadie ni posee un destino o una misión trascendente, ni está fosilizada por unos límites políticos, sino en constante interacción con el entorno, a partir de conexiones geográficas, económicas, culturales e históricas o antropológicas. (Pérez Serrano, 2005).

Hay que destacar que la crítica al eurocentrismo que supone el giro comparativo, nos permite ir más allá de los habituales interlocutores privilegiados (Europa, EEUU) y abrirnos a los nuevos (viejos) actores emergentes de la historia mundial, a la pluralidad y diversidad de experiencias modernas, en relación a las cuales repensarnos.

Si el objetivo del discurso intercultural es el reconocimiento mutuo y el deseo de justicia, solo tendrá éxito si los participantes pueden tomar distancia de sí

mismos a la vez que renunciar a esencializar a los otros, reconociendo a éstos, también, como "sí mismos". En este camino nos desesencializaremos nosotros mismos y, yendo más allá de la recurrente oscilación entre ser más y ser menos, entre lo propio y lo ajeno, estaremos en mejores condiciones para construir nuevas formas de subjetividad colectiva y social. Podremos aprender que todos nuestros mitos y prejuicios no son producto (mucho menos exclusivos) de la visión eurocéntrico-moderna de la historia, ya que la reconstrucción de la historia global proporciona y requiere nuevas miradas sobre nosotros mismos, más allá de las simplificaciones de la historia oficial y de la dependencia del revisionismo tradicional o crítico que se limitan a invertir el signo valorativo.

Podremos aprender que la crítica poscolonial antimoderna es insuficiente, ya que carga con demasiados lastres modernos y con demasiada ahistoricidad, como para contribuir a un cambio de rumbo en las relaciones entre nosotros y los otros. Nosotros y los otros no son conceptos evidentes de suyo, como no lo son, América latina o Europa.<sup>1</sup> Suponer su univocidad semántica, hacer un uso nacionalista, étnico o fundamentalista del pasado histórico, sostener una visión teleológica de la historia universal centrada en algún sujeto privilegiado, reducir los procesos históricos de los pueblos y naciones no europeos y/u occidentales a copias (exitosas o desviadas) de un modelo a ser emulado, comprender los intercambios exclusivamente en términos de subordinación o dominación, o efectuar relatos solipsistas de la propia historia, son algunas de las cuestiones que la reconstrucción de la historia global contribuye a refutar.

Esta situación plantea un desafío civilizatorio, cuyos extremos son: la anarquía y anomia global o la persistencia en modelos ya transitados de hegemonías dominantes y desarrollo desigual. Por ello, el conocimiento directo de actores hasta ahora desvinculados o vinculados solamente a través de la mediación de otros, constituye un paso imprescindible para imaginar formas de acción y cooperación conjuntas en una sociedad mundial multicultural, con el objetivo de construir un mundo justo en el que todos podamos habitar.

<sup>1</sup> Immanuel Wallerstein en "¿Existe la India?" (2004) plantea a) que la invención de la India (y lo mismo podría decirse de muchos otros países), a partir de la creación del sistema-mundo, b) que la historia premoderna de la India es un invento de la India moderna y c) que nadie sabe si la India va a existir dentro de 200 años.

En síntesis, conocer nuevos (viejos) “otros”, diferentes al “otro significativo europeo”, en relación al cual América latina definió históricamente su identidad, contribuirá al descentramiento y distanciamiento reflexivo de Latinoamérica respecto de sí misma, a reorientar el presente e imaginar un futuro más allá de las oscilaciones entre la asimilación, la reclusión en lo propio y la apelación a modelos fracasados.

## 5. BIBLIOGRAFÍA

- Arnason, J. P.** (2003) *Civilizations in Dispute*. Londres y Boston: Brill
- Arnason, J. P., Eisenstadt, S.N., Wittrock, B.** (2005) *Axial Civilizations and The World History*, Londres y Boston: Brill.
- Bayly, Ch.** (2004) *The birth of the modern world, 1780-1914. Global connections and comparisons*, Malden, Ma, Oxford: Blackwell.
- Berger, P.** (2005) *The desecularization of the World?: a global Overview*, W. E. Eerdmans Pub.Co., Gran Rapids MI.
- Caillé, A.** (2008) “Um totalitarismo democrático? Nao, o parcelitarismo”, en P. H. Martins, A. Matos, B. Fontes, *Límites da democracia*. Recife: Editora Universitaria UFPE.
- Dussel, E.** (2007) *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta.
- Goody, J.** (2010) *Renaissances: the one or the many?*, CUP, UK.
- Hobson, J.** (2004) *The eastern origins of western civilization*, CUP, UK.
- Mignolo, W. D** (2007) “Delinking: the Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of “De-coloniality” ”, *Cultural Studies* 21 (2-3): 440-514
- Palti, E.** (2007) *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*. Bs. As: Siglo XXI.
- Pérez Serrano, J.** “Perspectiva para una historia regional en tiempos de globalización”, *Revista de Escuela de Historia*, vol. 1, no. 4, Salta, ene-dic. 2005. Versión on line.
- Pocok, J. G. A.** (2008) *Barbarians, savages and empires*, CUP, UK.

**Reigadas, M. C.** (2000) "Modernización e identidad en el pensamiento argentino contemporáneo. Revisando el argumento de la inferioridad". En *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales*. Asociación de filosofía latinoamericana y Ciencias Sociales, Segunda Epoca, Año XXV, Número 22, Buenos Aires, octubre de 2000.

**Wallerstein, I** (1994) *Abrir las ciencias sociales*. Madrid: Siglo XXI.

——— (1979) *El moderno sistema mundial*, Madrid: Siglo XXI.

#### **REIGADAS, CRISTINA**

"Modernidades múltiples e historia global. Aportes para repensar el lugar de Latinoamérica en el mundo", en: *DE SIGNOS Y SENTIDOS / 13*. Santa Fe, Argentina: ediciones UNL. Año 2012, pp. 15-26.