



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Facultad de Derecho y Ciencias Sociales

“Los dones de los condenados: la mirada de los “Otros” sobre
Relaciones Internacionales”

Tesis presentada como requisito para obtener el título de
licenciatura en Relaciones Internacionales

Presenta

José David Pérez Hernández

Asesora de tesis: Myrna Rodríguez Añuez

Otoño 2019

ÍNDICE

Introducción	3
Capítulo I. La <i>neue Zeit</i> y las Relaciones Internacionales	12
1.1 Todo depende del narrador: una historia alternativa de la disciplina.....	12
1.2 En transición: de una disciplina imperial a un campo de estudio pluriversal decolonizado.....	29
1.3 La relación entre la <i>neue Zeit</i> y las Relaciones Internacionales.....	46
Capítulo II. El etnocentrismo enmudecedor y el “Otro” hablar: las Relaciones Internacionales bajo la mirada de la crítica poscolonial	56
2.1 El suicidio de Europa y la crítica poscolonial.....	56
2.2 El silenciamiento y las voces del Otro.....	84
2.3 ¿Qué son las Relaciones Internacionales? Una respuesta poscolonial a una pregunta fundamental.....	94
Capítulo III. El giro gnoseológico decolonial en Relaciones Internacionales: de una disciplina imperial a un campo de estudio pluriversal transmoderno	112
3.1 El pensamiento decolonial en Relaciones Internacionales.....	112
3.2 La Modernidad/Colonialidad.....	122
3.3 ¿Qué son las Relaciones Internacionales? Una respuesta gnoseológica decolonial a una pregunta fundamental.....	133
Conclusiones	160
Bibliografía	170

Introducción

Desde que recién comencé a pensar en el área en la que deseaba desarrollar mi proyecto de investigación, tenía en claro que para llevarlo a cabo necesitaba involucrarme con alguno de los paradigmas o enfoques teóricos que nos ofrece la misma disciplina. En mis cursos sobre teorías de Relaciones Internacionales apenas logré identificarme o estar de acuerdo con los axiomas y los supuestos de las teorías que me fueron enseñadas; sin embargo, la necesidad de elegir entre alguna de estas para elaborar mi trabajo de grado me reveló cierta inconformidad que tenía no solo con las perspectivas que conocía en aquél momento, sino también en relación a mi escaso conocimiento sobre las mismas.

Por esta razón, me propuse ahondar un poco más en las teorías que conocía en aquél entonces con los objetivos de enriquecer mi conocimiento sobre cada una de estas, así como para elegir –en base a un mejor entendimiento– la que más se ajustara a la manera en la que pretendía desarrollar mi tema de investigación, pero conforme descubría nuevas lecturas sobre los paradigmas y enfoques teóricos de la disciplina, me sorprendía cada vez más respecto a todo lo que desconocía de la historia y sobre todo, respecto la condición tan compleja en la que se encuentra actualmente nuestro campo de estudio. En este sentido, resulta oportuno señalar que a medida que iniciaba mi recorrido a través de la teoría de Relaciones Internacionales, avanzaba en la lectura de los textos que correspondían al que fue originalmente mi proyecto de investigación –el cual me vi en la difícil decisión de postergarlo ante sus dimensiones y dificultad. No obstante, el trabajo que tiene el lector en sus manos no hubiera sido posible sin los textos a los que me acerqué para estudiar la situación del pensamiento panafricano en la actualidad, pues fue en el magistral *Discurso sobre el colonialismo* del poeta y político, Aimé Césaire, en el que me enteré de la existencia del pensamiento decolonial y por el cual logré entender el poscolonialismo desde otro punto de vista.

Al principio dudé de que el pensamiento decolonial (por su reciente aparición como proyecto teórico-epistemológico) pudiera ser parte de nuestra disciplina dado que en los manuales y libros sobre teorías de Relaciones Internacionales el

poscolonialismo (siendo una perspectiva con mayor trayectoria académica) continúa siendo profundamente desconocido y hasta excluido. Sin embargo, al cabo de otras lecturas pude reconocer que ambos enfoques han estado ganando espacios en nuestro campo de estudio al ser considerados como parte del grupo de las nuevas “teorías” que han estado apareciendo en nuestra área desde las últimas décadas del siglo XX.

En efecto, desde principios de los años ochenta la disciplina de Relaciones Internacionales ha sido invadida por una serie de enfoques teóricos que promueven la diversidad teórica y la incorporación de más posturas, herramientas y recursos teórico-filosóficos en nuestro campo de estudio. La aparición de la crítica poscolonial y el pensamiento decolonial en Relaciones Internacionales fue posible gracias a la discusión teórica que iniciaron perspectivas como el constructivismo, el feminismo y el posestructuralismo al cuestionar la hegemonía y la naturaleza de las teorías tradicionales tales como el neorrealismo y el neoliberalismo.

Ahora bien, la discusión teórica que iniciaron los nuevos enfoques en la década de los años ochenta al cuestionar la centralidad de las teorías dominantes, ha sido concebida como una nueva etapa en la historia de la disciplina a la que se le ha denominado como el *tercer gran debate* de Relaciones Internacionales¹. Si bien es cierto que a causa del paradigma realista-estatocéntrico nuestro campo de estudio había permanecido hasta entonces como la ciencia social más irreflexiva de todas², a partir de la llegada de este nutrido grupo la reflexividad teórica, la especulación crítica y la introspección filosófica se han convertido al cabo de unas décadas en actividades habituales e imprescindibles no sólo para abordar nuestro objeto de estudio, sino más importante aún, para el propio desarrollo de la disciplina.

El tercer debate implica una ruptura con el pasado de la disciplina puesto que las nuevas “teorías” han sumergido este campo de estudio en las profundas aguas de la reflexividad filosófica. Para algunos autores, si bien es cierto que la proliferación de enfoques críticos ha promovido el diálogo teórico al terminar con la centralidad

¹ Yosef Lapid, “The Third Debate: On the Prospects of International Theory in a Post-Positivist Era,” *International Studies Quarterly* 33, no. 3 (septiembre 1989).

² Steve Smith, “Positivism and Beyond,” en *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, Vol. II, ed. Andrew Linklater (Londres: Routledge, 2000), 573.

del paradigma realista-estatacéntrico, también ha ocasionado un clima de fragmentación y confusión pues la diversidad de las fuentes filosóficas y de los lenguajes teóricos que caracterizan a las nuevas perspectivas imposibilita el desarrollo de un debate tradicional o la aparición de un discurso homogéneo sobre la ciencia de Relaciones Internacionales. Esta controversia teórica no se trata (como en los dos debates anteriores) de una contienda entre dos teorías que buscan ofrecer una interpretación global de nuestro objeto de estudio; más bien, lo que está en discusión es el proceso mismo de teorización y de creación del conocimiento en nuestra disciplina así como su compleja relación con la realidad.

Por esta razón, en el tercer debate la discusión teórica se desplaza a un nivel metateórico puesto que son los códigos ontológicos y las estructuras epistemológicas (sobre las que funda cada una de las teorías) lo que se encuentra en el centro de las nuevas consideraciones. Para los enfoques críticos, la visión simplista respecto al mundo de teorías como el neorrealismo, el neoliberalismo e incluso el neomarxismo, no suscita una reflexión tan profunda como las filosofías que las sostienen: el *racionalismo*, el *positivismo* y el *naturalismo* son las bases ontológicas y epistemológicas sobre las que se fundan los paradigmas tradicionales de Relaciones Internacionales. Por su parte, las perspectivas teóricas que han buscado complejizar nuestro objeto de estudio al colocar en la agenda teórica una serie de temas que han sido excluidos porque aparentemente no tienen un vínculo directo con los asuntos de la alta política internacional, se encuentran relacionadas a los movimientos filosóficos del *reflectivismo*, el *pospositivismo* y el *antinaturalismo*. No obstante, resulta oportuno señalar que “racionalismo” y “reflectivismo” son categorías artificiales que pese a que establecen nuevamente una dicotomía maniquea entre dos posiciones supuestamente irreconciliables, buscan generar un mapa teórico provisional que nos sirva para identificar en términos muy generales las tendencias y las posiciones de las teorías que participan en el actual debate. Debo añadir que la crítica que el reflectivismo, el pospositivismo y el antinaturalismo han elaborado en torno a las bases ontológicas y fundamentos epistemológicos de las teorías dominantes, constituye en realidad un cuestionamiento al régimen de la verdad de la modernidad occidental establecido por el racionalismo, el positivismo

y el naturalismo durante los últimos cinco siglos. Sin embargo, cuando comenzamos a hablar sobre la modernidad, en lo que consiste o lo que la constituye, entramos en definitiva a un debate mucho más profundo y de mayores proporciones. Por ahora, sólo me interesa señalar que “la modernidad” –entendida por el *giro lingüístico* como una metanarrativa originada en la Ilustración euro-norteamericana– ha sido cuestionada fundamentalmente por los herederos de esa misma narrativa; es decir, ha sido una crítica eurocéntrica la que ha realizado hasta ahora las observaciones más agudas sobre el proyecto de la Ilustración. Ciertamente han sido pocos los autores que han advertido sobre dicha situación y más pocos aun los que se han intentado deslindar de la vasta sombra del conocimiento occidental – especialmente en Relaciones Internacionales.

La crítica poscolonial y el enfoque decolonial constituyen los primeros intentos por estudiar –desde un enfoque *posteurocéntrico*– el *complejo relacional internacional*³ que ha sido generado por el proyecto de la modernidad. Sin embargo, los textos que han introducido a estas dos posturas teóricas en Relaciones Internacionales han sintetizado una complejidad que los académicos anglosajones no han sido capaces de comprender debido a su formación epistémica dentro de instituciones imperiales como las universidades y centros de investigación que determinan el desarrollo de la ciencia en general; y quienes además se encuentran muy alejados e incluso hostiles ante nuevas ontologías, epistemologías y metodologías para el estudio de la realidad internacional. Por esta razón, lo que ha sido presentado hasta ahora en Relaciones Internacionales como “poscolonialismo” y “pensamiento decolonial” no es más que un marco conceptual bastante general, banalizado, mutilado y condicionado para ajustarlo a los requerimientos de una ciencia que está

³ “(...). Las relaciones internacionales son un complejo relacional en el que se integran relaciones que no son estrictamente políticas, por lo que equiparar a las relaciones internacionales, como disciplina científica, con la ciencia política, es decir, hacerla política internacional, llevaría a excluir de nuestra consideración aspectos de las relaciones internacionales que desbordan el plano político y que, sin embargo, afectan de manera esencial a la sociedad internacional. Ello no quiere decir que no exista una zona de coincidencia entre la ciencia política y las relaciones internacionales, pero, en todo caso, esa zona, de la que se ocupa la ciencia política y, en consecuencia, la política internacional, es sólo una parte del objeto de estudio de las relaciones internacionales en cuanto ciencia.” Celestino Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 4ta. ed. (España: Tecnos, 2010), 90.

hecha para interpretar (dotar de sentido a) la realidad de una manera particular – sumamente excluyente.

Ahora bien, en los apartados, capítulos o secciones de los textos en los que se presentan a estas perspectivas generalmente se incluyen las ideas, nociones o supuestos sobre los que se funda dicha “teoría” así como su procedencia y sus contribuciones al campo de las Relaciones Internacionales. Sin embargo, hasta ahora no hay texto en nuestro campo de estudio que explique la visión que el enfoque poscolonial y la crítica decolonial tienen sobre la misma disciplina; es decir, estas perspectivas además de aportar una visión y un esquema para estudiar las relaciones internacionales contemporáneas, también me han permitido elaborar (en consonancia con el clima teórico del tercer debate) una crítica sobre la forma y función de la disciplina de Relaciones Internacionales: su origen, su historia y su actualidad; la producción del conocimiento que es válido y legítimo dentro de sus márgenes; su objeto de estudio, su ontología, epistemología y metodologías; las instituciones en las que se desarrolla, las personas que dictan su curso y los cánones en los que se funda. Una pregunta fundamental para estas posturas es: ¿Cuál es la naturaleza y el papel de la disciplina de las Relaciones Internacionales en el complejo relacional internacional?

La importancia del tema que presento a continuación reside fundamentalmente en la necesidad que tenemos los estudiantes de conocer la historia de la disciplina y su condición actual. Ante la celebración del cien aniversario de las Relaciones Internacionales como una ciencia social, resulta imprescindible pensar en su trayectoria, sus orígenes y su futuro, siendo conscientes de que somos nosotros quienes la hemos construido y quienes la podemos re-construir en las próximas décadas en un campo de estudio diverso que contribuya con soluciones creativas a resolver la crisis en la que se encuentra el mundo moderno. Por su parte, acercarnos a los nuevos enfoques y entender su visión sobre las relaciones internacionales es un requisito para cualquier internacionalista que busque profundizar en los debates que se generan actualmente en Relaciones Internacionales.

Esta tesis tiene el propósito de analizar los fundamentos teóricos de la disciplina de Relaciones Internacionales a través de la mirada crítica del poscolonialismo y el

pensamiento decolonial. A este respecto, la hipótesis que guía este estudio es que el enfoque poscolonial y la crítica decolonial, al hacer posible por primera vez desde la aparición de la disciplina el estudio de las relaciones internacionales contemporáneas desde una posición posteurocéntrica que hace hincapié en la trascendencia de la compleja relación entre el colonialismo europeo y la modernidad eurocentrada; impulsan la transición que han estado experimentando desde finales del siglo XX las Relaciones Internacionales como área de estudio convirtiéndola de una *disciplina imperial* dominada por el paradigma estatocéntrico fundado en los códigos ontológicos y las categorías epistemológicas de la filosofía moderna, a un *campo de estudio matriz pluriversal descolonizado* en el que la coexistencia pacífica y no jerárquica entre paradigmas, perspectivas y herramientas teóricas, así como entre múltiples ontologías y gnoseologías que provienen de una multitud de latitudes geográficas y tiempos históricos alrededor del mundo, nos ayuda a proponer y encontrar soluciones creativas “Otras” a la crisis de la modernidad.

El cuerpo de esta investigación está conformado por tres capítulos. En el primero de estos se identifica la relación entre la Modernidad y la disciplina de Relaciones Internacionales. Este inicia con una serie de preguntas que nos ayudan a reflexionar sobre el centenario de la disciplina y la etapa de introspección en la que se encuentra actualmente. Se presenta una breve historia sobre nuestro campo de estudio y una reflexión crítica sobre la misma con el fin de proponer una visión particular y novedosa de su devenir como ciencia social. Para entender la complejidad de las discusiones teóricas en Relaciones Internacionales expongo en sus términos más generales cada una de las corrientes que se encuentran en controversia: el racionalismo, el pospositivismo y el naturalismo por un lado; y por otro, el reflectivismo, el pospositivismo y el antinaturalismo. Este capítulo finaliza con una breve exposición sobre lo que es la modernidad, la crítica que se ha realizado a esta metanarrativa a partir del “giro lingüístico” y el impacto de esta reflexión de gran alcance y densidad filosófica en Relaciones Internacionales. Cabe señalar que el concepto de modernidad que propongo fue elaborado –en consonancia con las propuestas hechas por el poscolonialismo y el pensamiento

decolonial– desde una perspectiva transversal y transdisciplinaria de largo alcance histórico.

En el segundo capítulo se establece una crítica desde el enfoque poscolonial acerca de la disciplina de Relaciones Internacionales. Esta sección inicia con una breve disertación sobre la Segunda Guerra Mundial o la manifestación clara de la decadencia de la civilización occidental. Asimismo, se plantea la trascendencia del colonialismo europeo para estudiar la realidad internacional y la relevancia de los discursos anticolonialistas –elaborados por sujetos subalternos– para la disciplina de Relaciones Internacionales. Posteriormente, se hace una breve descripción del poscolonialismo, sus temas y preocupaciones, así como de su presencia en Relaciones Internacionales, y al mismo tiempo se ofrece una reflexión sobre la importancia de textos como *Orientalismo* y *¿Puede hablar el Subalterno?* para la consolidación de este enfoque teórico como una manera no eurocéntrica de interpretar textos y contextos. En el último apartado de este capítulo respondo a preguntas claves sobre la identidad, la trayectoria y la naturaleza de nuestra disciplina pensando desde los postulados del pensamiento poscolonial

En el tercer y último capítulo se propone una crítica desde el pensamiento decolonial acerca de la disciplina de Relaciones Internacionales. Este comienza haciendo una descripción del proyecto modernidad/colonialidad así como de su muy reciente aparición en Relaciones Internacionales. Posteriormente, se explica su compleja visión sobre la relación que guarda el colonialismo moderno y el proyecto de la modernidad eurocentrada. Para este propósito se plantea el binomio Modernidad/Colonialidad sobre el que se funda toda su propuesta teórico-epistemológica y se explica en términos generales las tres dimensiones en las que se divide la Colonialidad: la colonialidad del poder, del ser y del saber. En la última sección se analiza la disciplina de las Relaciones Internacionales haciendo uso de los planteamientos que nos ofrece el análisis de la colonialidad del ser, y se explica la importancia del “giro gnoseológico decolonial” para re-construir nuestra disciplina imperial en un campo de estudio matriz pluriversal descolonizado.

Cabe señalar que la bibliografía empleada para la presente investigación fue de fácil acceso puesto que gran parte de ella se encuentra en forma digital y otra de manera

física en las bibliotecas de la Universidad. Para la elaboración del primer capítulo la compilación que reunió Andrew Linklater en *“International Relations. Critical Concepts in Political Science”* de los artículos académicos que han forjado el devenir de la disciplina desde su aparición, me resultó sumamente útil para crearme una idea general del devenir y del estado actual de nuestro campo de estudio; por otra parte, el texto de Kepa Sodupe *“La teoría de las Relaciones Internacionales a comienzos del siglo XXI”*, y la compilación editada por Jorge Schiavon, Adriana Ortega, Marcela López-Vallejo y Rafael Velázquez en *“Teorías de Relaciones Internacionales en el Siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México”*, resultaron también de suma importancia para la elaboración de este apartado. Destaco que también me vi en la necesidad de leer trabajos de autores pertenecientes a otras ciencias sociales y humanidades tales como Sociología, Estudios Culturales e incluso Filosofía con el fin de nutrir mi propuesta y expandir mi entendimiento sobre los temas a tratar.

Para efectos del segundo y tercer capítulo es necesario remarcar que el poscolonialismo y el pensamiento decolonial son marginales hasta ahora en la literatura de la disciplina, por lo que me aventuré en otras áreas del conocimiento al acercarme a las obras fundacionales de ambos enfoques teóricos. *Orientalismo* de Edward Said, así como *¿Puede hablar el Subalterno?* y *Crítica de la razón poscolonial* de Gayatri Spivak son trabajos sobre los que se erigen los estudios poscoloniales, los cuales además siguen ofreciéndonos valiosas reinterpretaciones, recursos y estrategias teóricas para el análisis de textos y contextos. Son textos que han generado discusiones acaloradas en los círculos académicos y es muy fácil encontrar reseñas y críticas a los mismos, sin embargo, es necesario acercarnos a ellos para elaborar un criterio propio sobre los mismos pues siguen revelando grandes cosas. Por su parte, los trabajos que me auxiliaron sobremedida para el último de los capítulos fueron –como lo mencioné anteriormente– *Discurso sobre el colonialismo* de Aimé Césaire, así como la compilación de numerosos artículos académicos editada por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel en *“El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global”*. Puedo asegurar que cada una de estas

obras no solamente nos ofrece una visión sobre las relaciones internacionales y la encrucijada en la que se encuentran actualmente, sino más fundamentalmente una interpretación poética pero seria y hasta alucinante de las múltiples historias que se han desarrollado durante los últimos cinco siglos de la era normativa occidental. Son el esfuerzo y el regalo de las voces que han sido violentamente ninguneadas, perseguidas y hasta silenciadas desde hace muchos siglos.

Capítulo I. La *neue Zeit* y las Relaciones Internacionales

“Existe algo más en juego en estos debates que simplemente obtener una metodología correcta. Es la trayectoria del mundo moderno lo que está en juego”⁴.

1.1 Todo depende del narrador: una historia alternativa de la disciplina

En 2019 se cumplen cien años desde que Relaciones Internacionales apareció como disciplina académica entre las demás ciencias sociales. Su centésimo aniversario nos invita a elaborar una serie de preguntas para reflexionar sobre el devenir, la identidad y la encrucijada en la que se encuentra este campo de estudio actualmente: ¿Qué es y para qué sirve la disciplina de las Relaciones Internacionales?, ¿de dónde viene y hacia dónde se dirige?, ¿qué ha logrado y qué aspira alcanzar?, ¿cómo funciona y cómo se puede transformar? son algunas de las preguntas fundamentales para esta reflexión de gran alcance la cual coincide además con una fase de profunda introspección metateórica que desde finales del siglo pasado ha promovido un intenso cuestionamiento de los fundamentos sobre los que se erige la disciplina, la transformación en la dinámica de sus debates teóricos, el aumento en la complejidad de su objeto de estudio, la modificación de sus fronteras disciplinarias, el ensanchamiento y diversificación de su oferta teórica así como la total y definitiva alteración de sus términos y propósitos como ciencia. Para comenzar, la disciplina de Relaciones Internacionales se ha consolidado como una ciencia social gracias a que su objeto de estudio –la realidad internacional– ha cobrado cada vez mayor relevancia para múltiples instituciones locales e internacionales (tales como gobiernos nacionales, empresas multinacionales, organizaciones no gubernamentales, universidades y centros de investigación,

⁴ Richard Devetak, “The Project of Modernity and International Relations Theory,” en *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, Vol. IV, ed. Andrew Linklater (Londres: Routledge, 2000), 1748 [mi traducción].

etcétera), las cuales se encuentran inmersas en un mundo y una etapa histórica en la que las relaciones entre sociedades y colectividades humanas son cada vez más intensas, experimentan transformaciones periódicas y su complejidad crece constantemente. La necesidad de adaptarse a las condiciones imperantes y la posibilidad de cambiarlas ha ocasionado que el papel de este campo de investigación sea crucial para el mundo moderno; según Celestino del Arenal,

Las relaciones internacionales, como disciplina científica y como teoría, representan en la actualidad (...) una parte importantísima del esfuerzo de los hombres por entenderse a sí mismos y por solucionar algunos de los más graves problemas a que se enfrenta hoy la humanidad⁵.

En este orden de ideas, cada vez que un(a) estudiante o investigador(a) se propone entender o analizar lo que hemos denominado la “realidad internacional”, se ve obligado(a) a considerar o familiarizarse con al menos uno de los paradigmas o enfoques teóricos que ofrece este campo de estudio. “Para los estudiosos de lo «internacional», las teorías son infranqueables”⁶ puesto que no hay manera ni posibilidad de abordar el objeto de estudio sin un marco teórico inicial, esquema conceptual o categoría epistemológica que provea de los supuestos, herramientas y recursos teóricos con los que comprendemos, interpretamos y estudiamos las relaciones internacionales contemporáneas.

Sin embargo, de cara a la urgencia por entender y explicar los innumerables fenómenos que ocurren a escala global; ante el apuro por adaptarnos a los cambios constantes que caracterizan a nuestros tiempos; y frente a la necesidad de brindar posibles respuestas o soluciones a los “problemas más graves de la humanidad”, se puede decir que “ha habido pocos intentos en la disciplina para debatir sistemáticamente el proceso de teorizar en sí mismo o de considerar lo que la «teoría» es o hace”⁷. En otras palabras, se ha prestado escasa atención a la compleja relación que surge entre el teórico y la teoría cuando se estudia la realidad

⁵ Celestino del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 4ª ed. (España: Tecnos, 2010), 20.

⁶ Scott Burchill y Andrew Linklater, “Introduction,” en *Theories of International Relations*, 3ª ed., eds. Scott Burchill, Andrew Linklater, Richard Devetak, Jack Donnelly, Matthew Paterson, Christian Reus-Smit y Jacqui True (Nueva York: Palgrave Macmillan, 2005), 17 [mi traducción].

⁷ Tim Dunne, Lene Hansen y Colin Wight, “The End of International Relations Theory?,” *European Journal of International Relations* 19, no. 3 (septiembre 2013): 408 [mi traducción].

internacional, los mecanismos que subyacen y que se activan cada vez que el investigador interactúa con su objeto de estudio a través de los paradigmas, así como la manera en que las teorías permiten responder o actuar sobre los temas urgentes y los retos más grandes a los que se enfrenta la sociedad internacional. El estudio y reflexión en torno al origen, los límites, las propuestas, los efectos y los axiomas sobre los que se edifican cada una de las teorías con las que interpretamos o leemos al mundo, ha sido y continúa siendo en gran medida un área de investigación escasamente explorada por los estudiosos de esta disciplina.

Por tal motivo, antes de estudiar los fenómenos, procesos y problemas que caracterizan a las relaciones internacionales contemporáneas —e incluso antes de elegir alguno de los paradigmas, teorías o enfoques teóricos con los cuales se emprende la labor investigativa—, resulta necesario tomar en cuenta el proceso mismo de teorización en la disciplina, la relación controversial del teórico con la teoría y las consecuencias de elegir entre una u otra postura teórica. Cabe señalar que la oportunidad de reflexionar sobre las teorías y el proceso de teorización en esta ciencia social se debe a los aportes de los enfoques que provienen de otras ciencias sociales. A este respecto, la extraordinaria heterogeneidad de las perspectivas teóricas que han llegado a Relaciones Internacionales ha reconfigurado a la misma disciplina y ha elevado su complejidad puesto que estas se reconocen a sí mismas no únicamente como medios o herramientas con las cuales se puede interactuar e interpretar el objeto de estudio, sino que además buscan reconfigurar profundamente este campo de estudio y la relación del mismo con el mundo, las instituciones y las sociedades que lo producen y reproducen.

Como se mencionó anteriormente, desde el inicio de la década de los años ochenta un conjunto cada vez más numeroso de enfoques teóricos ha proliferado en Relaciones Internacionales⁸. Este grupo ha reconfigurando sus bases y fronteras disciplinarias al integrar nuevas herramientas y estrategias teóricas de discusiones que se desarrollan simultáneamente en otras áreas del conocimiento; por tal razón, el horizonte tradicional se ha desestabilizado y al mismo tiempo se ha extendido

⁸ Kepa Sodupe, *La teoría de las Relaciones Internacionales a comienzos del siglo XXI* (España: Universidad del País Vasco, 2003), 51-2.

hacia múltiples direcciones haciendo difícil asegurar o declarar la existencia de algún consenso en torno a las dimensiones y la amplitud de nuestro campo de estudio⁹. La diversidad epistemológica y el alcance metateórico de esta efervescencia teórica sin precedentes ha desbordado cualquier marco o esquema tradicional que se haya elaborado con anterioridad sobre la disciplina. Adicionalmente, la extraordinaria vitalidad y profundidad que han inyectado estas novedosas perspectivas a los estudios en Relaciones Internacionales se debe a los complejos y sofisticados lenguajes que utilizan cuando abordan –con una actitud incisivamente crítica– los fundamentos ontológicos, epistemológicos, axiológicos, teleológicos deontológicos y metodológicos que constituyen esta ciencia. La intensa reflexión y el agudo cuestionamiento que acompañan a las posturas recién llegadas, ha provocado que la disciplina esté “viviendo un periodo de máxima autoconciencia y autocuestionamiento, en el que todo se analiza y se replantea con particular intensidad: la teoría, los métodos, el objeto, las funciones y hasta la propia historiografía de las Relaciones Internacionales”¹⁰.

En este orden de ideas, antes de exponer en sus términos más generales los elementos y características principales de la compleja situación teórica que define a las Relaciones Internacionales actualmente, resulta imprescindible elaborar un breve recorrido histórico sobre las ideas, teorías y propuestas más influyentes que han confeccionado a la disciplina desde su aparición hace cien años. En este sentido, es preciso aclarar que cualquier intento de narrar la historia de este campo de estudio (su origen, cambios y continuidades; sus excepciones y regularidades; sus valores, actores, temas y enfoques centrales), implica crear un orden dentro de este, el cual no es un acto objetivo ni neutral, sino todo lo contrario: totalmente parcial y tendencioso. Tal como apuntan Burchill y Linklater: “hay algo de arbitrariedad en cualquier intento de dar sentido a la disciplina en su conjunto”¹¹. Lo que es central o lo que es marginal en esta ciencia lo decide cada teoría, cada

⁹ Andrew Linklater, “The Question of the Next Stage in International Relations Theory: A Critical-Theoretical Point of View,” en *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, Vol. IV, ed. Andrew Linklater (Londres: Routledge, 2000), 1638.

¹⁰ Mónica Salomón, “La teoría de las relaciones internacionales en los albores del siglo XXI: diálogo, disidencia, aproximaciones,” *Revista CIDOB d’afers internacionals*, no. 56 (diciembre 2001): 7.

¹¹ Burchill y Linklater, “Introduction,” 18 [mi traducción].

escuela o cada académico¹²: detrás de cada práctica o ejercicio narrativo (sea breve o extenso) existen propósitos e intereses ocultos que en un solo movimiento necesariamente incluyen y excluyen, resaltan y ocultan algunas voces o experiencias sobre otras. A este respecto, Bleiker apunta que

Para alcanzar un entendimiento crítico de las Relaciones Internacionales, necesitamos saber cómo hemos construido arbitrariamente el presente –qué y quién fue excluido del camino. Necesitamos investigar las historias que han sido dichas sobre el pasado, y aquellas otras que fueron silenciadas¹³.

Ahora bien, el breve ejercicio narrativo que presento a continuación busca, por un lado, cuestionar la historia “oficial” de la disciplina de Relaciones Internacionales la cual ha sido narrada fundamentalmente por hombres blancos de clase media-alta estadounidenses, formados y empleados en instituciones privilegiadas para la producción del conocimiento como universidades y centros de investigación que legitiman y forman parte de un conjunto de prácticas epistemológicas hegemónicas;¹⁴ con el fin de denunciar los efectos que tiene concebir esta área del conocimiento como una ciencia moderna progresiva y perfectible, así como para revelar la manera en la que somos introducidos y re-producimos este campo de estudio hasta nuestros días. Por otro lado, esta forma alternativa de narrar el devenir teórico de Relaciones Internacionales tiene el propósito de apoyar mi propuesta de entender la situación en la que se encuentra actualmente esta ciencia social como una *etapa de transición* en la cual esta se desplaza de una *disciplina* dominada durante varias décadas por un paradigma hegemónico construido sobre los fundamentos de la ontología y epistemología de las ciencias modernas euro-norteamericanas; hacia un *campo de estudio* en el que gracias a una reciente y cada vez más profunda introspección metateórica se han abierto espacios de participación y reflexión para una multitud de sujetos, perspectivas y herramientas teóricas que favorecen la expansión de sus fuentes y horizontes disciplinares.

¹² Yosef Lapid, “The Third Debate: On the Prospects of International Theory in a Post-Positivist Era,” *International Studies Quarterly* 33, no. 3 (septiembre 1989): 241-44.

¹³ Roland Bleiker, “Forget IR Theory,” *Alternatives: Global, Local, Political* 22, no. 1 (enero-marzo 1997): 62 [mi traducción].

¹⁴ Cynthia Weber, *International Relations Theory*, 2ª ed. (EUA y Canadá: Routledge, 2005), 178-81.

En este sentido, la historia oficial de las Relaciones Internacionales como disciplina inicia “al finalizar la Primera Guerra Mundial con el establecimiento de una Cátedra de Relaciones Internacionales en la Universidad de Gales, Aberystwyth”¹⁵. El tema de la guerra, y más generalmente la política internacional –definida como las relaciones que mantienen los Estados-nación y otros actores que rebasan las fronteras estatales–,¹⁶ ha definido hasta hace unas décadas el objeto de estudio de esta ciencia social. De acuerdo con lo anterior,

Los primeros académicos en el campo que trabajaban dentro de las universidades de los países victoriosos, y particularmente en Gran Bretaña y Estados Unidos, estaban generalmente de acuerdo en que las siguientes tres preguntas *deberían guiar su nuevo campo de investigación*:

1. ¿Cuáles fueron las principales causas de la Primera Guerra Mundial, y de qué se trataba el viejo orden que orilló a los gobiernos nacionales a una guerra la cual resultó en miseria para millones?
2. ¿Cuáles eran las principales lecciones que podían ser aprendidas de la Primera Guerra Mundial? y ¿cómo podría ser prevenida la recurrencia a este tipo de guerra?
3. ¿Sobre qué bases podría ser creado un nuevo orden internacional y cómo las instituciones internacionales, y particularmente la Liga de las Naciones, asegurarían que los Estados obedezcan sus principios definitorios?¹⁷

Desde entonces, los temas de la guerra y la paz son el centro de los debates que han generado las distintas teorías al tratar de explicar y brindar modelos para

¹⁵ Burchill y Linklater, “Introduction,” 6 [mi traducción]. A este respecto Krippendorff sostiene también que “E. O. Czempiel justificadamente fijó el «nacimiento» de la ciencia de las relaciones internacionales en el 30 de mayo de 1919. Ese día, las delegaciones inglesa y estadounidense convinieron en fundar instituciones científicas para la investigación de las relaciones internacionales, en sus respectivos países. Todavía existen esos institutos, creados en 1920 –el *Royal Institute of International Affairs* británico y el *Council of Foreign Relations* estadounidense.” Ekkehart Krippendorff, *Las relaciones internacionales como ciencia*, trad. Angelika Scherp (México: FCE, 1985), 28-9.

¹⁶ Karen Mingst, *Fundamentos de las Relaciones Internacionales*, trad. Antonio de la Cuesta (México: CIDE, 2009), 26. Véase también: Frederic S. Pearson y J. Martin Rochester, *International Relations: the Global Condition in the Twenty-First Century*, 4ª ed., trad. Rodrigo Jaramillo (México: McGraw-Hill, 2000), 15; Robert Jackson y George Sorensen, *Introduction to International Relations: Theories and Approaches*, 5ª ed. (Italia: Oxford University Press, 2013), 33-34.

¹⁷ Burchill y Linklater, “Introduction,” 7 [mi traducción, énfasis añadido].

explicar la naturaleza o recurrencia de tales acontecimientos en las relaciones internacionales. Estos debates teóricos constituyen etapas de la disciplina que se definen por los enfoques que participan en ellas así como por el tiempo que se prolongan; estas discusiones determinan las herramientas teóricas con las que se emprenden los estudios en el área y se les conoce comúnmente como los “debates teóricos de Relaciones Internacionales”. Al respecto, Celestino del Arenal propone que

(...) partir de estos debates para clasificar las concepciones teóricas sobre las relaciones internacionales, a pesar del grado de artificialidad que tiene la distinción, posee una doble ventaja. De un lado, nos permite, ya que los mismos se suceden en cierta medida cronológicamente, estudiar esas concepciones con una óptica dinámica que las enmarca en el contexto interno e internacional en que surgen. De otro, al ser debates, tanto teóricos como metodológicos, sirve para ordenar de acuerdo con sus postulados más generales las distintas concepciones en función de su alineamiento en uno u otro planteamiento teórico-metodológico. De esta forma, el estudio de las distintas concepciones teóricas se hace desde una perspectiva dialéctica que enlaza con el propio desarrollo de las relaciones internacionales como disciplina científica, sacando a la luz la evolución de la teoría internacional¹⁸.

No obstante, concebir la historia de las Relaciones Internacionales como una sucesión de debates teóricos entre enfoques mutuamente excluyentes entre sí, legitima su existencia como una disciplina que demuestra a través de estas controversias un carácter progresivo, acumulativo y perfectible (característico de toda ciencia moderna en evolución); y por otra parte, encubre la inquebrantable e incuestionable hegemonía del paradigma estatocéntrico a lo largo de cien años de investigación académica en este campo de estudio.

A este respecto, resulta oportuno mencionar que la academia de Estados Unidos concibe la historia de esta disciplina como una sucesión de tres debates teóricos. En este punto, hacer referencia a la manera en que la comunidad epistémica estadounidense de Relaciones Internacionales comprende el desarrollo de esta

¹⁸ Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 106.

ciencia es imprescindible puesto que las aportaciones teórico-metodológicas que dominan el campo, tanto cuantitativa como cualitativamente, tienen su origen incuestionablemente en Estados Unidos¹⁹. En este sentido, cabe señalar que existe una ligera discrepancia entre los académicos anglosajones en cuanto al número de debates teóricos. Por un lado, se encuentran los estudiosos que consideran la existencia de tres debates basados en la propuesta hecha por Yosef Lapid²⁰ con la cual además coinciden figuras destacadas como Robert Keohane. Por otro lado, existe un grupo más que propone la existencia de cuatro debates y que se encuentra conformado por académicos como Ole Waever,²¹ Michael Banks²² y Mark Hoffman,²³ estos sostienen que un debate más entre las perspectivas del realismo, pluralismo y marxismo (denominado como “debate interparadigmático”) tuvo lugar entre los que para Lapid son el segundo y el tercer debate. Sin embargo, para efectos de la presente investigación tomo como referencia la propuesta de Yosef Lapid por ser la más referenciada entre los académicos angloparlantes, y además porque desde mi punto de vista la crítica que el marxismo elaboró –por primera vez en la disciplina– en contra del paradigma estatocéntrico-realista, coincidió temporalmente con la crítica más amplia y profunda que han articulado las demás posturas que aparecieron desde principios de la década de los años ochenta. Hechas estas observaciones, la historia oficial –estadounidense y por tanto hegemónica– de la disciplina de Relaciones Internacionales, inicia con la confrontación que tuvo lugar entre el idealismo y el realismo en las décadas de 1920

¹⁹ Según Hoffman el hecho de que las Relaciones Internacionales se hayan consolidado como ciencia en Estados Unidos se debe a tres factores que no existían en ningún otro lugar al finalizar la Segunda Guerra Mundial: predisposiciones intelectuales, circunstancias políticas, y oportunidades institucionales. Stanley Hoffmann, “An American Social Science. International Relations,” en *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, Vol. I, ed. Andrew Linklater (Londres: Routledge, 2000), 82. Véase también: Luis Ochoa, Jorge A. Schiavon y Marta Tawil, “Surgimiento y desarrollo de la disciplina de las Relaciones Internacionales,” en *Teorías de relaciones internacionales en el siglo XXI: interpretaciones críticas desde México*, eds. Jorge A. Schiavon, Adriana S. Ortega, Marcela López-Vallejo y Rafael Velázquez (México: BUAP-COLSAN-UABC-UANL-UPAEP, 2014) 32-4; Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 66-87.

²⁰ Lapid, “The Third Debate: On the Prospects.”

²¹ Ole Waever, “The Rise and Fall of the Inter-Paradigm Debate,” en *International Theory: Positivism and Beyond*, eds. Ken Booth, Marysia Zalewski y Steve Smith (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

²² Michael Banks, “The Inter-Paradigm Debate,” en *International Relations: A Handbook of Current Theory*, eds. Margot Light y A. J. R. Groom (Londres: Frances Pinter, 1985).

²³ Mark Hoffman, “Critical Theory and The Inter-Paradigm Debate,” en *The Study of International Relations*, eds. Hugh C. Dyer y Leon Mangasarian (Londres: Palgrave Macmillan, 1989).

y 1930. Posteriormente, la disputa entre tradicionalismo y cientificismo durante los decenios de 1950 y 1960 definió lo que se conoce como el segundo debate. Y finalmente, el tercer y actual debate hace referencia a la controversia que se ha desarrollado entre racionalistas y reflectivistas desde el comienzo de la década de 1980. No obstante, se considera que tanto la década de 1940 (en la que el realismo se erigió como la teoría dominante), así como la década de 1970 (cuando el postbehaviorismo sintetizó los esfuerzos de tradicionalistas y científicos), son periodos en los que ciertas teorías superan a sus rivales mediante una explicación más completa de la realidad o a través de una síntesis de ambos enfoques²⁴. Sin embargo, en este último debate a pesar de los anhelos y esfuerzos de algunos racionalistas y reflectivistas “moderados” por lograr una “síntesis” entre las perspectivas contendientes,²⁵ los resultados han sido poco fructíferos –por no hablar de la imposibilidad de dicho planteamiento.

Para continuar, resulta necesario hacer hincapié en que en las últimas décadas la disciplina de Relaciones Internacionales ha incorporado un conjunto de posturas, lenguajes y herramientas teóricas que provienen de otras áreas del conocimiento. El tono sumamente crítico que caracteriza a las contribuciones de los nuevos enfoques ha alterado e intensificado las discusiones en torno al objeto de estudio, los márgenes disciplinares, las metodologías, los paradigmas tradicionales y los propósitos que definen a esta ciencia. Según Bleiker las consecuencias de esta efervescencia teórica que caracteriza esta nueva etapa han sido tales que

(...) la disciplina anglosajona de RI se ha encontrado en un estado de flujo y agitación. Todo ha sido cuestionado. Nada ha permanecido indiferente. Los caminos y puentes de la sabiduría ortodoxa en RI han caído al agua y los numerosos intentos de reemplazarlos han tenido inmediatamente la misma suerte. Ningún consenso, ni un paradigma nuevo o coherente se encuentra aún a la vista²⁶.

²⁴ Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 108-119.

²⁵ Alberto Lozano, “Debates y diálogo entre Positivismo y Post-positivismo en Relaciones Internacionales,” en *Teorías de las relaciones internacionales en el siglo XXI: interpretaciones críticas desde México*, eds. Jorge A. Schiavon, Adriana S. Ortega, Marcela López-Vallejo y Rafael Velázquez (México: BUAP-COLSAN-UABC-UANL-UPAEP, 2014), véase especialmente la propuesta que promueve en las páginas 87-93.

²⁶ Bleiker, “Forget IR Theory,” 57 [mi traducción].

En otras palabras, lo que ha sido cuestionado profundamente es la sustancia –o la identidad– de la disciplina al grado en el que “se dice con frecuencia que el estudio de las relaciones internacionales atraviesa un estado de crisis debido a que carece de consenso normativo, sustantivo y epistemológico”²⁷.

No obstante, a pesar de este clima de incertidumbre y confusión teórica que caracteriza a la disciplina; las discusiones y reflexiones en torno a las dimensiones ontológicas y epistemológicas de Relaciones Internacionales son vistas como algo constructivo puesto que “el trabajo de investigación de las fronteras del conocimiento permite *la profundización teórica, la reconstrucción crítica de métodos y teorías, la propuesta de nuevos paradigmas y el avance de la ciencia*”²⁸. En otras palabras, la introspección teórica ha enriquecido y revitalizado el quehacer intelectual en este campo de estudio de dos maneras esenciales: por un lado, ha propiciado novedosas re-interpretaciones de temas tradicionales en la disciplina como la guerra, la paz, la cooperación, el subdesarrollo y los regímenes internacionales; y por otro, ha hecho posible el estudio de dimensiones antes ignoradas en los fenómenos internacionales tales como los relacionados a la identidad de los sujetos, las construcción social de los géneros, los significados intersubjetivos y los mecanismos del lenguaje. En este sentido, los nuevos recursos y estrategias teóricas como la elaboración de genealogías, los análisis discursivos o la deconstrucción de conceptos fundamentales en la disciplina –como los de “poder”, “Estado-nación”, “democracia”, “elección racional” o “soberanía”–, han expandido los márgenes de su objeto de estudio haciéndolo cada vez más amplio y complejo. Adicionalmente, las teorías y paradigmas que tienen una larga tradición en esta disciplina –como el Neorrealismo y el Neoliberalismo–, han sido cuestionadas en su totalidad y se ha puesto en entredicho la pretendida validez, objetividad y cientificidad de los estudios que produjeron durante décadas. En resumen, los exponentes de las nuevas posturas teóricas han modificado

²⁷ Kal Holsti, “Un recorrido a través de la teoría de las relaciones internacionales en el próximo milenio: cuatro relatos de viaje,” en *Política mundial: cambio y conflicto. Ensayos escogidos de Kal Holsti*, comp. Adam Jones, trad. Atenea Acevedo (México: CIDE, 2005), 84.

²⁸ Graciela Arroyo, *Metodología de las Relaciones Internacionales. Nuevos contextos y nuevos actores. Un estudio del cambio* (México: Cenzontle, 2011), 143 [énfasis de la autora].

sustancialmente este campo de estudio porque “han abogado por una mayor reestructuración de la teoría de relaciones internacionales, con el resultado de que una discusión de largo alcance está ahora en marcha sobre lo que la materia es, y debería ser”²⁹.

En base a lo anterior, la breve reflexión que presento a continuación –elaborada en consonancia con la actitud crítica y la agitación teórica que caracteriza a nuestra disciplina actualmente, así como con el carácter introspectivo de los trabajos filosóficos que advierten la relevancia de estudiar la historiografía del conocimiento y las estructuras epistemológicas que surgieron de la filosofía del pensamiento Ilustrado euro-norteamericano de los siglos XVIII y XIX–, ofrece una interpretación de la historia de las Relaciones Internacionales desde un punto de vista alternativo. ¿Qué es y en qué puede convertirse esta disciplina?: su origen, devenir y funcionamiento así como sus límites y propósitos, vistos y narrados desde una perspectiva descentrada revelará algunas dimensiones y funciones que han permanecido ocultas de la disciplina misma y del conocimiento que ha sido elaborado durante la mayor parte de su historia como ciencia independiente. Adicionalmente, este ejercicio narrativo me facilitará exponer en los siguientes capítulos de este trabajo de investigación los alcances y la importancia que tiene re-interpretar la historia (que nos han sido contada sobre la disciplina) para todos aquellos que no somos hombres blancos, europeos o estadounidenses, letrados, burgueses, masculinos, heterosexuales, judeo-cristianos y formados o empleados en instituciones que controlan y propagan el conocimiento y el poder (tangible e intangible) que genera la civilización de la que son parte.

En este sentido, el primer debate de la disciplina se refiere tradicionalmente a la supuesta controversia que se suscitó entre las teorías del idealismo y el realismo después de la Primera Guerra Mundial; no obstante, desde un punto de vista crítico este debate es mejor descrito como una discusión entre ideologías y no como una disputa entre paradigmas³⁰. Es decir, ambas perspectivas no ofrecieron visiones del mundo distintas, sino todo lo contrario: poseen las mismas premisas del

²⁹ Linklater, “The Question of the Next Stage,” 1633 [mi traducción].

³⁰ Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 106-9.

estatocentrismo diferenciándose únicamente en el programa político y los valores que ofrecen para resolver el funcionamiento del sistema de Estados y sus problemas centrales como la guerra y la paz. Adicionalmente, en la disciplina ambos enfoques coincidieron poco temporalmente hablando:³¹ el idealismo apareció en la década de 1920 pero perdió influencia a medida que transcurrió la década de 1930; y por su parte, aunque tuvo presencia desde la aparición de este campo de estudio, el realismo se fortaleció e influyó decisivamente en los teóricos hasta bien avanzada la década de los treinta para comenzar finalmente su larga hegemonía en los años cuarenta³². De tal forma, no existió un debate disciplinar tal como se entiende actualmente; es decir, no hubo una controversia sostenida y reflejada en textos o actividades académicas en las que teóricos se concentraran para argumentar y debatir sistemáticamente como se hace ahora, puesto que además la comunidad académica estaba apenas apareciendo³³.

De esta forma, también es cuestionable lo que ha sido denominado como el segundo debate de Relaciones Internacionales. La controversia entre tradicionalismo y científicismo (o behaviorismo) tampoco estuvo definida por dos paradigmas o teorías contendientes, sino por dos propuestas metodológicas que ofrecieron esquemas distintos en torno a la obtención del conocimiento en la disciplina³⁴. La discusión se centró en el intento de una parte de los académicos (behavioristas) por universalizar el método científico con el fin de brindar mayor exactitud a la materia a través de métodos cuantitativos; es decir, hubo un esfuerzo por implementar con todo rigor los métodos que se utilizan en las ciencias naturales para la recolección exacta de datos e información con el fin de elevar el carácter científico de las Relaciones Internacionales;³⁵ y por otra parte, estaban los esfuerzos de algunos estudiosos (tradicionalistas) por mantener la producción del

³¹ Salomón, "La teoría de las relaciones internacionales en los albores," 11.

³² Stephen McGlinchey, Rosie Walters y Dana Gold, "Getting Started with International Relations Theory," en *International Relation Theory*, eds. Stephen McGlinchey, Rosie Walters y Christian Scheinpflug (Bristol: E-International Relations Publishing, 2017), 4-5. Véase también: Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 100-3.

³³ Salomón, "La teoría de las relaciones internacionales en los albores," 11.

³⁴ Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 454-5.

³⁵ Esther Barbé, *Relaciones Internacionales*, 3ª ed. (España: Tecnos, 2007), 52-3; Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 197-9.

conocimiento en base al juicio propio y la reflexión de los textos de la tradición académica disciplinar³⁶. De tal manera, se confirma que lo que sucedió en realidad fue una disputa entre metodologías y lo que permaneció incuestionable fue el paradigma estatocéntrico en su versión realista, del cual además hubo un consentimiento implícito por parte de ambas metodologías. A este respecto,

Al igual que el idealismo anteriormente, el behaviorismo nunca cuestionó el paradigma realista subyacente, se concentró en los métodos de investigación, al igual que el idealismo se había centrado en los valores y las prescripciones de la política. Ambos dejaron al realismo el control de las cruciales suposiciones estatocéntricas³⁷.

Por su parte, el tercer y actual debate es entendido como una discusión que el racionalismo y el reflectivismo han generado en torno a la ontología y epistemología de la disciplina³⁸. Esta controversia se acerca más a la noción de un debate teórico propiamente dicho porque ha requerido de un período más largo para su maduración, y la cantidad de textos y eventos académicos que han abordado la naturaleza de la más reciente disputa teórica durante las últimas décadas son el más claro ejemplo de una comunidad epistémica dinámica, comprometida y en constante comunicación³⁹. Sin embargo, el desafío que se hace por primera vez al paradigma estatocéntrico no proviene de teorías ni tampoco de paradigmas *científicos*; más bien, el reto es elaborado desde las profundidades de nuevas ontologías y epistemologías que aportan maneras novedosas de concebir e interpretar la realidad internacional a través de estrategias y recursos teórico-epistemológicos alternativos los cuales al mismo tiempo son críticos del conocimiento elaborado en la disciplina bajo los supuestos de la filosofía y las

³⁶ Barbé, *Relaciones Internacionales*, 53-4.

³⁷ Michael Banks, "The Inter-Paradigm Debate," en *International Relations: A Handbook of Current Theory*, eds. Margot Light y A. J. R. Groom (Londres: Frances Pinter, 1985), 11, citado por Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 28-9.

³⁸ José L. Neila y Juan C. Pereira, "Del Estado a la sociedad en la historia de las relaciones internacionales," en *Historia de las relaciones internacionales contemporáneas*, 2ª ed., coord. Juan C. Pereira (España: Ariel, 2009), 12; Steve Smith, "Introduction: Diversity and Disciplinarity in International Relations Theory," en *International Relations Theories: Discipline and Diversity*, 3ª ed., eds. Tim Dunne, Milja Kurki y Steve Smith (Italia: Oxford University Press, 2013), 1-7; Sodupe, *La teoría de las Relaciones Internacionales a comienzos del siglo XXI*, 45-69; Barbé, *Relaciones Internacionales*, 73-85.

³⁹ Sodupe, *La teoría de las Relaciones Internacionales a comienzos del siglo XXI*, 58-60.

estructuras epistemológicas del pensamiento ilustrado euro-norteamericano de los siglos XVIII y XIX. La extraordinaria variedad epistemológica, ontológica, teleológica, axiológica y deontológica que irradian los enfoques que participan en este diálogo teórico han desestabilizado y desbordado los esquemas tradicionales fijados para la disciplina por el paradigma estatocéntrico y la filosofía de la modernidad. Por esta razón, cualquier intento por confinar la diversidad de las posiciones teóricas que existen actualmente en Relaciones Internacionales en una oposición binaria –tal como la de “racionalistas” *contra* “reflectivistas”–, sin duda alguna fracasará pues esta agrupación de teorías no solamente ha ampliado y complejizado el espacio o el espectro teórico más allá de cualquier binarismo dicotómico, sino fundamentalmente porque no ocupan un lugar estable y claramente definido en el mapa teórico dado que se transforman y renuevan constantemente. Por último, hay que tener claro que algunos de los participantes en este *diálogo* no conciben este como un debate o una disputa teórica por la supremacía científica, ni tampoco reclaman autoridad sobre una verdad científica universal e incuestionable como acostumbra el paradigma realista-estatocéntrico.

En este orden de ideas, constato que narrar la historia de las Relaciones Internacionales como una secuencia de debates teóricos no hace sino ocultar la hegemonía del paradigma estatocéntrico –y sus estragos– en la formación de este campo de estudio. Como sostiene Del Arenal:

Si hubiera que resumir cuál ha sido la situación de la teoría de las relaciones internacionales en los últimos trescientos años, habría que afirmar (...) que desde el siglo XVII hasta fecha relativamente reciente un único paradigma ha dominado absolutamente en el campo del estudio de las relaciones internacionales. Se trata del paradigma hoy denominado tradicional, realista estatocéntrico, que hacía del Estado y del poder los referentes absolutos para el análisis de las relaciones internacionales⁴⁰.

⁴⁰ Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 26. Véase también: Víctor Batta y Rosendo Casasola, “La evolución de las relaciones internacionales como disciplina científica desde la Segunda Guerra Mundial,” en *El estudio científico de las relaciones internacionales*, eds. Marcel Merle, John W. Burton, Bruce M. Russett, Olga Pellicer y Graciela Arroyo (México: UNAM, 1978), 21-4.

A este respecto, el paradigma estatocéntrico ha sido descrito esencialmente como una tradición de pensamiento que se funda en el estudio del comportamiento de los Estados europeos y el sistema que crearon después de la Paz de Westfalia⁴¹. Su presencia en la disciplina ha restringido su objeto de estudio a la dimensión política de las relaciones internacionales; es decir, ha limitado el campo de esta ciencia social al análisis de las relaciones entre los Estados-nación (y en cierta medida a las que sostienen con otros actores internacionales), con el fin de explicar exclusivamente fenómenos como la guerra y la paz⁴². Esta situación se debe a que

(...) el papel hegemónico que la Ciencia Política asumió en las universidades norteamericanas determinará no sólo la forma en que los especialistas norteamericanos orientarán las relaciones internacionales, sino también la propia evolución de la disciplina, participando fielmente en los avatares teórico-metodológicos de la Ciencia Política. Un liderazgo cultural estimulado e impulsado, obviamente, por el lugar central que habrían de ocupar los Estados Unidos en las relaciones internacionales en el curso del siglo⁴³.

En este sentido, los estudiosos que han dominado esta ciencia están profundamente identificados con el realismo teórico el cual, por un lado, ha sido la versión dominante del paradigma estatocéntrico, y por otro lado, porque

(...) constituye en última instancia, en los Estados Unidos, una ideología que mira al mantenimiento de la posición preponderante de ese país en los asuntos internacionales, por lo que es un instrumento utilizado tanto en los medios universitarios, consciente o inconscientemente, como en los gubernamentales, para afirmar y justificar una determinada política exterior⁴⁴.

No obstante, cuando las posturas críticas elaboran estudios sobre la hegemonía del paradigma estatocéntrico en la disciplina, lo hacen también con el fin de re-definir la identidad, el objeto de estudio y encontrar las maneras de transformar a las Relaciones Internacionales en un campo de estudio incluyente. Los enfoques teóricos que proponen una diversificación de los tópicos de la agenda disciplinar,

⁴¹ Neila y Pereira, "Del Estado a la sociedad," 10.

⁴² Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 45-6, 122.

⁴³ Neila y Pereira, "Del Estado a la sociedad," 8.

⁴⁴ Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 148.

reconocen que los Estados modernos y esta ciencia comparten algunas características tales como fronteras específicas que definen lo que está dentro y lo que está fuera, una historia construida por un grupo hegemónico específico que domina el binomio poder-conocimiento, y una identidad o visión esencialmente moderna, etnocentrista, racial, clasista, masculina y heterocéntrica de la realidad internacional⁴⁵.

Llegado a este punto, resulta necesario elaborar dos comentarios sobre la conferencia pronunciada por Robert Keohane ante la Asociación de Estudios Internacionales en 1988⁴⁶. La importancia de dicho discurso es fundamental puesto que a través de este, Keohane articuló el “tercer gran debate” de la disciplina y consolidó la narración oficial de la historia de las Relaciones Internacionales. En este sentido, para Steve Smith el tercer gran debate

(...) fue introducido por Robert Keohane en su discurso presidencial de la Asociación de Estudios Internacionales (AEI) en 1988, y se refirió a las tensiones que por entonces emergieron entre los enfoques racionalistas, tales como el neorrealismo y el neoliberalismo; y por el otro lado, los enfoques reflectivistas, tales como el feminismo y el posestructuralismo⁴⁷.

En esta conferencia, al definir la inusitada agitación teórica que experimentaba la disciplina en la década de los ochenta como un debate teórico más, Keohane reincidió en la concepción de una ciencia de Relaciones Internacionales progresiva y acumulativa, la cual supuestamente se ha desarrollado a través de debates teóricos entre (generalmente) dos posturas mutuamente excluyentes que luchan por ofrecer una teoría capaz de brindar un programa académico lo suficientemente

⁴⁵ Linklater, “The Question of the Next Stage,” 1643.

⁴⁶ Robert O. Keohane, “Instituciones internacionales: dos enfoques,” en *Interdependencia, cooperación y globalismo. Ensayos escogidos de Robert O. Keohane*, comp. Arturo Borja, trad. Cristina Piña (México: CIDE, 2009). En la primera página del ensayo se puede leer la siguiente (y única) nota al pie: “Robert O. Keohane fue presidente de la Asociación de Estudios Internacionales en 1988-1989. Este capítulo es una versión de su discurso presidencial, pronunciado en la Convención Anual núm. 29 de la asociación, realizada en San Luis, Missouri, el 31 de marzo de 1988,” 233.

⁴⁷ Smith, “Introduction: Diversity and Disciplinarity,” 5 [mi traducción]. Véase también: Steve Smith, “Positivism and Beyond,” en *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, Vol. II, ed. Andrew Linklater (Londres: Routledge, 2000), 569; Salomón, “La teoría de las relaciones internacionales en los albores,” 20-1.

amplio para abordar cabalmente el objeto de estudio⁴⁸. A este respecto, la idea de un *tercer debate* “en el que nos encontraríamos actualmente, encaja perfectamente en la evolución de una ciencia social jalonada por momentos críticos de discusión entre los académicos que se dedican a su estudio”⁴⁹. Sin embargo, cabe señalar que esta propuesta sobre el progreso teórico-científico de las Relaciones Internacionales está basada en el texto de Thomas S. Kuhn titulado *La estructura de las revoluciones científicas*⁵⁰. En dicha obra, Kuhn sostiene que las ciencias han progresado gracias a las “revoluciones científicas” que tienen lugar cuando un paradigma –ampliamente aceptado por la comunidad epistémica de una ciencia– es incapaz de brindar soluciones o explicar algunos eventos (“anómalos”) que surgen en su objeto de estudio; por lo tanto, es necesario para los estudiosos sustituirlo por un nuevo paradigma que será aceptado cuando adopten sus supuestos, nociones, propuestas y metodologías para explicar un espectro más amplio de fenómenos propios de su campo de investigación. En pocas palabras, una revolución científica consiste en la sustitución de un paradigma por otro. No obstante, pese a que Kuhn elaboró esta propuesta sobre la evolución de la ciencia tomando como referencia la experiencia y las transformaciones de las ciencias naturales, los científicos sociales (sin considerar seriamente las diferencias entre unas y otras) han abrazado esta visión para explicar la “evolución” teórica-científica en las disciplinas sociales⁵¹.

Por otra parte, el término “reflectivismo” –propuesto por Keohane para identificar al conjunto de posturas críticas que han aparecido durante las últimas décadas en este campo de estudio–, presenta serias dificultades para incorporar bajo un mismo concepto la diversidad de las innumerables ideas, estrategias e innovaciones teóricas que distinguen a las nuevas perspectivas. Es la densidad metateórica y la pluralidad de las más recientes contribuciones lo que representa un reto para la forma tradicional de comprender y definir la teoría (sus cambios y variaciones) en esta disciplina estrecha, excluyente y provinciana que ha sido construida

⁴⁸ David Campbell, “Poststructuralism,” en *International Relations Theories: Discipline and Diversity*, 3ª. ed., eds. Tim Dunne, Milja Kurki y Steve Smith (Italia: Oxford University Press, 2013), 229.

⁴⁹ Sodupe, *La teoría de las Relaciones Internacionales a comienzos del siglo XXI*, 59.

⁵⁰ Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, 2ª ed., trad. Carlos Solís (México: FCE, 2004).

⁵¹ Martin Griffiths, “Worldviews and IR Theory: Conquest or Coexistence?,” en *International Relations Theory for the Twenty-First Century*, ed. Martin Griffiths (EUA y Canadá: Routledge, 2007), 3-4.

celosamente por los internacionalistas-politólogos estadounidenses bajo los requerimientos del discurso de la ciencia moderna. En este sentido, aunque Keohane reconoce en su disertación que considerar a esta multitud de enfoques teóricos “como miembros de una escuela o un grupo, oscurece las muchas diferencias de perspectiva entre ellos y la evolución sustancial que ha tenido lugar en cada uno de sus sistemas de pensamiento;”⁵² en realidad, la categoría de “reflectivistas” (o “interpretativos”) no solo pretende –implícita o explícitamente– disciplinar, normalizar o reducir la complejidad de las nuevas propuestas al lenguaje tradicional de los debates teóricos en las Relaciones Internacionales, sino que busca principalmente *encubrir* la gran transformación que está experimentando esta área del conocimiento con la desestabilización de sus fronteras disciplinares y el intrincamiento de su objeto de estudio ocasionados por el cúmulo de nuevas ideas y la crítica elaborada en contra de sus fundamentos. A este respecto, y en oposición a Keohane, para otros académicos “esta diversidad está para ser celebrada y no para ser disciplinada (tal como algunos tradicionalistas lo preferirían)”⁵³.

1.2 En transición: de una disciplina imperial a un campo de estudio pluriversal descolonizado

Considerando todo lo anterior, y como una forma alternativa de interpretar el devenir de la disciplina, propongo entender el estado actual de las Relaciones Internacionales como una etapa de *transición* en la que éstas *se desplazan de una ciencia* sujeta desde su aparición a los cánones del paradigma estatocéntrico y rigurosamente disciplinada por el racionalismo, el naturalismo y el positivismo ilustrado; *hacia un campo de estudio* con fronteras extendidas y con un objeto de estudio más amplio consecuencia de la convergencia de perspectivas, herramientas y estrategias teóricas que podemos relacionar en términos generales con el

⁵² Keohane, “Instituciones internacionales: dos enfoques,” 239.

⁵³ Smith, “Introduction: Diversity and Disciplinarity,” 12 [mi traducción]. Véase también: Jim George y David Campbell, “Patterns of Dissent and the Celebration of Difference: Critical Social Theory and International Relations,” en *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, vol. II, ed. Andrew Linklater (Londres: Routledge, 2000).

reflectivismo, el antinaturalismo y el pospositivismo. En otras palabras, las Relaciones Internacionales están abandonando su fase –“disciplinaria” o “científica”– caracterizada por el monólogo anglófono, autoritario y violento de la ciencia moderna occidental; para convertirse en un campo de estudio en el que numerosas formas de conocimiento, enfoques y recursos teóricos coexisten sin jerarquías, favoreciendo así la comunicación entre distintas sociedades y la “universalización” –por primera vez– de esta materia. A este respecto, para Korany el etnocentrismo estadounidense es el culpable de que

(...) «todavía no hemos conseguido poner en pie una ciencia de las relaciones internacionales, es decir, una ciencia verdaderamente universal. Paradójicamente esta universalidad brilla por su ausencia en un campo que debería de ser el primero –por definición– en tener una visión y una finalidad universales». (...) para evitar que esta situación se perpetúe, nuestra primera tarea es «desnacionalizar» y «universalizar» la ciencia de las relaciones internacionales⁵⁴.

En este orden de ideas, cabe mencionar que desde su aparición como disciplina el estatus científico de Relaciones Internacionales ha sido reiteradamente cuestionado⁵⁵. El problema para definir su objeto de estudio, la falta de un acuerdo en torno a un cuerpo teórico único, la dificultad de marcar sus límites con otras ciencias e incluso el desacuerdo sobre su nombre como disciplina científica, ha ocasionado que académicos como Holsti aseguren que Relaciones Internacionales “no es una disciplina porque carece de una serie única o distintiva de teorías y de metodología,”⁵⁶ así como de un campo de investigación claro y de fronteras disciplinares precisas⁵⁷. Por el contrario, sostengo que el carácter disciplinario de

⁵⁴ Bahgat Korany, “Avant-propos. La crise des relations internationales: vers un bilan,” *Études Internationales* 15, núm 4. (1984): 686-7, citado por Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 430.

⁵⁵ David J. Sarquís, “¿Deben ser consideradas las Relaciones Internacionales como una disciplina autónoma?,” en *Teorías de las relaciones internacionales en el siglo XXI: interpretaciones críticas desde México*, eds. Jorge A. Schiavon, Adriana S. Ortega, Marcela López-Vallejo y Rafael Velázquez (México: BUAP-COLSAN-UABC-UANL-UPAEP, 2014).

⁵⁶ Adam Jones, “Entrevista con Kal Holsti por Adam Jones,” en *Política mundial: cambio y conflicto. Ensayos escogidos de Kal Holsti*, comp. Adam Jones, trad. Atenea Acevedo (México: CIDE, 2005), 314.

⁵⁷ Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 17-87; Arroyo, *Metodología de las Relaciones Internacionales*, 141.

Relaciones Internacionales se funda, por un lado, sobre las rígidas categorías epistemológicas de la Ilustración que permiten conocer la “realidad internacional” de una forma específica, definir lo que cuenta como conocimiento “verdadero” y “falso”, así como establecer las metodologías “adecuadas” para adquirir conocimiento “objetivo” dentro de esta disciplina; y por otro lado, en el control que impusieron los estrechos límites del paradigma estatocéntrico sobre lo que se podía considerar como los actores, temas y fenómenos “relevantes” para estudiar. De tal forma, desde un punto de vista crítico las Relaciones Internacionales han cumplido con las funciones de una disciplina académica puesto que las “ciencias sociales” son en términos generales:

(...) mecanismos poderosos para dirigir y controlar la producción y difusión de discursos. Establecen las reglas del intercambio intelectual y definen los métodos, técnicas e instrumentos que son considerados propios para la obtención del conocimiento. Dentro de estos márgenes, cada disciplina reconoce las proposiciones verdaderas y falsas basadas en los estándares de evaluación que establece para evaluarlos. [...] Las disciplinas académicas disciplinan la producción de discursos. Fuerzan la creación e intercambio del conocimiento dentro de espacios preconcebidos, llamados debates. Incluso si uno se compromete con la posición ortodoxa en una manera crítica, el resultado de la discusión se encuentra ya circunscrito por los parámetros que han sido establecidos a través del marco inicial de los debates. Así, tan pronto uno aborda las disciplinas académicas en sus propios términos, uno tiene que actuar de acuerdo a normas de una policía discursiva que son reactivadas cada vez que uno habla⁵⁸.

Por esta razón, denominar a las Relaciones Internacionales como un “campo de estudio” (y no como una “ciencia” o “disciplina”) me permite re-definirlas como un área del conocimiento que posee mayor amplitud y flexibilidad teórica, así como una actitud incluyente ante diversas fuentes y fundamentos gnoseológicos. Desde mi punto de vista, las Relaciones Internacionales han estado convirtiéndose paulatinamente –desde la llegada de las posturas críticas a finales del siglo XX– en

⁵⁸ Bleiker, “Forget IR Theory,” 64-5 [mi traducción].

un campo de estudio “matriz”, el cual (siguiendo la exposición que Graciela Arroyo ofrece sobre las más recientes discusiones en filosofía del conocimiento⁵⁹), se caracteriza ahora por una tendencia clara hacia la transdisciplinariedad, por su disposición al diálogo con ontologías y epistemologías no eurocéntricas, por sus fronteras porosas e indefinidas, así como por su visión holística y de gran alcance histórico. Adicionalmente, esta transición se ha visto favorecida porque

(...) el fin de la promesa empirista-positivista para una ciencia del comportamiento acumulativa ha obligado recientemente a los académicos de casi todas las disciplinas sociales a reexaminar las bases ontológicas, epistemológicas y axiológicas de sus esfuerzos científicos. Como resultado, las ciencias humanas se encuentran actualmente en un periodo de profundas dudas sobre sí mismas e intensa fermentación teórica. Ciertamente, algunas de las premisas sumamentepreciadas del discurso académico de Occidente relativo a la naturaleza de nuestro conocimiento social, su adquisición y su utilidad –incluyendo los *shibboleths* como “verdad”, “racionalidad”, “objetividad”, “realidad” y “consenso”– han estado bajo renovada reflexión crítica⁶⁰.

Cabe agregar que la transición que experimentan actualmente las Relaciones Internacionales –de una disciplina imperial, a un campo de estudio pluriversal descolonizado– ha sido promovida fundamentalmente porque

la tendencia dominante en la más reciente teoría internacional ha sido acoger la multidisciplinariedad como una manera de escapar a la percibida estrechez del campo. Muchos teóricos han mirado hacia los desarrollos de la teoría social europea, al poscolonialismo y a la Sociología más generalmente para explorar nuevas áreas de investigación; algunos voltean a los estudios éticos y a la teoría política para su entendimiento. Muchas de las preguntas que han fascinado a las académicas feministas –sobre el patriarcado, el género, la

⁵⁹ Graciela Arroyo, *Siglo XXI: complejidad y Relaciones Internacionales* (México: Cenzontle, 2013), 67-119.

⁶⁰ Lapid, “The Third Debate: On the Prospects,” 236 [mi traducción]. Véase también: Héctor Cuadra, “Teoría crítica: promesa y progreso en Relaciones Internacionales,” en *Teorías de las relaciones internacionales en el siglo XXI: interpretaciones críticas desde México*, eds. Jorge A. Schiavon, Adriana S. Ortega, Marcela López-Vallejo y Rafael Velázquez (México: BUAP-COLSAN-UABC-UANL-UPAEP, 2014), 491-510.

identidad, etcétera– pueden ser resueltas sólo alejándonos de las fronteras disciplinarias clásicas. (...). Esto no significa el fin de las Relaciones Internacionales (...), aunque [ciertamente] el grado en que toma prestado de otros campos sin tener muchas influencias sobre las humanidades y las ciencias sociales, para algunos, es una verdadera preocupación⁶¹.

Ahora bien, para generar una visión más completa sobre la transición que experimenta este campo de estudio y para profundizar en el significado de algunos de los términos que he empleado, explicaré en sus aspectos más esenciales las bases de las complejas discusiones teóricas que se llevan a cabo actualmente en Relaciones Internacionales. No obstante, es oportuno precisar que a diferencia de la propuesta elaborada por Keohane en la que el progreso científico es propiciado únicamente a través de constantes debates teóricos entre (generalmente) dos posturas mutuamente excluyentes que se encuentran además en una batalla teórica por la supremacía científica; propongo que este campo de estudio sea visto como un enorme espacio de interacción –no necesariamente conflictivo– en el que las orientaciones axiológicas, ontológicas, epistemológicas y metodológicas de cada uno de los enfoques y herramientas teóricas, contribuyen a la expansión y diversificación hacia múltiples direcciones del espectro y del objeto de estudio de las Relaciones Internacionales⁶². Cabe resaltar que gran parte de las posturas críticas que convergen en este diálogo –el cual se desarrolla sobre nuevos ejes de reflexión– no tienen como objetivo mejorar ni superar a las “teorías” de la corriente tradicional; sino proponer nuevos esquemas conceptuales que se caracterizan por la voluntad de desenmascarar las relaciones de poder ocultas en el conocimiento y el lenguaje, así como por su búsqueda por re-construir los supuestos y conceptos del mundo moderno para cambiar la realidad global⁶³.

Hechas estas observaciones, resulta necesario comenzar apuntando que lo que se ha puesto en duda en la disciplina no es únicamente la teoría internacional –entendida esta como el “estudio sistemático de fenómenos observables, que intenta descubrir las variables principales, explicar el comportamiento y revelar los tipos

⁶¹ Burchill y Linklater, “Introduction,” 23 [mi traducción].

⁶² Smith, “Introduction: Diversity and Disciplinarity,” 7; George y Campbell, “Patterns of Dissent.”

⁶³ Barbé, *Relaciones Internacionales*, 83-91.

característicos de relaciones entre unidades nacionales”—⁶⁴ sino más bien, la ontología y epistemología que hacen posible el surgimiento y la búsqueda de esa misma teoría. En otras palabras, se ha lanzado un profundo cuestionamiento en torno a los fundamentos de las filosofías del racionalismo, el positivismo y el naturalismo, y a su relación con el conocimiento que se ha producido en la fase-dimensión “disciplinaria” o “científica” de las Relaciones Internacionales. Por tal motivo, esta investigación no se encarga de analizar y cuestionar a cada una de las teorías y paradigmas que constituyen la corriente principal (*mainstream*) de la disciplina (denominada así por tener una actitud conservadora ante los nuevos participantes); sino que se enfoca principalmente en estudiar sumariamente (por su extensión, densidad teórica-textual y por exceder las capacidades y habilidades de la autora de este trabajo) las complejas bases filosóficas que las hacen posibles. En este sentido, desde mi punto de vista el campo de las Relaciones Internacionales se expande por un lado gracias a las aportaciones que elaboran las teorías del realismo en sus versiones clásica y científica, el transnacionalismo o globalismo, el marxismo (o estructuralismo) clásico (u ortodoxo), la teoría de la dependencia, la escuela de Frankfurt (o neomarxismo), la teoría del sistema-mundo, la primera generación de la escuela inglesa, los estudios para la paz, el constructivismo moderado, la teoría normativa, el neorrealismo (o realismo estructural) y el neoliberalismo. Cada una de perspectivas comparte, en primer lugar, la pretensión de convertirse en una “teoría global” para la disciplina, la cual en palabras de Holsti es un “residuo de la esperanza positivista del siglo XIX y de las nociones de progreso definidas en términos de la ciencia del siglo XX, [y la cual] todavía subsiste y da forma a importantes proporciones de los debates dentro de este campo de estudio”⁶⁵. En segundo lugar, el paradigma estatocéntrico es algo común a todos estos enfoques (en mayor o menor medida) puesto que es el interés por el Estado-

⁶⁴ Stanley Hoffmann, “Theory and International Relations,” en *International Politics and Foreign Policy*, comp. J. Rosenau (Nueva York: The Free Press, 1969), 30, citado por Barbé, *Relaciones Internacionales*, 41.

⁶⁵ Kal Holsti, “Obstáculos para el entendimiento en las relaciones internacionales,” en *Política mundial: cambio y conflicto. Ensayos escogidos de Kal Holsti*, Comp. Adam Jones, Trad. Atenea Acevedo (México: CIDE, 2005), 47.

nación –y más generalmente por la política internacional– lo que suscita todas sus contribuciones teóricas⁶⁶.

Ahora bien, el primero de los pilares del *mainstream* se denomina “racionalismo”. Este constituye un sistema de pensamiento surgido en Europa durante el siglo XVII que se denomina como tal porque promueve una fe irrestricta en la “razón”, la cual es considerada como una facultad que tienen los hombres para la adquisición de conocimiento válido o verdadero⁶⁷. Se piensa que el conocimiento derivado de la razón surge de ideas claras que son abstractas y se suponen ciertas sobre una realidad concreta y externa al observador; asimismo, esta es considerada como la única vía para revelar y comprender una verdad objetiva que existe independiente del sujeto cognoscente⁶⁸. Los racionalistas creen fielmente en que la razón es una característica fundamental de los principales actores de las relaciones internacionales, los cuales actúan (gracias a ella) como entes unitarios que toman decisiones considerando todas las opciones y desenlaces posibles con el propósito de maximizar su beneficio en el resultado de cualquier decisión⁶⁹. Entre otras cosas, el racionalismo propone que la observación que se lleva a cabo con tiempo y detenimiento sobre cualquier problema o situación, nos permite proceder a su descomposición en las partes que lo constituyen, estudiar cada una de ellas por separado y posteriormente estudiarlo en conjunto; este procedimiento, según el racionalismo, nos ayudará a comprender y explicar cualquier fenómeno de la realidad internacional.

⁶⁶ Para Del Arenal, “esta posición, sin embargo, no es aceptable, pues si la disciplina de relaciones internacionales es en buena parte política internacional, no lo es íntegramente, ya que –citando a A. Truyol– «las relaciones políticas no son las únicas operantes en la esfera internacional, y, aun suponiendo que sean las más relevantes, están sumergidas en una trama de relaciones también internacionales, pero que rebasan el campo político». Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 24, citando a Antonio Truyol, *La teoría de las relaciones internacionales como sociología. Introducción al estudio de las relaciones internacionales*, 2ª. ed. (Madrid, 1973), 54.

⁶⁷ Lozano, “Debates y diálogo entre Positivismo y Post-positivismo,” 85-6.

⁶⁸ Lozano, “Debates y diálogo entre Positivismo y Post-positivismo,” 83. Véase también: Jacques Barzun, *Del amanecer a la decadencia. Quinientos años de vida cultural en Occidente*, trad. Jesús Cuéllar y Eva Rodríguez (México: Taurus, 2005), 316, 546.

⁶⁹ Milja Kurki y Colin Wight, “International Relations and Social Science,” en *International Relations Theories: Discipline and Diversity*, 3ª ed., eds. Tim Dunne, Milja Kurki y Steve Smith (Italia: Oxford University Press, 2013), 24.

Por otra parte, el “positivismo” es una corriente filosófica más que influye en las perspectivas tradicionales al determinar que el conocimiento válido y verdadero se adquiere y se genera únicamente a través de los sentidos que ofrecen una experiencia inmediata y consciente de la realidad⁷⁰. Para el racionalismo la objetividad es una cualidad del conocimiento verdadero y al mismo tiempo una condición que es posible, por un lado, debido a la autonomía del investigador u observador respecto de su objeto de estudio (la realidad) que guarda en sí una esencia que requiere ser revelada (la verdad)⁷¹; y por otro, gracias a que el conocimiento es comunicado a través de un lenguaje neutral libre de valores el cual resulta útil para elaborar teorías (un conjunto de suposiciones e hipótesis generales para la explicación de fenómenos y objetos⁷²), cuya finalidad es deducir leyes con validez universal que puedan a su vez ser corroboradas o comprobadas en sus manifestaciones particulares a través de procedimientos de verificación y falseación⁷³. Todo esto tiene la finalidad de favorecer la predicción y manipulación cada vez más exacta y progresiva del objeto o fenómeno estudiado⁷⁴. A este respecto, cabe agregar que fue la corriente behaviorista (proveniente de la Ciencia Política) la que introdujo en Relaciones Internacionales durante las décadas de 1950 y 1960 la convicción académica de que esta puede ser una ciencia acumulativa, de creciente sofisticación, precisión y de mayor poder explicativo-predictivo⁷⁵.

En este orden de ideas, el “naturalismo” es el último de los sistemas filosóficos que afecta la manera en la que las teorías tradicionales de Relaciones Internacionales conciben el mundo y producen conocimiento sobre el mismo. El naturalismo se funda sobre la idea de que el objeto de estudio de las ciencias naturales y el de las

⁷⁰ Lozano, “Debates y diálogo entre Positivismo y Post-positivismo,” 83-6. Véase también: Douglas Low, “Merleau-Ponty on Scientific Revolutions,” *Philosophy Today* 46, no. 4 (invierno 2002): 373-83; Campbell, “Poststructuralism,” 227-8; Kurki y Wight, “International Relations and Social Science,” 22.

⁷¹ Gabriel Gutiérrez, *Teoría de las relaciones internacionales* (México: Oxford University Press, 1997), 33-66. Véase también: Jackson y Sorensen, *Introduction to International Relations: Theories and Approaches*, 233-38.

⁷² Gutiérrez, *Teoría de las relaciones internacionales*, 9-13.

⁷³ Griffiths, “Worldviews and IR Theory: Conquest or Coexistence?,” 5.

⁷⁴ J. E. McGuire, “Scientific Change: Perspectives and Proposals,” en *Introduction to the Philosophy of Science*, eds. Merrilee Salmon, John Earman, Clark Glymour, James Lennox, Peter Machamer, J. McGuire, John Norton, Wesley Salmon y Kenneth Schaffner (USA: Prentice Hall, 1992). Véase también: Krippendorff, *Las relaciones internacionales como ciencia*, 11-28.

⁷⁵ Jackson y Sorensen, *Introduction to International Relations: Theories and Approaches*, 281-85.

ciencias sociales se comportan de la misma manera, tienen las mismas propiedades y poseen una misma “naturaleza”; por lo cual, se ha promovido el uso de los mismos principios epistemológicos, marcos conceptuales y metodologías que se utilizan en el estudio del mundo físico-natural para abordar y estudiar al ser humano, las sociedades que construye y sus relaciones entre ellas⁷⁶. El monismo metodológico que propone el enfoque naturalista está basado en la rama empirista del positivismo e incluye los procedimientos sucesivos de la observación, experimentación y comprobación para deducir leyes universales. A este respecto, la suposición de que existe un método científico universal que es capaz de brindar conocimiento sistemático, exacto y funcional para manipular y predecir una realidad que se piensa posee características inalterables, innatas o naturales;⁷⁷ ha llevado a los estudiosos de la disciplina a emplear e incorporar las ideas, axiomas y métodos que regularmente encontramos en las ciencias naturales (como la biología) y las ciencias exactas (como las matemáticas), para la investigación de los fenómenos que ocurren en la arena internacional. Actualmente, el naturalismo es un principio epistemológico “que todavía domina la disciplina de RI tanto que los académicos buscan los mismos tipos de leyes y regularidades en el mundo internacional tal como asumen el mundo natural”⁷⁸.

Ahora bien, el espacio teórico de las Relaciones Internacionales se expande también hacia otras –y múltiples– direcciones gracias al conjunto de enfoques, estrategias y recursos teóricos que han llegado a este campo de estudio desde otras áreas del conocimiento tan variadas como los estudios de género, la filosofía crítica, los estudios culturales, la crítica literaria, la economía política, la lingüística, entre muchas otras. En este grupo tan heterogéneo de perspectivas teóricas que podemos encontrar ahora en esta disciplina se encuentran el posmodernismo, el posestructuralismo, la teoría crítica, el constructivismo crítico, el feminismo, la teoría queer, la segunda generación de la escuela inglesa, la teoría tian-xia o escuela china, el posmarxismo, la crítica poscolonial, el pensamiento decolonial y la teoría verde. La actitud crítica y el carácter profundamente filosófico que definen a estos

⁷⁶ Sodupe, *La teoría de las Relaciones Internacionales a comienzos del siglo XXI*, 68.

⁷⁷ Jackson y Sorensen, *Introduction to International Relations: Theories and Approaches*, 281-85.

⁷⁸ Smith, “Positivism and Beyond,” 571 [mi traducción].

enfoques representan un desafío para la corriente tradicional y propician un clima favorable para la riqueza y pluralidad teórica en las investigaciones de este campo de estudio. Lo que comparten estas posturas críticas según Salomón es:

- a) su desconfianza hacia los modelos científicos para el estudio de la política mundial, b) una metodología basada en la interpretación histórica y textual y c) la insistencia en la importancia de la reflexión humana sobre la naturaleza de las instituciones y sobre el carácter de la política mundial⁷⁹.

A este respecto, cabe añadir que los enfoques críticos no solamente están abriendo espacio para otras formas de pensar sobre las relaciones internacionales, sino también para otras realidades internacionales⁸⁰. En otras palabras, estamos en una nueva etapa en la que el estudio y el conocimiento que se tiene sobre la “realidad internacional” se ha descentrado porque se han desbordado los límites que impone el paradigma estatocéntrico para su estudio; porque se están superando los estragos de la hegemonía estadounidense en la agenda disciplinar al escuchar diversas preocupaciones y posiciones en el mapa geopolítico, geoeconómico, sociocultural y étnico del mundo contemporáneo; y porque ahora se permite cada vez más la libre expresión de aquellos(as,es) que han sido epistémica, discursiva, lingüística e históricamente silenciados y excluidos de la producción de conocimiento en esta disciplina durante aproximadamente un siglo. Cabe aclarar que estas corrientes y movimientos teóricos están en constante debate dentro y fuera de sus propios márgenes: son dinámicos, sinérgicos y existen varias generaciones dentro de cada una de estas posturas. Por esta razón, sin duda alguna esta fermentación teórica sin precedentes aumenta la complejidad, vitalidad y sofisticación de los estudios en Relaciones Internacionales así como la necesidad de reestructurar este campo constantemente.

En relación con lo anterior, el primero de los movimientos teóricos que influye en las posturas críticas es el “reflectivismo”, el cual fomenta la *reflexión crítica* a través del cuestionamiento de los fundamentos y procedimientos de teorización que hacen posible la elaboración de conocimiento “científico” en la disciplina de Relaciones

⁷⁹ Salomón, “La teoría de las Relaciones Internacionales en los albores,” 21-2.

⁸⁰ Smith, “Positivism and Beyond,” 591.

Internacionales. Adicionalmente, el reflectivismo propone ejercicios introspectivos acerca de los propósitos sociales y políticos, los intereses y efectos ocultos del racionalismo, el positivismo y el naturalismo en la producción de conocimiento, así como de las asunciones cognitivas y la forma en la que se construyen las imágenes del mundo que postulan las teorías y los paradigmas producidos por el régimen de la ontología, la epistemología y las metodologías de la tradición académica vinculada al discurso de la Ilustración euro-norteamericana de los siglos XVIII y XIX⁸¹. Para la corriente reflectivista, las perspectivas teóricas que se presentan en Relaciones Internacionales como paradigmas científicos que tienen acceso a un conocimiento universal y verdadero por su supuesta objetividad en el estudio de la realidad internacional, deben ser cuestionadas seriamente puesto que su origen – el cual puede ser reconocido en términos espaciales, temporales y culturales– determina el saber que producen;⁸² dicho en otros términos, todas las teorías son “siempre para alguien y para algún propósito”⁸³ porque son producidas por sujetos inmersos en complejas relaciones de poder y porque además estas constituyen “un sitio de práctica cultural donde las historias que dan sentido al mundo son hiladas, donde las prácticas significantes sobre política mundial toman lugar y donde los significados sobre la vida internacional son producidos, reproducidos e intercambiados”⁸⁴.

Por otro lado, para comprender las propuestas del movimiento pospositivista en Relaciones Internacionales se debe comenzar explicando que

(...) para gran parte de la historia del campo, una filosofía de la ciencia en particular ha sido dominante. La influencia del *positivismo* como una filosofía de la ciencia no sólo ha dado forma a cómo teorizamos sobre el sujeto y qué cuenta como una pregunta válida, sino también qué pueden ser consideradas como formas válidas de evidencia y conocimiento⁸⁵.

⁸¹ Sodupe, *La teoría de las Relaciones Internacionales a comienzos del siglo XXI*, 160.

⁸² Jackson y Sorensen, *Introduction to International Relations: Theories and Approaches*, 231.

⁸³ Robert Cox, “Social Forces, States and World Orders. Beyond International Relations Theory,” en *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, Vol. IV, ed. Andrew Linklater (Londres: Routledge, 2000), 1537 [mi traducción].

⁸⁴ Weber, *International Relations Theory*, 182 [mi traducción].

⁸⁵ Kurki y Wight, “International Relations and Social Science,” 15 [mi traducción, énfasis del autor].

Por esta razón, el pospositivismo se presenta como un enfoque que “rechaza la posibilidad de una ciencia de las relaciones internacionales que utilice normas de prueba asociadas con las ciencias físicas para desarrollar niveles equivalentes de precisión explicativa y certeza predictiva”⁸⁶. No obstante, pese a que este cuestiona al positivismo, permanece sin cuestionar el papel y la posición privilegiada de la ciencia moderna para la producción de conocimiento⁸⁷. Es decir, en realidad lo que propone el pospositivismo es únicamente revelar y denunciar el carácter contingente de un tipo específico de ciencia que se originó a partir de un cúmulo de prácticas discursivas y categorías epistemológicas desarrolladas en Europa desde del siglo XVII. A este respecto, hasta hace muy poco los internacionalistas habíamos permanecido inconscientes del uso cotidiano del positivismo en la disciplina así como de la profundidad filosófica que esto implica;⁸⁸ por tal motivo, resulta imprescindible evidenciar la especificidad y relatividad del sistema filosófico que funda y pone en marcha a la ciencia moderna occidental⁸⁹ cuando esta pretende tener acceso a un conocimiento de validez universal⁹⁰. Ahora bien, en lugar de la versión racionalista-positivista de la ciencia que busca la verdad como correspondencia, la corriente pospositivista sostiene que se puede producir conocimiento a través de otros métodos como el interpretativo o el hermenéutico, para los cuales agentes y estructuras se constituyen recíprocamente,⁹¹ y por tanto, se olvida la tajante y supuesta separación entre el sujeto y el objeto de estudio que hace posible el mito de la *objetividad*⁹². Sobre el tema de la imparcialidad en la producción del conocimiento, Gutiérrez Pantoja apunta que de hecho que

la neutralidad ideológica es imposible, ya que la ideología influye o se hace presente, en un sentido u otro, en el surgimiento de una teoría, en la búsqueda de la verdad, en el contenido interno de la teoría misma y en el uso

⁸⁶ Burchill y Linklater, “Introduction,” 2 [mi traducción].

⁸⁷ Kurki y Wight, “International Relations and Social Science,” 23.

⁸⁸ Smith, “Positivism and Beyond,” 585-89.

⁸⁹ Fathali Moghaddam, Benjamin Walker y Rom Harre, “Cultural Distance, Levels of Abstraction, and the Advantages of Mixed Methods,” en *Handbook of Mixed Methods in Social and Behavioral Research*, eds. A. Tashakkori y C. Teddie (EUA: Sage Publications, 2003), 111-34.

⁹⁰ Barbé, *Relaciones Internacionales*, 87-91.

⁹¹ Gutiérrez, *Teoría de las relaciones internacionales*, 86-95.

⁹² Kurki y Wight, “International Relations and Social Science,” 29-30.

o función práctica de la ciencia social; optar por la *neutralidad* o la *liberación* de la ideología es optar por cierta relación (conservadora del *statu quo*) con el mundo social. Se trata de una opción de valor no por la ciencia en cuanto tal, sino por la función que la ciencia social puede cumplir con respecto a la práctica social, y por tanto en relación con la práctica misma⁹³.

En resumen, el pospositivismo se postula como una contra-propuesta que en comparación con el movimiento filosófico positivista, “no es una plataforma filosófica unitaria. Este en realidad se presenta más como un paraguas bastante holgado para una serie difusa de articulaciones filosóficas remotamente relacionadas,”⁹⁴ las cuales además están en contra del rigor de la ciencia racionalista-positivista porque ponen en duda la epistemología del positivismo y la metodología del empirismo como los únicos medios para producir conocimiento *válido y verdadero*⁹⁵. Por esta razón, las posturas influidas en esta disciplina por el pospositivismo sostienen que la pretendida verdad universal, neutral e inmutable que pregonan encontrar los “paradigmas científicos”, es más bien relativa, interesada y contingente.

Antes de continuar con la corriente “antinaturalista” en Relaciones Internacionales, resulta oportuno mencionar la relación que el pospositivismo y el reflectivismo tienen con el movimiento teórico que reconfiguró la filosofía del conocimiento y la teoría social durante el siglo XX:⁹⁶ el *giro lingüístico*, según George y Campbell, se basa esencialmente en los trabajos sobre filosofía y lingüística que Wittgenstein, Foucault, Derrida y Winch elaboraron en torno al discurso filosófico y las estructuras epistemológicas de la Modernidad⁹⁷. Estos pensadores propusieron la introspección narrativa, la atención a los significados intersubjetivos, la consideración de cuestiones relacionadas a la identidad,⁹⁸ el estudio de la dinámica del lenguaje, los

⁹³ Gutiérrez, *Teoría de las relaciones internacionales*, 137 [énfasis del autor]. Véase también: Barbé, *Relaciones Internacionales*, 85; Del Arenal, *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 424-5; Kurki y Wight, “International Relations and Social Science,” 29-30.

⁹⁴ Lapid, “The Third Debate: On the Prospects,” 239 [mi traducción]. Véase también: Jackson y Sorensen, *Introduction to International Relations: Theories and Approaches*, 232-3.

⁹⁵ Kurki y Wight, “International Relations and Social Science,” 23.

⁹⁶ Sodupe, *La teoría de las Relaciones Internacionales a comienzos del siglo XXI*, 58-62.

⁹⁷ George y Campbell, “Patterns of Dissent,” 538-40.

⁹⁸ George y Campbell, “Patterns of Dissent,” 536-8.

discursos y la estrecha relación entre el conocimiento y el poder,⁹⁹ como una forma crítica y alternativa de comprender los mecanismos, la organización y los efectos del positivismo, el racionalismo y el naturalismo en el conocimiento que producen las disciplinas encargadas de estudiar a los seres humanos, sus sociedades y las relaciones entre estas. Por tal motivo, en esta etapa transitoria de las Relaciones Internacionales,

lo que realmente está en cuestión es la naturaleza del conocimiento y de la comunicación (...). [Según el giro lingüístico] el conocimiento es una construcción lingüística y social (...). La mayor parte del conocimiento no es más que un “texto” que, al igual que la poesía, puede ser interpretado de muy diversas formas, y ninguna de éstas podría afirmarse como la forma correcta (...). Nadie tiene la autoridad para afirmar cuál de las interpretaciones es correcta o, para el caso, nadie puede decir cuál es mejor¹⁰⁰.

Por su parte, Bleiker postula que el giro lingüístico se basa en “el reconocimiento [de] que el conocimiento de la «realidad» está siempre preinterpretado por el lenguaje que empleamos para valorarla y expresarla”¹⁰¹. Este movimiento filosófico nos ha permitido cuestionar los lenguajes, los discursos, las suposiciones y los fundamentos sobre los que se levantan y se organizan las ciencias sociales modernas tales como las Relaciones Internacionales. De esta manera,

(...) los debates sobre temas centrales en la vida global contemporánea se encuentran inexorablemente atados con preguntas de lenguaje e interpretación, el nexo entre poder/conocimiento, la construcción del “hombre” moderno y la pregunta de cómo resistir efectivamente las imposiciones de poder articuladas vía los discursos “logocéntricos” privilegiados de la racionalidad científica moderna¹⁰².

⁹⁹ George y Campbell, “Patterns of Dissent,” 536; Lozano, “Debates y diálogo entre Positivismo y Post-positivismo,” 87.

¹⁰⁰ Kal Holsti, “Un recorrido a través de la teoría de las relaciones internacionales en el próximo milenio: cuatro relatos de viaje,” en *Política mundial: cambio y conflicto. Ensayos escogidos de Kal Holsti*, comp. Adam Jones, trad. Atenea Acevedo (México: CIDE, 2005), 87.

¹⁰¹ Bleiker, “Forget IR Theory,” 66 [mi traducción]. Véase también: Barbé, *Relaciones Internacionales*, 83-5; David Campbell, “Poststructuralism,” 228-9.

¹⁰² George y Campbell, “Patterns of Dissent,” 546 [mi traducción].

Cabe agregar que ante el gran reto que implica este giro para los teóricos de las corrientes tradicionales de la disciplina, algunos de ellos han rechazado la integración de sus propuestas y herramientas teóricas a los debates de esta ciencia puesto que aseguran se corre el riesgo de que las Relaciones Internacionales se pierdan en las profundidades de la metateoría y pierdan de vista los problemas realmente existentes¹⁰³. No obstante, las contribuciones hechas desde la filosofía y la teoría del conocimiento a este campo de estudio no sólo nos permiten entender ahora la complejidad de las perspectivas con las que estudiamos el mundo, sino que además fomentan la reflexión sobre su relación con la realidad que suponen abordar¹⁰⁴. En este orden, cabe recordar que

la filosofía de la ciencia social ha jugado un papel importante en la formación, desarrollo, y práctica de las Relaciones Internacionales como disciplina académica. Frecuentemente los temas con respecto a la filosofía de la ciencia social son descritos como debates meta-teóricos. La meta-teoría no toma un evento específico, fenómeno, o series de prácticas empíricas del mundo real como su objeto de análisis, sino que explora los supuestos subyacentes de toda teoría e intenta entender las consecuencias de tales suposiciones en el acto de teorizar y la práctica de la investigación empírica¹⁰⁵.

Para continuar, los enfoques reflectivistas y pospositivistas también se apoyan de la crítica que elabora el “antinaturalismo” en contra del monismo metodológico en Relaciones Internacionales. Los antinaturalistas parten del hecho de que el objeto de estudio de las ciencias sociales (el ser humano, sus sociedades y las relaciones entre estas) posee características, elementos y procesos distintos de aquél de las ciencias naturales (el mundo físico-natural)¹⁰⁶. Lo que marca la diferencia entre

¹⁰³ Keohane, “Instituciones internacionales: dos enfoques,” 240. Véase también: Kal Holsti, “Un recorrido a través de la teoría de las relaciones internacionales.”

¹⁰⁴ Burchill y Linklater, “Introduction,” 11.

¹⁰⁵ Kurki y Wight, “International Relations and Social Science,” 14 [mi traducción].

¹⁰⁶ A este respecto, existen algunos autores que si bien consideran que la epistemología de las ciencias naturales no es adecuada para el objeto de estudio de las ciencias sociales, defienden su vinculación para una interpretación transdisciplinar y holística de las totalidades dinámicas que caracterizan a los procesos de mundialización y complejización en el siglo XXI: lo nombran un momento “Post-disciplinar”. Arroyo, *Siglo XXI: complejidad y Relaciones Internacionales*, 68-76.

ambos conjuntos de ciencias es la historicidad, contingencia, especificidad, interpretabilidad e intencionalidad de los actos humanos,¹⁰⁷ lo cual hace inviable, por un lado, la generalización o predictibilidad de fenómenos sociales; y por otro, el uso de un método científico –que busca la categorización y sistematización rigurosa– para estudiar las sociedades inestables y fluctuantes a través del tiempo. Por tal razón, el antinaturalismo propone que se utilicen herramientas o estrategias teóricas adecuadas para que los investigadores en lugar de explicar, *comprendan*¹⁰⁸ su “objeto de estudio” y su relación con el mismo a través de interpretaciones plurales las cuales a su vez nos permitan entender de múltiples formas las acciones humanas que tienen origen en prácticas culturales y lingüísticas específicas, así como en una heterogeneidad de posiciones geopolíticas e histórico-sociales alrededor del mundo. En resumen, ha finalizado la preocupación tradicional por la obtención de un consenso científico entorno a una teoría única y universal dentro de la disciplina, y también han cesado los intentos por alcanzar una ciencia monolítica. Las Relaciones Internacionales se visualizan ahora como una entidad polimórfica en la que el pluralismo y la diversidad teórica alimentan el debate, el diálogo y la colaboración dentro de este campo de estudio ampliado¹⁰⁹.

Hechas estas observaciones, resulta oportuno señalar que la profunda reflexión elaborada por el reflectivismo, el pospositivismo y el antinaturalismo en torno las categorías epistemológicas del *mainstream* disciplinar, se enmarca en un debate más amplio sobre la Modernidad y su proyecto¹¹⁰. A este respecto, en Relaciones Internacionales la crítica al proyecto de la Modernidad se entiende como

(...) la búsqueda por un entendimiento más amplio y complejo de la sociedad moderna que tome en cuenta aquello que ha sido dejado de lado –el “otro”, el marginado, el excluido. El objetivo de esta crítica es el fundacionalismo y el esencialismo de la filosofía científica post-Ilustración, sus suposiciones universalistas sobre el hombre moderno racional, su metafísica oculta, su

¹⁰⁷ Arroyo, *Metodología de las Relaciones Internacionales*, 152; Smith, “Positivism and Beyond,” 578.

¹⁰⁸ “Comprender es el saberse qué se es y en dónde se es para tener la posibilidad de proyectarse sobre el mundo que tiene significatividad.” Gutiérrez, *Teoría de las relaciones internacionales*, 88. Véase también: Kurki y Wight, “International Relations and Social Science,” 20-1.

¹⁰⁹ Sodupe, *La teoría de las Relaciones Internacionales a comienzos del siglo XXI*.

¹¹⁰ Devetak, “The Project of Modernity,” 1731.

compromiso metateórico con las categorías de significado y entendimiento, su estrategia de jerarquización logocéntrica, sus proposiciones teorizadas sobre la naturaleza humana, su fe dogmática en el método, sus filosofías de la intención y la conciencia así como su tendencia hacia una gran teoría y las implicaciones de su imposición¹¹¹.

En este sentido, resulta necesario mencionar que el proyecto de la modernidad se ha levantado sobre un imponente régimen de la verdad el cual ha monopolizado la producción del conocimiento “válido” y “verdadero” durante los últimos siglos. El racionalismo, el positivismo y el naturalismo son las bases ontológicas y epistemológicas de la modernidad que han hecho posible tanto la aparición de las teorías tradicionales en Relaciones Internacionales así como el surgimiento de esta misma disciplina (y todas las demás ciencias sociales). Ahora bien, por su parte los enfoques críticos han desmontado la metanarrativa de la modernidad a través de una detallada reflexión sobre su origen, sus fundamentos, su desarrollo y sus efectos en numerosas dimensiones de la existencia humana; asimismo, han revelado el carácter violento y autoritario de sus prácticas hegemónicas en la producción y circulación de conocimiento y significados intersubjetivos. Por tal motivo, lo que se mantiene en profunda tensión y severo cuestionamiento actualmente son los supuestos fundacionales con los que valoramos y experimentamos la realidad (o la ontología, que es la teoría del ser la cual se puede resumir en la pregunta “¿de qué está hecho el mundo?”),¹¹² así como la(s) manera(s) válida(s) con la(s) que podemos generar conocimiento sobre ese mundo (o la epistemología, que es la teoría del conocimiento la cual se sintetiza en la pregunta “¿cómo llegamos a tener conocimiento válido del mundo?”)¹¹³. A este respecto, hablar de ontología y epistemología resulta ser un terreno muy difícil, sin embargo, se debe partir del supuesto de que ni una ni otra está por encima o antes que la otra; de hecho, ambas están mutua e inextricablemente relacionadas porque “tal como la epistemología es importante al determinar qué puede ser aceptado

¹¹¹ George y Campbell, “Patterns of Dissent,” 545 [mi traducción].

¹¹² Kurki y Wight, “International Relations and Social Science,” 15.

¹¹³ Kurki y Wight, “International Relations and Social Science,” 15.

ontológicamente, la ontología afecta qué aceptamos epistemológicamente”¹¹⁴. De esta manera, la reflexión sobre la compleja relación que mantienen la ontología y la epistemología nos da acceso a una manera distinta y más profunda de comprender e interpretar (desde contextos históricos contingentes¹¹⁵) la intrincada arquitectura de las relaciones internacionales contemporáneas, la cual está compuesta por procesos históricos, conductas políticas, fenómenos económicos, formaciones culturales, prácticas sociales, discursos filosóficos, fundamentos epistémicos, identidades construidas, relaciones de género, entre muchos otros elementos propiciados o influenciados por esta formación histórico-estructural que llamamos la *Modernidad*.

1.3 La relación entre la *neue Zeit* y las Relaciones Internacionales

Ahora bien, para comenzar es necesario mencionar que desde el siglo XVIII se ha cuestionado cada vez más y desde distintas posiciones filosóficas la metanarrativa, las estructuras epistemológicas y los productos –intelectuales y materiales– de la Ilustración euro-norteamericana. Por su parte, las Relaciones Internacionales se incorporaron a penas a finales del siglo XX a este debate de gran magnitud y densidad filosófica gracias al conjunto de posturas teóricas que aparecieron recientemente en la disciplina; no obstante, esta discusión en torno la modernidad ha sido fácilmente asimilada en este campo de estudio gracias a algunas de las características propias de la disciplina tales como la multiplicidad de sus fuentes teóricas, las amplias dimensiones de su objeto de estudio, su predisposición a la transdisciplinariedad, su disponibilidad para incorporar conocimiento a su acervo teórico así como su compromiso con el debate y el diálogo teórico entre múltiples enfoques. Cabe señalar que algunos teóricos sostienen que en estos debates hay algo más en juego que simplemente la obtención de metodologías o nuevos enfoques; para éstos lo que realmente se encuentra en el

¹¹⁴ Smith, “Positivism and Beyond,” 574 [mi traducción].

¹¹⁵ Sodupe, *La teoría de las Relaciones Internacionales a comienzos del siglo XXI*, 160.

centro de las discusiones filosóficas es la trayectoria misma del mundo moderno¹¹⁶. No obstante, el impacto y trascendencia que tiene para las ciencias sociales en general la crítica al proyecto de la modernidad que se ha elaborado especialmente a partir de la segunda mitad del siglo pasado, es de tal magnitud que es lo que ha causado la transición que experimentan actualmente las Relaciones Internacionales de una disciplina constreñida por los estrictos marcos que impone el régimen de la verdad ilustrado, hacia un campo de estudio que fomenta la inclusión y convivencia –no conflictiva ni jerárquica– entre saberes diversos de múltiples procedencias o tradiciones geoculturales, filosóficas, ideológicas y lingüísticas que son capaces de proponer alternativas a los más grandes retos que enfrenta la humanidad.

En este orden de ideas, la modernidad es fundamentalmente el proyecto de la Ilustración. De esta manera, la crítica a la modernidad consta esencialmente de una re-lectura re-interpretativa y reflexiva acerca del texto –entendido éste como un conjunto extraordinariamente inmenso y heterogéneo de escritos, discursos y otras formas de expresión del lenguaje– que fue articulado y cobró densidad junto con la ontología y epistemología que fueron establecidas por el movimiento de las luces en los siglos XVIII y XIX. Ahora bien, la crítica a la modernidad que se desarrolló especialmente durante la segunda mitad del siglo XX se encuentra estrechamente vinculada al giro lingüístico, por lo tanto, la reflexión sobre el conocimiento no discurre ahora por las vías tradicionales de la filosofía ilustrada, sino que experimenta un “giro” en el que se investigan a profundidad los mecanismos, dinámicas y efectos del lenguaje en las sociedades que producen y reproducen el conocimiento científico de la modernidad euro-norteamericana. A este respecto,

(...) el dato del que parte la crítica hoy día no es, como en Kant, la existencia del conocimiento, sino el hecho de que *hay un lenguaje*. Éste aparece como una nueva empiricidad en la época moderna, dejando de ser un simple medio transparente de conocimiento y convirtiéndose él mismo en un objeto con espesor propio (...). La crítica considera los conocimientos al margen de su valor racional, su objetividad o su verdad, lo que le interesa es su existencia histórica, su historicidad propia, su materialidad plasmada en la existencia

¹¹⁶ Devetak, “The Project of Modernity,” 1748.

efectiva del lenguaje. (...). La posibilidad de un conocimiento o una ciencia en su existencia histórica es referida, de ese modo, no a un sujeto fundador sino, *inversamente*, a prácticas históricas¹¹⁷.

De este punto de vista, los análisis que se apoyan en el giro lingüístico se caracterizan entonces por una reflexión crítica de los discursos y metarrelato (como el de la Ilustración), su evolución en el tiempo, sus efectos sobre las sociedades humanas –y las relaciones entre éstas–, así como por un profundo examen sobre su condición actual.

Por otro lado, para los enfoques críticos de la modernidad este gran proyecto histórico se encuentra actualmente en una profunda crisis porque han sido sus valores supuestamente “universales” y sus planes cosmopolitas los que han colocado a la humanidad en una espiral de destrucción que amenaza su propia existencia. La *crisis de la modernidad*¹¹⁸ inició aproximadamente a principios del siglo XX cuando la civilización en la que se gestó la modernidad comenzó a experimentar un proceso de decadencia irreversible¹¹⁹ que se traduce en la pérdida del sentido de sus valores y el deterioro de sus convenciones sociales; en el agotamiento de sus cánones artísticos y la repetición de sus expresiones culturales; en el precario funcionamiento de sus instituciones políticas y económicas; en el cansancio, el aburrimiento y la desilusión que ahogan los intentos por resolver las hondas preocupaciones sobre los problemas de los tiempos modernos; en la normalización de situaciones cada vez más insoportables como la devastación ambiental y social; y en el frenesí de violencia al que ha sido empujada la humanidad gracias a sus productos tecnológicos y científicos especialmente después de la Primera Guerra Mundial. De hecho,

Arnold Gehlen redujo esta [compleja] situación a una fórmula fácil de retener en la memoria: las premisas de la Ilustración están muertas, sólo sus consecuencias continúan rodando. Desde este punto de vista, la modernización *social*, que seguiría discurriendo autárquicamente, se habría

¹¹⁷ Javier de la Higuera, “Estudio preliminar,” en Michel Foucault, *Sobre la Ilustración*, trad. Javier de la Higuera, Eduardo Bello y Antonio Campillo (España: Tecnos, 2013), xix-xx [énfasis del autor].

¹¹⁸ Sodupe, *La teoría de las Relaciones Internacionales a comienzos del siglo XXI*, 18-20.

¹¹⁹ Barzun, *Del amanecer a la decadencia*, 17-25.

desprendido de la modernidad *cultural*, al parecer ya obsoleta; esa modernidad social se limitaría a ejecutar leyes funcionales de la economía y del Estado, de la ciencia y de la técnica, que supuestamente se habrían aunado para constituir un sistema ya no influible. La incontenible aceleración de los procesos sociales aparece entonces como el reverso de una cultura exhausta (...). [Para este autor] «las posibilidades radicadas en ella han sido ya desarrolladas en sus contenidos básicos. Se han descubierto las contraposibilidades y las antítesis, y se las ha incluido en la cuenta, de modo que de aquí en adelante los cambios en las premisas se hacen cada vez más improbables»¹²⁰.

De esta manera, en este profundo cuestionamiento sobre la modernidad euro-norteamericana que ha desbordado por su complejidad inusitada los rígidos y estrechos marcos analíticos de las ciencias modernas occidentales, se han reconsiderado los planteamientos de la Ilustración sobre el mundo así como respecto a la especie humana y sus propósitos; sobre la función del arte, la filosofía, la religión y las ideologías; sobre la organización del trabajo, los modos de producción así como de las relaciones de género y étnicas establecidas; sobre las relaciones internacionales contemporáneas y sobre el cosmos en general. En otras palabras, la crítica a la modernidad conlleva una actitud abierta a repensar nuestras premisas sobre el mundo y nuestras visiones sobre el pasado, presente y futuro de la humanidad¹²¹.

Sin embargo, para entender lo que ha sido denominado como la “crisis de la modernidad”, antes es necesario saber en qué consiste la modernidad. Pero abordar la difícil pregunta “¿Qué es la modernidad?” es un esfuerzo que no compete a este trabajo debido a las desmedidas proporciones que exige tal labor y a la insondable profundidad que implica esta tarea. Cabe señalar que han sido innumerables pensadores y filósofos quienes desde el siglo XVIII se han dedicado a estudiar, interpretar y comprender el proyecto de la Ilustración; por tal motivo, si

¹²⁰Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, trad. Manuel Jiménez Redondo (España: Katz, 2008), 15 [énfasis del autor], citando a Arnold Gehlen, “Über Kulturelle Kristallisation,” *Studien zur Anthropologie und Soziologie*, (Neuwied, 1963): 321 [énfasis del autor].

¹²¹Devetak, “The Project of Modernity,” 1746-7.

tan sólo deseara mencionarlos aquí, tendría que elaborar necesariamente un trabajo de investigación más extenso y ambicioso del que presento ahora y para el que además mi formación académica no me ha preparado. En otras palabras, es una de las preguntas fundamentales que articula los esfuerzos por comprender la complejidad de nuestros tiempos. Por lo tanto, lo que ofrezco a continuación es únicamente una breve interpretación –a través de un lenguaje en extremo sencillo– de lo que es la modernidad construida sobre una visión parcial y fragmentada que retoma los escasos escritos a los que me acerqué para comprender tan sólo un poco más el vasto y complejo asunto. No obstante, es necesario señalar que gran parte de lo que se ha estudiado sobre los principios, dimensiones, elementos, procesos y efectos que caracterizan tanto a la modernidad como a su crisis, se ha hecho regularmente de manera fragmentada; es decir, la tradición teórica que define el objeto de estudio de cada una de las ciencias sociales se ha mostrado desconfiada e incluso renuente ante los esfuerzos por articular el conocimiento que se produce sobre el tema en distintas áreas del conocimiento, exponiendo así la resistencia (que oponen algunos estudiosos como en Relaciones Internacionales) ante los intentos –que invariablemente exige la densidad del proyecto– por transgredir las fronteras de sus campos de estudio para un diálogo abierto, incluyente y constructivo.

Hechas estas observaciones, y para esbozar a continuación una noción –definitivamente inexperta– sobre lo que es la modernidad, me he propuesto incorporar elementos que ofrecen múltiples áreas del conocimiento tales como la historia, la filosofía, la sociología o la economía política con el fin de articular –tal como lo proponen las perspectivas críticas que presentaré en los siguientes capítulos de este trabajo de investigación– una visión más abarcadora, incluyente y de largo alcance sobre el proyecto de la Ilustración. En este sentido, y según Wallerstein, la modernidad es un “mito organizativo” el cual define como

(...) una proposición que no se puede comprobar: es un cuento, una metahistoria que intenta proporcionar un marco de referencia dentro del cual se interpretan las estructuras, los patrones cíclicos y los sucesos de un sistema sociohistórico determinado. Nunca se puede aprobar o reprobar, sólo

se puede proponer (y defender) como un mecanismo heurístico que explica, de manera más elegante, coherente y convincente que cualquier otro mito, el sistema histórico en observación y que deja sin esclarecer menos enigmas o requiere menos explicaciones adicionales *ad hoc* para justificar la realidad empírica. [...] [Pero] ¿Cuál es este cuento primordial? Es muy sencillo. Había una vez una Europa feudal que vivía en la “Edad del Oscurantismo”, donde casi todos eran campesinos y los campesinos estaban gobernados por señores feudales que poseían grandes extensiones de tierra. Por algún proceso (cómo y cuándo todavía están sujetos a controversia), emergió el estrato medio, compuesto principalmente por burgueses urbanos. Surgieron o resurgieron nuevas ideas (un renacimiento), se incrementó la producción económica, la ciencia y la tecnología florecieron: al final todo esto trajo consigo la “revolución industrial”. Junto con este gran cambio económico hubo uno político. De alguna manera la burguesía derrotó a la aristocracia y, durante el proceso, expandió la esfera de libertad. Todos estos cambios se dieron juntos, pero no se efectuaron al mismo tiempo en todas partes. Algunos países progresaron antes que otros. Durante mucho tiempo la Gran Bretaña ha sido el candidato favorito para precursor, como es natural dentro del contexto de un mito que evolucionó bajo los auspicios de la hegemonía británica en la economía mundo. Otros países estaban más “atrasados” o menos desarrollados. No obstante, dado el optimismo primordial de este cuento, no era necesario desesperarse pues las personas atrasadas podían (y debían) imitar a las adelantadas o progresistas y con eso probar también los mismos frutos del progreso¹²².

A este respecto, podemos añadir que fue Hegel quien comenzó a utilizar (...) el concepto de modernidad en contextos históricos como concepto de época: la “*neue Zeit*” es la “época moderna”. Lo cual se corresponde con el modo de hablar de ingleses y franceses: *modern times* o *temps modernes* designan en torno a 1800 los tres últimos siglos transcurridos hasta entonces.

¹²² Immanuel Wallerstein, *Impensar las Ciencias Sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*, trad. Susana Guardado (México: Siglo XXI, 1998), 57-59.

El descubrimiento del “Nuevo Mundo”, así como el Renacimiento y la Reforma –acontecimientos que se produjeron los tres en torno a 1500– constituyen la divisoria entre la Edad Moderna y la Edad Media. Con estas expresiones deslinda también Hegel, en sus lecciones de filosofía de la historia, el mundo cristiano-germánico, que surgió, por su parte, de la antigüedad romana y griega. La clasificación hoy todavía usual (por ejemplo para la provisión de cátedras de historia) en Edad Moderna, Edad Media y Antigüedad (historia moderna, antigua y medieval) sólo pudo formularse una vez que las expresiones edad “nueva” o “moderna” (mundo “nuevo” o “moderno”) hubieron perdido su carácter puramente cronológico, para pasar a designar el *carácter distintivo* de una época enfáticamente “nueva”. (...) el concepto profano de época moderna expresa la convicción de que el futuro ha empezado ya: significa la época que vive orientada hacia el futuro, que se ha abierto a lo nuevo futuro (...). Sólo en el curso del siglo XVIII queda retrospectivamente entendido como tal comienzo el cambio de época que se produce en torno a 1500¹²³.

En este sentido, para enriquecer nuestra visión e interpretación sobre la modernidad resulta oportuno agregar lo que Foucault propone desde una mirada crítica sobre la Ilustración. Para él

(...) la *Aufklärung* es un período, un período que formula su propia divisa, su propio precepto, y que dice lo que tiene que hacer, tanto en relación con la historia general del pensamiento, como en relación con su propio presente y con las formas de conocimiento, de saber, de ignorancia, de ilusión en las cuales sabe reconocer su situación histórica¹²⁴.

No obstante, respecto a este período que Foucault identifica, él mismo sostiene que (...) teniendo como referencia el texto de Kant [Was Ist Aufklärung?], me pregunto si no se puede considerar la modernidad como una actitud más que como un período de la historia. Y por actitud quiero decir un modo de relación con respecto a la actualidad; una elección voluntaria que hacen algunos; en

¹²³ Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, 15 [énfasis del autor].

¹²⁴ Michel Foucault, “Seminario sobre el texto de Kant «Was Ist Aufklärung?»,” en Michel Foucault, *Sobre la Ilustración*, trad. Eduardo Bello (España: Tecnos, 2013), 58 [énfasis del autor].

fin, una manera de pensar y de sentir, una manera también de actuar y de conducirse que, simultáneamente, marca una pertenencia y se presenta como una tarea. Un poco, sin duda, como eso que los griegos llamaban un *ethos*. Y consecuentemente, más que querer distinguir el «período moderno» de las épocas «premodernas» o «postmoderna», creo que sería mejor averiguar cómo la actitud de modernidad, desde que se formó, se ha encontrado en lucha con actitudes de «contramodernidad»¹²⁵.

Considerando todo lo anterior, se puede decir que a diferencia de los paradigmas tradicionales, los enfoques críticos sostienen que fragmentar la modernidad para estudiar de manera particular cada una de las dimensiones en las que supuestamente se puede dividir, resulta inadecuado para comprender y profundizar en su complejidad puesto que en realidad han sido múltiples factores, procesos, actores y variables las cuales han influido conjunta y paralelamente en la construcción de este proyecto histórico que se originó en las sociedades de Europa occidental pero que se expandió continua y brutalmente a través del colonialismo al resto del mundo. A este respecto, es necesario precisar que la forma particular que emplean las teorías dominantes para estudiar la realidad internacional y el fenómeno de la modernidad tiene su origen en la división del mundo social que proponen las ciencias sociales para su comprensión. De hecho, disciplinas más antiguas que Relaciones Internacionales tales como la Sociología, la Antropología o la Economía, se gestaron bajo el amparo de la filosofía liberal la cual apunta a que el cosmos social debe ser fraccionado para analizarlo rigurosamente. En este sentido, según Wallerstein

la ideología liberal implicaba el argumento de que la pieza central del proceso social era la delimitación cuidadosa de tres esferas de actividad: la relacionada con el mercado, el estado y la “personal” (...). El estudio de estas esferas independientes llegó a denominarse ciencias políticas, economía y sociología (...). [Y] estas tres “disciplinas” se desarrollaron como ciencias

¹²⁵ Michel Foucault, “¿Qué es la Ilustración?,” en Michel Foucault, *Sobre la Ilustración*, trad. Antonio Campillo (España: Tecnos, 2013), 81 [énfasis del autor].

universalizantes basadas en investigaciones empíricas, con un fuerte elemento adjunto de “ciencias aplicadas”¹²⁶.

De esta forma, queda claro que el estudio de la realidad y del fenómeno de la modernidad a través de su división tajante en esferas separadas y bien delimitadas, por un lado, corre el riesgo de limitar el proceso de intelección y de permitir únicamente una comprensión parcial e inadecuada de los procesos, fenómenos y dinámicas que se presentan en las sociedades humanas; y por otro lado, pone en evidencia que la fragmentación del mundo social en ámbitos supuestamente distintos e independientes para su análisis no solamente surgió de la manera específica en la que la burguesía ilustrada entiende las estructuras históricas, sino que también corresponde a la manera en la que los asuntos humanos se organizan en lugares y épocas particulares¹²⁷. En otras palabras, nada ha surgido ni se ha desarrollado de manera aislada e independiente en las sociedades humanas: todos sus elementos se retroalimentan y permanecen en constante y recíproca estimulación; por lo tanto, para entender su dinámica es necesario un enfoque abarcador, de largo alcance y postdisciplinar que rompa con las fronteras de las disciplinas tradicionales impuestas por la ideología liberal. No obstante, es aquí donde precisamente por la amplitud de su objeto de estudio las Relaciones Internacionales se convierten en un *campo de estudio matriz*.

Llegado a este punto, resulta oportuno señalar un aspecto fundamental que influye decisivamente en la producción de conocimiento en la disciplina y que ha sido omitido en los debates sobre el mundo contemporáneo tanto por los pensadores más radicales de la crítica a la modernidad así como los jerarcas patriarcales de la academia estadounidense de Relaciones Internacionales: las reflexiones que se han elaborado sobre el proyecto de la Ilustración, y su respectiva crisis, han sido realizadas primordialmente por hombres blancos, europeos o estadounidenses, adultos, educados en las instituciones más prestigiosas de Europa occidental y Estados Unidos, con una formación patriarcal, heteronormada y judeocristiana, y pertenecientes además a un estrato socio-económico el cual les ha permitido

¹²⁶ Wallerstein, *Impensar las Ciencias Sociales*, 22.

¹²⁷ Cox, “Social Forces, States and World Orders,” 1537-47.

dedicar su vida a la reflexión y al pensamiento teórico así como alcanzar un empleo dentro de universidades o centros de investigación de prestigio mundial que tienen estrechos lazos con los gobiernos de los Estados-nación que lideran el capitalismo global. A este respecto, cabe agregar que incluso los pensadores más disruptivos dentro del pensamiento occidental como Foucault, Derrida o Deleuze (quienes han aportado novedosas interpretaciones sobre las funciones del lenguaje y las relaciones entre el conocimiento y el poder, así como complejos análisis sobre las estructuras epistemológicas o la elaboración de genealogías sobre múltiples dimensiones de la metanarrativa ilustrada); estuvieron sujetos al igual que los filósofos e intelectuales más conservadores de Occidente, a la ontología y epistemología de la Ilustración occidental las cuales promueven una visión eurocéntrica o lectura etnocéntrica de la modernidad, su pensamiento, su crisis y el mundo en general. No obstante, ¿qué sucede si interpretamos la modernidad y su crisis más allá de los dos lados del Atlántico Norte?, ¿las experiencias que no corresponden a las del hombre blanco de Europa o Estados Unidos tienen algo que aportar a la reflexión sobre la modernidad y su fase actual?, ¿cómo se ha experimentado y se continúa viviendo la modernidad y su decadencia en América Latina, África y Asia?, y ¿cómo la crisis de la modernidad euro-norteamericana estudiada por los sujetos subalternos re-configuran a las Relaciones Internacionales como campo de estudio?

Es aquí donde la crítica poscolonial y el pensamiento decolonial intervienen con múltiples re-interpretaciones del tema central de los debates teóricos actuales en las Relaciones Internacionales para expandir los horizontes del conocimiento hacia direcciones inusitadas y para impulsar la transición de una disciplina o ciencia dominada por el discurso de la modernidad, hacia un campo de estudio pluriversal-descolonizado que permite una comunicación horizontal y no conflictiva entre una multiplicidad de enfoques, perspectivas teóricas, cosmogonías y seres humanos.

Capítulo II. El etnocentrismo enmudecedor y el “Otro” hablar: las Relaciones Internacionales bajo la mirada de la crítica poscolonial

*Escribir es inscribir*¹²⁸.

2.1 El suicidio de Europa y la crítica poscolonial

Desde hace mucho tiempo, el hombre blanco de la Europa moderna ha enseñado a los pueblos del mundo a venerarlo como a un ídolo. En efecto, nosotros hemos aprendido a magnificar su cultura y enaltecer sus valores, a glorificar su historia y loar sus conquistas, a ovacionar sus proyectos y aclamar su presencia; pero sobre todo, a no dudar sobre la “superioridad” del color de su piel ni de los métodos que ha empleado para rescatar al mundo de la “barbarie”, la “ignorancia” y el “atraso”. Durante siglos de dominación colonial, Europa nos hizo creer que jamás existió pueblo o civilización que honrara tanto al hombre como lo hace la suya, pues fue ahí donde nacieron los derechos humanos y el progreso, donde se descubrió el verdadero potencial intelectual del hombre y se alcanzó la civilidad para vivir en sociedad, donde se conquistó la libertad y se logró la igualdad. Se nos contó por mucho tiempo que el “Espíritu Absoluto” había confiado en la “raza blanca” para dirigir a las “razas de color” hacia el futuro. Sin embargo, cuando finalizó aquél aparatoso festín de carne que el frenesí militarista del supremacismo blanco había desatado en 1939; *NosOtros* –que pensábamos que los de su tipo eran tan ilustrados y moralmente elevados, mucho mejores por ser civilizados– pudimos confirmar lo que sabíamos tiempo atrás: el hombre blanco miente, traiciona sus propios valores y ha empujado finalmente su civilización a la muerte.

¹²⁸ Alejandro J. de Oto, *El viaje de la escritura: Richard F. Burton y el este de África* (México: El Colegio de México, 1996), 44.

En aquél septiembre de 1945 la Europa moderna quedó finalmente despojada de todos sus atavíos: el nazismo le arrancó violentamente el fastuoso vestuario que el hombre blanco de la Ilustración le había confeccionado con las rebuscadas elucubraciones de la filosofía humanista, y lo lanzó al mismo fuego en el que ardían trágicamente millones de cuerpos apilados en los campos de concentración que habían sido construidos para purificar a la mítica civilización europea. El acto de violencia esquizofrénica por el cual las sociedades ilustres y civilizadas de la Europa humanista se engulleron unas a otras, es probablemente el golpe final que terminó con la vida de su mito civilizatorio. El hijo de la Ilustración, tan racional y moralmente elevado, dueño del universo por el color de su piel y destinado a comandar a las razas del mundo; se arrojó embriagado por el discurso del supremacismo blanco a las fauces envilecedoras de la guerra al mismo tiempo que traicionaba sus principios más elevados y que le hacían supuestamente “superior” a todos los demás. Después de todo, parece ser que el hombre blanco resultó ser incluso más violento y sanguinario que los “salvajes” a los que había sometido durante mucho tiempo. El frenesí antropófago que desde hace siglos enloquecía a la Europa racista –y que sació hasta entonces en América, Asia y África–, terminó por devorarla a ella misma cuando el hombre blanco se empeñó en demostrar la existencia de una superioridad racial incluso allí donde el racismo moderno nació.

Así fue como al finalizar la Segunda Guerra Mundial, el hombre blanco de la modernidad quedó moral y espiritualmente indefendible frente al tribunal de la conciencia¹²⁹. El mundo finalmente descubrió que precisamente ahí, en la ilustre y civilizada Europa –donde se dice que el amor al hombre es universal y donde los filósofos no dejan de pensar en él, donde los gobiernos liberales y socialistas trabajan por su bienestar y donde los artistas celebran su belleza–, también se le asesina en donde sea que se le encuentra: en los Campos Elíseos en París y frente a la Puerta de Brandemburgo en Berlín, en las plazas de Viena y en los puertos de Italia, en las tundras rusas y en los bosques polacos. El mito de Europa se derrumbó cuando los hombres civilizados traicionaron (al emplear todos sus recursos y descubrimientos para aniquilarse unos a otros) los imperativos morales que la

¹²⁹ Aimé Césaire, *Discurso sobre el colonialismo*, trad. Mara Viveros (España: Akal, 2006), 13.

supuesta racionalidad más perfecta y el amor más sublime por el hombre predicaban: “Libertad, Igualdad y Fraternidad”. Esta contienda terminó por confirmar que “detrás de la máscara de líder benévolo que utiliza el hombre blanco, se esconde siempre la voluntad expresa de usar la fuerza, de matar y ser matado”¹³⁰. Pero su proyecto se hizo insostenible sobre todo cuando los pueblos colonizados del mundo presenciaron cómo esos hombres –que hasta entonces en delicado concierto los unos con los otros habían “limpiado territorios” de la “barbarie” y el “salvajismo” en otras partes del mundo¹³¹– empleaban sobre sus homólogos los mismos métodos de aniquilación, humillación y exterminio que habían practicado en sus colonias desde hace mucho tiempo. Después de la guerra, ante los ojos del “Otro”, el colonizador no parecía ya ni civilizado ni superior. En realidad, los agujeros nauseabundos como Auschwitz o Chelmno no hicieron más que revelar las mentiras y la podredumbre que corroía al excelso hijo de la Ilustración desde hace siglos¹³². Pero la podredumbre de Europa no se terminaba en Auschwitz o Treblinka, Jasenovac o Arbeitsdorf. La esquizofrénica carnicería occidental se extendió mucho antes de la Segunda Guerra Mundial y lo hace hasta el día de hoy: desde Sudán hasta Afganistán, de Libia y Palestina hasta Siria y Yemen; desde los Andes chilenos hace siglos, hasta los archipiélagos surasiáticos hace unas cuantas décadas. Frente a la tragedia que en Europa suscitó el salvajismo incontenible del supremacismo blanco, los pueblos “antiguamente” colonizados han acumulado incontables e inenarrables historias de la nauseabunda etapa llamada “colonialismo” que a la “Historia del progreso humano” le conviene olvidar o mantener silenciadas puesto que estas revelarían únicamente la bestialidad más ensordecedora jamás vista precisamente por aquellos hombres pedantes que se creían –y creen todavía– racionales, ilustrados, moralmente elevados y superiores –por el color de su piel– a todos los demás.

Sin embargo, ¿Qué originó el aterrador suicidio de Europa? y ¿cuáles fueron las consecuencias en ultramar? Hasta el siglo XX no se había suscitado una contienda tan devastadora y sangrienta como fue el enfrentamiento entre las potencias

¹³⁰ Edward W. Said, *Orientalismo*, trad. María Fuentes (España: Debate, 2002), 303.

¹³¹ Said, *Orientalismo*, 303.

¹³² Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, trad. Julieta Campos (México: FCE, 1991), 287-8.

imperialistas de Europa en 1914. La Gran Guerra obligó a las sociedades ilustres, humanistas e industriales del mundo civilizado a emplear todos sus recursos disponibles para exterminarse masiva y sistemáticamente unas a otras. La violencia, el dolor y la muerte generada por esta conflagración entre los hombres civilizados, trastornaron al hijo de la Ilustración y lo sumieron en una profunda desilusión. Fue así como el hombre blanco perdió la confianza en sí mismo y en el sentido histórico de su civilización; un profundo escepticismo entorno a su identidad, valores y logros civilizaciones se sumó al desgaste que experimentaban sus principios éticos y estéticos desde finales del siglo XIX¹³³. El período entreguerras fue para políticos, intelectuales, artistas y el vulgo, una etapa de aguda decepción que paralizaba los numerosos esfuerzos por recobrar su fuerza cultural y sentido moral. Sin embargo, no tardaron en aparecer algunos movimientos ideológicos con sólidos proyectos políticos que proponían re-fundar Europa a través de un mito renovado y recobrar el poder que el hombre blanco –por el color de su piel– estaba destinado a poseer y ejercer sobre el universo.

Fue la falta de confianza en sí mismo y el desencanto que experimentaba el hombre blanco respecto de sus logros civilizacionales lo que propició la aparición del nazismo como un intento por re-establecer la dirección y el sentido de Europa. Los proyectos políticos basados en una ideología fundamentalista que se propone recuperar “glorias pasadas”, un “origen mítico” o reorganizar las estructuras sociopolíticas; aparecen justo cuando los supuestos sobre los que se levanta una civilización están agotados o bajo supuesta amenaza, cuando se atraviesan momentos económicos turbulentos o cuando el arte y la política funcionan sobre cánones y formulas desgastadas. En este sentido, el nazismo se alimentó esencialmente de la profunda inseguridad e incertidumbre que el hombre blanco padecía gracias a la compleja y delicada coyuntura histórica a la que hacía frente durante el período entreguerras; y cobró fuerzas al prometerle a la sociedad alemana colocarla como el nuevo centro rubio y resplandeciente de una Europa imperial recuperada, vigorosa y dominante. No obstante, aunque el nazismo se

¹³³ Jacques Barzun, *Del amanecer a la decadencia. Quinientos años de vida cultural en Occidente*, trad. Jesús Cuéllar y Eva Rodríguez (México: Taurus, 2005), 22.

propuso elevar a Europa –elevando a Alemania– a glorias nunca antes vistas; sus postulados, planes y estrategias la arrastraron inevitablemente a una catástrofe civilizatoria: la Segunda Guerra Mundial aniquiló definitivamente el mito de la Modernidad. El discurso agresivo y la conducta bestial que el nazismo utilizó para re-establecer la fuerza de Europa, revelan una traición clara a los principios y valores que emanaban de la Ilustración y que hacían supuestamente superior a Europa.

De esta manera, los horrores vividos durante la Segunda Guerra Mundial hundieron al hijo de la Ilustración en una desilusión aún mayor y acentuaron la crisis civilizatoria que la Gran Guerra había inaugurado; el malestar de Europa fue evidente cuando sus filósofos, paralizados por un agudo nihilismo, declararon el fin de su proyecto más importante: la Modernidad. A este respecto, la “filosofía de la posmodernidad” es una corriente de pensamiento que no propone un nuevo plan para Europa ni tampoco supone un esfuerzo para re-establecer su sentido; más bien, anuncia e intenta explicar el complejo, caótico, inestable y violento transcurso del final indefinido de la Modernidad. La decadencia de Europa se hizo patente cuando el hijo de la Ilustración utilizó todos sus recursos tecnológicos, económicos, políticos, científicos, humanos y culturales en contra de sí mismo y de su proyecto histórico. Sin embargo, la consecuencia más trascendental que trajo consigo el suicidio del hombre blanco no ha sido el fin de la modernidad, sino la efervescencia intelectual y política que ha sacudido a los territorios colonizados del mundo desde entonces, y las nuevas expectativas y posibilidades de pensar, ser y hacer que han propuesto los sujetos poscoloniales.

En este sentido, al finalizar la Segunda Guerra Mundial muchos sujetos colonizados que habían sido reclutados para librar las batallas de las potencias imperialistas en Europa u otras regiones del mundo, volvieron a sus hogares para exigir –junto a partidos políticos, multitudes, sindicatos, asociaciones y líderes de los pueblos colonizados–, un cambio radical y definitivo. Finalmente, las resistencias que alzaron frente al colonialismo europeo desde hace mucho tiempo los pueblos que padecieron durante siglos los métodos de aniquilación sanguinaria, el odio irracional, los bestiales genocidios y la esquizofrenia del supremacismo racial que

Europa experimentó sólo durante la dictadura hitleriana; se articularon hasta convertirse en poderosos discursos que reflejan una conciencia clara, formidable y erudita sobre los propósitos, mecanismos y efectos de las ideologías y prácticas colonialistas que el hombre blanco extendió sobre el mundo durante la modernidad. Ciertamente, el anticolonialismo maduró y adquirió relevancia en la agenda internacional gracias a la Segunda Guerra Mundial; sin embargo, este poseía ya una larga y rica tradición en América, Asia y África: la resistencia del colonizado es tan antigua como el colonialismo mismo¹³⁴. Y así, tras el desencanto y desengaño que generó en las sociedades colonizadas el atroz suicidio europeo, grandes movimientos como el Panafricanismo, Panasianismo y Panarabismo se robustecieron hasta convertirse en verdaderas fuerzas continentales que se proponían descolonizar y unir a sus pueblos para rebatir cualquier asalto futuro del hombre blanco.

Cabe mencionar que si bien el proceso de descolonización se desarrolló fundamentalmente en el transcurso de la segunda mitad del siglo XX, este inició pocos años después de haber finalizado la Primera Guerra Mundial. Durante el período entreguerras algunas colonias, mandatos y protectorados en Medio Oriente y el Norte de África alcanzaron su independencia política gracias al esfuerzo de líderes y partidos políticos que promovieron el nacionalismo entre los movimientos de liberación que eran respaldados por multitudes, sindicatos y asociaciones de muy diversa índole. No obstante, la primera etapa del proceso de descolonización se limitó a las colonias que poseían una vida política madura y se detuvo esencialmente ante la renuencia de las metrópolis por liberar sus colonias frente a la importancia que cobraban cada vez más en el conflicto que se atisbaba por el expansionismo alemán en Europa. Posteriormente, la Segunda Guerra Mundial propició una agitación política sin precedentes que aceleró la descolonización de innumerables pueblos alrededor del mundo, y fue por esta contienda que las potencias de Europa –debilitadas por la catástrofe– finalmente accedieron a otorgar la independencia política a sus territorios en ultramar de manera paulatina y no inmediata. Pero mientras el anticolonialismo se extendía y, de hecho, unificaba todo

¹³⁴ Robert J. C. Young, *Postcolonialism: An Historical Introduction* (India: Blackwell Publishing, 2001), 5-6.

el mundo, *Europa condenaba y tomaba acción sobre todo esto* no solo porque era algo nocivo, sino porque era considerado como un insulto a las democracias occidentales: los pérfidos chinos, los indios semidesnudos y los musulmanes pasivos eran descritos como buitres que se alimentaban de su “generosidad” y cuando “los perdían” se veían condenados al comunismo o a sus instintos persistentes¹³⁵. En este sentido, para algunos pueblos la independencia se alcanzó de manera ordenada y pacífica, sin embargo, no en todos los casos fue así: ante el rechazo tajante de las metrópolis por liberar algunas de sus posesiones, los colonizados se vieron orillados a recurrir a la violencia que el colonialismo había ejercido sobre ellos durante siglos, y “por una irónica inversión de las cosas es el colonizado el que afirma ahora que el colonialista sólo entiende el lenguaje de la fuerza”¹³⁶. Por esta razón, la descolonización terminó sólo después de largas y sangrientas luchas de liberación nacional que se extendieron hasta finales de la década de los ochenta.

Desde este punto de vista, el proceso de descolonización es un fenómeno de gran importancia para estudiar y comprender las relaciones internacionales contemporáneas puesto que abarcó gran parte del siglo XX y se encuentra estrechamente vinculado a otros fenómenos tales como el fin de la supremacía europea en la política internacional, el conflicto entre las dos superpotencias – Estados Unidos y la Unión de Repúblicas Soviéticas Socialistas– durante la Guerra Fría, la expansión global del capitalismo, el aumento exponencial de Estados-nación en la comunidad internacional y la aparición de nuevos temas en la agenda global. No obstante, también es relevante porque los efectos y la violencia que trajo consigo el colonialismo y el posterior proceso de descolonización en las sociedades independizadas, se prolongaron más allá de las luchas de liberación nacional: los graves y complejos problemas políticos, culturales, económicos y sociales que heredaron los nuevos Estados tras el abandono de las administraciones y ejércitos coloniales han provocado tanto horror como los mismos procesos de emancipación. Así, a las sangrientas y envilecedoras guerras de independencia como las de

¹³⁵ Said, *Orientalismo*, 154.

¹³⁶ Fanon, *Los condenados de la Tierra*, 75.

Argelia y Angola, se deben sumar luchas incluso más prolongadas como la de Vietnam (que pasó de pelear por su independencia contra Francia a desafiar la intromisión, arrogancia y el capital infinito de Estados Unidos); o también la guerra que Palestina ha tenido que encarar durante décadas de enfrentamientos envilecedores y conflictos lacerantes motivados por las decisiones arbitrariamente tomadas bajo el control del Imperio Británico antes de su retirada.

En este sentido, aunque es cierto que no todas las colonias experimentaron procesos violentos para obtener su independencia, existen voces que no olvidan el despilfarro delirante e innecesario de vida que la Europa moderna infringió de manera general en sus sociedades durante siglos de esclavismo y colonialismo, y que ha perpetrado hasta nuestros días a través de golpes de Estado, dictaduras militares, regímenes clientelares y crisis económicas deliberadamente orquestadas: “las voces que piden a Europa que se arrepienta de su vergonzoso pasado esclavista y colonialista son en la actualidad más numerosas que las que recuerdan sus episodios gloriosos”¹³⁷. Para sujetos “antiguamente” colonizados recordar el – no tan lejano– pasado colonial nos sirve para comprender la condición poscolonial en la que

la devaluación de los esclavos africanos aún acecha a sus descendientes en las sociedades metropolitanas, las inequidades del control colonial aun estructuran los salarios y las oportunidades para los migrantes de los una vez países o comunidades colonizadas, los estereotipos raciales que han aparecido antes aun circulan y las desigualdades globales contemporáneas están construidas sobre esas inequidades que fueron consolidadas durante la era colonial. Una amalgama compleja de factores económicos y raciales operan para anclar el presente al pasado colonial¹³⁸.

Ahora bien, la descolonización de Asia y África se generó en gran medida por los movimientos anticoloniales que se fraguaron durante las primeras décadas del siglo XX en los territorios colonizados. Desde el siglo XIX las sociedades dominadas comenzaron a cuestionar los métodos que el colonizador empleaba para

¹³⁷ Tzvetan Todorov, *El miedo a los bárbaros*, trad. Noemí Sobregués (México: Círculo de lectores, 2013), 248.

¹³⁸ Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism* (Nueva York y Londres: Routledge, 1998), 129 [mi traducción].

“civilizarlas” y “rescatarlas” del “salvajismo” y el “atraso”, y denunciaron en repetidas ocasiones la explotación, el saqueo y la humillación que tenían que pagar para ser parte de la Historia; sin embargo, el anticolonialismo en ultramar se articuló finalmente a principios del siglo XX por el esfuerzo de líderes del mundo colonial y se fortaleció principalmente por el desgaste general que sufrieron las potencias imperiales en ambas guerras mundiales. A este respecto, al finalizar la Primera Guerra Mundial los pueblos colonizados se vieron alentados a exigir los derechos civiles y políticos más elementales, aunque en numerosos sitios se mostraba ya un explícito rechazo a la presencia europea en su territorio; no obstante, fue después de la Segunda Guerra Mundial cuando no hubo pueblo colonizado que no demandara el cese inmediato de la dominación europea o que no impulsara las luchas de liberación nacional que buscaban la independencia total.

Cabe señalar que el éxito del movimiento anticolonialista se debe esencialmente a los discursos que lo alimentaron y que no constituyen únicamente demandas para finalizar el colonialismo europeo o transformar las relaciones jerárquicas entre los pueblos del mundo; estos además ofrecen interpretaciones críticas de las relaciones internacionales y advierten de los nocivos efectos de la colonización europea en las culturas subyugadas. Sin embargo, el conocimiento que ofrecen estas narrativas sobre la realidad local e internacional ha sido marginado puesto que es considerado profundamente político, subjetivo, parcial, y por lo tanto, incompatible con los valores científicos –como “neutralidad”, “universalidad” y “objetividad”– de las disciplinas sociales; asimismo, cada vez que se estudian estos discursos en las academias occidentales se les trata únicamente como expresiones literarias e interviene constante el enorme aparato ontológico y epistemológico del régimen de la verdad Ilustrado para clasificar sus aportaciones como un conocimiento “inferior”, “sesgado” y no “válido”. Por estas razones, y también a causa de la renuencia que mantienen respecto de las perspectivas críticas los hombres blancos que lideran este campo de estudio, la disciplina académica de Relaciones Internacionales se ha mantenido alejada de este tipo de conocimiento que ha sido incorporado apenas en las postrimerías del siglo pasado mediante una vigorosa crítica que va precisamente

en contra de aquello que sostiene al régimen de la verdad Occidental y la relación de este último con el proyecto –colonizador– de la modernidad.

En este orden de ideas, la *crítica poscolonial* es un enfoque teórico que se inspira, por un lado, en los discursos anticolonialistas que impulsaron la descolonización de Asia y África durante el siglo XX; y por otro, en las resistencias culturales, políticas, económicas e intelectuales que los pueblos colonizados organizaron más generalmente en contra del colonialismo europeo¹³⁹. Esta propuesta teórica se integró a Relaciones Internacionales gracias a los esfuerzos del reflectivismo, el pospositivismo y el antinaturalismo por ampliar el objeto de estudio y el espacio teórico de la disciplina; y desde su llegada a este campo de estudio ha puesto de manifiesto la necesidad de estudiar un conjunto de temas que han permanecido marginados de la agenda disciplinar. Entre algunos de ellos se encuentran: el pasado colonial y el presente poscolonial del sistema internacional; los pueblos y sus derechos culturales; la emigración, migración e inmigración forzada; el nomadismo y las diásporas; el papel de la cultura –académica, literaria y popular– en la operación del imperialismo y en las formaciones de la resistencia anticolonial; las luchas de liberación pasadas y actuales; el papel de la religión en los nacionalismos; la violencia de Estado; las políticas de identidad; el racismo y el multiculturalismo; las ciencias económicas del neocolonialismo; la represión de las culturas indígenas (o el “cuarto mundo”) dentro de los Estados-nación, así como la necesidad de transformar las condiciones de explotación humana y ecológica que se producen y reproducen desde hace siglos¹⁴⁰. Ahora bien, para exponer esta gran cantidad y variedad de tópicos, los estudios poscoloniales hacen uso de un lenguaje marcadamente filosófico el cual ha heredado precisamente de las narrativas anticoloniales (que denunciaron la violencia sistemática y generalizada del hombre blanco en contra de los pueblos sometidos durante siglos de colonialismo), y que nos ayuda además a cuestionar (gracias a su estrecha relación con el giro lingüístico) los códigos ontológicos y las categorías epistemológicas *eurocéntricas* sobre las que se fundan ciencias como las Relaciones Internacionales; es decir, nos

¹³⁹ Rita Abrahamsen, “Postcolonialism,” en *International Relations Theory for the Twenty-First Century*, ed. Martin Griffiths (Estados Unidos y Canadá: Routledge, 2007), 113; Young, *Postcolonialism*, 10.

¹⁴⁰ Young, *Postcolonialism*, 66.

permite descifrar la manera etnocéntrica en la que se codifica, entiende, estudia, aprende y define la realidad internacional en esta disciplina. Desde este punto de vista, el vocabulario del enfoque poscolonial busca explicar la compleja relación entre el enorme aparato –político, económico, epistémico, cultural, ontológico, institucional, tecnológico, militar, artístico y científico– del colonialismo moderno y los pueblos “antiguamente” colonizados¹⁴¹.

Por otra parte, la complejidad del lenguaje utilizado por el enfoque poscolonial no reside en la dificultad de los temas que busca plantear o en la novedad de sus recursos teóricos, sino fundamentalmente en los propios signos, símbolos, significados y significantes –en las semióticas, sintácticas, semánticas y pragmáticas– que intenta expresar y utiliza para manifestar sus preocupaciones, intereses, propuestas y críticas sobre la realidad internacional. Aunque el vocabulario del poscolonialismo expande las fronteras disciplinares de esta área de estudio puesto que la enriquece y diversifica teóricamente; su densidad ontológica, epistemológica, deontológica, axiológica y teleológica ha suscitado fuertes resistencias entre aquellos que opinan que Relaciones Internacionales no debe transgredir los límites que el paradigma estatocéntrico le ha fijado ni las fronteras que el racionalismo, el positivismo y el naturalismo le han brindado desde su aparición. A este respecto, cabe resaltar que el lenguaje de la crítica poscolonial es distinto de aquel que es utilizado por las teorías del *mainstream* puesto que este enfoque no aspira a revelar o transmitir una “verdad objetiva” con “validez universal” por medio de “generalizaciones o leyes científicas” sobre “una realidad externa al observador”; ni tampoco busca establecer una ontología o epistemología superior a la de los paradigmas que han surgido del positivismo y el racionalismo. Por el contrario, el poscolonialismo debe ser considerado como un proyecto de renovación epistémica el cual no pretende describir cómo sucedieron o cómo son *realmente* las cosas, ni privilegia un relato de la historia en tanto que *mejor versión* de la misma; “supone más bien continuar dando cuenta de cómo *una* explicación y *un* relato de la realidad se establecieron como la explicación y el relato normativos”¹⁴². Dicho de

¹⁴¹ Young, *Postcolonialism*, 69.

¹⁴² Gayatri Chakravorty Spivak, *Crítica de la razón poscolonial: hacia una crítica del presente evanescente*, trad. Marta Malo (España: Akal, 2010), 264.

otra manera, la crítica poscolonial no tiene la intención de reemplazar, competir, mejorar o superar los paradigmas o teorías existentes en este campo de estudio, ni mucho menos promueve una “revolución científica” (tal como lo propuso Robert O. Keohane hace unas décadas) en la “disciplina académica” de Relaciones Internacionales para aumentar su rigor y carácter científico. De hecho, la crítica poscolonial no es

(...) una teoría en el sentido estricto del término, eso es, “la deducción, sobre la base de un número de axiomas, de un modelo abstracto aplicable a un número indefinido de descripciones empíricas” (Foucault 1972:114). Lo que ha hecho [este enfoque] es desarrollar un conjunto de recursos conceptuales. Como en el feminismo, no existe una única metodología a la cual se tiene que ser adherido: en vez de eso, existen percepciones políticas y psicológicas compartidas, junto con objetivos sociales y culturales específicos que se basan en una gama común de teorías y que emplean una constelación de conocimientos teóricos. Como con el feminismo, esto significa que diferentes teóricos pesarán sus argumentos de acuerdo a prioridades particulares, lo cual ofrece una gama de posiciones con diferentes énfasis y posibilidades¹⁴³.

Hechas estas observaciones, resulta conveniente mencionar que el poscolonialismo apareció en los campos de la Crítica Literaria y los Estudios Culturales durante la década de los ochenta, y que se incorporó a Relaciones Internacionales hasta los primeros años del siglo XXI¹⁴⁴. No obstante, aunque existen esfuerzos por presentar este enfoque teórico a los estudiantes y estudiosos de esta disciplina, aún son muchos los programas de estudio, asignaturas, manuales y compendios sobre teorías de Relaciones Internacionales que omiten o excluyen a la crítica poscolonial de sus trabajos; por tal motivo, esta perspectiva teórica ha discurrido en este campo del conocimiento casi únicamente a través de trabajos especializados que pocas veces son elaborados por internacionalistas y que utilizan un vocabulario poco accesible para aquellos que recién iniciamos. En este sentido, algunas de las

¹⁴³ Young, *Postcolonialism*, 64 [mi traducción].

¹⁴⁴ Abrahamsen, “Postcolonialism,” 111.

causas que considero han mantenido alejado al poscolonialismo de Relaciones Internacionales son: la densidad filosófica y el lenguaje transdisciplinar de sus textos fundacionales (en comparación, por ejemplo, con los del paradigma estatocéntrico); la exclusión que promueve el racionalismo en contra de las perspectivas reflectivistas (incluso con aquellas de mayor alcance y trayectoria en la disciplina tales como el feminismo y el posestructuralismo); el escaso número de académicos y teóricos que promueven este enfoque frente al *mainstream* disciplinar el cual es apoyado por los centros globales de producción del conocimiento “científico” y “válido”; y la actitud eurocéntrica que caracteriza a la epistemología de una élite masculina euro-norteamericana que domina la disciplina y que se encuentra comprometida con la reproducción de las condiciones políticas, económicas, culturales y sociales que prevalecen en la actualidad.

No obstante, la crítica poscolonial se ha consolidado como un enfoque teórico en múltiples campos de investigación y disciplinas académicas (incluyendo Relaciones Internacionales) gracias al estrecho vínculo que mantiene con otros movimientos teóricos de mayor trayectoria. Si bien esta perspectiva teórica se inspira en los discursos anticolonialistas y las resistencias que suscitó el colonialismo europeo entre los colonizados, esta no puede ser simplemente equiparada con estos; las propuestas, recursos y estrategias teóricas que ofrece el poscolonialismo son en gran medida el resultado de un profundo debate con el marxismo, la teoría crítica, el posestructuralismo y el feminismo (entre otros)¹⁴⁵. A este respecto Loomba sostiene que

(...) es necesario colocar los estudios poscoloniales dentro de dos contextos amplios (y superpuestos). El primero es la historia de la descolonización en sí misma. Los intelectuales y activistas que lucharon en contra del gobierno colonial y sus sucesores que ahora se comprometen con su legado, desafiaron y revisaron las definiciones dominantes de raza, cultura, lenguaje y clase en el proceso de hacer sus voces escuchar. El segundo contexto es la revolución dentro de las tradiciones intelectuales “occidentales”, en pensar sobre los mismos temas, el lenguaje y cómo este articula las experiencias,

¹⁴⁵ Young, *Postcolonialism*, 64.

cómo trabajan las ideologías, cómo están formadas las subjetividades humanas y a qué nos referimos por cultura¹⁴⁶.

En este sentido, gracias a la relación que mantiene el poscolonialismo con otras posturas teóricas, este logra producir conocimiento cada vez más agudo sobre la crisis de la modernidad y las formas en las que esta impacta en espacios locales y sobre las experiencias cotidianas de los “antiguamente” colonizados; asimismo, uno de los beneficios de este diálogo ha sido la posibilidad de construir una visión transdisciplinar de la realidad internacional y proponer para su entendimiento el estudio de la complicada y sinérgica relación entre el discurso de la modernidad, el racismo, el colonialismo moderno, el capitalismo, los procesos de descolonización del siglo XX y el eurocentrismo¹⁴⁷. En términos generales, la crítica poscolonial es un enfoque teórico que elabora conocimiento a partir de los principios y supuestos de las narrativas anticoloniales, de los aportes de otras perspectivas críticas y de las propuestas que han lanzado movimientos teóricos más amplios como el giro lingüístico y la crítica a la modernidad.

Por esta razón, la crítica poscolonial no constituye un cuerpo teórico uniforme, una perspectiva homogénea o una metodología universal; sino todo lo contrario: el término “poscolonialismo” hace referencia a un conjunto heterogéneo de enfoques, recursos y estrategias teóricas que se oponen explícita y tajantemente a la adopción de un marco teórico-conceptual único que sea capaz de abordar los innumerables temas, eventos, procesos, características, temporalidades, dimensiones, culturas y sujetos involucrados en las relaciones internacionales contemporáneas¹⁴⁸. Como sostiene Young, este enfoque “implica múltiples actividades con una gama de

¹⁴⁶ Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*, 20 [mi traducción].

¹⁴⁷ Para Tyson, el *eurocentrismo* es una postura en la que se utiliza la cultura e historia europea como una escala con la cual todas las otras culturas son contrastadas negativamente: Lois Tyson, *Critical Theory Today: A User Friendly Guide* (Nueva York y Londres: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006), 420. Por otro lado, para Amin el *eurocentrismo* “no es una teoría social propiamente dicha que integre sus diferentes elementos en una visión global y coherente de la sociedad y de la historia. Se trata de un *prejuicio* que actúa como una fuerza deformante en las diversas teorías sociales propuestas. Este prejuicio eurocéntrico echa mano de la reserva de elementos identificados, reteniendo uno y rechazando otro según las necesidades de la ideología del momento.” Samir Amin, *El eurocentrismo*, trad. Rosa Cusminsky (México: Siglo XXI, 1989), 87 [énfasis añadido].

¹⁴⁸ Siba N. Grovogui, “Postcolonialism,” en *International Relations Theories: Discipline and Diversity*, 3ª ed., eds. Tim Dunne, Milja Kurki y Steve Smith (Italia: Oxford University Press, 2013), 248; Abrahamsen, “Postcolonialism,” 112.

prioridades y posiciones diferentes; sería una ironía particular asumir que posee un marco teórico uniforme dado a que está en parte caracterizada por un rechazo a las formas totalizantes”¹⁴⁹. No obstante, la pluralidad teórica de la crítica poscolonial se debe fundamentalmente a que esta produce conocimiento que se encuentra estrechamente vinculado con los intereses, deseos, memorias, ideologías, lenguas, experiencias y discursos de los sujetos “antiguamente” colonizados; es decir, retoma el conocimiento de los que han sido silenciados, despreciados, manipulados, marginados y ninguneados dentro de las ciencias sociales como Relaciones Internacionales, y quienes sobre todo luchan aún (después de la supuesta descolonización) por su emancipación respecto del régimen de la verdad de la Europa ilustrada y su hegemonía sobre el mundo¹⁵⁰. Por tal motivo, el enfoque poscolonial busca generar espacios dentro de este campo de estudio –a través de estudios transdisciplinarios y multiparadigmáticos que trasciendan la perspectiva tradicional sobre “una misma realidad” y “desde un mismo punto de vista”– para que los silenciados por el régimen de la verdad occidental puedan, por un lado, *expresarse*,¹⁵¹ y por otro, *descentrar el conocimiento*¹⁵² que poseen sobre su pasado, re-interpretar el presente y ofrecer múltiples proyectos para enfrentar la crisis de la modernidad y sus devastadores efectos en múltiples espacialidades y temporalidades alrededor del mundo¹⁵³.

Por otro lado, la crítica poscolonial se erige sobre un conjunto de reflexiones que fueron elaboradas por académicos cuyo origen no occidental ha sido un factor

¹⁴⁹ Young, *Postcolonialism*, 64 [mi traducción].

¹⁵⁰ Para algunos teóricos, la época poscolonial mantiene la emancipación de los pueblos “antiguamente” colonizados *en suspenso*. Said, *Orientalismo*, 457-60.

¹⁵¹ Marianne H. Marchand y Edmundo Meza, “Poscolonialismo/Estudios Decoloniales y las Relaciones Internacionales,” en *Teorías de Relaciones Internacionales en el siglo XXI: interpretaciones críticas desde México*, eds. Jorge A. Schiavon, Adriana S. Ortega, Marcela López-Vallejo y Rafael Velázquez (México: BUAP-COLSAN-UABC-UANL-UPAEP, 2014), 474.

¹⁵² Descentralizar el conocimiento significa dismantlar el dominio intelectual de Europa desafiando el etnocentrismo occidental (o eurocentrismo); la suposición de que la visión del hombre blanco occidental es la norma y la verdad; la forma en que la historiografía occidental pretende incluir todas las otras historias del mundo; los cánones literarios, históricos, filosóficos y sociológicos; e implica fundamentalmente desarrollar diálogos entre Occidente y las Otras culturas. Descentrar conlleva dislocar y desplazar el conocimiento occidental –incluyendo el académico– para valorar sus lazos con el racismo y el colonialismo. Young, *Postcolonialism*, 66.

¹⁵³ Young, *Postcolonialism*, 4.

insoslayable en su experiencia y relación con las disciplinas académicas a las que se han abocado en Occidente¹⁵⁴. Su proveniencia les ha permitido desarrollar una visión crítica sobre las ciencias sociales modernas al afirmar que estas han sido dominadas desde su aparición (en la época de Ilustración) por las academias occidentales, y que además se fundan en códigos ontológicos y categorías epistemológicas particulares las cuales forman parte de la compleja relación que Occidente ha mantenido con Otras civilizaciones durante los últimos siglos. En este sentido, el ejemplo más representativo de las reflexiones que fundaron al poscolonialismo es precisamente *Orientalismo* de Edward Said. Este texto apareció a finales de los años setenta como resultado de una interpretación posestructuralista –hecha por un crítico literario palestino en Estados Unidos– acerca de las representaciones de “Oriente” en la literatura moderna occidental. Probablemente, el mayor aporte de esta obra ha sido el reconocimiento de la estrecha relación que ha mantenido el conocimiento “verdadero”, “neutral” y “objetivo” que supuestamente fabrica el régimen de la verdad de la Ilustración sobre los Otros de Occidente, con las instituciones políticas, militares, económicas, culturales y coloniales que se han encargado de producir y reproducir el poder de la civilización occidental sobre el mundo. Sin embargo, “¿cómo ha funcionado y funciona el orientalismo?, ¿cómo describirlo en tanto que fenómeno histórico, modo de pensamiento, problema contemporáneo y realidad material?”¹⁵⁵.

Según Said, el orientalismo “es un estilo de pensamiento que se basa en la distinción ontológica y epistemológica que se establece entre Oriente –y la mayor parte de las veces– Occidente;”¹⁵⁶ es decir, es “una visión política de la realidad cuya estructura acentuaba la diferencia entre lo familiar (Europa, Occidente, «nosotros») y lo extraño (Oriente, el Este, «ellos»)”¹⁵⁷. El orientalismo es también definido como una institución colectiva occidental que se relaciona con Oriente, y cuya relación “consiste en hacer declaraciones sobre él, adoptar posturas con respecto a él, describirlo, enseñarlo, colonizarlo y decidir sobre él; en resumen, el

¹⁵⁴ Marchand y Meza, “Poscolonialismo/Estudios Decoloniales,” 476.

¹⁵⁵ Said, *Orientalismo*, 73.

¹⁵⁶ Said, *Orientalismo*, 21.

¹⁵⁷ Said, *Orientalismo*, 73.

orientalismo es un estilo occidental que pretende dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente”¹⁵⁸. Por esta razón, “Oriente tal y como aparece en el orientalismo es, por tanto, un sistema de representaciones delimitado por toda una serie de fuerzas que sitúan a Oriente dentro de la ciencia y de la conciencia occidentales”¹⁵⁹. De tal manera que

(...) si no se examina el orientalismo como un discurso, posiblemente no se comprenda esta disciplina tan sistemática a través de la cual la cultura europea ha sido capaz de manipular e incluso dirigir Oriente desde un punto de vista político, sociológico, militar, ideológico, científico e imaginario a partir del período posterior a la Ilustración. (...) [El orientalismo] constituye una completa red de intereses que inevitablemente se aplica (y, por tanto, siempre está implicada) siempre que aparece esa particular entidad que es Oriente¹⁶⁰.

No obstante, es necesario recalcar que

(...) el orientalismo es mucho más valioso como signo del poder europeo-atlántico sobre Oriente que como discurso verídico sobre Oriente (que es lo que en su forma académica o erudita pretende ser). (...) [En realidad,] el orientalismo ha llegado a ser un sistema para conocer a Oriente, un filtro aceptado que Oriente atraviesa para penetrar en la conciencia Occidental¹⁶¹.

En resumen, *Orientalismo* pone de manifiesto que el conocimiento sobre “Oriente” producido en Europa particularmente desde el siglo XIX –y más recientemente en Estados Unidos–, ha sido el acompañamiento ideológico del poder colonial-imperial. En este texto Said muestra cómo la disciplina del Orientalismo creció tanto como la penetración europea en Oriente Próximo durante la época imperial, y cómo esta fue apoyada por otras ciencias como la historia, la filosofía y la antropología. Para Loomba, gracias al uso del concepto foucauldiano de “discurso” el autor logró reordenar el estudio del colonialismo y examinar cómo el conocimiento “formal” sobre

¹⁵⁸ Said, *Orientalismo*, 21.

¹⁵⁹ Said, *Orientalismo*, 273.

¹⁶⁰ Said, *Orientalismo*, 21-2.

¹⁶¹ Said, *Orientalismo*, 26.

Oriente –plasmado en textos literarios y culturales clave– consolidó ciertas formas de ver y pensar que contribuyeron al funcionamiento del poder colonial¹⁶².

Por otra parte, cabe señalar que uno de los propósitos fundamentales de la crítica poscolonial es reivindicar las cosmogonías y los proyectos históricos de los sujetos “antiguamente” colonizados con el fin de *transformar la realidad internacional*¹⁶³ que se encuentra en gran medida definida por el metadiscurso racista, colonialista, sexista, xenófobo, heterocéntrico, clasista y eurocéntrico de la modernidad; por tal motivo, el poscolonialismo se plantea la necesidad de recuperar y re-estudiar –al igual que, y junto con el posestructuralismo y el feminismo– las voces, los discursos y el conocimiento (no-eurocéntrico y averdadero¹⁶⁴) de aquellos a quienes el régimen de la verdad de la Ilustración ha mantenido silenciados durante mucho tiempo¹⁶⁵. Como sostiene Loomba, “las literaturas no occidentales necesitan ser recuperadas, celebradas, re-circuladas y reinterpretadas no sólo con el fin de revisar nuestra visión de la cultura europea, sino también como parte de un proceso de descolonización”¹⁶⁶. En este sentido, la reivindicación cultural de los sujetos “Otros” debe estar acompañada por una labor crítica sobre lo que ha sido narrado por el hombre blanco de la Ilustración;¹⁶⁷ y cuestionar, particularmente, la forma específica en la que ha escrito la historia durante los últimos siglos. Para el enfoque poscolonial algunas interrogantes que guían sus estudios y que nos ayudan a polemizar y desmitificar los metarrelatos como el de la modernidad, son: ¿Qué es el colonialismo moderno y cuál es su relevancia actualmente?, ¿en qué consistió, qué lo suscitó y dónde apareció?, ¿quiénes lo promovieron y a quiénes benefició?, ¿qué

¹⁶² Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, 43-5.

¹⁶³ Young, *Postcolonialism*, 11.

¹⁶⁴ Según Amin, *la verdad* es un mito de la metafísica medieval (neoplatonismo) que se ha convertido en una noción, un valor, un deber, un fin y un discurso incuestionable para Occidente: Amin, *El eurocentrismo*, 37-42. Por tal motivo, el conocimiento *averdadero* es aquél que prescinde de esta categoría ontológica, axiológica, teleológica y deontológica.

¹⁶⁵ Spivak, *Crítica de la razón poscolonial*, 267-9.

¹⁶⁶ Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, 93-4 [mi traducción].

¹⁶⁷ Para Escobar esta labor recibe el nombre de “antropologizar” Occidente la cual se refiere a “mostrar lo exótico de su construcción de la realidad; poner énfasis en aquellos ámbitos tomados más comúnmente como universales (esto incluye a la epistemología y la economía); hacerlos ver tan peculiares históricamente como sea posible; mostrar cómo sus pretensiones de verdad están ligadas a prácticas sociales y por tanto se han convertido en fuerzas efectivas dentro del mundo social”. Arturo Escobar, *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo* (Venezuela: Editorial el perro y la rana, 2007), 32.

instituciones políticas, académicas, económicas y culturales lo re-produjeron y cuáles fueron los discursos que justificaron sus acciones?, ¿cómo y por qué se expandió?, ¿cuál es la relación entre el colonialismo europeo de los últimos siglos, la modernidad y la filosofía de la Ilustración?, ¿qué vínculo existe entre las prácticas genocidas del colonialismo moderno y las elucubraciones del humanismo ilustrado?, ¿por qué una civilización que se autoproclama “humanista” explotó y aniquiló otras culturas durante siglos?, ¿qué sociedades que se autodenominan “cosmopolitas” practican al mismo tiempo el etnocentrismo, el racismo y la xenofobia?, ¿cuál es la relación entre el capitalismo y el colonialismo?, ¿cuál es la influencia del colonialismo moderno en el siglo XXI?, ¿ha desaparecido el colonialismo moderno?, ¿cómo se define la etapa que sobrevino a la descolonización?, ¿cuál ha sido la actitud que el hombre blanco ilustrado ha mantenido durante siglos frente a Otras culturas?, ¿cómo interpretan los sujetos colonizados su encuentro con el colonizador?, ¿cuáles han sido las respuestas de las sociedades colonizadas ante el dominio europeo? y, ¿cómo ha alterado la dominación europea la vida, las mentes, los cuerpos, las cosmogonías y las identidades de los sujetos subalternizados?

En términos generales, estas preguntas nos ayudan a comprender algunos de los temas y preocupaciones que han guiado al enfoque poscolonial desde su aparición. No obstante, para los fines de la presente investigación la pregunta que nos interesa responder y que nos ayudará a profundizar más sobre esta postura teórica es *¿Qué es el poscolonialismo?* Si bien ya se han planteado hasta ahora algunos aspectos fundamentales sobre esta perspectiva, para abordarla adecuadamente resulta conveniente comenzar por la composición misma del término *poscolonialismo*. Esta palabra se encuentra formada por dos elementos: el prefijo “pos” (o “post”) y el sustantivo “colonialismo”. Por un lado, el prefijo “pos” funciona como un indicador temporal que alude a un período, estado o etapa posterior a lo que su complemento designa (por ejemplo, cuando hablamos de “pos-guerra” nos referimos al período que sobreviene al término de una guerra); sin embargo, durante las últimas décadas el afixo “pos” ha sido utilizado también como un elemento que distingue y forma parte de un conjunto de movimientos teóricos que desde una posición crítica –relacionada

con el giro lingüístico— se han abocado a reinterpretar aquellas filosofías y corrientes de pensamiento a las que el término adjunto hace alusión: por ejemplo, el posmodernismo y el pos-marxismo son dos perspectivas que han elaborado reinterpretaciones críticas sobre los discursos de la modernidad y del marxismo respectivamente. Por otro lado, si bien el sustantivo “colonialismo” es empleado para designar un fenómeno tan antiguo como las sociedades humanas, la crítica poscolonial hace referencia específicamente al colonialismo que practicó Europa en la Edad Moderna. Y cabe agregar que el sufijo “ismo” en el sustantivo “colonialismo” no es ocupado únicamente para referirnos al conjunto de prácticas y doctrinas que caracterizaron y justificaron las actividades colonialistas de la Europa Moderna durante siglos, sino además, este tiene el propósito de hacer referencia al grupo de herramientas, recursos y estrategias teóricas que conforman a la crítica poscolonial. De esta manera, el poscolonialismo puede definirse entonces como un enfoque teórico heterogéneo que busca analizar desde una posición crítica los discursos que suscitaron y justificaron las prácticas colonialistas de la Europa moderna así como las resistencias que manifestaron las sociedades dominadas a este fenómeno. No obstante, para tener una visión más amplia sobre el poscolonialismo resulta necesario abordar la temporalidad que propone el mismo término y explicar también la propuesta historiográfica que plantea para comprender el devenir de los últimos siglos. Como ya se mencionó, el prefijo “pos” alude a un período o etapa posterior a la que el complemento refiere; en nuestro caso, “pos-colonialismo” hace referencia a una época después del colonialismo moderno. Sin embargo, cuando el poscolonialismo sostiene que vivimos en un tiempo *después* del colonialismo, este se refiere a una temporalidad en la que las categorías estables, con límites claros y excluyentes entre sí (como “pasado” y “presente”) son irrelevantes; más bien, el esquema temporal y la historiografía que propone la crítica poscolonial son a este respecto atípicas puesto que reconocen la continuidad de los procesos históricos y visualiza el “presente” como una realidad irremediabilmente condicionada por el “pasado”. Como sostiene Abrahamsen:

El “pos” en poscolonialismo no es un marcador temporal claramente divisor, sino más bien una indicación de continuidad. El término es en consecuencia

mejor definido como un intento para trascender el pensamiento estrictamente cronológico y dicotómico, donde la historia es claramente delineada y donde el mundo social es cuidadosamente categorizado en cajas separadas; y en su lugar, busca capturar las continuidades y complejidades de un periodo histórico¹⁶⁸.

Lo “poscolonial” es un concepto “que marca los hechos históricos generales de la descolonización y los determinados logros de soberanía –pero también las realidades de las naciones y pueblos emergiendo en un nuevo contexto imperialista de dominación económica y en ocasiones dominación política;”¹⁶⁹ por esta razón, a diferencia de la historiografía occidental la cual defiende que el colonialismo moderno terminó gracias a la descolonización del siglo XX y que además las relaciones internacionales contemporáneas son sustancialmente distintas de las de hace un siglo, la crítica poscolonial insiste en que la época posterior al colonialismo –la poscolonialidad– no es exactamente nueva, radicalmente distinta u opuesta al largo período en el que el colonialismo era un proyecto global o considerado como una práctica benévola, legal y hasta deseable¹⁷⁰.

Desde este punto de vista, el poscolonialismo se funda entonces en la idea de que el colonialismo terminó, y que sin embargo, su final nunca finaliza. El “pos” nos coloca en un lugar de un presente que nunca se estabiliza porque está remitiendo a *un pasado que se disuelve: un pasado que no deja de producir efectos*. Así, cuando hablamos de *poscolonialidad*, hablamos de estar viviendo en un tiempo donde hay algo que en su momento fue medular y que ha terminado: ya no hay más colonialismo, estamos en el después del colonialismo. Pero no hemos empezado algo nuevo, sino que ése después está constituido por las ruinas que el colonialismo generó: por sus discursos y por sus ideas, por los fantasmas que genera. Según la historiografía oficial, la independencia política del “Tercer Mundo” inauguró una nueva era, pero este nuevo comienzo no ha sido radical: carga todo el peso del pasado colonial. En el tiempo poscolonial nos enfocamos a recuperarnos del embate del colonialismo, sin embargo ¿pasaremos a otro estadio o siempre

¹⁶⁸ Abrahamsen, “Postcolonialism,” 114 [mi traducción].

¹⁶⁹ Young, *Postcolonialism*, 57 [mi traducción].

¹⁷⁰ Salvador Reyes, *Historia de las ideas colonialistas* (México: FCE, 1975).

viviremos en este presente poscolonial? En efecto, uno nunca se separa o elimina el lugar de proveniencia, uno está de algún modo “proviniedo” puesto que no hay manera fácil de borrar las huellas del pasado. En términos generales, para el poscolonialismo hay una centralidad –el colonialismo– que se pierde y de la que uno se está en algún punto escapando pero de la que no se termina de escapar: su fuerza se experimenta y expresa de múltiples formas en el “presente” poscolonial¹⁷¹. Por otro lado, la crítica poscolonial propone una historiografía en la cual el colonialismo, el imperialismo y el neocolonialismo¹⁷² juegan un papel central para comprender las relaciones internacionales de los últimos siglos. El poscolonialismo sostiene que el mundo contemporáneo es el resultado de la expansión de las fuerzas –políticas, económicas, militares, sociales, tecnológicas, institucionales, epistémicas y culturales– de Occidente en la época moderna; por lo tanto, cualquier narrativa que aborde de manera accesoria o visualice el expansionismo occidental en el mundo como un evento meramente del “pasado”; no solamente corre el riesgo de ignorar sus efectos en nuestro “presente”, sino más peligrosamente de reproducir la violencia sistemática y generalizada que el hombre blanco de la Europa moderna ha ejercido en contra de una multitud de civilizaciones durante mucho tiempo. Cabe agregar que la diversidad y multiplicidad de los factores, procedimientos, instituciones y discursos que han caracterizado al colonialismo, al imperialismo y al neocolonialismo hacen

(...) muy difícil “teorizar” sobre [estos eventos] (...) –algún ejemplo particular está obligado a negar cualquier generalización que podamos hacer sobre la naturaleza del colonialismo o de las resistencias a este. Siempre existe una cierta cantidad de reduccionismo en cualquier intento de simplificar, esquematizar o resumir debates e historias complejas, y el estudio del colonialismo es especialmente vulnerable a tales tipos de problemas sobre el recuento de las prácticas heterogéneas del colonialismo y su impacto a lo

¹⁷¹ Esta reflexión es una paráfrasis de las observaciones que elaboró Dario Sztajnszrajber entorno al prefijo “post” en filosofía. Dario Sztajnszrajber, *El post-amor*, Facultad libre (fecha de consulta: 7 de marzo de 2019). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=w6KtHnh-HE>

¹⁷² La definición de estos términos que presento a continuación está basada principalmente en el texto de Young, *Postcolonialism*, 15-50; véase también: Reyes, *Historia de las ideas colonialistas*.

largo de los últimos cuatro siglos. [Asimismo,] cada estudioso del colonialismo, dependiendo de su afiliación disciplinaria, ubicación e identidad geográfica e institucional, es probable que tenga un conjunto diferente de ejemplos, énfasis y perspectiva sobre el asunto¹⁷³.

No obstante, continúa Loomba:

(...) no necesitamos conocer la completa diversidad histórica y geográfica del colonialismo con el fin de teorizar, en vez de eso, debemos construir [nuestros estudios] (...) con la conciencia de que tal diversidad existe, y no extender lo local al estatus de lo universal¹⁷⁴.

A este respecto, resulta oportuno señalar que entre el colonialismo, el imperialismo y el neocolonialismo (así como entre las manifestaciones particulares de cada uno de estos sistemas de dominación) las diferencias no son radicales y tampoco la transición de uno a otro en ninguno de los casos resulta clara y perfectamente definible; al contrario, guardan una estrecha relación entre sí, han sido capaces de convivir simultáneamente y comparten elementos unos con otros.

Ahora bien, tan antiguo como la especie humana, el colonialismo es definido en términos generales como la práctica de fundar colonias o asentamientos humanos; sin embargo, cuando la crítica poscolonial hace referencia al “colonialismo moderno” lo hace en relación a las prácticas de control y dominio que Europa ejecutó sobre Otras sociedades durante la Edad Moderna. No obstante ¿qué hace en realidad diferente al colonialismo moderno de otros tipos de colonialismo? Lo que caracteriza al colonialismo moderno es su relación con el capitalismo puesto que sin el control de los recursos globales gracias a la expansión colonial y a las enormes redes de distribución y movilización que construyó para su comercialización, el capitalismo no hubiera podido aparecer en Europa¹⁷⁵. A este respecto, Loomba sostiene que

(...) el colonialismo moderno hizo más que sólo extraer tributos, bienes y riqueza de los países que conquistó –reestructuró la economía de los segundos colocándolos dentro de una compleja relación con sus colonizadores, de modo que hubiera un flujo de recursos humanos y

¹⁷³ Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, XIII [mi traducción].

¹⁷⁴ Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, XVI [mi traducción].

¹⁷⁵ Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, 3-4.

naturales entre los colonizados y los países coloniales. (...) [Sin embargo] hacia cualquier dirección en que los seres humanos o los recursos viajaran, las ganancias siempre retornaban a la llamada “madre patria”¹⁷⁶.

En este sentido, dado que las prácticas colonialistas de la Europa moderna se remontan aproximadamente cinco siglos atrás, es plausible dividir este fenómeno en dos períodos principales. El primero de ellos comprende, por un lado, al colonialismo que practicaron España y Portugal desde el siglo XVI hasta el XIX en Centro y Sudamérica, y por otro, incluye el colonialismo que promovió Gran Bretaña en Norteamérica desde el siglo XVII hasta el XIX. A este respecto, la primera ola del colonialismo moderno fue posible gracias a una contingencia histórica ocurrida en el año de 1492: el encuentro entre civilizaciones que hasta entonces habían permanecido alejadas geográficamente. Esta primera fase fue impulsada por el mercantilismo europeo, su ímpetu por acumular capital y la necesidad de adquirir nuevos territorios con el fin de aliviar el exceso demográfico que padecían algunas poblaciones de Europa. Posteriormente, decididas a fortalecer sus economías capitalistas y expandir sus mercados nacionales hasta los confines de la Tierra, las sociedades industrializadas de la Europa ilustrada suscitaron la segunda ola del colonialismo moderno en el siglo XIX y lo extendieron hasta las postrimerías del siglo XX; en esta fase, Gran Bretaña y Francia se expandieron hasta poseer los imperios más grandes que jamás haya visto la humanidad, y en su “carrera imperialista” incitaron la participación de otras potencias europeas tales como Alemania, Bélgica, Holanda e Italia.

De la misma manera que el colonialismo, el imperialismo ha sido desde hace mucho tiempo una práctica constante entre colectividades humanas, sin embargo, en su propuesta historiográfica la crítica poscolonial aborda específicamente el imperialismo practicado por Occidente durante los últimos siglos. Al igual que el colonialismo, es posible distinguir también dos fases o formas del imperialismo moderno. Por un lado, el primer imperialismo puede ser definido como un frenesí de expansionismo territorial que fue motivado por los nacionalismos exacerbados, el capitalismo maduro de las sociedades industrializadas y los grandiosos proyectos

¹⁷⁶ Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, 3-4 [mi traducción].

de poder que obligaron a las potencias de Europa (desde las postrimerías del siglo XIX hasta la Segunda Guerra Mundial) a extender sus imperios hasta los confines de la tierra. Se puede decir que la primera fase del imperialismo moderno es una forma exacerbada y acelerada de la segunda fase del colonialismo moderno, sin embargo, sus diferencias residen en que el primero fue impulsado por una ideología que era patrocinada directamente por los gobiernos de las potencias europeas, y el segundo, por el contrario, era llevado a cabo por compañías comerciales y enfocado a explotar los recursos de los territorios invadidos. Estas dos prácticas coincidieron temporalmente durante las últimas décadas del siglo XIX, no obstante, la participación de compañías o empresas en la explotación de los recursos (y hasta en el control) de otras poblaciones continúa hasta nuestros días. A este respecto, la segunda forma del imperialismo moderno consiste en un sistema general de dominación –esencialmente– económica que prescinde de administraciones formales¹⁷⁷ y que se funda en el poder financiero y militar que ostenta Estados Unidos desde el final de la Segunda Guerra Mundial. Para Amin, por ejemplo, el segundo imperialismo es en términos generales “el conjunto real de las exigencias y leyes de la reproducción del capital, de las alianzas sociales nacionales e internacionales que le sirven de base y de los medios políticos que ponen en práctica”¹⁷⁸.

Por su parte, el imperialismo estadounidense es identificado regularmente con el fenómeno del “neocolonialismo” el cual puede ser definido como el conjunto de prácticas de dominación –esencialmente económico-financieras y culturales– que tanto Estados Unidos como las antiguas potencias imperialistas han desplegado con el fin de prolongar los beneficios de la explotación sobre las poblaciones recientemente independizadas, así como para proteger sus intereses geopolíticos y geoeconómicos¹⁷⁹. Por último, y relacionada con el concepto de neocolonialismo, la “poscolonialidad” puede ser entendida como un período histórico en el que el control político y la administración económica directa de territorios colonizados ha cesado, es decir, no hay más colonialismo formal; sin embargo, la época poscolonial está

¹⁷⁷ Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, 6.

¹⁷⁸ Amin, *El eurocentrismo*, 132-3.

¹⁷⁹ Spivak, *Crítica de la razón poscolonial*, 174.

condicionada por el despliegue de múltiples estrategias (por parte de las antiguas metrópolis) para preservar un sistema de dominación –no directa– en el que los mecanismos económicos y culturales adquieren un papel fundamental. Adicionalmente, ésta hace referencia a una temporalidad en la que las sociedades “antiguamente” colonizadas se enfrentan a una multitud de conflictos que heredaron los nuevos Estados tras la partida de las administraciones coloniales. A este respecto,

(...) los estudios poscoloniales han demostrado que tanto las “metrópolis” como las “colonias” fueron profundamente alteradas por el proceso colonial. Ambas están, por consiguiente, reestructuradas también por la descolonización. Esto no implica, por supuesto, que ambas sean poscolonial *en la misma manera*. La poscolonialidad, al igual que el patriarcado, está articulada junto a otros factores económicos, sociales, culturales e históricos, y por lo tanto, en la práctica esta funciona muy diferentemente en varias partes del mundo (...). Podemos concluir que la palabra “poscolonial” es útil para indicar un proceso general con algunas características compartidas alrededor del mundo. Pero si esta es desenraizada de ubicaciones específicas, la “poscolonialidad” no puede ser investigada significativamente, y en vez de eso, el término comienza a oscurecer las numerosas relaciones de dominación que busca revelar¹⁸⁰.

Por otro lado, para Spivak la “poscolonialidad” define la condición global contemporánea en la medida en que se supone que se ha producido o se está produciendo un tránsito del colonialismo al neocolonialismo;¹⁸¹ y para Young, la poscolonialidad “hace énfasis sobre las condiciones económicas, materiales y culturales que determinan el sistema global en el cual la nación poscolonial requiere operar –uno ponderado en gran medida hacia los intereses del capital internacional y las potencias del G7”¹⁸².

En este orden de ideas, la propuesta historiográfica que la crítica poscolonial ha elaborado en torno a los últimos quinientos años nos permite, por un lado,

¹⁸⁰ Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, 19 [mi traducción, énfasis de la autora].

¹⁸¹ Spivak, *Crítica de la razón poscolonial*, 174.

¹⁸² Young, *Postcolonialism*, 57 [mi traducción].

cuestionar la interpretación que la historiografía eurocéntrica ha realizado sobre el mismo período; y por otro, reconocer el papel fundamental que han jugado el colonialismo, el imperialismo y el neocolonialismo en la conformación del mundo actual. A este respecto, para Young “la teoría poscolonial supone un análisis político de la historia cultural del colonialismo, e investiga sus efectos contemporáneos en las culturas occidentales y tricontinentales haciendo conexiones entre ese pasado y las políticas del presente”¹⁸³. El poscolonialismo ha puesto de manifiesto –por primera vez en las ciencias modernas occidentales– que la violencia sistemática que el hombre blanco de la Europa moderna ejerció durante siglos en contra de Otras civilizaciones; el desgaste multidimensional que experimentaron las sociedades colonizadas en las luchas de resistencia a la dominación extranjera y de liberación nacional; y los numerosos problemas que heredaron los pueblos independientes tras la retirada del colonizador, son factores sin los cuales se puede estudiar la política internacional, la economía global y los movimientos culturales y sociales del siglo XXI.

Por otra parte, la crítica poscolonial estudia las múltiples *resistencias*¹⁸⁴ que los pueblos colonizados colocaron frente al enorme aparato político, militar, económico, institucional, tecnológico, cultural, científico y religioso que desplegó el colonialismo europeo en sus consecutivas campañas expansionistas. Para el Grupo de Estudios Subalternos poner el énfasis en las resistencias anticoloniales nos permite, por un lado, cuestionar las narraciones en las que se concibe a las sociedades colonizadas solamente como entes pasivos en una relación de abusos y humillaciones infligidas por los invasores; y por el otro, considerar a los sujetos colonizados como agentes activos que intervinieron constantemente en la época colonial al revelarse de numerosas formas y en reiteradas ocasiones en contra de la presencia conflictiva y destructiva del hombre blanco de la Europa moderna (ya fuera este misionero, científico, comerciante, viajero, intelectual, explorador, funcionario colonial o militar)¹⁸⁵. El estudio de las motivaciones, los propósitos y los alcances de las resistencias anticoloniales ha incentivado un profundo cuestionamiento de las

¹⁸³ Young, *Postcolonialism*, 6 [mi traducción].

¹⁸⁴ Young, *Postcolonialism*, 357.

¹⁸⁵ Abrahamsen, “Postcolonialism,” 119-21; Grovogui, “Postcolonialism,” 253.

imágenes y representaciones que circulan en las ciencias modernas occidentales – tales como la Historia, la Literatura y las Relaciones Internacionales– sobre los subalternos; y promueve la re-construcción o transición de estas disciplinas académicas “imperiales” (por su visión eurocéntrica de la realidad) a campos de estudio más incluyentes que retoman las experiencias de vida de aquellos que han sido silenciados e inferiorizados por el régimen tricéfalo de la verdad-conocimiento-poder de la Ilustración. Unas ciencias sociales renovadas reconocerían y respetarían las innumerables cosmogonías que alguna vez fueron silenciadas por la Europa moderna, y además se apartarían de las categorías ontológicas racializantes (como “bárbaros”, “pueblos sin historia”, “salvajes” o “subdesarrollados”) que fueron utilizadas por los hombres blancos durante la modernidad en su encuentro con el Otro.

De igual forma, el poscolonialismo se dedica a estudiar aquellos fenómenos y eventos cuya naturaleza desafía las dicotomías tradicionales tales como la de “colonizador” y “colonizado”, o “nosotros” y “ellos”. Este enfoque teórico parte del supuesto de que el colonialismo creó una compleja relación entre las culturas que estuvieron involucradas en el proceso: los intercambios, las imposiciones y las tropicalizaciones de productos culturales que tuvieron lugar durante siglos de colonización han hecho difícil realizar una descripción simple, unitaria o perfilada de la individualidad cultural de cada sociedad;¹⁸⁶ en este sentido,

(...) cualquier tentativa de encasillar a culturas y pueblos en castas o en esencias separadas y diferentes, está expuesta no sólo a los equívocos y las falsedades consiguientes, sino también a que nuestra comprensión se alíe con el poder para crear cosas tales como «Oriente» y «Occidente»¹⁸⁷.

De acuerdo con esto, el *mestizaje* constituye el principal reto para los binarismos maniqueos puesto que este ha sido un fenómeno recurrente en la historia de las sociedades humanas y una situación que se genera actualmente alrededor del mundo entre poblaciones, religiones, culturas, ideologías y cosmogonías de numerosas latitudes. El poscolonialismo estudia el mestizaje enfocándose en los

¹⁸⁶ Said, *Orientalismo*, 455.

¹⁸⁷ Said, *Orientalismo*, 456.

productos y manifestaciones culturales que surgieron a partir de la compleja interacción entre las sociedades dominadas y las culturas metropolitanas; permitiéndonos así, por ejemplo, cuestionar la concepción dicotómica que tienen algunos discursos colonialistas y anticolonialistas sobre las identidades de los colonizadores y los colonizados. El mestizaje o *hibridación* hace referencia a una multitud de formas de vida, expresiones culturales, comportamientos sociales e identidades que, por un lado, han sido construidas con materiales lingüísticos, cánones estéticos, tradiciones filosóficas y costumbres ordinarias tanto de las sociedades colonizadas así como de los pueblos colonizadores; y por otro, que son efectivamente capaces de subvertir la autoridad de los binarismos porque son el resultado de la fricción entre culturas¹⁸⁸. A este respecto, Loomba sostiene que

los diferentes regímenes coloniales intentaron (en diferentes grados) mantener la segregación cultural y racial precisamente porque en la práctica la interacción entre los colonizados y los colonizadores constantemente desafiaba cualquier división clara entre razas y culturas. El resultado fue una mezcla, una “hibridación”, la cual se convirtió en un tema importante dentro de las teorías del discurso colonial¹⁸⁹.

Por otra parte, los fenómenos de la *mimetización* y la *deshogarización* ocurren específicamente en las sociedades colonizadas y representan en términos generales conflictos de identidad cultural. La mimetización se refiere a los esfuerzos de sujetos antiguamente colonizados por imitar la cultura del colonizador para ser aceptados por esta, ante el rechazo o la vergüenza que tienen respecto de sus raíces y herencia cultural. Asimismo, la deshogarización es otra situación a la que se enfrentan algunos subalternos la cual se refleja en una profunda inestabilidad identitaria puesto que presentan problemas para arraigar, vincularse o sentirse parte de alguna de las culturas que lo rodean (la del colonizador o del colonizado)¹⁹⁰.

2.2 El silenciamiento y las voces del Otro

¹⁸⁸ Abrahamsen, “Postcolonialism,” 117-9.

¹⁸⁹ Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, 69 [mi traducción]; véase también: Escobar, *La invención del Tercer Mundo*, 367-9; Young, *Postcolonialism*, 267.

¹⁹⁰ Tyson, *Critical Theory Today*, 421-2.

Ahora bien, para tener una visión más amplia sobre los temas y las preocupaciones que guían a la crítica poscolonial, resulta necesario estudiar otro de sus textos fundacionales: *¿Puede hablar el Subalterno?*¹⁹¹ es un escrito que lleva como título una interrogante de gran magnitud puesto que pone en cuestión la capacidad – ontológica y epistemológica– de los sujetos “antiguamente” colonizados para expresar ideas, articular conocimiento o comunicarse con sus colonizadores; y al igual que la misma pregunta, las respuestas que ha suscitado a lo largo de varias décadas también poseen enormes consecuencias políticas, epistémicas y culturales para los marginados u oprimidos por el hombre blanco de la Europa moderna. En este sentido, *¿Puede hablar el subalterno?* es uno de los textos que desde finales de los ochenta ha contribuido al desarrollo mismo del poscolonialismo y a su difusión dentro de las academias occidentales: el fácil manejo que la autora tiene sobre los pensadores y las corrientes de pensamiento de la Europa contemporánea, así como su sugerencia de elaborar estudios conjuntos entre múltiples perspectivas teóricas, ha obligado a los académicos de Occidente a considerar el texto como una propuesta que se une a las posturas críticas del proyecto de la Ilustración. Sin embargo, lo que propongo rescatar de este escrito no es el contenido del mismo (al cual sólo haré alusión para mis propios fines), sino más bien a la valiosa pregunta con la que inicia su reflexión.

Para comenzar, cabe mencionar que la autora responde esta interrogante a través de un complejo y elaborado texto de numerosas páginas el cual, sin embargo, puede resumirse en una breve frase: “el subalterno no puede hablar [y menos aún como femenino]”¹⁹². Según Spivak, el discurso etnocéntrico del hombre blanco se encuentra estructuralmente condicionado para silenciar al Otro y para convertirlo en un ser incapaz de hablar en los mismos términos que el colonizador: las narrativas dominantes ignoran y tratan siempre al sujeto colonizado como inferior; además, afirma que las representaciones que promueve el eurocentrismo respecto de los subalternos funcionan también como un mecanismo de silenciamiento, marginación

¹⁹¹ Gayatri Chakravorty Spivak, “¿Puede hablar el Subalterno?,” trad. Antonio Díaz, *Revista colombiana de antropología* 39 (enero-diciembre 2003).

¹⁹² Spivak, “¿Puede hablar el Subalterno?,” 362.

y opresión. No obstante, la contribución más importante de Spivak en este artículo no es el veredicto pesimista que genera como respuesta a su misma interrogante, sino la pregunta en sí, pues esta ha expandido los horizontes del poscolonialismo al detonar más dudas que han ayudado a profundizar en torno quién y qué es el *subalterno*¹⁹³ en el mundo poscolonial.

Hechas estas observaciones, resulta conveniente señalar que la concepción de Spivak sobre el “hablar” se encuentra sumamente restringida. Quien ha tenido la oportunidad de leer *¿Puede hablar el subalterno?* podrá notar que este es un texto profundamente académico, es decir, que hace uso de un lenguaje altamente especializado y que utiliza además múltiples referencias de filosofías eurocéntricas para abordar un tema sobre el que también es necesario estudiar desde puntos de vista “menos elevados” y en los términos de aquellos que supuestamente “no pueden hablar”. Esto es efectivamente algo que ha sido nocivo para la crítica poscolonial y que debe ser cuestionado: las complejas construcciones filosóficas que han elaborado algunos de los teóricos se alejan de los temas fundamentales que preocupan a los que esta perspectiva teórica busca reivindicar, y quienes además no manifiestan siempre sus posiciones a través de expresiones eruditas¹⁹⁴. Hasta ahora, el afán de algunos poscolonialistas por demostrar su capacidad de “hablar” tal y como lo han estado haciendo los hombres blancos burgueses desde la Ilustración, los ha llevado a expresarse –gracias a la internacionalización del dispositivo de control que el régimen de la verdad Ilustrado ha implementado para la elaboración del conocimiento “válido” y “verdadero”– de una manera muy similar a la del colonizador, incluso hasta reincidir nuevamente en el silenciamiento del subalterno al descartar Otras formas de “hablar” que no discurran por los mismos cauces y formas. No obstante, la palabra “hablar” tiene como mínimo diez

¹⁹³ Según Loomba, “«Subalterno» era un término militar utilizado para designar a los oficiales debajo del rango de capitán y sus orígenes son algo inconsistentes con su uso actual el cual fue tomado de Gramsci como una clave para cualquier persona oprimida”. Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, 51 [mi traducción]. Véase también: Young, *Postcolonialism*, 354-5.

¹⁹⁴ Como sostiene Fanon: “recurrir a un lenguaje técnico significa que se quiere considerar a las masas como profanas. Ese lenguaje disimula mal el deseo de los conferenciantes de engañar al pueblo, de dejarlo fuera. La empresa del oscurecimiento del lenguaje es una máscara tras la cual se perfila una más amplia empresa de despojo. Se pretende al mismo tiempo arrebatarse al pueblo sus bienes y su soberanía. Todo puede explicarse al pueblo a condición de que se quiera que comprenda realmente”. Fanon, *Los condenados de la Tierra*, 172.

acepciones distintas en tres de las lenguas imperiales (español, inglés y francés), y al conocerlas podemos descubrir que éste término no sirve únicamente para aludir al ejercicio del “habla oral”, sino también para referirse al “habla escrita” y al “habla corporal”. En este sentido, una de las formas en la que los subalternos *hemos hablado* constantemente y de múltiples formas en contra del colonialismo ha sido través de nuestros cuerpos, puesto que estos –al igual que los mensajes que hemos transmitido con ellos cuando nos rebelamos en contra del dominio extranjero o nos sublevamos por nuestra emancipación– han sido siempre *interceptados*¹⁹⁵ – violentamente– por los colonizadores y regularmente silenciados gracias a su aniquilación; sin embargo, académicos como Spivak (cegada por las letras –o el *grafos* occidental–, y envuelta en encumbradas disquisiciones filosóficas) no visualizan la importancia de este tipo de “habla” en particular para los sujetos colonizados.

De tal manera, los subalternos hemos hablado durante mucho tiempo sobre nuestro sentir y pensar a través, por ejemplo, de la resistencia encarnizada a los métodos de exterminio de aquellos que supuestamente compartían su cultura, el “progreso” y los logros de su civilización. Las poblaciones de África defendiéndose hace siglos para no ser arrancadas de su lugar de origen y sublevándose en contra de su esclavización impuesta por el hombre blanco en América, o los pueblos surasiáticos luchando en selvas y montañas contra el imperio financierista, militarista y supremacista de Estados Unidos, no han balbuceado como alguien que apenas aprende a hablar: han sido poderosos discursos corporales que expresaron una clara oposición a las prácticas de una civilización que pretende ser humanista, igualitaria y moralmente elevada. Resulta inverosímil obligar al mundo a “hablar” únicamente a través de exquisitas elucubraciones elaboradas dentro de los parámetros del lenguaje, expresión y filosofía europea (tal como Spivak lo ha aprendido a hacer en escritos de difícil acceso y lenguaje ampuloso). Los hombres blancos de Europa y Estados Unidos saben que *nosOtros* hemos hablado por medio de conspiraciones, luchas y guerrillas en contra de su destructivo y devastador

¹⁹⁵ Para Spivak “cualquier acto de habla, incluso aquél aparentemente más inmediato, implica un desciframiento a distancia por parte de otro, que constituye, en el mejor de los casos, una *interceptación*. En eso consiste hablar.” Spivak, *Crítica de la razón poscolonial*, 302 [énfasis añadido].

poder: para Said los subalternos hablaron a través de los movimientos de liberación del siglo XX¹⁹⁶. En este sentido, la respuesta que Spivak ofrece a su pregunta inicial resulta superficial –a pesar de la densidad filosófica que la caracteriza– si tomamos en cuenta que no consideró otros factores que hacen del subalterno un ser silenciado o enmudecido: los esfuerzos deliberados de Occidente por marginar al subalterno de los espacios, medios e instituciones que el hombre blanco de la modernidad ha creado para expresar sus ideas y construir conocimiento, así como la muerte que ha sembrado el colonizador entre aquellas voces que atentan contra su hegemonía (tal y como sucedió durante el colonialismo y especialmente en las luchas de liberación) han sido durante siglos las causas subyacentes de esta “incapacidad ontológica”, que de acuerdo a Spivak, nos distingue a los subalternos. Por otro lado, para contrarrestar el pesimismo del veredicto elaborado por Spivak resulta necesario considerar el acto y la capacidad de hablar del subalterno en relación con su posesión de cultura. Desde mucho tiempo antes de la época colonial, los subalternos han poseído lenguas que expresan y contienen complejas interpretaciones sobre la vida y el cosmos; sin embargo, durante el colonialismo moderno el hombre blanco de Europa no solamente se dedicó a ultrajar, torturar y aniquilar los cuerpos racializados, sino además se concentró en despreciar, negar e inferiorizar las lenguas de las Otras civilizaciones y las cosmogonías que transmiten¹⁹⁷. A partir del encuentro colonial el sujeto colonizado fue silenciado, por un lado, al ser presionado para menospreciar y olvidar sus lenguas e interpretaciones del mundo; y por otro, al ser imposibilitado para transmitir su cultura puesto que esta era considerada inferior. En este sentido, el habla consiste en transmitir significados, signos, cultura: los subalternos pueden hablar –en sus lenguas o en las del colonizador– porque poseen cultura y son capaces de transmitirla; sin embargo, ha sido el discurso eurocéntrico de la Europa moderna – junto con un enorme aparato político, militar, colonial, económico, científico, tecnológico, institucional y epistémico– el que ha negado esta capacidad de los subalternos al rechazar y desdeñar la cultura contenida en sus lenguas y al

¹⁹⁶ Said, *Orientalismo*, 441.

¹⁹⁷ Tyson, *Critical Theory Today*, 419.

ontologizar su supuesta inferioridad. No obstante, este silenciamiento ha sido parcial puesto que el subalterno ha sido enseñado a hablar las lenguas del colonizador y a adquirir su cultura; dicho de otra manera, todos podemos hablar (en una u otra lengua) puesto que no existe sujeto o civilización que habite el mundo sin un lenguaje que comprenda categorías ontológicas, propuestas gnoseológicas, códigos deontológicos y sistemas axioteleológicos que dotan de sentido a la existencia humana y que definen a cada cultura y su devenir en el tiempo. A este respecto, la crítica poscolonial nos ayuda a cuestionar el discurso eurocéntrico que disciplinas como Relaciones Internacionales (aparentemente una “ciencia universal”) reproducen a través de sus teorías o paradigmas centrales y, nos revela también el efecto –enmudecedor– que tiene sobre los sujetos “antiguamente” colonizados su lenguaje etnocéntrico.

Desde este punto de vista los subalternos podemos hablar y lo hemos hecho desde hace mucho tiempo para expresar nuestro rechazo a las prácticas colonialistas de la Europa moderna: como se mencionó anteriormente, *nuestros cuerpos hablaron* en contra del esclavismo, la sobreexplotación y los ultrajes infligidos por el hombre blanco cuando se sublevaban contra la administración colonial. Y aunque el suicidio es uno de los actos políticos más poderosos, éste no es la única –y de ninguna forma la mejor– manera en la que los subalternos pueden hablar a través de su cuerpo¹⁹⁸. No obstante, ante el desprecio y la escasa disposición de los colonizadores para escuchar a los subalternos, estos últimos deben dejar de pensar en un diálogo con el Occidente racista, xenófobo, pedante, hipócrita y decadente de la Modernidad; y, por el contrario, permanecer optimistas frente a la posibilidad de hablar a Otros subalternos. No es difícil descubrir que las *intelectualidades periféricas*¹⁹⁹ han mantenido una comunicación excesivamente limitada (por no decir nula) entre ellas desde hace siglos por su atención y relación patológica con Occidente; en disciplinas como Relaciones Internacionales sucede lo mismo pues

¹⁹⁸ Spivak llega a la conclusión de que los subalternos (especialmente las mujeres del Tercer Mundo) pueden hablar, después de una profunda reflexión en torno al suicidio de una adolescente india que vivió en Calcuta a principios del siglo XX: Bhubaneswari Bhaduri. Spivak, *Crítica de la razón poscolonial*, 300-4.

¹⁹⁹ Eduardo Devés, *El pensamiento africano sudsaariano, desde mediados del siglo XIX hasta la actualidad* (Argentina: Biblos, 2011), 13-4.

como ha podido observar el lector, hasta ahora este trabajo ha hecho referencia preponderantemente a autores provenientes de Estados Unidos, o en su defecto, a trabajos académicos que están elaborados en la lengua imperial por excelencia de nuestros tiempos: el inglés. En este sentido, la obstinación por hablar a Occidente es una actitud heredada de la época colonial puesto que las sociedades colonizadas fueron obligadas durante siglos a escuchar y mirar únicamente al colonizador, por esta razón, en la época poscolonial la antigua colonia piensa y actúa en base a la relación vertical de poder que la mantuvo sujeta durante mucho tiempo. Pero, ¿qué sucede si en vez de hablar para el centro (y en muchas ocasiones buscando hablar igual que el centro), comenzamos a dialogar entre subalternos?, ¿cuál es la importancia de aprender a hablar entre y para “NosOtros”?, ¿cómo y de qué hablaríamos?

Cabe señalar que mientras el racismo circule libremente en las sociedades contemporáneas no harán falta aquellos académicos que promovidos y protegidos por una actitud eurocéntrica se empeñen en demostrar a través de los más complicados artilugios –científicos y filosóficos– la supuesta inferioridad de los subalternos con el fin de silenciarlos nuevamente. A este respecto hay que recordar que las ciencias modernas se han encargado de validar los mitos del hombre blanco durante los últimos siglos al hacerlos parecer como algo “natural” o “predispuesto” en el funcionamiento del universo; además, estas han acompañado a los proyectos políticos, campañas comerciales, empresas coloniales y cruzadas culturales desplegadas por Occidente desde hace mucho tiempo para expandir su influencia sobre el mundo: por ejemplo, la filología alemana del siglo XIX inventó un vínculo entre los prusianos y una supuesta “raza aria” que aparentemente habitó en alguna región de Oriente milenios atrás (mito que sirvió de base al nazismo para sus teorías de superioridad racial y justificar su intento de dominar gran parte del mundo); asimismo, en el pensamiento alemán del siglo XX filósofos como Heidegger afirmaron que los germanos son herederos inmediatos de la antigua civilización griega y que ante la crisis de Europa están obligados a regenerar el continente “desde su centro”, es decir, desde la Alemania actual. No obstante, resulta necesario recalcar que el factor que articula todo mito de la Europa moderna es un

profundo racismo que ha devuelto al hombre blanco –y que amenaza con hacerlo nuevamente mientras este siga vigente entre las élites y masas occidentales–, la nauseabunda violencia que este ejerció sobre los cuerpos racializados durante la esclavitud y el colonialismo: basta con recordar que Hitler destruyó el mito de Europa con otro de sus mitos: el supremacismo blanco –o el racismo radicalizado y llevado hasta sus últimas consecuencias²⁰⁰. Por estas razones se hace cada vez más necesario un diálogo entre subalternos el cual se desarrolle al margen de las categorías ontológicas y sistemas epistemológicos que han servido hasta ahora al hombre blanco para representar y dominar Otras civilizaciones en el mundo; adicionalmente, contrarrestar el racismo y el eurocentrismo que estructuran a las ciencias sociales modernas –como Relaciones Internacionales– implica una nueva etapa tanto en la historiografía de los sistemas del conocimiento así como en las relaciones entre sociedades.

Por otra parte, la crítica poscolonial sostiene que existen riesgos al elaborar lecturas superficiales sobre los eventos y los discursos que dieron forma tanto al colonialismo moderno así como a los procesos de descolonización. Uno de los mayores peligros para los subalternos es confirmar, a través de su inversión, las dicotomías que sostienen las narrativas colonialistas; es decir, mantener las oposiciones binarias occidentales –como “colonizador” y “colonizado” –, atribuirles nuevamente a cada uno de sus elementos características mutuamente excluyentes y colocar la categoría que tradicionalmente era inferior en una posición superior,²⁰¹ supone –como apunta Spivak– legitimar el colonialismo-imperialismo por inversión²⁰². Por ejemplo, calificar a los sujetos colonizados como víctimas indefensas y pasivas, y caracterizar a los colonizadores como los únicos responsables de las tragedias que han sucedido en los territorios de los primeros, implica desconocer las resistencias, las hibridaciones, las complicidades y los

²⁰⁰ Para Amin, “el eurocentrismo lleva en sí la destrucción de los pueblos y de las civilizaciones que se resistan a la expansión del modelo. En ese sentido, el nazismo, lejos de ser una aberración particular, sigue siempre latente, pues no es más que la formulación extrema de las tesis eurocéntricas. Si hay algún callejón sin salida, ése es aquél en el que el eurocentrismo encierra a la humanidad contemporánea.” Amin, *El eurocentrismo*, 109.

²⁰¹ Fanon, *Los condenados de la Tierra*, 133-4.

²⁰² Spivak, *Crítica de la razón poscolonial*, 102 [Nota al pie núm. 131].

intercambios (ciertamente no simétricos²⁰³) entre una amplia gama de actores que confluyeron durante siglos en estos eventos. No obstante, las ciencias sociales modernas occidentales han contribuido al fortalecimiento de las dicotomías eurocéntricas, por un lado, al estudiar y explicar los fenómenos que ocurren en ciertas sociedades antiguamente colonizadas como resultado del comportamiento natural y de características inherentes a estas “razas” o poblaciones,²⁰⁴ y por otro, al buscar etnias primigenias en sus territorios, definir sus conductas y analizar sus culturas como si estas no compartieran elementos con otras; sin embargo, sostiene Spivak:

(...) la etnicidad [o la cultura] no turbada por las vicisitudes de la historia y perfectamente accesible como objeto de investigación es una creación a la que contribuyeron con sus esfuerzos, mediante la cultura del imperialismo, la devoción disciplinaria del antropólogo, la curiosidad intelectual de los primeros colonos y los estudiosos europeos en parte inspirados por ellos, *así como* los nacionalistas de las élites indígenas, y que, por lo tanto, el (verdadero) objeto (de investigación) está «perdido»²⁰⁵.

Para evadir este riesgo la crítica poscolonial emplea una nueva política de lectura con el fin de descifrar las dicotomías que sostienen los discursos (neo)colonialistas y las narrativas creadas por los movimientos de liberación nacional (puesto que numerosas resistencias en el mundo poscolonial son escépticas de las fuerzas y discursos que fueron responsables de la descolonización formal del siglo XX²⁰⁶); esta estrategia teórica se conoce como *deconstrucción* y consiste en “analizar con un cuidado meticuloso si los protocolos del texto contienen un momento que pueda

²⁰³ Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, 68.

²⁰⁴ Como sostiene Amin, “el siglo XIX inventó (...) la hipótesis racista. Transponiendo los métodos de la clasificación de las especies animales y del darwinismo, de Linné, Cuvier y Darwin a Gobineau y Renan, las “razas” humanas supuestamente heredan caracteres innatos cuya permanencia trasgrede las evoluciones sociales. Según esta óptica esas predisposiciones de tipo psicológico dan, en gran medida, origen a las evoluciones sociales divergentes. La lingüística, ciencia nueva en construcción en la época, inspirándose para la clasificación de las familias de lenguas en el método de la ciencia de las especies, asocia así los pretendidos caracteres específicos de los pueblos a los de sus lenguas.” Amin, *El eurocentrismo*, 91.

²⁰⁵ Spivak, *Crítica de la razón poscolonial*, 70 [énfasis de la autora]; véase también: Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, 17-8.

²⁰⁶ Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, 14.

producir algo que genere una lectura nueva y sospechosa”²⁰⁷: requiere de encontrar la oposición binaria en la que el texto se funda y cuestionarla a profundidad. Para Young, por su parte, la deconstrucción en el poscolonialismo “ha estado siempre dirigida a la violencia ontológica que sostiene los sistemas metafísicos e ideológicos occidentales con la violencia y fuerza de facto que han mantenido las naciones occidentales en sus políticas coloniales e imperiales”²⁰⁸.

En este sentido, el poscolonialismo atenta contra los esquemas binarios gracias a sus múltiples propósitos como enfoque teórico, entre los que podemos encontrar: a) estudiar las formas en las que los sujetos colonizados internalizaron los discursos y reprodujeron los comportamientos del colonizador para resistir –o agravar– la dominación occidental sobre sus sociedades; b) promover una conciencia histórica que reconozca la trascendencia del colonialismo moderno y la época precolonial en las sociedades y las relaciones internacionales poscoloniales; d) profundizar en las –escasas– áreas donde la violencia no determinó o determina la interacción entre Occidente y Otras civilizaciones; b) combatir la inseguridad, el pesimismo y la frustración que ha provocado en las sociedades “antiguamente” colonizadas su relación –profundamente asimétrica– con Occidente durante los últimos siglos, y al mismo tiempo, rechazar el racismo y el eurocentrismo que siguen haciendo del hombre blanco incapaz de vincularse con Otros más que por la violencia; y e) fomentar la transformación de las condiciones que definen a la poscolonialidad –pues éstas no son “naturales”– desde una posición subalterna (y no únicamente desde el enfoque occidental que las produce y reproduce). A este respecto, para abordar la crisis de la Modernidad se necesita más que solamente un diálogo entre subalternos; parece imprescindible que NosOtros reflexionemos sobre la posibilidad de reconocernos en Occidente y proponerle a este último reconocerse en NosOtros: cuestionar profundamente las supuestas diferencias entre los hombres blancos de Europa y Estados Unidos y “el resto de la humanidad” implica trastocar la forma en la que numerosas civilizaciones –y no solamente el Occidente moderno– se han relacionado entre sí durante mucho tiempo.

²⁰⁷ Spivak, *Crítica de la razón poscolonial*, 104-5.

²⁰⁸ Young, *Postcolonialism*, 416 [mi traducción].

2.3 ¿Qué son las Relaciones Internacionales? Una respuesta poscolonial a una pregunta fundamental.

Ahora bien, cuando estudiamos el enfoque poscolonial en Relaciones Internacionales se puede decir que lo hemos estado haciendo de una manera limitada puesto que nos enfocamos esencialmente en sus contribuciones teóricas más importantes, sus zonas de inestabilidad como enfoque o la manera en la que puede ser empleado su aparato teórico para abordar nuestro objeto de estudio. De esta manera, el poscolonialismo queda reducido a la interpretación que ofrece sobre las relaciones internacionales contemporáneas, o a un conjunto de supuestos, elementos y estrategias teóricas que se han sumado a la crítica general (hecha durante las últimas décadas) acerca de las bases, propuestas y metodologías de los enfoques tradicionales en esta disciplina. Sin embargo, hasta ahora los escasos textos que circulan sobre esta perspectiva teórica en este campo de estudio no han puesto de manifiesto la postura que tiene el poscolonialismo sobre disciplinas académicas como Relaciones Internacionales; es decir, más allá de la visión que tiene sobre su objeto de estudio, la crítica poscolonial es capaz de elaborar una lectura sobre la ciencia que se encarga de estudiar la realidad internacional. Algunas de las preguntas que surgen de esta idea pueden ser: ¿Qué son las Relaciones Internacionales según el poscolonialismo?, ¿por qué son una “disciplina científica” y cuál es su función como tal?, ¿por qué, donde y cuando surgieron?, ¿quién las ha liderado y en qué instituciones se han desarrollado?, ¿cuál es su relación con las otras ciencias sociales modernas occidentales y con otras instituciones de la modernidad como el Estado-nación?, ¿en qué condición se encuentran las Relaciones Internacionales actualmente?, ¿cuál es el peligro de seguir por los mismos derroteros en los que hasta ahora se ha desarrollado esta disciplina?, ¿cuál es la importancia del poscolonialismo en esta etapa transitoria de las Relaciones Internacionales?, ¿cómo promueve esta transición y qué dimensión le suma?, ¿qué diferencia a la crítica poscolonial de otras perspectivas teóricas?, ¿cuál es la relevancia de analizar las Relaciones Internacionales desde una perspectiva

poscolonial?, ¿cómo “desoccidentalizar” esta disciplina y transformarla en un campo de estudio matriz “descolonizado” que promueva el diálogo diverso horizontal y no el monólogo anglófono vertical? En términos generales, estas son algunas de las interrogantes que nos ayudan a profundizar en la complejidad, las motivaciones y las preocupaciones teóricas de la crítica poscolonial, así como a estudiar con una mirada más aguda la disciplina misma de las Relaciones Internacionales.

Como se mencionó en el capítulo anterior, la disciplina de Relaciones Internacionales ha experimentado profundas transformaciones gracias a la aparición de numerosos enfoques y propuestas teóricas en su campo disciplinar; desde finales del siglo XX las preocupaciones, agendas y herramientas teóricas que acompañan a las nuevas posturas han aumentado la complejidad y la densidad filosófica de la materia. De esta forma, estudiar las perspectivas recién llegadas implica una dificultad adicional puesto que se requiere conocer el lenguaje transdisciplinar que las caracteriza, profundizar en sus supuestos filosóficos e identificar sus vínculos con otras áreas de estudio. Por su parte, estos enfoques advierten de las complicaciones que se suscitan para su comprensión cuando son presentados a través de textos que los asemejan a teorías tradicionales y que en un esfuerzo por resumirlos para su fácil manejo, se trata apenas su interés por los fenómenos sociales que han permanecido incuestionables o marginados durante mucho tiempo –tales como el lenguaje, el conocimiento no científico, el género, las identidades culturales o el colonialismo moderno. A este respecto, el primer obstáculo al que se enfrenta un académico que se ha propuesto presentar el enfoque poscolonial en disciplinas como Relaciones Internacionales es indudablemente su intención y pretensión de abordarlo “objetiva” y “desinteresadamente”: sigue dominando en algunas ciencias sociales la visión de que un investigador o teórico social se debe acercar con rigor científico a su “objeto de estudio” y transmitir el conocimiento obtenido a través de un lenguaje aséptico, científico y neutral (incluso cuando se abordan temas filosóficos); sin embargo, como hemos podido observar, esta actitud y manera de plantear los temas del poscolonialismo están lejos de coincidir con las dimensiones e intenciones de su

propuesta teórica²⁰⁹. Hasta ahora, las descripciones profundamente académicas y regularmente serenas que nos ofrecen algunos estudiosos de Relaciones Internacionales sobre la crítica poscolonial coinciden poco con los eventos que han suscitado sus más intensas reflexiones y con lo que busca poner de manifiesto en una ciencia dominada por los hombre blancos: la sobreexplotación de las poblaciones empobrecidas, el saqueo de los recursos naturales, el pernicioso y lacerante racismo, el odio y aniquilamiento de los cuerpos racializados, el ninguneo en la historia y el desprecio cultural, la hipocresía del humanismo ilustrado y la devaluación de todo lo que no es occidental durante los últimos quinientos años. No obstante, lo que plantea esta perspectiva en las ciencias sociales occidentales no podrá ser re-presentado con exactitud a través de las letras. Sería una traición a cada una de las vidas apagadas violentamente por el colonialismo moderno tratar de narrar a través de símbolos –la escritura– las sangrientas torturas, los brutales asesinatos, los interminables tormentos, la insondable desesperación y el inenarrable dolor de aquellos que han padecido durante siglos los métodos de exterminio creados por el varón blanco de la Europa moderna. Sobre la escritura se ha levantado la enorme empresa de Occidente, y al contrario de lo que se podría pensar, esta no ha permanecido indiferente durante estos últimos siglos: ha sido un instrumento imperial –celosamente resguardado hasta la actualidad por sus líderes occidentales– con el cual se ha juzgado, sometido y aniquilado a los *pueblos sin historia*,²¹⁰ *bárbaros y salvajes* del mundo.

De esta manera, el fenómeno de la escritura se vuelve entonces un asunto más complejo del que aparenta ser en Relaciones Internacionales, y uno sobre el que

²⁰⁹ Para Escobar, por ejemplo, “el lenguaje del hambre y el hambre del lenguaje reúnen sus fuerzas no solo para mantener cierto orden social sino también para ejercer un tipo de violencia simbólica que desinfecta la discusión sobre los hambrientos y desnutridos. Así llegamos a consumir el hambre en Occidente. En el proceso, nuestra sensibilidad ante el sufrimiento y el dolor se ve atenuada por el efecto distanciador del lenguaje de los académicos y expertos. Devolver al lenguaje su carácter vívido y su eficacia política se convierte en una tarea casi imposible”. Escobar, *La invención del Tercer Mundo*, 180.

²¹⁰ En este sentido, para historiadores y antropólogos “la reconstrucción del pasado operaba en el sentido de la escritura tanto en la forma de la investigación como de los materiales. La falta de registros escritos, ordenados en anales, implicaba desde la perspectiva de una mentalidad fundada en la escritura, la ausencia de historia. La escritura debía ser la que testificara la presencia de marcas en el pasado, específicamente en sus paisajes. La premisa era que se debían dejar huellas de las transformaciones para poder afirmar en el presente el movimiento progresivo, a la vez que legitimar la presencia en un espacio”. De Oto, *El viaje de la escritura*, 45-6.

resulta necesario profundizar para una crítica poscolonial a esta disciplina. Como bien sabemos, este campo de estudio se encuentra dominado por la forma escrita de las lenguas imperiales, siendo el inglés el idioma que predomina actualmente entre otros que se expandieron globalmente gracias al colonialismo moderno²¹¹. En este orden de ideas, la escritura que ha hecho posible la aparición y el progreso de Relaciones Internacionales como disciplina es una forma cultural específica de expresión y de comunicación que es producto del devenir histórico y las cosmogonías de las sociedades de Europa; dicho de otra manera, el sistema de grafos, símbolos y signos que comprende la escritura occidental se encuentra íntimamente relacionado con los códigos ontológicos, categorías epistemológicas, sistemas deontológicos y configuraciones axioteleológicas que se han desarrollado en Occidente durante los últimos quinientos años y que han dado forma al proyecto de la Modernidad. Como sostiene Todorov, “la lengua [escrita] no es un instrumento neutro, sino que está impregnada de ideas, acciones y juicios legados por el pasado; divide lo real de una manera concreta y nos transmite imperceptiblemente una visión del mundo”²¹². Por esta razón, la estrecha y compleja relación que mantiene la escritura moderna occidental con su lugar de origen nos permite comprender por qué las ciencias sociales en general no se ajustan totalmente, ni pueden acceder completamente al pensamiento, comportamiento e imaginario –el “*ethos*” y el “*telos*”– de los sujetos antiguamente colonizados. Las descripciones y narraciones que se hacen en esta disciplina sobre el mundo no occidental son formas de conocimiento y poder que atrapan en su propia lógica a personas y materiales culturales diferentes: las teorías del *mainstream* al intentar trasponer sus nociones de orden desplazan a los sujetos no occidentales de su entorno, los estigmatiza y los obliga a reformular sus referencias culturales²¹³. Como sostiene Spivak, “los estudiosos del mundo no occidental con frecuencia se enfrentan al problema de que las palabras (signos) y, por lo tanto, los conceptos que no tienen un terreno de juego en sus lugares de origen acaban aplicándose para significar ausencias”²¹⁴. No

²¹¹ Tyson, *Critical Theory Today*, 419.

²¹² Todorov, *El miedo a los bárbaros*, 84.

²¹³ De Oto, *El viaje de la escritura*, 39.

²¹⁴ Spivak, *Crítica de la razón poscolonial*, 97.

obstante, lo que produce la escritura occidental son *re-presentaciones*²¹⁵ de los Otros puesto que esta ha permitido *reducir* mundos diferentes a una manera específica de codificar y descifrar la realidad; a este respecto Said apunta que:

Al menos en cualquier ejemplo de lenguaje escrito, no hay nada que sea una presencia dada, sino una *representación* o representación. El valor, la eficacia, la fuerza y la veracidad aparente de una afirmación escrita acerca de [por ejemplo] Oriente dependen, por tanto, muy poco de Oriente como tal e instrumentalmente no pueden depender de él. Por el contrario, para el lector, la afirmación escrita es una presencia porque ha excluido y desplazado a «Oriente» como *realidad* y lo ha convertido en algo superfluo. Así, todo el orientalismo pretende reemplazar a Oriente, pero se mantiene distante con respecto a él: que el orientalismo tenga sentido es una cuestión que depende más de Occidente que de Oriente, y este sentido le debe mucho a las técnicas occidentales de representación que hacen que Oriente sea algo visible y claro, que esté «allí» en el discurso que se elabora sobre él. Y estas representaciones, para lograr sus efectos, se apoyan en instituciones, tradiciones, convenciones y códigos de inteligibilidad, y no en un Oriente distante y amorfo²¹⁶.

Asimismo,

Las representaciones son formaciones o, como Roland Barthes ha dicho a propósito de todas las operaciones del lenguaje, son deformaciones. [Por ejemplo] Oriente, en tanto que representación en Europa, es formado –o deformado– a partir de una sensibilidad cada vez más específica hacia una región geográfica llamada «Este»²¹⁷.

Para De Oto, por ejemplo, las representaciones llevan a cabo un ejercicio de sustitución y “lo representado es despojado de su particularidad en función de la representación. Se podría decir que es un ejercicio de violencia sobre el “objeto”, la

²¹⁵ Para Spivak este tipo de re-presentaciones posee dos sentidos: “representación como «hablar por», como en política, y representación como «re-presentación», como en arte o filosofía.” Spivak, *Crítica de la razón poscolonial*, 254.

²¹⁶ Said, *Orientalismo*, 46 [énfasis del autor].

²¹⁷ Said, *Orientalismo*, 361-2.

cual se traduce en una intención de intervenir y de corregir lo representado”²¹⁸. En este orden de ideas, este proceso implica entonces un ejercicio de fuerza cultural en el que se requieren grandes dosis de violencia ontológica y epistémica²¹⁹ para sujetar diversas expresiones culturales a un solo marco o esquema representacional, y “en la medida en que la gente es nombrada y conformada en el interior de un modelo de representación, las posibilidades de poseer el control de sus propias representaciones disminuyen”²²⁰. Por esta razón, las re-presentaciones que son posibles gracias a la escritura occidental provocan el silenciamiento de aquellos a los que precisamente busca presentar: el etnocentrismo, el racismo y la xenofobia que las promueve, priorizan el texto sobre el representado pues este es un ser ontológicamente inferior (de “pueblos sin escritura” o de “civilizaciones petrificadas”). En Relaciones Internacionales la escritura occidental reproduce este mecanismo a través de un imaginario que hemos heredado especialmente de sus textos más eruditos y representativos, y que reproducimos sin tomar en cuenta factores como su lugar de origen o la relevancia de los sistemas de escritura que utilizamos para circular información o transmitir nuestras ideas.

No obstante, la escritura, el lenguaje y los discursos han demostrado ser con el paso del tiempo inestables, porosos y susceptibles de ser reconfigurados: sus estructuras experimentan constantemente variaciones, transformaciones, rupturas e hibridaciones gracias al devenir de las condiciones históricas de las sociedades²²¹. Para Loomba,

La literatura escrita en ambos sitios de la división colonial regularmente absorbe, se apropia e inscribe aspectos de la “otra” cultura, creando nuevos géneros, ideas e identidades en el proceso. Finalmente, la literatura es también una forma importante de apropiarse, invertir o desafiar los medios tradicionales de representación y las ideologías coloniales²²².

²¹⁸ De Oto, *El viaje de la escritura*, 81.

²¹⁹ En este sentido, la violencia epistémica hace referencia a “una ideología extranjera instaurada como verdad única y un conjunto de ciencias humanas ocupadas en establecer al «nativo» como otro que consolida al sí-mismo.” Spivak, *Crítica de la razón poscolonial*, 207.

²²⁰ De Oto, *El viaje de la escritura*, 39.

²²¹ Young, *Postcolonialism*, 406-8; De Otro, *El viaje de la escritura*, 54-62; Escobar, *La invención del Tercer Mundo*, 287.

²²² Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, 70 [mi traducción].

Por esta razón, la crítica poscolonial sostiene que el lenguaje y los discursos eurocéntricos que circulan en Relaciones Internacionales pueden ser re-configurados o re-significados por los subalternos con el fin de brindar visiones alternativas sobre la realidad internacional. La importancia del lenguaje reside, por un lado, en que produce y reproduce la manera en la cual concebimos el mundo, y por otro, en que promueve las condiciones que prevalecen en la realidad social; por este motivo, si los términos y los discursos dominantes son cuestionados y re-significados por sujetos con una perspectiva no-eurocéntrica o posteurocéntrica, se pueden generar concepciones diferentes sobre las relaciones internacionales contemporáneas, y en consecuencia, actuar de forma distinta frente a los problemas que enfrenta la humanidad²²³. Resulta entonces necesario cuestionar también las interpretaciones de las teorías y paradigmas dominantes sobre la realidad internacional para descentrar las narraciones que existen sobre su acontecer en el tiempo, re-narrar lo sucedido y entender el presente de manera diferente para describir y problematizar nuestras realidades en un sentido distinto al que estamos condicionados los subalternos por las categorías ontológicas y estructuras epistemológicas de la Ilustración euronorteamericana; y como ya lo mencionamos, esto nos permite generar visiones y respuestas locales a los grandes retos a los que hacemos frente, centradas además en necesidades y sistemas deontológicos y axioteleológicos específicos²²⁴. En este sentido, debatir sobre la visión y definición eurocéntrica de las relaciones internacionales contemporáneas promueve la transición de Relaciones Internacionales a un campo de estudio “descolonizado” puesto que los márgenes de la escritura, del lenguaje y de los discursos se desestabilizan y se desbordan para que los sujetos silenciados desde hace mucho tiempo por la fuerza del proyecto de la modernidad puedan expresar sus posiciones y soluciones respecto de los temas que debemos resolver en una ciencia que ha pretendido ser hasta ahora universal.

²²³ “Esta idea de «verdad-efectos» donde los discursos pueden producir los mismos efectos que los eventos reales es foucauldiana en su origen y es útil para expresar los efectos materiales de la ideología sin confundir las dos”. Loomba, *Colonialism-Postcolonialism*, 80 [mi traducción]; véase también: Abrahamsen, “Postcolonialism,” 115-7.

²²⁴ Abrahamsen, “Postcolonialism,” 112.

Adicionalmente, para el enfoque poscolonial las Relaciones Internacionales han funcionado hasta hace poco como una institución en la cual se produce y reproduce únicamente conocimiento etnocéntrico y estatocéntrico puesto que esta disciplina se ha dedicado principalmente a estudiar la política entre los Estados-nación de Occidente. No obstante, lo que sigue siendo ignorado por las teorías y paradigmas dominantes en la disciplina es, por un lado, que las relaciones internacionales no se limitan a la política mundial, y por otro, que el sistema internacional actual tiene una naturaleza sumamente compleja la cual se comprende más globalmente a través de una visión holística sobre los vínculos entre los fenómenos que han hecho posible su formación y funcionamiento. En este sentido, cuando se estudia el sistema de Estados-nación contemporáneo se olvida regularmente que esta forma de organización política y social surgió precisamente en Europa alrededor del año de 1648 bajo condiciones históricas particulares; y se soslaya también que su adopción por otras sociedades en el mundo ha sido gracias al colonialismo moderno y a los procesos de descolonización de los siglos XIX y XX pues desde que Europa se expandió alrededor del globo, ésta ha sido la única institución reconocida por la comunidad internacional en la que una población se puede organizar políticamente y actuar, a través de gobiernos representativos, fuera de sus fronteras geográficas reconocidas. Para Amin

Lo propio del eurocentrismo [en las ciencias sociales como Relaciones Internacionales] es ya sea ver al camino europeo particular de esta articulación nación-Estado-clases como un modelo revelador de la especificidad del genio europeo (y, por consiguiente, un modelo a seguir por los otros, si es que pueden hacerlo), o la expresión de una ley general que se reproducirá fatalmente en otra parte, así sea con retraso²²⁵.

En suma, el paradigma estatocéntrico suprime la estrecha relación entre el sistema de Estados-nación y la economía capitalista que lo ha hecho proliferar. A este respecto, cabe recordar que el capitalismo se originó gracias al mercantilismo practicado por algunas potencias de Europa, y se consolidó con la revolución industrial y financiera que acaeció a los dos lados del Atlántico Norte precisamente

²²⁵ Amin, *El eurocentrismo*, 181-2.

cuando el imperialismo se enardecía; asimismo, el capitalismo acelerado que conocemos el día de hoy se conoce más comúnmente con el nombre de “globalización”. Sin embargo, a esto cabe añadir que la disciplina de Relaciones Internacionales estudia esta madeja de procesos históricos a través de los productos del racionalismo, el positivismo y el naturalismo: filosofías que aparecieron en la Europa Ilustrada y que han hecho posible el desarrollo de las ciencias modernas occidentales, las cuales se encuentran vinculadas con instituciones que utilizan el conocimiento producido bajo su régimen de la verdad con el propósito de beneficiar su proyecto de la Modernidad y funcionan también como discursos con marcos restringidos de representaciones. Por estas razones, la forma eurocéntrica en que concebimos las relaciones internacionales y las herramientas teóricas emanadas del Siglo de las Luces no pueden seguir siendo la única vía para generar interpretaciones de la compleja realidad internacional que provocó la expansión de la civilización occidental durante los últimos quinientos años.

En este orden de ideas, la supuesta universalidad del conocimiento que se produce en Relaciones Internacionales se debe, por un lado, a la relación que esta disciplina mantiene desde su aparición con el discurso de la ciencia y el régimen de la verdad occidental; y por otro, a que este campo de estudio surgió justo cuando la civilización occidental –gracias a procesos históricos, mecanismos económicos, campañas militares, sistemas políticos e instituciones imperiales– logró articular una “sociedad internacional” y hacer posible la idea de un mundo finalmente comunicado²²⁶. No obstante, al igual que la Ciencia Política, la Economía y la Sociología, las Relaciones Internacionales aparecieron para estudiar el comportamiento de una sola forma de organización política, social y económica en el globo: el Estado-nación europeo; por esta razón, en lugar de ser todas estas ciencias universales, son en realidad ciencias provincianas, parciales y excluyentes pues dividen en segmentos –según

²²⁶ Grovogui, “Postcolonialism,” 249. Por su parte, Amin sostiene que el origen del pensamiento universalista moderno se encuentra en el capitalismo puesto que “al imponerse a escala mundial, el capitalismo ha creado una doble exigencia de universalismo, por una parte en el plano del análisis científico de la sociedad, es decir del descubrimiento de leyes universales que gobiernan la evolución de todas las sociedades, y por otra en el de la elaboración de un proyecto humano igualmente universal que permita dejar atrás los límites históricos.” Amin, *El eurocentrismo*, 24.

los principios positivistas y racionalistas de la Ilustración— la compleja realidad para su estudio, y también porque marginan o ajustan (violentamente) a un solo esquema ontológico y epistémico las estructuras y los fenómenos que caracterizan a Otras sociedades humanas. Asimismo, las Relaciones Internacionales aparecieron cuando los enfoques y los marcos conceptuales de las ciencias sociales que por aquél entonces ya se encontraban bien establecidas, no fueron suficientes para abordar numerosos aspectos de un evento catastrófico en Occidente: si bien la guerra era un tema y fenómeno bastante recurrente entre los Estados-nación de Europa, las proporciones y los efectos de la Primera Guerra Mundial preocuparon y motivaron por primera vez a líderes políticos, intelectuales y a la opinión pública en general (especialmente en Gran Bretaña y Estados Unidos) a estudiar los factores que habían suscitado el enfrentamiento bélico con el fin de no reincidir en él; sin embargo, el tema de las contiendas entre los Estados-nación secuestró la agenda de la nueva disciplina hasta las postrimerías del siglo XX gracias al advenimiento de la Segunda Guerra Mundial y la Guerra Fría. De esta manera, un tipo particular de conflagración ha sido desde entonces el paradigma que ha condicionado nuestro entendimiento sobre los conflictos entre sociedades humanas, y por este motivo, la forma en la que entendemos la guerra es históricamente limitada y está íntimamente ligada a la preocupación particular de la civilización occidental sobre este fenómeno. Como se mencionó en el capítulo anterior, las Relaciones Internacionales nacieron simultáneamente en Gran Bretaña y Estados Unidos, sin embargo, esta disciplina ha sido esencialmente una empresa estadounidense puesto que fue la única potencia en el mundo que al finalizar la Segunda Guerra Mundial contaba con las “capacidades institucionales, la predisposición intelectual y los recursos económicos”²²⁷ para hacer de esta una “ciencia universal” que se encargara de estudiar la política internacional en el “nuevo” sistema internacional que surgía tras el suicidio europeo y la “amenaza” soviética. Con la creación y profesionalización de esta disciplina, Estados Unidos ha incorporado la realidad internacional a la política del conocimiento especializado y de la ciencia occidental en general, y lo ha

²²⁷ Stanley Hoffmann, “An American Social Science. International Relations,” en *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, Vol. I, ed. Andrew Linklater (Londres: Routledge, 2000), 82.

logrado gracias a un conjunto de técnicas, estrategias y prácticas disciplinarias que organizan la generación, validación y difusión del conocimiento sobre “las relaciones internacionales”; dicho de otra manera, ha aplicado toda una política del conocimiento que le ha permitido producir un régimen de verdad sobre su objeto de estudio: esta política consiste en otorgar a ciertas formas de conocimiento el estatus de verdad, clasificar problemas y formular políticas, emitir juicios acerca de fenómenos muy complejos a nivel global (con impacto local) y hasta intentar predecir el futuro de los acontecimientos globales (tal y como pretenden hacer las teorías y paradigmas del *mainstream*)²²⁸.

En este sentido, la fundación de Relaciones Internacionales y su etapa disciplinaria deben relacionarse necesariamente con el ascenso y permanencia de Estados Unidos como una superpotencia con pretensiones de universalidad: sus teorías y paradigmas, por otra parte, deberán ser definidos como el discurso –científico– que respaldó las acciones de su política exterior. Por otra parte, el lenguaje que caracteriza a cada uno de los enfoques dominantes y que se utiliza para interpretar las relaciones internacionales contemporáneas supuestamente de forma “objetiva”, se encuentra profundamente vinculado a la manera en la que Estados Unidos (y Occidente más generalmente) interpreta el devenir de los acontecimientos durante los últimos siglos. Los *términos* como “soberanía”, “Estado-nación”, “estructura anárquica internacional”, “cooperación internacional”, “régimen internacional”, “sistema capitalista” o “desarrollo”²²⁹ hacen alusión invariablemente a los discursos que estructuran el mito de la Modernidad y funcionan como mecanismos de dominación; las *categorías* que han dado sentido a la disciplina durante los últimos cien años (tales como “poder”, “globalización”, o “capitalismo”) tienen también un origen contingente el cual nos ayuda a cuestionar la *naturalidad* con la que son utilizados por los académicos del *mainstream*, y a reconocer que estos fenómenos

²²⁸ Escobar, *La invención del Tercer Mundo*, 86-8.

²²⁹ Para Escobar, por ejemplo, “el desarrollo (...) debe ser visto como un régimen de representación, como una “invención” que resultó de la historia de la posguerra y que, desde sus inicios, moldeó ineluctablemente toda posible concepción de la realidad y la acción social de los países que desde entonces se conocen como subdesarrollados”. Escobar, *La invención del Tercer Mundo*, 12.

sociales, políticos, económicos y culturales no son algo inevitable o inmutable²³⁰. Es importante señalar que este tipo de categorías “no son para nada neutrales; antes bien, incorporan relaciones concretas de poder e influyen en las categorías con las que pensamos y actuamos”²³¹; para Wood las categorías funcionan como

(...) denominaciones que definen parámetros de pensamiento y conducta, que estabilizan espacios y que establecen esferas de competencia y áreas de responsabilidad. (...) la catalogación forma parte, mediante sus operaciones, del proceso de crear la estructura social. Se trata de personas que hacen historia al hacer reglas para sí mismas y para otros... Entonces no se trata de *si* catalogamos o no a la gente, sino de *cuáles* categorías se crean y de *a quién pertenecen* las categorías que prevalecen en la definición de toda una situación o un área de política, bajo qué condiciones y con qué efectos... Las categorías revelan más sobre el proceso de designación autoritaria, la definición de la agenda y así sucesivamente que sobre las características de los catalogados... En tal sentido, las etiquetas revelan de hecho la relación de poder entre quien la recibe y quien la otorga²³².

En términos generales, el vocabulario y el conocimiento que se produce y reproduce en este campo de estudio para describir, explicar o comprender de forma “verdadera” y con “neutralidad” la realidad internacional tiene una estrecha relación con esta puesto que se ha originado en sociedades con un lenguaje particular y con una posición histórica, geográfica y material específicas que influyen sobre sus discursos y que se transforman en el tiempo.

Por otra parte, las Relaciones Internacionales son como el Orientalismo un ejemplo de la fuerza cultural y epistémica que Occidente ha desarrollado desde la Ilustración: esta disciplina se encuentra dominada por las re-presentaciones e interpretaciones que el hombre blanco ha construido sobre la realidad internacional, y nadie que pretenda estudiar o hablar sobre relaciones internacionales puede evadir o soslayar

²³⁰ Sheila Nair, “Postcolonialism,” en *International Relations Theory*, Ed. Stephen McGlinchey, Rosie Walters y Christian Scheinpflug (Reino Unido: E-IR Publishing, 2017), 70.

²³¹ Escobar, *La invención del Tercer Mundo*, 189.

²³² Geof Wood, “The Politics of Development Policy Labelling,” *Development and Change* 16, no. 3 (julio 1985): 349, citado por Escobar, *La invención del Tercer Mundo*, 189 [traducción de Escobar].

los códigos, las estructuras y los sistemas teóricos que han dado forma a este campo de estudio. Asimismo, esta ciencia se funda en un estilo de pensamiento basado en una distinción ontológica y epistemológica que se establece entre Occidente y el resto del mundo; por esta razón una gran cantidad de teóricos, académicos, investigadores y profesores parten de esta diferencia básica para elaborar teorías,²³³ leer, organizar y administrar el espacio global, pero sus teorías no son más que un intento por naturalizar la lectura eurocéntrica del mundo moderno. A este respecto, si tomamos como punto de partida aproximado el término de la Primera Guerra Mundial, las Relaciones Internacionales se pueden describir y analizar como una institución occidental (principalmente estadounidense) que se relaciona con el mundo no occidental, relación que consiste en hacer declaraciones sobre él, adoptar posturas con respecto a él, describirlo, enseñarlo, dominarlo y decidir sobre él; en resumen, esta disciplina es un estilo occidental que pretende domesticar, reestructurar y tener autoridad sobre el mundo puesto que la capacidad de inscripción que han tenido los académicos occidentales en sus manos a partir del acto de escribir o narrar sobre la “realidad internacional” ha significado una fuente de poder y dominio sobre los Otros en múltiples terrenos como el representacional²³⁴. Si no se examina Relaciones Internacionales como un discurso, posiblemente no se comprenda esta disciplina tan sistemática a través de la cual Occidente ha sido capaz de prolongar su influencia en el mundo contemporáneo desde un punto de vista político, ideológico, científico, tecnológico y epistémico²³⁵. Esta disciplina está constituida por prácticas discursivas que han determinado quién puede hablar, desde qué puntos de vista, con qué autoridad y según qué criterios; y define las reglas para el surgimiento, denominación y análisis de cualquier problema, teoría u objeto de estudio²³⁶. De esta manera, las Relaciones Internacionales –al igual que el Orientalismo– no han contribuido al entendimiento y progreso de los pueblos objetos de su observación: los ha clasificado en unas categorías intelectuales y “esencias” inmutables destinadas a facilitar su sujeción al

²³³ Said, *Orientalismo*, 21

²³⁴ De Otro, *El viaje de la escritura*, 44.

²³⁵ Said, *Orientalismo*, 21-2.

²³⁶ Escobar, *La invención del Tercer Mundo*, 80.

académico occidental. Fundándose en premisas vagas e inciertas (tales como “naturaleza humana”, “soberanía”, “poder” o “desarrollo”), esta disciplina ha forjado una avasalladora masa de documentos que, copiándose unos a otros, apoyándose unos en otros, adquirieron con el tiempo un indiscutido –pero discutible– valor científico²³⁷. Las Relaciones Internacionales expresan y representan, desde un punto de vista cultural e incluso ideológico, al resto del mundo como un modo de discurso que se apoya en unas instituciones, un vocabulario, unas enseñanzas, unas imágenes y unas doctrinas²³⁸.

No obstante, durante las últimas décadas el sistema racista, misógino, xenófobo, heteropatriarcal y de explotación económica que el paradigma estatocéntrico –tal como el Orientalismo– favorece en su discurso, ha sido profundamente cuestionado por un conjunto de perspectivas críticas que al mismo tiempo luchan contra los intentos de los tradicionalistas por relegarlas a una posición inferior o descalificarlas como conocimiento pseudocientífico si no ofrecen *un programa de investigación claro*²³⁹. La llegada de numerosos enfoques a esta disciplina ha hecho de esta un campo donde los términos y las palabras se encuentran bajo un intenso cuestionamiento y en constante lucha por su resignificación: la crisis del régimen de representación que experimenta el discurso eurocéntrico sobre el mundo no occidental “es un momento coyuntural en la reconstrucción del nexo entre verdad y realidad, entre palabras y cosas, que demanda nuevas prácticas del ver, el saber y el ser”²⁴⁰.

Para el enfoque poscolonial, el etnocentrismo que subyace en la disciplina es la causa por la cual este campo de estudio no puede convertirse en una “ciencia universal” y por la que este ha sido confinado a los departamentos y centros de investigación occidentales que hasta ahora se han dedicado a producir conocimiento para reproducir las prácticas hegemónicas de Occidente. En este sentido, el eurocentrismo es el motivo por el cual los pensadores, intelectuales, académicos y estudiantes “del resto del mundo” han permanecido silenciados;

²³⁷ Said, *Orientalismo*, 19-54.

²³⁸ Said, *Orientalismo*, 20.

²³⁹ Recordando las palabras de Keohane citadas en el capítulo I de esta investigación.

²⁴⁰ Escobar, *La invención del Tercer Mundo*, 374.

además, una vez que este ha sido internalizado y naturalizado, mantiene nuestros ojos fijos y mentes atentas al conocimiento y los discursos de los colonizadores para magnificarlos y reproducirlos en cuanto aparecen (tal como se nos ha sido enseñado desde hace mucho tiempo). Sin embargo, para el poscolonialismo resulta fundamental *contrarrestar* la hegemonía del racionalismo, el positivismo y el naturalismo en Relaciones Internacionales puesto que esta no servirá más que para intereses colonialistas si no se incluyen perspectivas, recursos epistemológicos y estrategias teóricas de los sujetos antiguamente colonizados. Al igual que la crítica a la Modernidad, el enfoque poscolonial sugiere que el discurso de la Ilustración se encuentra agotado y señala que aquellas posturas que intentan solucionar los complejos retos a los que se enfrentan las sociedades actuales a través de los mismos elementos, herramientas o supuestos, corren el riesgo de reproducirlos y agravarlos; por esta razón, es necesario evadir la repetición de la narrativa, el lenguaje y los significados que caracterizan a las posturas tradicionales. A diferencia de las teorías para la *solución de problemas*,²⁴¹ la crítica poscolonial busca ofrecer propuestas de gran alcance para transformar la realidad internacional.

En términos generales, el poscolonialismo brinda a Relaciones Internacionales mucho más que un conjunto de herramientas, recursos y estrategias teóricas que posibilitan la construcción de interpretaciones subalternas sobre la realidad internacional; lo que este enfoque también ofrece son elementos teóricos para una re-interpretación global de esta ciencia social y profundizar en ciertos aspectos de la misma tales como su devenir como disciplina académica, el papel de sus fundadores y de sus líderes actuales, la influencia de sus teorías y paradigmas hegemónicos, la naturaleza de sus significados y significantes fundacionales, las instituciones en las cuales se ha desarrollado y con las que se encuentra íntimamente ligada, la violencia ontológica y epistémica de sus categorías, y entre otras cosas, los propósitos y efectos del conocimiento eurocéntrico que produce. En

²⁴¹ Para Robert Cox existen dos tipos de teorías: la teoría de solución de problemas y la teoría crítica. La primera sólo se dedica a resolver los problemas que surgen en el funcionamiento de un determinado sistema, sin cuestionar la existencia de este o su naturaleza; por el contrario, el segundo tipo de teoría busca transformar la realidad profundamente y no solamente proveer respuestas o soluciones parciales. Robert Cox, "Social Forces, States and World Orders. Beyond International Relations Theory," en *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, Vol. IV, ed. Andrew Linklater (Londres: Routledge, 2000).

este sentido, por primera vez en esta disciplina dominada por los hombres blancos de Occidente, el enfoque poscolonial pone de manifiesto los discursos de las y los sujetos que se ubican más allá de las costas del Atlántico Norte, y expande sus fronteras disciplinares para incorporar el conocimiento de las sociedades que experimentaron el ensañamiento del colonialismo moderno; por esta razón, la crítica poscolonial se enfoca en la extraordinaria diversidad de las experiencias y el conocimiento de los subalternos que fueron inferiorizados por las categorías ontológicas y silenciados por las estructuras epistemológicas de la pedante y sanguinaria Europa Ilustrada. Asimismo, esta postura teórica busca transformar las relaciones internacionales que reproducen mediante mecanismos alterados y procesos renovados las estructuras de dominación, explotación y sometimiento del colonialismo capitalista de siglos pasados²⁴². Por todo esto, el poscolonialismo – necesariamente junto con otras perspectivas teóricas del reflectivismo– es capaz de transformar la disciplina “universal” de Relaciones Internacionales en un campo de estudio descolonizado renovado en el que las manifestaciones etnocentristas o fundamentalistas no impiden el diálogo horizontal que se requiere actualmente para resolver los temas y problemas (ocasionados principalmente por el proyecto de la Modernidad) que las poblaciones del mundo enfrentan conjunta e individualmente. En este orden de ideas, esta perspectiva teórica favorece y expande exponencialmente la transición que las Relaciones Internacionales han estado experimentando desde finales del siglo pasado cuando un conjunto de enfoques críticos se atrevieron a desafiar la pretendida naturalidad y obviedad de los supuestos del paradigma estatocéntrico –capitalista, masculinista, heteropatriarcal y etnocéntrico– que dominó el pensamiento en la disciplina desde su fundación y del cual se ha revelado finalmente la violencia colonialista que lleva implícita. En resumen, las Relaciones Internacionales están transformándose en un “campo de estudio matriz descolonizado”, por un lado, gracias a su tradicional transdisciplinariedad, y por otro, debido al ingreso de nuevos discursos, símbolos, cosmogonías, significados, lenguas y formas de “hablar” de los subalternos, o los

²⁴² . Como sostiene Escobar: “debemos tener en cuenta que es en el reordenamiento de las visibilidades y los enunciados donde se transforman las configuraciones de poder”. Escobar, *La invención del Tercer Mundo*, 321.

condenados por el colonialismo europeo que hoy, sin embargo, ofrecen sus “dones”: prácticas y conocimiento –no explorado por las ciencias modernas– para resistir y revertir el paso destructor y casi devastador de la Modernidad europea²⁴³.

No obstante, para descolonizar las Relaciones Internacionales se requiere de estudiar desde una posición crítica el devenir de la disciplina durante sus primeros cien años y además, profundizar sobre el carácter eurocéntrico de sus códigos ontológicos y categorías epistemológicas que se desprenden del régimen de la verdad de la Ilustración. En este sentido, también es necesario analizar la estrecha relación que tienen los lenguajes, los símbolos y las narrativas de las teorías, enfoques y recursos teóricos disponibles en este campo de estudio con la realidad que buscan explicar: con los actores globales y locales, los sistemas culturales, las prácticas políticas, los procesos económicos y las instituciones del conocimiento que las hicieron posibles. Sin embargo, la descolonización de este campo de estudio será posible cuando los sujetos “antiguamente” colonizados “hablemos” entre NosOtros y desmantelamos las relaciones de dominación poscoloniales que existen en el área del conocimiento. Como bien sabemos, América Latina, Asia y África son en gran medida satélites intelectuales y culturales de Occidente pues debemos tener en cuenta que las universidades en el mundo y los programas de estudio que ofrecen están organizados siguiendo el modelo heredado de una antigua potencia colonial; además, estas regiones siguen siendo un poder de segundo orden en términos de producción de cultura, de saber y de erudición: ningún estudioso no occidental puede permitirse ignorar lo que ocurre en las publicaciones, institutos y universidades de Estados Unidos y de Europa, y lo contrario no es cierto; el resultado predecible es que los estudiantes y los profesores todavía quieran ir y sentarse a las aulas en Estados Unidos y Europa para luego repetir ante un público local los estereotipos, los dogmas y los paradigmas eurocéntricos²⁴⁴. Por lo tanto,

²⁴³ Para Spivak, en el poscolonialismo “el resultado más significativo de esta revisión o desplazamiento de la perspectiva es que la capacidad de acción para el cambio se sitúa en el insurgente o el “subalterno.” Gayatri Chakravorty Spivak, *En otras palabras, en otros mundos*, trad. Alcira Bixio (Argentina: Paidós, 2013), 327. Escobar, por su parte sostiene que “la mayor promesa política de las culturas minoritarias es su potencial para resistir y subvertir los axiomas del capitalismo y la modernidad en su forma hegemónica. Por esta razón la diferencia cultural es uno de los factores políticos clave de nuestros tiempos”. Escobar, *La invención del Tercer Mundo*, 376-7.

²⁴⁴ Said, *Orientalismo*, 424-6.

resulta imprescindible confiar en nuestro saber (en nuestras interpretaciones sobre la realidad internacional); desafiar los cánones establecidos para el conocimiento “válido”, “verdadero” y “científico”; y debatir con las voces que insistentemente en París, Londres, Washington o Berlín buscan silenciar a sus antiguos colonos.

Ahora bien, el poscolonialismo no es el único enfoque teórico que busca reconfigurar la disciplina de las Relaciones Internacionales y transformar las relaciones internacionales contemporáneas. A comienzos del siglo XXI surgió en Latinoamérica una vigorosa y poderosa crítica que se suma a los supuestos y planteamientos del poscolonialismo; esta ofrece una compleja y novedosa reinterpretación de la Modernidad y promueve también la transición de esta ciencia al “decolonizar” su campo de conocimiento.

Capítulo III. El giro gnoseológico decolonial en Relaciones Internacionales: de una disciplina imperial a un campo de estudio pluriversal transmoderno

¡Maldito racismo! ¡Maldito colonialismo! Huele demasiado mal su barbarie²⁴⁵.

3.1 El pensamiento decolonial en Relaciones Internacionales

Además de los estudios tradicionales que se han realizado sobre política internacional, en Relaciones Internacionales hemos estado aprendiendo a investigar y reflexionar durante los últimos cuarenta años sobre temas tan diversos como el cambio climático, las identidades culturales e incluso la epistemología de las ciencias sociales. El aumento en la cantidad de los temas relevantes para el estudio de la realidad internacional nos ha permitido modificar y aproximarnos a nuestro objeto de estudio desde múltiples posiciones y de maneras muy distintas a las convencionales. Sin embargo, esta efervescencia teórica no se trata únicamente de una especulación intelectual desarticulada y alejada de las investigaciones que se desarrollan en esta disciplina sobre los grandes eventos y ajustes políticos en el escenario internacional; más bien, los análisis sobre la construcción social de los géneros, el racismo (u otras ideologías de deshumanización) y las cada vez más graves y recurrentes crisis económicas son considerados todos como fenómenos cuyo carácter dual entre lo local y lo global incrementa exponencialmente la complejidad y profundidad de la realidad internacional.

No obstante, el estudio de temas tan variados como la misoginia, el colapso ambiental y las crisis humanitarias ha sido posible gracias a los esfuerzos de numerosas perspectivas teóricas que se han consolidado especialmente durante los últimos cincuenta años como enfoques críticos dedicados a cuestionar y

²⁴⁵ Aimé Césaire, *Discurso sobre el colonialismo*, trad. Mara Viveros (España: Akal, 2006), 31.

desmontar los discursos sexistas, etnocéntricos y desarrollistas de las ciencias sociales modernas occidentales. Para Aníbal Quijano, por ejemplo, el profundo cuestionamiento que se ha elaborado desde múltiples posiciones teóricas en torno al discurso de la ciencia moderna –y más generalmente sobre el proyecto de la Ilustración–, ha generado lo que él denomina la *crisis del horizonte de sentido hegemónico*²⁴⁶ o, en otras palabras, la crisis de la perspectiva interpretativa hegemónica de la realidad. En este sentido, la problematización, desmitificación y desnaturalización del régimen de la verdad de la modernidad ha provocado por un lado, el distanciamiento y la cautela de los enfoques críticos respecto de las categorías ontológicas, estructuras epistemológicas y códigos axioteleológicos de las ciencias sociales (así como de cualquier otro sistema de conocimiento que asegure poseer o encontrar “verdades incuestionables”); y por otro, ha suscitado el descentramiento de la producción del conocimiento elaborado no solamente sobre la modernidad misma y su apremiante crisis, sino más fundamentalmente sobre los sujetos que han realizado tales críticas y la relación-posición de estos en la encrucijada en que se encuentra el mundo contemporáneo.

Ahora bien, el descentramiento de la producción de conocimiento en las ciencias sociales se ha visto favorecido por el diálogo constante entre perspectivas teóricas como el feminismo, el posestructuralismo y el poscolonialismo. El debate, la crítica y la colaboración teórica entre numerosas posturas de diversas procedencias disciplinarias ha propiciado por un lado, el entrecruzamiento, el enriquecimiento y la expansión de sus enfoques y herramientas teóricas hacia horizontes insospechados; y por otro, la consolidación de un clima académico-intelectual inclusivo, heterogéneo e inventivo sin parangón. Este incesante diálogo, si bien apenas se encuentra en una fase embrionaria, ha motivado reflexiones cada vez más profundas y multidimensionales sobre la crisis a la que hace frente la humanidad, y ha promovido también la aparición de nuevos enfoques teóricos cuyas propuestas amplían cada vez más el campo epistemológico para la producción de

²⁴⁶ Aníbal Quijano, “*Colonialidad del poder y des/colonialidad del poder*,” presentado en el XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad, 2009: 1-2. Disponible en: <http://ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/51.pdf>

conocimiento “Otro”. Es en este ambiente de apertura, renovación y creatividad intelectual en el que se consolidó el pensamiento decolonial como una perspectiva crítica.

Por su parte, el pensamiento decolonial es un enfoque teórico-epistemológico que surgió del intenso diálogo que han sostenido durante décadas académicos latinoamericanos de distintas afiliaciones teóricas tales como la teoría de la dependencia, el análisis del sistema-mundo, el feminismo subalterno, el marxismo revisado y la crítica poscolonial²⁴⁷. No obstante, tan sustancial como el trabajo de estos intelectuales para la construcción de la crítica decolonial ha sido la participación de pensadores y filósofos afrodescendientes de otras tradiciones filosóficas y perspectivas teóricas²⁴⁸. A este respecto, esta diversa y amplia agrupación de académicos ha llevado a cabo durante las últimas dos décadas una serie de actividades que han tenido por objeto reflexionar y re-interpretar la modernidad a partir de la experiencia colonial de las poblaciones que han resistido desde las postrimerías del siglo XV los discursos y prácticas deshumanizantes de los invasores. Y ha sido gracias al trabajo transdisciplinar e intercultural que han realizado en esta labor teórico-epistemológica lo que les ha permitido por un lado, construir y afianzar una nueva postura crítica en numerosas disciplinas, y por otro, establecer una sólida comunidad de estudio que es reconocida actualmente como el Grupo Modernidad/Colonialidad²⁴⁹.

Sin embargo, pese a que este grupo extraordinariamente diverso de intelectuales se reconoce como parte de una misma postura teórico-epistemológica, la crítica decolonial no debe ser considerada como un cuerpo teórico uniforme, una perspectiva homogénea o una metodología universal; todo lo contrario: el pensamiento decolonial constituye un conjunto heterogéneo de enfoques, recursos y estrategias transdisciplinarias y multiepistemológicas que se oponen a la adopción de un marco teórico-conceptual único o a la implementación de solo unas categorías

²⁴⁷ Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Colombia: Siglo del Hombre, 2007), 9-13.

²⁴⁸ Nelson Maldonado-Torres, “Thinking through the Decolonial Turn: Post-continental Interventions in Theory, Philosophy, and Critique –An Introduction,” *Transmodernity* 1, no. 2 (otoño 2011).

²⁴⁹ Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 7.

epistemológicas para producir conocimiento sobre los innumerables temas, eventos, procesos, elementos, temporalidades, dimensiones, culturas y sujetos involucrados en las relaciones internacionales contemporáneas²⁵⁰. La crítica decolonial no es una teoría tradicional construida bajo los requerimientos del positivismo y el racionalismo; esta consta de un conjunto de posiciones, actividades, temas, objetivos y recursos teórico-epistemológicos que buscan, por un lado, reinterpretar la experiencia y la memoria de quienes sobre todo luchan aún por su emancipación respecto del régimen de la verdad de la Europa ilustrada; y por otro, construir conocimiento vinculado a los intereses, deseos, preocupaciones, lenguas y tradiciones de los sujetos inferiorizados con el fin de atender las prioridades y problemas específicos de cada sujeto o población frente a la crisis de la modernidad²⁵¹.

En este orden de ideas, cabe señalar que el pensamiento decolonial se articuló gracias a las contribuciones teóricas del poscolonialismo en torno al estudio del fenómeno colonial. Si bien es cierto que la crítica decolonial surgió del diálogo entre numerosas posturas teóricas tales como la teoría de la dependencia, el marxismo renovado y el enfoque del sistema-mundo; su postulación sobre la compleja relación entre el colonialismo europeo y la modernidad no hubiera sido posible sin los avances y propuestas teóricas elaboradas por los estudios poscoloniales durante las últimas décadas del siglo XX. A este respecto, la crítica poscolonial fue la primera perspectiva teórica que dejó de estudiar el colonialismo europeo como un fenómeno ajeno a la Modernidad y como un epifenómeno del capitalismo global; en vez de eso, y desde la posición de los “antiguamente” colonizados, reinterpretó el proyecto de la Ilustración y el modo de producción capitalista a la luz de su relación con la expansión colonial de Europa durante los últimos quinientos años. Adicionalmente, los estudios poscoloniales cambiaron los términos del debate sobre la crisis de la modernidad al cuestionar su enfoque eminentemente eurocéntrico y modificaron los cánones establecidos para las teorías anticoloniales al crear un nuevo campo

²⁵⁰ Maldonado-Torres, “Thinking through the Decolonial Turn.”

²⁵¹ Maldonado-Torres, “Thinking through the Decolonial Turn.”

teórico con un marco histórico, cartográfico y epistemológico ampliado²⁵². Por esta razón, los intelectuales latinoamericanos dentro de un horizonte teórico-epistemológico ensanchado y enriquecido por el poscolonialismo, lograron encontrar nuevas referencias y parámetros para reinterpretar tanto el fenómeno del colonialismo moderno así como los discursos anticolonialistas de los que también se apoya para construir su propuesta teórica.

No obstante, el pensamiento decolonial no es una reinterpretación o adaptación de los recursos y supuestos teóricos del poscolonialismo para estudiar la experiencia colonial de Latinoamérica y el Caribe; en realidad la opción decolonial surge de la inconformidad de los intelectuales latinoamericanos, afrodescendientes e indígenas ante la falta de correspondencia entre las hipótesis poscoloniales y el caso colonial de América. Para el grupo modernidad/colonialidad, el poscolonialismo no es un discurso enteramente adecuado para producir conocimiento sobre el Otro latinoamericano porque la propuesta de los estudios poscoloniales se encuentra firmemente anclada a la experiencia colonial del sudeste asiático, y más particularmente a la colonización británica de la India;²⁵³ por esta razón, pese a que sus herramientas teóricas nos permiten reconocer algunas tendencias generales en el colonialismo europeo y generar nuevas investigaciones desde una posición innovadora, su propuesta no logra incorporar el amplio abanico de experiencias que suscitó este fenómeno alrededor del mundo durante casi quinientos años: la colonización española, portuguesa, británica y francesa (sólo por mencionar las más conocidas) se llevaron en momentos y espacios distintos, y difirieron en los métodos y propósitos de sus proyectos coloniales (sin tomar en cuenta también que cada una de las potencias colonizadoras tenía que desarrollar mecanismos y estrategias de dominación diferentes de acuerdo a cada una de las poblaciones a las que

²⁵² Breny Mendoza, "Coloniality of Gender and Power: From Postcoloniality to Decoloniality," en *The Oxford Handbook of Feminist Theory*, eds. Lisa Disch y Mary Hawkesworth (Estados Unidos: Oxford University Press, 2016) 8-10.

²⁵³ Ramón Grosfoguel, "De la crítica poscolonial a la crítica descolonial: similitudes y diferencias entre las dos perspectivas," conferencia presentada en el seminario internacional de pensamiento contemporáneo organizado por la Universidad del Cauca y la Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo, 2015. Disponible en: <http://maestriadesarrollo.com/videos/critica-poscolonial-critica-descolonial-grosfoguel>. Véase también: Gustavo Lins Ribeiro, *Postimperialismo. Cultura y política en el mundo contemporáneo* (España: gedisa, 2003), 43-5.

sometieron). Así, de acuerdo a la crítica decolonial, el colonialismo europeo debe comenzar a estudiarse según sus expresiones concretas y, principalmente por los sujetos y poblaciones que resistieron sus prácticas imperialistas.

De igual manera, el grupo modernidad/colonialidad se diferencia de la crítica poscolonial en que esta última continúa privilegiando los cánones epistemológicos y recursos teóricos de los hombres blancos de Europa para la construcción de conocimiento sobre los sujetos racializados. Si bien es cierto que el poscolonialismo se encuentra elaborado por intelectuales subalternos críticos del eurocentrismo e inspirados en los discursos y resistencias anticolonialistas de otros sujetos colonizados; esta perspectiva utiliza fundamentalmente para sus análisis el enorme aparato teórico-epistemológico del giro lingüístico que fue desarrollado en el marco de las ciencias sociales modernas occidentales²⁵⁴. Por el contrario, el pensamiento decolonial busca reiteradamente separarse de los marcos u horizontes interpretativos hegemónicos del etnocentrismo occidental –tales como el marxismo ortodoxo, el feminismo blanco-burgués o el posestructuralismo–, reinterpretándolos y relocalizándolos con el fin de construir (desde una posición “Otra”) conocimiento sobre los propios sujetos colonizados, su experiencia con el colonialismo moderno y su situación frente a la crisis de la modernidad. A este respecto, la opción decolonial según sus artífices, proviene de otra genealogía de la que proviene el enfoque poscolonial; su origen se encuentra en la obra de poetas, filósofos y activistas del siglo XX tales como los afrocaribeños Aimé Césaire y Frantz Fanon, así como de otros pensadores como Inca Garcilaso de la Vega y Waman Poma quienes en el siglo XVI reflexionaron desde una posición “Otra” sobre los límites de las narrativas, la epistemología y las violentas prácticas de los colonizadores europeos²⁵⁵.

²⁵⁴ Walter D. Mignolo, “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto,” en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Colombia: Siglo del Hombre, 2007), 26-7; Grosfoguel, “De la crítica poscolonial a la crítica descolonial.”

²⁵⁵ Mignolo, “El pensamiento decolonial,” 28-45; Maldonado-Torres, “Thinking through the Decolonial Turn.” 2-3,8.

En este sentido, si bien es cierto que el pensamiento decolonial se originó en una *práctica epistémica* fundada en América en el siglo XVI,²⁵⁶ esta es una perspectiva teórico-epistemológica que se articuló formalmente durante la última década del siglo XX y la primera del siglo XXI en los intersticios de la Economía Política, la Historia y la Sociología;²⁵⁷ no obstante, por su enfoque y orientación transdisciplinaria ha incursionado desde entonces en otras ciencias sociales tales como Relaciones Internacionales. A este respecto, y al igual que los estudios poscoloniales, la crítica decolonial se incorporó a esta disciplina gracias a los esfuerzos que han realizado durante décadas el reflectivismo, el positividadismo y el antinaturalismo por ampliar el objeto de estudio y el horizonte teórico de esta materia; además, desde su aparición se ha unido a las aspiraciones del poscolonialismo por construir conocimiento sobre las relaciones internacionales desde un enfoque posteurocéntrico, así como a su propuesta de analizar un conjunto de temas que han sido marginados de la agenda disciplinar y que sugiere imprescindibles para abordar el debate sobre la crisis de la modernidad²⁵⁸. Entre algunas de sus propuestas se encuentran el estudio de la compleja relación entre el colonialismo europeo iniciado a finales del siglo XV y la Modernidad; la trascendencia del fenómeno de la racialización para el establecimiento de la división internacional del trabajo; la interseccionalidad entre los sistemas de jerarquización y dominación tales como el racial, sexual, epistémico, de género, entre otros para el funcionamiento del capitalismo global; las luchas de resistencia de los pueblos originarios de América en contra de la colonialidad; el papel del colonialismo europeo en la formulación del prejuicio eurocéntrico y viceversa; la deshumanización de los sujetos subalternizados y la consecuente naturalización de la no-ética de la guerra; la experiencia y memoria “Otra” para la decolonización de las ciencias modernas; las diferencias entre la multiculturalidad e interculturalidad

²⁵⁶ Mignolo, “El pensamiento decolonial,” 28.

²⁵⁷ Melody Fonseca y Ari Jerrems, “Pensamiento decolonial: ¿una nueva “apuesta” en las Relaciones Internacionales?” en *Relaciones Internacionales*, no. 19 (febrero 2012), consultada el 17 de diciembre de 2015, disponible en: <https://revistas.uam.es/index.php/relacionesinternacionales/article/view/5116/5569>

²⁵⁸ Marianne H. Marchand y Edmundo Meza, “Poscolonialismo/Estudios Decoloniales y las Relaciones Internacionales,” en *Teorías de Relaciones Internacionales en el siglo XXI: interpretaciones críticas desde México*, eds. Jorge A. Schiavon, Adriana S. Ortega, Marcela López-Vallejo y Rafael Velázquez (México: BUAP-COLSAN-UABC-UANL-UPAEP, 2014).

en la elaboración de conocimiento; el diálogo de saberes y la transmodernidad como un proyecto utópico alternativo.

Cabe señalar que la gran variedad de temas, supuestos e interrogantes que ha propuesto el pensamiento decolonial para estudiar y reflexionar sobre las relaciones internacionales de los últimos quinientos años, también ha requerido de un lenguaje complejo y renovado para su desarrollo. Como se explicó en el primer capítulo de esta investigación, el vocabulario y los tópicos del debate sobre la crisis de la modernidad han elevado considerablemente la dificultad de los estudios y análisis sobre la realidad internacional; no obstante, el lenguaje que se había utilizado en Relaciones Internacionales para esta tarea hasta la llegada de posturas como el poscolonialismo o la opción decolonial era fundamentalmente eurocéntrico; por esta razón, un lenguaje posteurocéntrico aumenta aún más el grado de complejidad de estas discusiones y lo hace especialmente para los académicos y teóricos del *mainstream*. En este sentido, el lenguaje decolonial es una herencia que ha recuperado el grupo modernidad/colonialidad de los discursos anticolonialistas articulados desde el inicio del colonialismo europeo por los sujetos colonizados; y por otro lado, es el resultado de un intenso diálogo entre sujetos “Otros” y enfoques críticos que han cuestionado más recientemente el alcance y los límites del conocimiento ilustrado así como las categorías ontológicas y estructuras epistemológicas eurocéntricas de las ciencias sociales modernas occidentales. La jerga decolonial es, en otras palabras, transdisciplinaria e intercultural puesto que articula conocimiento procedente de numerosas disciplinas y más aún, de múltiples epistemologías pertenecientes a poblaciones subalternizadas.

Sin embargo, pese a que enfoques como la opción decolonial ayudan a extender, enriquecer y diversificar el horizonte temático e interpretativo de esta disciplina mediante su lenguaje interdisciplinario y multicultural así como por sus herramientas, estrategias y recursos teóricos; la densidad ontológica, epistemológica, axiológica y teleológica de sus propuestas ha suscitado resistencias entre aquellos que opinan que esta ciencia debe permanecer dentro de los límites del paradigma estatocéntrico y no transgredir los límites que el racionalismo, el positivismo y el naturalismo le han brindado desde su aparición como disciplina. En

este sentido, cabe agregar que la crítica decolonial es distinta de los enfoques del *mainstream* porque esta postura no representa una teoría en el sentido tradicional del término, es decir, no constituye un conjunto de supuestos, postulados e hipótesis de las cuales se puedan obtener generalizaciones o leyes científicas sobre fenómenos ajenos a un observador; ni mucho menos aspira a revelar una “verdad objetiva” que sea reconocida por su “validez universal”. En realidad, la opción decolonial no busca establecer una ontología o epistemología que sea “superior” o “mejor” a la de los paradigmas que han surgido del positivismo y el racionalismo eurocéntricos, y tampoco pretende reemplazarlos o competir contra ellos; por el contrario, la crítica decolonial debe ser considerada como un proyecto de descolonización epistémica que busca cuestionar las categorías epistemológicas hegemónicas desde una posición posteurocéntrica y constituir otra opción teórico-epistemológica para la interpretación y construcción de conocimiento sobre la realidad internacional. Ahora bien, la crítica que se elabora respecto de las tradiciones eurocéntricas debe ser entendida como un esfuerzo por tomar distancia de estas y por abrir espacios teórico-analíticos para realidades “Otras”, y no como un impulso para descartar, desacreditar o anular el pensamiento filosófico europeo²⁵⁹.

Por otra parte, cabe resaltar que el pensamiento decolonial ha sido hasta ahora una postura teórica escasamente considerada como parte de nuestra disciplina: su inclusión en programas de estudio, asignaturas, manuales o textos sobre teorías de Relaciones Internacionales ha sido sumamente limitada, y poco contribuye la escasa atención que se le presta en esta disciplina a los teóricos latinoamericanos en comparación a los académicos anglosajones. El pensamiento decolonial ha circulado en este campo de estudio casi únicamente a través de los trabajos elaborados por el conjunto de intelectuales latinoamericanos que fundaron esta perspectiva crítica, y sólo en pocas ocasiones gracias a las investigaciones de algunos estudiantes y académicos de Relaciones Internacionales que se han

²⁵⁹ Boaventura de Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, trad. por José Luis Exeni, José Guadalupe Gandarilla, Carlos Morales y Carlos Lema. Uruguay: Trilce, 2010.

atrevido a proponerla como una opción teórica dentro de nuestra disciplina²⁶⁰. Desde mi punto de vista, algunos de los factores que mantienen aún alejado al enfoque decolonial de este campo de estudio son su reciente aparición como perspectiva teórica; la exclusión que fomentan las teorías dominantes en contra de las perspectivas críticas en general; su origen latinoamericano; la urgencia del *mainstream* por estudiar las relaciones internacionales antes de analizar los enfoques con los que se aborda el objeto de estudio; así como la epistemología racionalista y el prejuicio eurocéntrico que determinan qué y cómo se debe estudiar la realidad internacional en esta ciencia social.

Hechas estas observaciones, la importancia del pensamiento decolonial para las Relaciones Internacionales reside, por un lado, en que esta perspectiva teórica nos permite producir conocimiento desde una posición “Otra” sobre la crisis de la modernidad así como de su impacto en los espacios locales y en las experiencias cotidianas de los sujetos que no han sido escuchados dentro de esta disciplina; y por otro lado, en su propuesta de estudiar la realidad internacional a partir de una re-interpretación de la relación entre fenómenos como el colonialismo moderno, el prejuicio eurocéntrico, el surgimiento de la epistemología racionalista, el racismo y el capitalismo global. A este respecto, para el pensamiento decolonial el colonialismo europeo juega un papel esencial para el estudio del mundo contemporáneo y la encrucijada en la que se encuentra; sin embargo, a diferencia de la crítica poscolonial la cual problematiza la modernidad a partir de su relación con el colonialismo de los siglos XVIII y XIX, el pensamiento decolonial ha propuesto problematizar la modernidad a partir de la compleja e inexplorada –incluso insospechada– relación que guarda con el colonialismo europeo iniciado en las postrimerías del siglo XV²⁶¹.

²⁶⁰ El pensamiento decolonial es tan novedoso en Relaciones Internacionales que apenas pocos trabajos académicos hispanohablantes constatan su llegada a la disciplina, véase: Mónica G. Álvarez, “La importancia del pensamiento decolonial, como un enfoque alternativo en Relaciones Internacionales, ante la crisis del pensamiento moderno,” en *Tesis del Sistema Bibliotecario de la UNAM (sitio web)*, 2014. Consultada 26 de marzo de 2016: <http://132.248.9.195/ptd2014/febrero/305257253/Index.html>; Fonseca y Jerrems, “Pensamiento decolonial.”; Marchand y Meza, “Poscolonialismo/Estudios Decoloniales.”

²⁶¹ Mendoza, “Coloniality of Gender and Power.” 13-6; Maldonado-Torres, “Thinking through the Decolonial Turn.”; Grosfoguel, “De la crítica poscolonial a la crítica descolonial.”

3.2 La Modernidad/Colonialidad

Como se mencionó anteriormente, en las últimas dos décadas del siglo XX los estudios poscoloniales cambiaron los términos del debate sobre la crisis de la modernidad y modificaron la forma de interpretar la realidad internacional al denunciar el enfoque eurocéntrico con el cual habíamos codificado y descifrado el mundo hasta entonces; no obstante, lo más trascendental de esta perspectiva teórica es que anticipó el surgimiento de otras voces subalternas que han sido silenciadas durante siglos por el racismo epistémico de la Europa moderna. A este respecto, el pensamiento decolonial es otra voz proveniente del *Sur global*²⁶² que apareció recientemente y que promueve un *giro* teórico-epistemológico de gran alcance en las ciencias sociales al proponer la existencia de la “Colonialidad” como la otra cara no conocida de la Modernidad²⁶³.

Para comenzar, cabe recordar que desde su formulación filosófica en los siglos XVIII y XIX, la Modernidad ha sido concebida como una “nueva época” que se originó propiamente en Europa²⁶⁴. Según los filósofos e historiadores de la Ilustración: el Renacimiento cultural, la Reforma religiosa y el descubrimiento del Nuevo Mundo deben ser entendidos, por un lado, como un parteaguas histórico; y por otro, como el inicio de una serie de grandes acontecimientos que han surgido en el seno de Europa gracias al dinamismo político, económico, cultural y social que esta parte del mundo ha experimentado desde finales del siglo XV. En este orden, el estallido

²⁶² Se denomina “Sur global” a los territorios que han sido colonizados por Europa (y que mantienen aún después de su independencia una posición periférica en el sistema internacional) porque se encuentran regularmente al sur en la cartografía global. Sin embargo, además de su dimensión geográfica y geopolítica, para el enfoque decolonial también es importante hacer hincapié en el aspecto epistémico de la dominación del “Norte” sobre el “Sur”: De Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*.

²⁶³ Ramón Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire: redefinición del sistema-mundo y producción de utopía desde la diferencia colonial,” en *Discurso sobre el colonialismo*, Aimé Césaire (Madrid: Akal, 2006), 157-8.

²⁶⁴ Resulta oportuno señalar que el origen de la modernidad, la formulación del paradigma teórico moderno y la formulación filosófica de la modernidad son tres fenómenos distintos: el primero ocurrió en las postrimerías del siglo XV, el segundo sucedió en el siglo XVII gracias al pensamiento cartesiano, y el último fue posible por los filósofos de la Ilustración de los siglos XVIII y XIX: Fernando Garcés, “Las políticas del conocimiento y la colonialidad lingüística y epistémica,” en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Colombia: Siglo del Hombre, 2007), 221.

de la Revolución Industrial, la transformación del feudalismo en capitalismo, la aparición del Estado-nación y el advenimiento de la Ilustración son otros de los eventos de gran magnitud que se produjeron en Europa y que al mismo tiempo son postulados como la consecuencia lógica y natural de la evolución humana y social, así como el resultado del paso irreversible e incuestionable del hombre hacia el progreso. Según este metarrelato, los logros científicos, tecnológicos, materiales y culturales de la Europa moderna tienen un carácter universal; sin embargo, estos deben ser vistos como el producto de la inteligencia, el trabajo, las habilidades y las capacidades exclusivas e inherentes del hombre blanco quien después de siglos de oscurantismo se liberó finalmente (y por obra del *Espíritu Universal*²⁶⁵) de la superstición y el misticismo que otros hombres no han podido superar.

No obstante, parece que los filósofos e historiadores de la Ilustración –al igual que sus sucesores– se han olvidado o han decidido ignorar que la aparición de la resplandeciente y deslumbrante Modernidad en Occidente fue posible gracias a la invasión, el saqueo y la esclavización de los territorios colonizados²⁶⁶. La “modernidad en Europa u Euro-América se formó sobre los hombros de la colonialidad de las poblaciones no europeas”²⁶⁷. En este sentido, la “Europa (moderna) no puede ser considerada como una entidad aislada, sino que es, en gran parte, co-producida por y en la experiencia colonial”²⁶⁸. En realidad, existe una perversa relación entre la modernidad y el colonialismo que ha sido continuamente

²⁶⁵ Para Hegel, el “Espíritu Universal” es la “razón” que se originó en Oriente pero que alcanzó su madurez en Occidente: Ramón Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas,” en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Colombia: Siglo del Hombre, 2007), 67.

²⁶⁶ Por su parte, el enfoque decolonial “propone concebir la modernidad desde un sentido mundial. Esto es, entender su constitución, dándole prioridad al momento en el que Europa empieza a tener una centralidad en la configuración del ‘sistema-mundo’. Cuando todo el planeta se torna el escenario de una sola Historia mundial, en la cual los imperios o sistemas culturales dejan de coexistir entre sí y pasan a ser concebidos, por primera vez, como las periferias de un solo centro: Europa.”: Juliana Flórez-Flórez, “Lectura no eurocéntrica de los movimientos sociales latinoamericanos. Las claves analíticas del proyecto modernidad/colonialidad,” en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Colombia: Siglo del Hombre, 2007), 255.

²⁶⁷ Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 150 [énfasis añadido].

²⁶⁸ Eduardo Restrepo, “Antropología y colonialidad,” en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Colombia: Siglo del Hombre, 2007), 295.

ignorada a causa del prejuicio eurocéntrico y del racismo; por esta razón, resulta fundamental cuestionar a profundidad: ¿cuáles han sido las artimañas teóricas de la historiografía eurocéntrica para ocultar que sin el saqueo de las riquezas naturales y la apropiación de los bienes culturales de las civilizaciones mesoamericanas, la Europa del Atlántico Norte no hubiera podido nunca echar a andar sus ambiciosos proyectos y mucho menos tomar ventaja sobre árabes, indios y chinos²⁶⁹?, ¿cómo se ha logrado ocultar que hasta el descubrimiento de “América”, Europa era una región constituida por pueblos analfabetas, pobres e insalubres?, ¿cómo se soslaya que fueron los avances en navegación realizados por ingenieros árabes y chinos los que permitieron que los exploradores de Europa “descubrieran” el “Nuevo Mundo”?, ¿de qué manera se ha omitido que el Renacimiento europeo fue posible gracias al resguardo cultural que los árabes hicieron de los textos filosóficos de la antigua Grecia?, ¿cómo se ha pasado por alto que fue la esclavización de millones de africanos en América lo que permitió generar la riqueza necesaria para financiar los proyectos de la Revolución Industrial en Europa²⁷⁰?, ¿cómo se ha ocultado que el despojo sistemático de los recursos naturales y la imposición del trabajo esclavizado-asalariado en América, Asia y África es lo que ha hecho posible la acumulación del capital que Occidente ha utilizado para la financiarización del mundo?, ¿cómo se ha olvidado que mientras en Europa se honraba al hombre con las elucubraciones más exquisitas del humanismo, en las colonias se destrozaba – a causa del maldito racismo– el espíritu de los sujetos que por su color de piel experimentaron durante siglos manifestaciones brutales de odio y violencia?, ¿cómo se ha ignorado que el prestigio de la Ilustración se ha sostenido gracias a la desacreditación e invalidación del saber y la sabiduría de los pueblos sometidos?, ¿de qué manera se ha borrado de la historia moderna el colonialismo europeo y otras historias horribles provocadas por el *ensalvajamiento*²⁷¹ del hombre “blanco”

²⁶⁹ Tan sólo el “azúcar del trópico latinoamericano aportó un gran impulso a la acumulación de capitales para el desarrollo industrial de Inglaterra, Francia, Holanda y, también, de los Estados Unidos”: Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, 3ª edición (México: Siglo XXI, 2010), 106.

²⁷⁰ “El más formidable motor de acumulación del capital mercantil europeo fue la esclavitud americana; a su vez, ese capital resultó la piedra fundamental sobre la cual se construyó el gigantesco capital industrial de los tiempos contemporáneos”: Galeano, *Las venas abiertas*, 107.

²⁷¹ Césaire, *Discurso sobre el colonialismo*, 15.

y “civilizado” cada vez que veía a un “negro”, “amarillo”, “rojo” o “marrón”?, ¿cómo se ha encubierto que el racismo, la misoginia, el sexismo y la xenofobia son las prácticas que le han permitido al hombre blanco –europeo o norteamericano– posicionarse en la cúspide del sistema global capitalista que echó a andar desde la colonización de América, prolongó con la posterior invasión de Asia y África, y que mantiene actualmente a través del neoliberalismo globalizador?

En otras palabras, el estatus político, social, cultural, económico y epistémico del que ha gozado la civilización occidental durante los últimos quinientos años, se debe esencialmente a la dominación, el saqueo, la explotación, la desacreditación y el exterminio de las poblaciones que habitan más allá del Atlántico Norte. Como se mencionó, el mito de la modernidad sostiene que el nacimiento de una “nueva época” fue posible gracias a los esfuerzos, recursos e ingenio propios de las sociedades de Europa; sin embargo, son en realidad sus experiencias coloniales las que posibilitaron las condiciones de su existencia durante los últimos siglos²⁷². De esta manera, la modernidad occidental queda anclada a sus prácticas colonialistas y más fundamentalmente a lo que los pensadores del enfoque decolonial han nombrado como la *colonialidad global*.

Por su parte, la colonialidad ha sido concebida como la cara de la modernidad que le ha tocado conocer a las poblaciones colonizadas del mundo²⁷³ y el tributo que han sido obligadas a pagar para el nacimiento del “Ser racional”, la consolidación del capitalismo, el advenimiento de la Ilustración y la aparición de muchos otros proyectos de Occidente. Hasta ahora, la colonialidad ha sido un fenómeno soslayado por la historiografía eurocéntrica pero constituye la compleja maquinaria que ha operado en el mundo no-occidental desde el descubrimiento de América y que *ha hecho posible* el nacimiento y el funcionamiento de la Modernidad en Occidente. Cabe señalar que aunque se establecieron conjuntamente, el colonialismo y la colonialidad son distintos eventos porque el primero hace alusión a una “relación política y económica en la que la soberanía de un pueblo reside en

²⁷² Eduardo Restrepo, “Antropología y colonialidad,” 295.

²⁷³ Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 157.

el poder de otro pueblo o nación;²⁷⁴ y el segundo se refiere a un fenómeno que ha demostrado ser más profundo, complejo y estable que el anterior²⁷⁵.

En este sentido, la colonialidad es más concretamente un complejo patrón de poder que se sostiene por múltiples jerarquías las cuales han colocado a la mayor parte de la población global en una posición de inferioridad respecto de los hombres blancos, europeos o norteamericanos, burgueses, letrados, masculinos, heterosexuales, adultos, judeo-cristianos, altos y delgados²⁷⁶. Este patrón de poder que posibilita la dominación y la explotación de un grupo reducido de individuos (o de Estados-nación) sobre la gran mayoría, se comenzó a tejer con las múltiples categorizaciones que el colonizador europeo impuso primero sobre las poblaciones de América y luego sobre las de África y Asia²⁷⁷. Entre algunas de las jerarquías establecidas se encuentran las motivadas por el color de la piel, el género (estrictamente binario), la sexualidad, el idioma y el conocimiento. No obstante, para comprender mejor la magnitud y complejidad de la colonialidad así como la relación que guarda con el fenómeno de la modernidad, resulta necesario abordar las tres dimensiones que la conforman: la colonialidad del poder, la colonialidad del ser y la colonialidad del saber²⁷⁸.

En este orden de ideas, el enfoque decolonial sostiene que las relaciones internacionales contemporáneas se fundan sobre un complejo patrón de poder constituido por múltiples jerarquías que se desarrollaron específicamente a partir

²⁷⁴ Nelson Maldonado-Torres, "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto," en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Colombia: Siglo del Hombre, 2007), 131.

²⁷⁵ Aníbal Quijano, "Colonialidad del poder y clasificación social," en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Colombia: Siglo del Hombre, 2007), 93.

²⁷⁶ Para Grosfoguel, "un hombre/europeo/capitalista/militar/patriarcal/blanco/heterosexual/masculino llega a las Américas y establece simultáneamente en el tiempo y el espacio varias jerarquías globales enredadas entre sí.": Grosfoguel, "Actualidad del pensamiento de Césaire," 154. Por lo cual, "lo que llegó a las Américas fue un paquete de relaciones de poder más amplio y más abarcador que bajo una perspectiva reduccionista económica propia de ciertas vertientes del pensamiento marxista y liberal eurocéntrico no es posible visualizar y mucho menos entender.": Grosfoguel, "Actualidad del pensamiento de Césaire," 153 ; Grosfoguel, "Descolonizando los universalismos occidentales," 67-71.

²⁷⁷ Maldonado-Torres, "Sobre la colonialidad del ser," 157.

²⁷⁸ Santiago Castro-Gómez, "Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes," en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Colombia: Siglo del Hombre, 2007), 79-80.

del descubrimiento de América²⁷⁹. Hacia 1492, en su encuentro con el Otro del “Nuevo Mundo”, el hombre blanco de Europa inauguró un sistema de clasificación social universal que ha resultado ser más sólido y estable que el propio colonialismo²⁸⁰: categorías como la de raza, género, clase y sexualidad forman parte de este régimen de diferenciaciones que influye sustancialmente en la existencia y el comportamiento de los sujetos en cualquier parte del globo²⁸¹. No obstante, para la crítica decolonial estas múltiples jerarquías se encuentran vinculadas directamente con la aparición y consolidación del capitalismo global²⁸².

En este sentido, la Colonialidad del poder consiste precisamente en la manera en la que se integran las múltiples jerarquías que ha impuesto el hombre blanco sobre las poblaciones del mundo a lo largo de la Modernidad en un mismo proceso histórico-estructural heterogéneo conocido como *capitalismo global*²⁸³. En otras palabras, el sistema capitalista de dominación se ha consolidado gracias al racismo, la xenofobia, el sexismo, la misoginia, el patriarcado, el heterocentrismo, el clasismo, el eurocentrismo y el epistemocentrismo de las ciencias modernas. A este respecto, por ejemplo, la racialización de la población global ha definido la estructura de la división internacional del trabajo de los últimos quinientos años²⁸⁴ porque las poblaciones de color han desempeñado labores más afanosas y mal remuneradas desde el comienzo del colonialismo y el esclavismo, en comparación con la población blanca que se encuentra en puestos menos fatigosos y mejor retribuidos²⁸⁵. De forma similar, la diferenciación entre seres humanos por género y

²⁷⁹ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 131.

²⁸⁰ Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder y clasificación social,” 118-20.

²⁸¹ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 153.

²⁸² Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder y clasificación social,” 100.

²⁸³ Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 18; Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 131.

²⁸⁴ Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 149-52; Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 14-9; Quijano, “Colonialidad del poder y clasificación social,” 119-20. A este respecto, otros pensadores que no pertenecen al grupo modernidad/colonialidad como Immanuel Wallerstein también advirtieron que el racismo es un elemento constitutivo de la economía-mundo capitalista el cual ayuda a la distribución y a la acumulación del capital así como a la organización del proceso ocupacional: Immanuel Wallerstein, *Impensar las Ciencias Sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*, trad. Susana Guardado (México: Siglo XXI, 1998), 92-101. Para otros teóricos latinoamericanos también recibe el nombre de “segmentación étnica del mercado de trabajo”: Lins Ribeiro, *Postimperialismo*, 109-110.

²⁸⁵ Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 16.

sexo –estrictamente binario– que se reproduce actualmente en muchas sociedades donde esta categorización no existía hasta la llegada de los europeos, establece y determina culturalmente las funciones y actividades económicas que “pueden” y “deben” desempeñar los “hombres” y las “mujeres”²⁸⁶.

Desde este punto de vista, el capitalismo no es entonces definido únicamente como un modo de producción que organiza la actividad económica en una sociedad; más bien, este se concibe como una *totalidad histórico-social*²⁸⁷ dotada de un específico patrón de poder e integrada por múltiples jerarquías que afecta a todas las dimensiones de la existencia social como la textualidad, autoridad, subjetividad y el trabajo,²⁸⁸ y que hacen posible “la transferencia constante de riqueza de las periferias hacia los centros metropolitanos,”²⁸⁹ la explotación (laboral o sexual) de los cuerpos racializados-subalternizados, el saqueo de los recursos naturales de las sociedades “atrasadas”, la concentración de la riqueza global –o nacional– en manos de las élites relacionadas con las antiguas administraciones coloniales, la aniquilación de las formas “precapitalistas” de producir e intercambiar mercancías, la inferiorización de los productos culturales e intelectuales de los pueblos no-occidentales frente a los de Occidente, entre muchas más. Este complejo patrón de

²⁸⁶ Cabe señalar que en el comienzo, el proyecto modernidad/colonialidad le atribuía a la categoría de raza un papel central a la hora de estudiar la división internacional del trabajo; sin embargo, posteriormente el feminismo decolonial ha colocado al género como otra forma de diferenciación jerárquica que resulta tan importante como la de raza para el estudio de la división internacional del trabajo y la misma colonialidad del poder. Véase: Mendoza, “Coloniality of Gender and Power.” 16-20.

²⁸⁷ Esta categoría no debe ser entendida en términos ontológicos ni como un nuevo metarrelato, sino a la manera de una cartografía política o como mapa útil para la transformación social: Garcés, “Las políticas del conocimiento,” 219. En realidad, esta es concebida como “un campo de relaciones estructurado por la articulación heterogénea y discontinua de diversos ámbitos de existencia social, cada uno de ellos estructurado con elementos históricamente heterogéneos, discontinuos en el tiempo y conflictivos. Eso quiere decir que las partes en un campo de relaciones de poder social no son sólo “partes”; lo son respecto del conjunto del campo, de la totalidad que éste constituye y, en consecuencia, se mueve dentro de la orientación general del conjunto; pero no lo son en su relación separada con cada una de las otras. Cada una de ellas es una unidad total en su propia configuración, porque igualmente tiene una constitución históricamente heterogénea”. Lo que articula todos los ámbitos heterogéneos y discontinuos en una estructura histórico-social es un eje común que la hace actuar como totalidad pero no de manera unilineal, unidireccional o unidimensional porque hay múltiples pulsiones o lógicas de movimiento lo que la hacen una estructura abierta: Quijano, “Colonialidad del poder y clasificación social,” 103.

²⁸⁸ Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 155.

²⁸⁹ Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 155.

poder es definido también como una *Heterarquía*²⁹⁰ debido a que consiste de numerosos sistemas de poder con lógicas claramente diferenciables entre sí pero que funcionan al mismo tiempo como una serie de dispositivos heterónomos vinculados en red.²⁹¹ Para Castro-Gómez y Grosfoguel, el capitalismo es un “conjunto de procesos complejos, heterogéneos y múltiples, con diferentes temporalidades y dentro de un solo sistema-mundo de larga duración”²⁹² que se caracteriza por la dominación y la explotación de una minoría sobre la mayoría. A este respecto, si bien es cierto que la categoría de raza determina en la misma medida que la del género, la sexualidad o la nacionalidad la experiencia de los seres humanos dentro de esta forma específica y contingente en la que se ha construido social e históricamente la realidad internacional durante los últimos cinco siglos; hasta ahora, el grupo modernidad/colonialidad ha arrojado más luz sobre los procesos de racialización en comparación a otros fenómenos como la imposición de un sistema de dimorfismo sexual dicotómico en las poblaciones indígenas de América. No obstante, tal situación no implica que el racismo o inferiorización por motivo del tono de la piel sea la más importante de las jerarquías; todo lo contrario, para el enfoque decolonial resulta inútil y absurdo buscar la primacía de alguno de los regímenes de dominación sobre los demás puesto que todos determinan y se entrecruzan de formas distintas en cada uno de los sujetos que habitan el complejo relacional internacional de acuerdo al contexto histórico, cultural, geográfico, (geo)político, (geo)económico, gnoseológico y social del cual cada individuo es parte. A este proceso de interacción y concentración de las múltiples jerarquías en cada individuo o pueblo se le conoce como *Interseccionalidad*²⁹³.

²⁹⁰ En este sentido, “las heterarquías son estructuras complejas en las que no existe un nivel básico que gobierna sobre los demás, sino que todos los niveles ejercen algún grado de influencia mutua en diferentes aspectos particulares y atendiendo a coyunturas históricas específicas. En una heterarquía, la integración de los elementos disfuncionales al sistema jamás es completa, como en la jerarquía, sino parcial, lo cual significa que en el capitalismo global no hay lógicas autónomas ni tampoco una sola lógica determinante ‘en última instancia’ que gobierna sobre todas las demás”: Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 18

²⁹¹ Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 18

²⁹² Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 18.

²⁹³ Mendoza, “Coloniality of Gender and Power,” 5-8.

Por otro lado, se entiende por “racialización” al proceso (iniciado por los conquistadores europeos en América) que consta de comparar y clasificar distintos grupos humanos de acuerdo a determinadas características físicas²⁹⁴. La idea de “raza” se refiere básicamente al color de la piel, sin embargo, también alude a otros elementos fisonómicos tales como la forma y el tamaño de la nariz, la estructura del cabello o las dimensiones del cráneo. No obstante, pese a que durante más de quinientos años el concepto de “raza” ha sido presentado (por teólogos, filósofos, políticos y científicos) como una categoría neutra que designa diferencias *naturales* entre poblaciones de distintas latitudes geográficas; este en realidad ha funcionado como un sistema de clasificación social que jerarquiza a la población mundial según sus rasgos fenotípicos²⁹⁵. De esta manera, se puede sostener –al menos en ciencias sociales– que la categoría de “raza” es sinónimo de racismo puesto que ha funcionado más como una ideología que depende de los prejuicios e intereses de sus creadores, que como una categoría aséptica y objetiva²⁹⁶.

A este respecto, cabe señalar que aunque la categoría de raza ha pretendido dividir a la población global en segmentos estables, homogéneos y claramente diferenciables entre sí; en realidad, la tarea de incorporar la infinita variedad de manifestaciones del género humano dentro de un único esquema resulta bastante complicada puesto que las poblaciones han intercambiado material genético durante mucho tiempo a través de las migraciones, guerras, invasiones, etcétera²⁹⁷. Adicionalmente, la noción de “raza” es imprecisa, artificial, arbitraria e inestable porque está construida sobre prejuicios que han cambiado históricamente y porque ha sido empleada para satisfacer las necesidades intelectuales, políticas, económicas y culturales específicas de los grupos de hombres blancos de Europa que tuvieron durante los últimos quinientos años la posibilidad de entrar en contacto con gran parte de la población mundial, y que en este proceso se vieron impulsados –por una necesidad gnoseológica para su propia intelección y conveniencia– a

²⁹⁴ Quijano, “Colonialidad del poder y clasificación social,” 119-20.

²⁹⁵ Quijano, “Colonialidad del poder y clasificación social,” 118-20.

²⁹⁶ Albert Jacquard, “La ciencia frente al racismo,” en *Racismo, ciencia y pseudociencia* (París: UNESCO, 1984).

²⁹⁷ Jacquard, “La ciencia frente al racismo.”

separar y diferenciar los numerosos grupos humanos del planeta²⁹⁸. No obstante, resulta necesario remarcar que la categoría de “raza” ha sido útil para *inferiorizar sin excepción* a incontables poblaciones humanas respecto de los hombres blancos de Europa.

De acuerdo con lo anterior, las características que supuestamente diferencian a cada una de las “razas” son de facto elementos que fueron señalados o destacados específicamente por los hombres blancos de Europa con la finalidad de *crear diferencias* y organizar bajo un mismo paradigma la diversidad de la población humana. En este sentido, se puede decir que la racialización cumple con la función de ontologizar las diferencias. Es decir, la idea de raza ha presentado las variaciones fenotípicas –y hasta culturales– de los grupos humanos como la manifestación de una distinción “natural” intrínseca, insuperable y permanente que caracteriza y separa a la humanidad en segmentos ajenos e incluso irreconciliables entre sí. Sin embargo, cabe señalar que en vez de concebir las diferencias como algo trascendental que ha sido impuesto y controlado por Dios o la naturaleza, estas categorías deben ser más bien entendidas como el resultado de percepciones particulares, prejuicios, temores, proyecciones, deseos reprimidos, etcétera²⁹⁹.

De esta manera, la idea de que el Otro es completamente diferente y además alguien inferior porque su color de piel supuestamente representa el signo de una condena divina o el rastro de su incapacidad natural para evolucionar; promueve irremediablemente el distanciamiento así como su invisibilización y deshumanización³⁰⁰. Bajo estas circunstancias, se ha llegado a afirmar que los sujetos racializados –inferiorizados a punta de la espada colonial, del rifle imperial o del capital globalizador– no son completamente humanos: que su saber no es conocimiento, que sus manifestaciones culturales representan el exotismo, que su sufrimiento no es dolor, que su “ser” no aprovecha ni el espacio físico ni sus riquezas materiales, y que por lo tanto, constituyen seres prescindibles o incluso “algo” de lo que se pueden apropiarse los verdaderos y completamente humanos. Cuando los

²⁹⁸ Jacquard, “La ciencia frente al racismo.”

²⁹⁹ Aquí se hace referencia al proceso de Otredad que plantea Said. Véase: Edward W. Said, *Orientalismo*, trad. María Fuentes (España: Debate, 2002).

³⁰⁰ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 150-1.

pueblos invadidos fueron sometidos al proceso de racialización se convirtieron en algo inferior respecto de los hombres blancos de Europa, y por ende, en algo que debía (y debe) ser dominado, controlado, explotado, ultrajado o exterminado. El ensalvajamiento del hombre blanco de la Europa moderna, según Césaire, tiene su origen precisamente en considerar a los Otros de América, Asia y África como algo menos que un humano —léase en realidad como algo menos que un hombre blanco, europeo o norteamericano, burgués, letrado, heterosexual, masculino, judeo-cristiano, adulto, alto y delgado.

En este orden de ideas, se puede argumentar que el sistema de clasificación racial constituye hasta nuestros días una amenaza directa a la existencia de los sujetos racializados no sólo porque promueve su inferiorización, invisibilización y deshumanización, sino porque además les despoja del valor ontológico que pudiera hacer dudar al “antiguo” colonizador sobre las prácticas que ha desplegado durante siglos en contra de estos. Desde este punto de vista, los sujetos racializados han vivido desde el “descubrimiento de América” en condiciones donde la *no-ética de la guerra ha sido naturalizada*,³⁰¹ es decir, se encuentran expuestos a una forma exacerbada y desmesurada de las prácticas y la violencia que ocurrían solamente en situaciones de guerra. Dado que los seres que habitan en las colonias son seres cuasi-humanos o individuos que carecen del mismo estatus ontológico que los invasores; el trato y los castigos infligidos a los cuerpos Otros se pueden realizar muy por fuera de cualquier código ético de los invasores. De hecho, la violación, el saqueo, la tortura, la esclavización y el asesinato se han convertido en hechos ordinarios y justificables en las colonias no por un conflicto o un ataque entre pueblos, sino por la tonalidad de la piel de los sujetos invadidos³⁰². De esta forma, el crimen por el que se le juzga al hombre blanco (misionero, político, filántropo, científico o filósofo) de la Europa moderna en los territorios antiguamente colonizados, es el constante *etnocidio*³⁰³ que cometió contra innumerables pueblos y civilizaciones alrededor del mundo durante más de quinientos años.

³⁰¹ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 137-38.

³⁰² Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 139.

³⁰³ Para Espinosa, el etnocidio “no se refiere simplemente a asesinatos en masa, sino, sobre todo, al acto de eliminar la existencia de un pueblo y silenciar su interpretación del mundo.”: Mónica Espinosa, “Ese indiscreto

Expuesto todo lo anterior, la Colonialidad del ser se refiere a las experiencias vividas por los sujetos y los pueblos racializados bajo la normalización de eventos extraordinarios que toman lugar en la guerra: el despojo de su humanidad, el desmantelamiento de sus culturas, la esclavización de sus sociedades, el saqueo de sus riquezas así como el aniquilamiento de sus cuerpos son algunos de estos acontecimientos que se han naturalizado y han marcado su experiencia dentro de la modernidad³⁰⁴. Este cúmulo de experiencias y vivencias convertidas ahora en memoria se resiste al paso de los siglos, a los sermones de los misioneros, a los discursos de los representantes de agencias para el desarrollo, a los tratados de la filosofía moderna occidental y a las promesas de los políticos del progreso con el fin de cuestionar profundamente a la modernidad por sus prácticas genocidas y desde una posición descentralizada o posteurocéntrica. La colonialidad del ser alude a todas las vivencias que ha desencadenado la diferenciación de los sujetos por el color de su piel, y a las subjetividades e identidades geoculturales (como la del “negro”, “asiático”, “indio” o la del propio “blanco”) que han surgido y se han construido a partir del sistema de clasificación racial³⁰⁵.

3.3 ¿Qué son las Relaciones Internacionales? Una respuesta gnoseológica decolonial a una pregunta fundamental

Ahora bien, para comenzar a reflexionar en torno a la disciplina de Relaciones Internacionales desde una perspectiva decolonial, resulta necesario abordar un fenómeno que ha sido profundamente debatido en este campo de estudio por algunas de las posturas críticas, pero ampliamente soslayado por los paradigmas dominantes. Según la teoría de la dependencia, el enfoque del sistema-mundo, el poscolonialismo y más recientemente la crítica decolonial, la descolonización de

asunto de la violencia. Modernidad, colonialidad y genocidio en Colombia,” en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Colombia: Siglo del Hombre, 2007), 274.

³⁰⁴ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 130, 144-51.

³⁰⁵ Quijano, “Colonialidad del poder y clasificación social,” 94; Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del Ser,” 132.

América en el siglo XIX así como la de Asia y África en el siglo XX, forman parte de un mito que oscurece la continuidad de las prácticas, subjetividades y estructuras jerárquicas que se formaron durante la época del colonialismo y que se han mantenido en pie aún mucho después de los procesos de independencia³⁰⁶. Como ya se mencionó anteriormente, el pensamiento decolonial por su parte sostiene que las relaciones internacionales contemporáneas funcionan de acuerdo a la Colonialidad global, la cual hace referencia a un patrón de poder multidimensional y heterogéneo que tiene su origen en la época colonial pero que no es reductible a la presencia o ausencia de administraciones coloniales porque se refiere a las formas en las que el trabajo, el conocimiento, la autoridad o las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí a través del mercado capitalista mundial y de múltiples jerarquías/relaciones de poder como la racial o la de género³⁰⁷.

En este sentido, la crítica decolonial –en férrea oposición a las condiciones de desigualdad, dependencia y a las formas de dominación y explotación que son reproducidas a escala global por las viejas jerarquías impuestas durante el colonialismo–, sostiene que para terminar con el proyecto inacabado de la descolonización se requiere complementar la independencia jurídico-política alcanzada por América Latina, Asia y África en siglos pasados a través de otro proceso de emancipación, esta vez en un campo que fue soslayado de manera general por los movimientos de liberación pero donde el colonialismo europeo también operó enérgicamente para consolidar su hegemonía³⁰⁸. A este respecto, para el pensamiento decolonial la descolonización es una labor multidimensional que precisa de un quehacer político y económico tanto como cultural y epistemológico;³⁰⁹ por esta razón, el límite de todos los movimientos de liberación

³⁰⁶ Castro-Gómez y Maldonado-Torres, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 13-4; Garcés, “Las políticas del conocimiento,” 223-5; Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 158-9.

³⁰⁷ Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 115, 159-60; Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 131. A este respecto, para Mignolo lo más grave de la colonialidad no ha sido sólo la esclavización, la violación y la explotación, “*sino fundamentalmente y más que nada el hecho de que se injertó un dispositivo mental que naturalizó la disponibilidad de la vida humana y la hizo equivalente a cualquier otra mercancía, tanto para venderla como para deshacerse de ella cuando deja de ser útil.*”: Walter Mignolo, “El giro gnoseológico decolonial: la contribución de Aimé Césaire a la geopolítica y la corpo-política del conocimiento,” en *Discurso sobre el colonialismo*, Aimé Césaire (Madrid: Akal, 2006) 202 [énfasis del autor].

³⁰⁸ Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 17.

³⁰⁹ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 162.

fue que estos se enfocaron en la independencia jurídico-política de las colonias pero no buscaron la apertura, el espacio y la libertad para pensar e imaginar un nuevo mundo a través de un pensamiento y una epistemología Otra³¹⁰. La decolonización de las relaciones internacionales, en términos generales, debe continuar a través de un diálogo entre los sujetos (“antiguamente”) colonizados que tenga por objeto problematizar las estructuras epistemológicas de la Modernidad/Colonialidad, y cuestionar el conocimiento eurocéntrico que circula a nivel global gracias a las ciencias modernas occidentales³¹¹.

De acuerdo con lo anterior, el enfoque decolonial sostiene que en la modernidad una manera de interpretar la realidad y una forma de elaborar conocimiento se hicieron hegemónicas gracias al colonialismo³¹²: el paradigma eurocéntrico y la epistemología moderna han decretado durante los últimos siglos lo que cuenta como conocimiento “válido”, “verdadero” y “universal”; así como los fundamentos, los sistemas y los mecanismos para adquirirlo. En este sentido, el *eurocentrismo* debe ser entendido no solamente como una manera de organizar la historia, un modo de construir nuestra realidad social o un *prejuicio deformante*,³¹³ sino también como una forma de operar intelectualmente³¹⁴ o más específicamente como una perspectiva cognitiva que naturaliza la experiencia de la gente dentro de un patrón de poder específico³¹⁵. En términos generales, el eurocentrismo se trata de un proyecto de dominación política, económica y epistémica³¹⁶ a través del cual los educados bajo su hegemonía (europeos blancos o no), re-producen la cosmovisión, el conocimiento, los temas, las preocupaciones y los intereses de las élites que

³¹⁰ Mignolo, “El pensamiento decolonial,” 31.

³¹¹ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 158-161.

³¹² Para Grosfoguel, “hasta el momento, en la historia del sistema-mundo moderno/colonial se ha privilegiado la cultura, el conocimiento y la epistemología producida por Occidente. Ninguna cultura permaneció en un afuera absoluta de la modernidad eurocentrada. Los diseños globales monolingüistas y monotópicos de Occidente se relacionan con otras culturas y pueblos desde posiciones de superioridad y sordera frente a las cosmologías y epistemologías del mundo no occidental.”: Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 161-2.

³¹³ Samir Amin, *El eurocentrismo*, trad. Rosa Cusminsky (México: Siglo XXI, 1989), 87.

³¹⁴ Garcés, “Las políticas del conocimiento,” 219.

³¹⁵ Quijano, “Colonialidad del poder y clasificación social,” 94-5.

³¹⁶ Garcés, “Las políticas del conocimiento,” 222.

lideran el “sistema-mundo europeo-norteamericano moderno /colonial capitalista patriarcal”³¹⁷.

Desde este punto de vista, el eurocentrismo entonces ha determinado desde su aparición los fundamentos, la agenda y el conocimiento que se produce en las ciencias sociales como Relaciones Internacionales, la cual además ha quedado restringida al estudio de la política internacional y de los fenómenos que surgen de las relaciones entre los Estados-nación contruidos de acuerdo al modelo e imaginario eurocéntrico. Asimismo, otros asuntos para el orden global eurocéntrico como la estructura y naturaleza del sistema internacional, la soberanía y el reparto de poder entre sus integrantes, la creciente participación de otros actores globales, la cooperación, el desarrollo o la globalización han dominado esta disciplina y amenazan con mantenerla restringida a un número limitado de problemáticas que caracterizan a la crisis de la modernidad. Cabe añadir que el estudio de estos y muchos otros temas se ha realizado principalmente a través de enfoques que se fundan sobre los supuestos del racionalismo cartesiano; por ejemplo: el (neo)realismo, el (neo)liberalismo y el (neo)marxismo se sostienen sobre la idea de que las relaciones internacionales se producen entre actores unitarios que actúan cada uno de manera racional e independiente en consonancia con sus intereses y objetivos individuales. No obstante, cuando analizamos actualmente en Relaciones Internacionales al Estado-nación, a las organizaciones internacionales y a las clases sociales desde alguno de los paradigmas del *mainstream*, resulta necesario reflexionar sobre las premisas y los axiomas que rodean a estas categorías tomando en cuenta las críticas elaboradas por el pensamiento decolonial a la fórmula que fue planteada hace más de cuatrocientos años por René Descartes y sobre la cual se erige el mito del “ser racional”, las ciencias occidentales y más generalmente la enorme empresa de la modernidad.

En este orden de ideas, el grupo modernidad/colonialidad sostiene que el (*ego cogito ergo sum* cartesiano –“(yo) pienso, por lo tanto/luego soy/existo”– se funda sobre el supuesto de que existe una separación ontológica entre la mente y el

³¹⁷ Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 13; Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 150-1, 155-6.

cuerpo humano³¹⁸. Para Descartes, el conocimiento verdadero y universal –aquél que trasciende los límites del tiempo y el espacio– se fundamenta sobre algo incorpóreo (el *cogito*)³¹⁹ puesto que el cuerpo –y la experiencia que se obtiene a través de él– representan lo efímero, y por lo tanto, un obstáculo epistemológico que dificulta el acceso a lo eterno: al conocimiento verdadero³²⁰. De esta manera, es la autonomía y el desprendimiento de la mente respecto del cuerpo lo que le permite al sujeto que piensa o a la “materia pensante” (*res cogitans*³²¹) abstraerse de sus condicionamientos históricos, económicos, políticos, culturales o ideológicos que determinan su existencia para producir conocimiento desde una posición o plataforma neutral de observación³²². Adicionalmente, según la filosofía cartesiana se puede obtener conocimiento del mundo únicamente si este es concebido como una máquina a la cual se requiere descomponer en fragmentos para comprender su funcionamiento de acuerdo a algún modelo lógico-matemático³²³.

No obstante, lo que hizo Descartes al proponer que el sujeto es capaz de abstraerse de su contexto y de sus condicionamientos para la elaboración de conocimiento, fue construir un mito universalista que encubre quién y cuál es la localización epistémica, geopolítica, geoeconómica e histórica del sujeto que habla en las coordenadas del poder global³²⁴. En este sentido, la filosofía cartesiana puede ser definida como una epistemología del “punto cero” debido a que postula que el sujeto epistémico carece de raza, idioma, género, sexualidad, etnicidad, nacionalidad, clase social, espiritualidad u ocupación, y que por lo tanto, desde un punto de vista alejado y neutral elabora conocimiento que es ajeno a cualquier relación de poder que determina y da forma a las sociedades humanas³²⁵. En otras palabras, el sujeto que produce conocimiento queda escondido, encubierto y borrado del análisis

³¹⁸ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 133-4; Castro-Gómez, “Decolonizar la universidad,” 82.

³¹⁹ Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales,” 63.

³²⁰ Castro-Gómez, “Decolonizar la universidad,” 82.

³²¹ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 133-4.

³²² Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 20.

³²³ Castro-Gómez, “Decolonizar la universidad,” 82.

³²⁴ Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 151.

³²⁵ Castro-Gómez, “Decolonizar la universidad,” 81-83; Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales,” 64.

porque el *ego cogito* oculta su perspectiva local y particular bajo un discurso universalista abstracto³²⁶.

A este respecto, el pensamiento decolonial postula que la secularización de la “teopolítica del conocimiento” en “ego-política del conocimiento” fue posible, por un lado, gracias a que la filosofía cartesiana colocó al “yo” donde antes estaba “Dios” como fundamento del conocimiento al asegurar que el sujeto es capaz de producir verdades universales a través de un monólogo interno sin relación con nada ni nadie;³²⁷ y por otro lado, gracias también a otra fórmula que apareció casi ciento cincuenta años antes que el *ego cogito* cartesiano y sobre la cual no se ha profundizado durante más de quinientos años en el marco del paradigma eurocéntrico: el *ego conquirus ergo sum* –yo conquisto, por tanto soy/existo– constituye al hombre blanco moderno puesto que fue la certeza en la conquista –la certidumbre en esclavizar, colonizar y masacrar a los pueblos amerindios y africanos– lo que hizo posible la aparición de las condiciones económicas, históricas, políticas, culturales y sociales en Europa para que un sujeto en especial asumiera la arrogancia de hablar como si fuera el ojo de Dios o como si pudiera hacerlo fuera del tiempo y el espacio³²⁸. Descartes es el sujeto cuya localización epistémica, histórica, cultural, socioeconómica, política e ideológica está determinada por su existencia como conquistador/colonizador³²⁹. O en otras palabras, sin la posición de dominación y explotación que la civilización del filósofo europeo ostentaba sobre América y África, la aparición de este sistema de pensamiento no hubiera sido posible.

En base a lo anterior, resulta oportuno señalar que el *ego cogito* y el *ego conquirus* quedan anclados a un escepticismo previo del escepticismo metódico cartesiano: el cuestionamiento radical o la sospecha permanente sobre la humanidad del sujeto racializado se convirtió en el medio para alcanzar la certidumbre sobre la existencia del sujeto racional y proveyó además una base sólida para justificar las acciones

³²⁶ Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 151-2.

³²⁷ Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales,” 63-4.

³²⁸ Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales,” 64; Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 152.

³²⁹ Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales,” 64.

del *yo conquistador*³³⁰. En realidad, el *escepticismo misantrópico* –o la duda constante respecto de la humanidad del Otro motivada por una actitud de desprecio– antecede al escepticismo metódico cartesiano como fundamento del sujeto moderno y resulta ser el origen de las distintas versiones del racismo moderno³³¹ así como de la esclavización, el ultraje, la explotación, la humillación y el exterminio de los pueblos Otros durante la modernidad³³². En este sentido, gracias a la postulación del “escepticismo misantrópico” podemos leer debajo del “yo pienso” cartesiano: “otros no piensan”; y dado que el “pensar” en la modernidad provee de una existencia, encontramos también la justificación filosófica para la idea de que otros “no son” o están desprovistos de ser³³³. Como se ha dejado entrever, en la modernidad la fórmula cartesiana privilegia la epistemología y el conocimiento eurocéntrico, pero al mismo tiempo implícitamente se niegan las facultades cognitivas de los sujetos racializados gracias al escepticismo misantrópico y al prejuicio deformante del eurocentrismo; de esta manera, la descalificación epistemológica de los sujetos Otros se convierte en un instrumento privilegiado de negación ontológica o sub-alterización que se puede resumir en: *Otros no piensan, luego no son*³³⁴. En otras palabras, en la modernidad europea no pensar se convierte en señal de no ser/existir³³⁵. De esta forma, a partir de Descartes la duda que tenían –desde el “descubrimiento de América”– los conquistadores con respecto a la humanidad de los “Otros”, se convierte en una certeza que se sostiene sobre la alegada ausencia de razón o pensamiento en los sujetos colonizados³³⁶: “Yo pienso (otros no piensan o no piensan adecuadamente), luego soy (otros no son, están desprovistos de ser, no deben existir o son dispensables)”³³⁷. Así, la falta de resistencia ontológica o la inexistencia del “ser” de los sujetos

³³⁰ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 133-4.

³³¹ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 133.

³³² Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 140.

³³³ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 144.

³³⁴ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 144-5.

³³⁵ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 145.

³³⁶ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 145.

³³⁷ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 144.

colonizados/racializados está relacionada con la carencia de racionalidad, y viceversa³³⁸.

Desde este punto de vista, la filosofía cartesiana puede ser definida como la dimensión epistémica del colonialismo europeo porque establece una jerarquía en la que el conocimiento eurocéntrico goza de un estatus superior respecto del conocimiento Otro por un supuesto acceso a lo “verdadero” y lo “universal”. Para el pensamiento decolonial, cualquier conocimiento o propuesta universalista que surja de la estructura epistemológica cartesiana (o ego-política del conocimiento), será necesariamente un diseño global imperial/colonial porque implica, por un lado, encubrir el particularismo hegemónico –y la posición histórica, geopolítica, geoeconómica, cultural y biopolítica– desde el cual se construyó esta epistemología; y por otro, porque oculta el racismo epistémico que descalifica, subsume y ordena los conocimientos, la intersubjetividad y las epistemes de una multitud de civilizaciones en una dicotomía maniquea³³⁹. En otras palabras, la Colonialidad del saber se trata del poder que ha demostrado tener el pensamiento monotópico y monológico moderno para subalternizar el conocimiento que no se ajusta a los parámetros de la racionalidad cartesiana e incorporarlo en el marco de un gran mito que instaura un orden sobre numerosas culturas, pueblos y civilizaciones las cuales se han desarrollado en dimensiones espaciales y temporales diferentes; y en el cual además la Europa del Atlántico Norte es el centro geográfico del mundo y el último movimiento temporal³⁴⁰.

Considerando lo anteriormente expuesto, se puede sostener que la disciplina de Relaciones Internacionales ha estado hasta nuestros días profundamente condicionada por la colonialidad del saber puesto que su discurso científico ha contribuido por una parte, a la domesticación y el silenciamiento del “Otro” mediante su inscripción/reducción al orden de las categorías del imaginario eurocéntrico-racional;³⁴¹ y por otra, a la re-producción y difusión de los sistemas de pensamiento

³³⁸ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 146.

³³⁹ Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales,” 70-1.

³⁴⁰ Juliana Flórez-Flórez, “Lectura no eurocéntrica,” 259.

³⁴¹ Restrepo, “Antropología y colonialidad,” 296.

occidentales en detrimento de los de los sujetos racializados³⁴². En este sentido, el surgimiento y la consolidación de este campo de estudio en el siglo XX prolongó el proceso de constitución epistémica que dio origen a las otras ciencias sociales en Europa occidental entre los siglos XVI y XIX³⁴³. De hecho, el nacimiento de Relaciones Internacionales se suscitó por la necesidad de abarcar la dimensión internacional de la realidad social que no era abordada hasta entonces por ninguna otra ciencia y que resultaba necesario intervenir y controlar dado su situación cada vez más violenta y compleja generada por las dos guerras mundiales y la expansión del capitalismo a nivel global. Asimismo, desde el comienzo la producción académica en Relaciones Internacionales ha estado asociada al discurso cartesiano sobre la neutralidad axiológica y la objetividad empírica del conocimiento racional; sin embargo, el conocimiento producido en esta disciplina ha sido concebido en gran medida con la finalidad ser útil para la preservación y expansión del sistema de Estados-nación que sostiene la maquinaria internacional capitalista ensamblada por Occidente desde el inicio de la época del colonialismo moderno.

Por otra parte, cabe señalar que la hegemonía cultural y epistemológica de Occidente en Relaciones Internacionales contradice el supuesto enfoque y alcance global que pretende poseer puesto que su campo ha sido restringido al estudio de los temas, actores y acontecimientos que preocupan a un grupo muy reducido de académicos y políticos ubicados particularmente en Estados Unidos. Asimismo, a causa del prejuicio eurocéntrico así como de las estructuras epistemológicas del racionalismo cartesiano, este campo de estudio ha sido incapaz de considerar las inquietudes, urgencias y puntos de vista de los sujetos Otros respecto las problemáticas del mundo contemporáneo, y tampoco ha reparado en la posibilidad de producir conocimiento sobre la realidad internacional haciendo uso de paradigmas que no sean los creados en Europa o a partir de epistemes Otras³⁴⁴.

³⁴² Grosfoguel, "Actualidad del pensamiento de Césaire," 162.

³⁴³ Garcés, "Las políticas del conocimiento," 221.

³⁴⁴ Como sostienen Castro-Gómez y Grosfoguel, "la ciencia social contemporánea no ha encontrado aún la forma de incorporar el conocimiento subalterno a los procesos de producción de conocimiento. Sin esto no puede haber decolonización alguna del conocimiento ni utopía social más allá del occidentalismo. La complicidad de las ciencias sociales con la colonialidad del poder exige la emergencia de nuevos lugares institucionales y no institucionales desde donde los subalternos puedan hablar y ser escuchados.": Castro-Gómez y Grosfoguel, "Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico," 21.

En otras palabras, la colonialidad del saber en esta disciplina implica la subalternización y el descarte de los saberes que no responden al logocentrismo occidental³⁴⁵. Por otro lado, el diálogo necesario entre gnoseologías de diferentes procedencias geoculturales para construir una disciplina “más global” y hacer frente a la crisis de la modernidad desde múltiples posiciones, ha sido inexistente hasta el momento y tampoco se ha planteado la incorporación de saberes, nociones o interpretaciones de los pueblos antiguamente colonizados a la constelación de perspectivas o a la epistemología que ha definido a Relaciones Internacionales desde su aparición. Por estas razones, esta disciplina ha reproducido y perpetuado en el campo del conocimiento y de lo epistemológico, las relaciones de desigualdad y dominación que se desarrollan en los campos de la política, la economía y la sociedad global.

De igual manera, la disciplina de Relaciones Internacionales ha estado limitada en gran medida por ideas y conceptos que se originaron en otras ciencias sociales y que en este campo de estudio se han utilizado constantemente sin reflexionar sobre su origen, su naturaleza o su viabilidad para analizar el complejo relacional internacional. La noción de “poder”, por ejemplo, ha sido tratada en esta ciencia como una categoría universal; sin embargo, se olvida que son las aportaciones de la filosofía política occidental y no las contribuciones teóricas de otras civilizaciones en torno a este significante las que determinan nuestro entendimiento sobre el mismo. Por otro lado, si bien es cierto que la noción de “cultura” ha permanecido al margen de los análisis de la política internacional porque supuestamente ambos campos son diferentes e independientes, este concepto fortalece implícitamente la visión del Estado-nación como un actor unitario, autocontenido y atomizado porque de acuerdo al imaginario eurocéntrico cada cultura está ligada a un lugar específico y a una comunidad particular³⁴⁶. Así, la “cultura nacional” juega un papel sustancial en las relaciones internacionales porque constituye un elemento determinante para el comportamiento de los Estados-nación en el exterior, y es al mismo tiempo el

³⁴⁵ Restrepo, “Antropología y colonialidad,” 301; Garcés, “Las políticas del conocimiento,” 220-5.

³⁴⁶ Restrepo, “Antropología y colonialidad,” 298.

resultado de los procesos de otredad que se dan en un plano histórico-mundial y los cuales reproducen la dicotomía nosotros/ellos a nivel internacional³⁴⁷.

Hechas estas observaciones, se puede decir que la disciplina de Relaciones Internacionales ha formado parte activa de la hegemonía cultural y epistemológica de Occidente, y que desde su aparición se ha desempeñado como una ciencia provinciana (y no “universal” como pretende serlo) puesto que ha permanecido restringida al imaginario eurocéntrico y a la epistemología cartesiana en particular. No obstante, esta disciplina posee desde su creación –como ninguna otra ciencia social– un interés por el mundo en su totalidad, un enfoque global-internacional y una naturaleza transdisciplinar que nos invitan a pensar en la posibilidad de un campo de estudio renovado, realmente incluyente y cosmopolita³⁴⁸. Como se mencionó anteriormente, el sistema internacional se encuentra definido aún por las relaciones de dominación y explotación que fueron impuestas durante la época del colonialismo europeo a través de una multitud de jerarquías constitutivas del capitalismo mundial; por esta razón, para las poblaciones sometidas, explotadas y exterminadas por los sistemas occidentales de dominación colonial como el racismo y el sexismo, resulta vital concluir *el proyecto inacabado de la descolonización*³⁴⁹. A este respecto, después del limitado éxito que tuvieron las independencias jurídico-políticas en América Latina, Asia y África; perspectivas como el enfoque decolonial reconocen que el fenómeno de la colonización resultó ser algo más profundo y complejo que la presencia de administraciones coloniales en territorios invadidos: en realidad, “el fin del colonialismo político no significó el fin del colonialismo en las mentalidades y subjetividades, en la cultura y en la epistemología (...), por el contrario, continuó reproduciéndose de modo endógeno”³⁵⁰. Por esta razón, para el enfoque decolonial “continuar con la descolonización” comienza con el desmantelamiento de la colonialidad del saber a través de una *descolonización del*

³⁴⁷ Restrepo, “Antropología y colonialidad,” 298.

³⁴⁸ Aquí me refiero al cosmopolitismo que “presupone una *actitud positiva con relación a la diferencia*, un deseo de construir alianzas amplias y comunidades globales pacíficas e igualitarias, con ciudadanos que serían capaces de comunicarse a través de fronteras culturales y sociales formando una solidaridad universal.”: Lins Ribeiro, *Postimperialismo*, 17 [énfasis añadido].

³⁴⁹ Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 164; Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales,” 73-4.

³⁵⁰ De Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, 8.

*pensamiento, el conocimiento y la epistemología*³⁵¹ de ciencias como Relaciones Internacionales, la cual se puede convertir a través de este proceso en un campo de estudio donde se discutan –desde múltiples posiciones y no sólo una– temas que preocupan a todos; y también donde sea posible promover el diálogo intercultural que resulta de este *giro epistemológico decolonial*.

Ahora bien, para reflexionar sobre el tema de la decolonización de las Relaciones Internacionales se precisa comenzar explicando que el “giro gnoseológico decolonial” es hasta el momento la propuesta más importante elaborada por el grupo modernidad/colonialidad para dismantelar la colonialidad del saber, contrarrestar la colonialidad global y abordar la crisis de la modernidad³⁵². El “giro decolonial” se asemeja al “giro lingüístico” del siglo XX y al “giro materialista” del siglo XIX en que han cambiado profunda e irremediamente los términos del debate filosófico contemporáneo; sin embargo, se distingue de estos porque su propósito fundamental no es estudiar las tensiones, ambigüedades y contradicciones del pensamiento moderno, sino que busca desprenderse de la retórica de la modernidad para explorar las posibilidades y consolidar las oportunidades de producir conocimiento a través de epistemologías Otras o sistemas de pensamiento que han sido subalternizados por la filosofía moderna occidental³⁵³. Para la crítica decolonial, el mundo moderno ha sido diseñado, intervenido y administrado en gran medida por las ciencias cartesianas, no obstante, ante el derrumbe de sus paradigmas y los peligrosos problemas que han ocasionado sus productos, se requiere necesariamente de extender el horizonte del pensamiento y la imaginación para crear nuevas formas de vida si se plantea

³⁵¹ Se cambia «descolonización» por «decolonización» puesto que el primer término hace alusión al dismantelamiento de las administraciones coloniales mientras que con el segundo nos referimos específicamente “al *desmontaje de relaciones de poder y de concepciones del conocimiento* que fomentan la reproducción de jerarquías raciales, geopolíticas y de género que fueron creadas o que encontraron nuevas formas de expresión en el mundo moderno/colonial.”: Nelson Maldonado-Torres, “Aimé Césaire y la crisis del hombre europeo,” en *Discurso sobre el colonialismo*, Aimé Césaire (Madrid: Akal, 2006), 175 [énfasis añadido]. Véase también, Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 159-62.

³⁵² Maldonado-Torres, “Thinking through the Decolonial Turn,” 1-6; Mignolo, “El giro gnoseológico decolonial,” 200; Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 21.

³⁵³ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 159-60.

atender con seriedad la crisis de la modernidad³⁵⁴. Por esta razón, resulta fundamental considerar los conocimientos, las epistemes y las cosmogonías de los sujetos “antiguamente” colonizados como aquél espacio de pensamiento necesario para estudiar de manera novedosa la complicada coyuntura del mundo actual y para construir nuevas soluciones que no reproduzcan el régimen de violencia y destrucción generalizada que caracteriza al sistema-mundo europeo-norteamericano moderno/colonial capitalista/patriarcal.

En este orden de ideas, el “giro decolonial” se denomina como tal porque es a través de un “viraje” en los supuestos de la epistemología cartesiana que la crítica decolonial se ha propuesto decolonizar el pensamiento, la subjetividad y la cultura de los sujetos “antiguamente” colonizados. No obstante, este “giro” en los fundamentos del racionalismo implica la aparición de una nueva gnoseología que ha sido denominada *epistemología del Sur*³⁵⁵ porque ha surgido de las profundas reflexiones que los sujetos colonizados han elaborado en torno al fenómeno del colonialismo moderno,³⁵⁶ y porque además en esta nueva teoría del conocimiento el sujeto subalternizado restaura sus facultades cognitivas después de que se le haya sido negada su capacidad epistémica durante siglos³⁵⁷. Ahora bien, el giro epistemológico decolonial consiste en reconocer la estrecha relación que existe entre el *locus de enunciación* del sujeto que produce conocimiento y la producción misma del conocimiento³⁵⁸. Es decir, a diferencia del racionalismo cartesiano según

³⁵⁴ A este respecto, “la descolonización también hace referencia a la construcción de un mundo nuevo en el sentido de concepciones nuevas de lo humano y de relaciones materiales que no se conformen con la dictadura del capital ni se restrinjan al imperio de la ley en el Estado-nación moderno/colonial. (...). Así pues, la descolonización plantea la necesidad de acceder a un mundo distinto al moderno, pero sin esto implicar un retroceso a lo que algunos reconocerían como la premodernidad.”: Maldonado-Torres, “Aimé Césaire y la crisis del hombre europeo,” 174-5.

³⁵⁵ Mignolo, “El giro gnoseológico decolonial,” 215; De Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, 21-2. Véase también: Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social* (México: CLACSO y Siglo XXI, 2009).

³⁵⁶ Como ya se mencionó, el pensamiento decolonial se remonta a las obras de Waman Poma de Ayala, Ottobah Cugoano e Inca Garcilaso de la Vega; sin embargo, son las reflexiones de Frantz Fanon y especialmente las de Aimé Césaire las que permitieron al grupo modernidad/colonialidad articular su proyecto: Mignolo, “El pensamiento decolonial,” 27-46. Para las aportaciones de Aimé Césaire véase el apéndice de: Césaire, *Discurso sobre el colonialismo*, 93-221.

³⁵⁷ Flórez-Flórez, ““Lectura no eurocéntrica,” 254.

³⁵⁸ Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 17; Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales,” 71; Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 151.

el cual el conocimiento “válido” y “verdadero” es al mismo tiempo des-encarnado, des-incorporado y des-localizado porque es producido por sujetos racionales que son capaces de colocarse en un “punto cero” de observación al hacer abstracción de sus condicionamientos espaciales y temporales; para la epistemología del Sur todo conocimiento se encuentra in-corporado, en-carnado y localizado puesto que es producido por sujetos que se encuentran condicionados por una corporalidad que tiene una posición particular en las coordenadas del poder global y que se encuentra inmersa en el conjunto de jerarquías heterónomas impuestas durante el colonialismo moderno³⁵⁹.

Desde este punto de vista, resulta entonces necesario conocer la raza, el género, el sexo, la sexualidad, la espiritualidad, la nacionalidad, la clase social, la ocupación, el idioma, la cultura y otros factores que constituyen la identidad del sujeto para entender la naturaleza, la especificidad y el propósito del conocimiento que produce. Para el enfoque decolonial *conocer* es un acto contextual, situacional y encarnado que está inscrito además en una particular membresía lingüística y cultural que permite elaborar una interpretación o “alumbramiento” del mundo que se co-produce activamente³⁶⁰. Por esta razón, suponer –al menos en ciencias sociales– que un hombre blanco, europeo o norteamericano, burgués, letrado, masculino, heterosexual y judeo-cristiano produce conocimiento bajo las mismas condiciones y con los mismos propósitos que, por ejemplo, una mujer negra del Sudán, campesina y musulmana; implicaría reconocer los supuestos de la epistemología cartesiana y reproducir los discursos que han subalternizado y silenciado a los Otros mediante la negación de sus facultades cognitivas y su capacidad epistémica³⁶¹. En

³⁵⁹ A este respecto, cabe agregar que para el giro decolonial *descolonizar el conocimiento* “significa descender del punto cero y hacer evidente el lugar desde el cual se produce ese conocimiento. Si desde el siglo XVIII la ciencia occidental estableció que entre más lejos se coloque el observador de aquello que observa mayor será también la objetividad del conocimiento, el desafío que tenemos ahora es el de establecer una ruptura con este “pathos de la distancia”. Es decir que ya no es el alejamiento sino el *acercamiento* el ideal que debe guiar al investigador de los fenómenos sociales o naturales.”: Castro-Gómez, “Decolonizar la universidad,” 88-9 [énfasis del autor].

³⁶⁰ Juan Camilo Cajigas-Rotundo, “La biocolonialidad del poder. Amazonía, biodiversidad y ecocapitalismo,” en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Colombia: Siglo del Hombre, 2007), 186.

³⁶¹ Mignolo sostiene que “el «dónde» debe incorporarse aquí puesto que es precisamente en el cambio geohistórico y biográfico de terreno en el que se asienta el giro epistémico decolonial.”: Mignolo, “El giro geosecológico decolonial,” 201. Asimismo, el giro decolonial “se trata de un cambio en la geografía de la razón

otras palabras, la localización geo-política, geo-económica y corpo-política del sujeto es lo que condiciona el carácter y la finalidad del conocimiento que produce³⁶².

En este sentido, el conocimiento que se elabora a partir de la epistemología del Sur constituye entonces una crítica a la modernidad porque se funda en la localización geo-política y corpo-política de los sujetos que han experimentado durante siglos la colonialidad del poder, del ser y del saber³⁶³. Como se mencionó anteriormente, el colonizador europeo fundó la modernidad/colonialidad mediante el establecimiento de una *diferenciación* entre los “humanos” (seres blancos y racionales) y los considerados “sub-humanos” (seres de color y sin facultades cognitivas). Desde entonces, el escepticismo misantrópico ha normalizado la violencia en contra de los sub-otros, la muerte de los prescindibles, la humillación de los que carecen de “ser” porque no son capaces de “pensar”: el silenciamiento de los que habitan el “Otro” lado de la *diferencia colonial*³⁶⁴. Por esta razón, el conocimiento que se produce – desde un espacio y cuerpo “Otro”– sobre la modernidad, su proyecto global y su fatal crisis; se encuentra inscrito en una espacialidad y una corporalidad marcadas por la *herida colonial* que dejó la modernidad a través del colonialismo europeo en la memoria de los colonizados y que perpetúa hasta nuestros días la colonialidad global en la experiencia y vida de los sujetos subalternizados³⁶⁵. En otras palabras, el conocimiento producido desde la epistemología del Sur es crítico de la modernidad por un lado, porque denuncia la hipocresía y provincialidad de su discurso –supuestamente– humanista y cosmopolita al revelar que la modernidad

que contribuye a producir no un nuevo conocimiento dentro de la genealogía temporal del pensamiento occidental, sino un «conocimiento otro» pensado desde un «espacio y cuerpo otro» en la configuración del poder mundial”: Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 150.

³⁶² Para Castro-Gómez y Grosfoguel, “todo conocimiento posible se encuentra in-corporado, encarnado en sujetos atravesados por contradicciones sociales, vinculados a luchas concretas, enraizados en puntos específicos de observación (punto 1, punto 2, punto n...). La idea eurocentrada del ‘punto cero’ obedece a una estrategia de dominio económico, político y cognitivo sobre el mundo, del cual las ciencias sociales han formado parte.”: Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 21.

³⁶³ Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 20.

³⁶⁴ Flórez-Flórez, “Lectura no eurocéntrica,” 260-1.

³⁶⁵ De hecho, “la modernidad se caracteriza por una ambigüedad entre cierto ímpetu humanista secular y la traición radical de ciertas dimensiones de ese mismo ímpetu, por su relación con la ética de la guerra y su naturalización a través de la idea de raza.”: Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 139.

misma –junto con sus instituciones libres y democráticas– surgió y se consolidó gracias a las instituciones autoritarias y sanguinarias de la dominación y explotación colonial;³⁶⁶ y por otro, porque implica invariablemente una labor de re-historización que parte de una reflexión sobre las jerarquías del poder y del saber que fueron generadas por un pensamiento autorreferenciado (eurocéntrico) que a su vez asume un carácter universal mediante el encubrimiento de su propia construcción histórica como un conocimiento particular que busca ser universal³⁶⁷.

De esta manera, los sub-humanos o sujetos inferiorizados (como la gente de color, las mujeres, los ignorantes o los homosexuales) se convierten en el punto de partida radical para cualquier estudio o análisis crítico del mundo contemporáneo definido por la “heterarquía” del capitalismo global³⁶⁸. En este sentido, la posición de marginalidad (relativa) que han sido obligados a ocupar en el otro lado de la diferencia colonial es potencialmente subversiva porque es ahí, en los espacios que no han sido *completamente* colonizados por la modernidad europea, desde los cuales se puede realmente decolonizar las relaciones internacionales, la ciencia que las estudia y contrarrestar la crisis de la modernidad³⁶⁹. A este respecto, cabe recordar que el sujeto subalterno es aquél que se encuentra atravesado por la colonialidad del poder, del ser y del saber; su deshumanización, su supuesta “barbarie” y su alegada falta de “ser” conllevan a la negación de su existencia simultánea a la del colonizador o a la imposibilidad de la co-presencia entre ambos porque los subalternos representan el pasado, la ausencia o lo imperfecto;³⁷⁰ su *no existencia* “significa no existir en ninguna forma relevante o comprensible de ser”³⁷¹. Por esta razón, se crea una situación de desigualdad ontológica en la que el subalterno no posee nada ni tiene nada que ofrecer porque todo se la ha sido arrebatado: su humanidad, su capacidad de sufrir, su posibilidad de elaborar conocimiento. “El colonizado queda en una situación donde no puede «dar» lo que

³⁶⁶ Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 157-8.

³⁶⁷ Espinosa, “Ese indiscreto asunto de la violencia,” 268.

³⁶⁸ Maldonado-Torres, “Aimé Césaire y la crisis del hombre europeo,” 188-9; Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 146.

³⁶⁹ Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales,” 74.

³⁷⁰ Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 15

³⁷¹ De Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, 29.

tiene porque lo que tiene le ha sido tomado. Esto precisamente es la *condena*. El colonizado está *condenado* a no poder afirmar su humanidad a través de la donación³⁷². Sin embargo, para Fanon este sujeto que es reducido a un *condenado* porque ya no posee humanidad ni puede regalar o aportar nada al género humano,³⁷³ en la coyuntura del mundo actual todavía tiene un último obsequio que ofrecer: su posición de exterioridad es un *don colonial* porque es la marginalidad relativa la que le otorga el potencial y la capacidad para re-interpretar modernidad, su crisis y para redefinirla más allá de los estrechos márgenes del pensamiento eurocéntrico, la filosofía humanista-ilustrada y las ciencias modernas occidentales³⁷⁴. No obstante, el don colonial se manifiesta a través del *pensamiento crítico fronterizo* el cual puede ser considerado en términos generales como “la respuesta epistémica de los sujetos otros contra el proyecto de la modernidad eurocentrada;”³⁷⁵ y que a su vez no constituye un cuerpo único o un pensamiento homogéneo sino un conjunto de *epistemologías fronterizas* desde las cuales se puede subvertir los universalismos abstractos –como “democracia”, “emancipación” o “desarrollo”– en universalismos concretos mediante su re-semantización o re-significación “desde las cosmologías y epistemologías de los sujetos localizados en el lado oprimido y explotado de la diferencia colonial en pro de la lucha decolonizadora para construir un mundo más allá de los límites impuestos por la modernidad eurocentrada”³⁷⁶. Esta multiplicidad de propuestas críticas descolonizadoras construidas desde las localizaciones culturales y epistémicas diversas de los pueblos colonizados del mundo tienen la finalidad de proveer de una diversidad –o *diversalidad*– de respuestas creativas (los *proyectos ético-epistémicos locales*) a los problemas de la modernidad/colonialidad³⁷⁷. Y para dejar en claro lo anteriormente expuesto, los universalismos abstractos son aquellos conceptos que se presentan como universales y que se erigen en un diseño global (imperial) porque esconden el particularismo hegemónico de la localización

³⁷² Maldonado-Torres, “Aimé Césaire y la crisis del hombre europeo,” 189.

³⁷³ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del Ser,” 151.

³⁷⁴ Maldonado-Torres, “Aimé Césaire y la crisis del hombre europeo,” 187, 190-1.

³⁷⁵ Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 163.

³⁷⁶ Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 163.

³⁷⁷ Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales,” 73

epistémica desde la cual fueron creados;³⁷⁸ no obstante, el universalismo concreto pretende ser una idea que es resultado de numerosas contribuciones cosmogónicas y epistemológicas (“un pluri-verso en vez de un uni-verso”³⁷⁹), que se desarrolla además mediante un diálogo crítico y horizontal entre sujetos y sociedades que se relacionan de igual a igual³⁸⁰. En este orden, la consecución de universalismos concretos no sólo involucra una de descolonización de las relaciones internacionales, sino más fundamentalmente la aparición de un nuevo proyecto: la *transmodernidad*³⁸¹.

Por su parte, la transmodernidad es un proyecto que es propuesto desde América Latina para trascender la modernidad eurocentrada a través de la culminación del inacabado proyecto de la descolonización³⁸². No obstante, la forma en la que se concibe la descolonización en esta ocasión es distinta de aquella en la que se basaron los movimientos de independencia y de liberación nacional en los siglos XIX y XX; en realidad, su planteamiento es más complejo y sus objetivos más extensos que el desmantelamiento de las administraciones coloniales porque su concepción surge de una oposición al legado y la producción continua de la colonialidad del poder, del saber y del ser³⁸³. Para el enfoque decolonial, la segunda descolonización o *de-colonización*³⁸⁴

(...) se refiere aquí no sólo a la crítica a las relaciones neocoloniales que continuaron y renovaron de distintas formas la dependencia y las relaciones verticales de poder entre países del Norte y países del Sur, sino más bien a

³⁷⁸ Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales,” 71.

³⁷⁹ Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales,” 72.

³⁸⁰ Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales,” 72.

³⁸¹ Transmodernidad es un concepto de Enrique Dussel. Véase: Enrique Dussel, *Posmodernidad y transmodernidad: diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo* (México: IBERO e ITESO, 1999); Enrique Dussel, *El encubrimiento del Indio: 1492. Hacia el origen del mito de la modernidad*. (México: Cambio XXI, 1992).

³⁸² Grosfoguel, “Descolonizando los universalismos occidentales,” 73-4.

³⁸³ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 161.

³⁸⁴ Como ya se mencionó, la decolonización “tendrá que dirigirse a la heterarquía de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que la primera descolonización dejó intactas. Como resultado, el mundo de comienzos del siglo XXI necesita una *decolonialidad que complemente la descolonización* llevada a cabo en los siglos XIX y XX. Al contrario de esa descolonización, la decolonialidad es un proceso de resignificación a largo plazo, que no se puede reducir a un acontecimiento jurídico-político.”: Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 17 [énfasis del autor].

la búsqueda de la transformación del patrón de poder moderno/colonial que continúa definiendo las identidades modernas y las relaciones intersubjetivas de poder y de conocimiento que se derivan de las mismas³⁸⁵.

Para tal propósito, se propone iniciar con la confrontación del escepticismo misantrópico mediante un *giro humanístico*³⁸⁶ que promueve la igualdad entre los seres humanos con la finalidad de desmontar las múltiples jerarquías –como la de raza, género y sexualidad– que conforman la heterarquía del capitalismo global y que naturalizan las condiciones y las prácticas de guerra sobre los cuerpos subalternizados así como en los territorios antiguamente colonizados. No obstante, la decolonización debe ser considerada fundamentalmente como una invitación a inaugurar un diálogo entre los sujetos que habitan el otro lado de la diferencia colonial con la finalidad de desmarcar el conocimiento y las respuestas a la crisis del mundo contemporáneo del monólogo establecido por el discurso de la modernidad eurocentrada³⁸⁷.

Ahora bien, el desmantelamiento de las múltiples jerarquías (que hacen posible el funcionamiento del mundo moderno/colonial) a través del giro humanístico, y la promoción del diálogo entre quienes habitan las localizaciones otras en la diferencia colonial, no sólo forman parte del proceso de decolonización que propone el enfoque decolonial sino que también son las condiciones elementales para la posibilidad de un *mundo transmoderno*. A este respecto, la transmodernidad debe ser entendida como una invitación a imaginar mundos alternativos *más allá* de las lógicas y prácticas de dominación y explotación que definen al sistema-mundo moderno/colonial³⁸⁸. La transmodernidad es un proyecto descolonizador que nace del escándalo frente a la muerte y la violencia generadas por la naturalización o normalización de las prácticas de guerra en los territorios “antiguamente” colonizados³⁸⁹. Para Maldonado-Torres,

³⁸⁵ Maldonado-Torres, “Aimé Césaire y la crisis del hombre europeo,” 174.

³⁸⁶ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 161.

³⁸⁷ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 162.

³⁸⁸ Si bien el prefijo “trans” significa “al otro lado” o “a través de”, el grupo modernidad/colonialidad lo emplea como “más allá” puesto que su propuesta busca ir *más allá* de la modernidad mediante lo que está aún por definirse desde las posiciones y experiencias de los sujetos que sufren de distintas formas la colonialidad del poder, del saber y del ser.

³⁸⁹ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 156.

(...) la concepción dusseliana de la transmodernidad trata sobre la transgresión y trascendencia de la modernidad, entendida como un sistema basado en ideas, instituciones y prácticas colonizadoras. El concepto sugiere apropiaciones críticas y creativas de ideas modernas seleccionadas, a la par de otros múltiples marcos conceptuales que pueden ayudar a crear un futuro menos opresivo. Esta reconoce que la liberación y la descolonización puede ser expresada en múltiples lenguas, con significados y bases conceptuales únicos y ricos, y por tanto valora los encuentros y los diálogos Sur-Sur. La transmodernidad, al menos la versión dusseliana de ésta, es una manera de expresar una actitud decolonial que considera a la modernidad, abriendo la filosofía a múltiples lenguajes y desnuda a la modernidad de sus bases y elementos colonizadores³⁹⁰.

En este sentido, la transmodernidad no es una nueva categoría totalizadora ni un nuevo discurso universalizador, tampoco es la “siguiente” o una “nueva época” en la *historia universal*,³⁹¹ más bien, esta es una alternativa elaborada por el pensamiento crítico fronterizo latinoamericano que propone trascender la modernidad eurocentrada y su actual crisis mediante la transformación de los universalismos abstractos en universalismos concretos que nos permitan a su vez alcanzar un mundo descolonizado de “de múltiples y diversos proyectos ético-políticos en los que una real comunicación y diálogo horizontal con igualdad pueda existir entre los pueblos del mundo más allá de las lógicas y prácticas de dominación y explotación”³⁹².

A este respecto, ¿cuál es el papel de las ciencias como Relaciones Internacionales en la consecución de un mundo descolonizado transmoderno? Como se mencionó anteriormente, para el enfoque decolonial la continuidad de la hegemonía occidental después de los procesos de descolonización de los siglos XIX y XX se debe en gran medida a la solidez y estabilidad de la dimensión cultural y epistemológica de la dominación colonial. Durante siglos de colonialismo europeo, el monólogo eurocéntrico y la epistemología del racionalismo cartesiano contribuyeron al

³⁹⁰ Maldonado-Torres, “Thinking through the Decolonial Turn,” 7.

³⁹¹ Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser,” 162.

³⁹² Grosfoguel, “Actualidad del pensamiento de Césaire,” 165.

establecimiento de las condiciones de desigualdad que caracterizan a la colonialidad global, a través de la inferiorización de las cosmogonías, la subalternización de los conocimientos y la desacreditación de las epistemes de los sujetos colonizados. En este sentido, desde la aparición del sistema filosófico cartesiano y su consolidación en el período post-Ilustración con el surgimiento de las ciencias modernas occidentales, una sola gnoseología que se autoproclama “universal” ha dominado sobre el resto de las formas que existen para adquirir conocimiento e incluso ha determinado lo que cuenta como tal. Por esta razón, el grupo modernidad/colonialidad sostiene que el desmantelamiento de las relaciones de dominación y explotación que prevalecen en el siglo XXI debe comenzar mediante una *descolonización epistémica* que emancipe a los sujetos subalternizados del régimen de la verdad occidental y que les permita generar y emplear su propio conocimiento para crear soluciones locales y concretas a la crisis del mundo contemporáneo que provocó el pensamiento moderno y que hasta ahora se ha mostrado incapaz de solucionar.

En este sentido, el giro gnoseológico decolonial constituye una propuesta elaborada específicamente desde América Latina que plantea la necesidad de reestructurar las ciencias modernas occidentales para la descolonización epistémica de los sujetos “antiguamente” colonizados³⁹³. Por su parte, la *descolonización* o reestructuración de la disciplina de Relaciones Internacionales ha iniciado ya ciertamente hace apenas unas cuantas décadas con la incorporación de algunos enfoques, estrategias y recursos teóricos provenientes del Sur global para el estudio de la realidad internacional; no obstante, su re-configuración se hace efectiva únicamente a través de la reflexión en torno a, y la integración de las categorías epistemológicas y códigos ontológicos que han propuesto para el análisis y transformación de las relaciones internacionales contemporáneas los sujetos que han sido silenciados e inferiorizados por el monólogo eurocéntrico durante siglos de colonialismo y colonialidad. A este respecto, ante la escasa presencia de voces Otras en Relaciones Internacionales y frente a la necesidad de concluir con las relaciones de dominación y explotación en el siglo XXI, se propone desde la crítica

³⁹³ Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 21.

decolonial fundar a través del giro decolonial una *nueva ciencia* de Relaciones Internacionales sobre un escepticismo distinto al escepticismo misantrópico y al escepticismo metódico cartesiano: el *escepticismo descolonizador* es aquél que pone en cuestión el proyecto histórico de la modernidad, las ciencias occidentales y las perspectivas filosóficas del colonizador³⁹⁴ con el fin de investigar y esclarecer la naturaleza e implicaciones del colonialismo en la actualidad así como de la naturalización de la no-ética de la guerra en los territorios que fueron colonizados por el hombre blanco de la Europa moderna;³⁹⁵ por otro lado, este ayuda a expandir los horizontes de esta disciplina al desmitificar el metarrelato de la modernidad y desnaturalizar el paradigma eurocéntrico mediante la *provincialización de Europa* o su desplazamiento del centro de la imaginación política, epistémica e histórica³⁹⁶. No obstante, cabe señalar que la reestructuración de la disciplina de Relaciones Internacionales y su transformación en un *campo de estudio matriz pluriversal descolonizado* depende fundamentalmente de la descolonización de las instituciones en las que esta ciencia se ha desarrollado desde su aparición. Según el enfoque decolonial, la universidad es una institución que ha gozado (especialmente desde la Ilustración) del reconocimiento como lugar privilegiado para la producción del conocimiento; y sostiene que esta ha proliferado en el mundo (particularmente durante el último siglo) sobre el modelo occidental de concebir, producir y administrar el saber; de hecho, la estructura arbórea de la universidad se basa en las ideas cartesianas de que la realidad debe ser fragmentada para ser estudiada y de que la certeza del conocimiento se alcanza en la medida que nos concentramos en el análisis de cada una de esas partes ignorando las conexiones con todas las demás. En otras palabras, las disciplinas son las que se encargan de materializar la idea de que el conocimiento tiene una estructura arbórea al fraccionar la realidad, al trazar líneas fronterizas entre áreas del conocimiento y al definir los temas que corresponden y que son pertinentes exclusivamente para cada una de las

³⁹⁴ Maldonado-Torres, "Sobre la colonialidad del ser," 157-8.

³⁹⁵ Maldonado-Torres, "Sobre la colonialidad del ser," 161

³⁹⁶ Para Restrepo, "la categoría de 'provincializar a Europa' remite la desnaturalización de las narrativas eurocentradas, evidenciando la parroquialidad e historicidad de modalidades de pensamiento, de ordenamientos políticos y de prácticas sociales que se esgrimen como universales.": Restrepo, "Antropología y colonialidad," 293-4.

mismas³⁹⁷. Ahora bien, a diferencia del *segregarismo epistémico* establecido por el pensamiento filosófico cartesiano en las universidades, el grupo modernidad/colonialidad promueve la transdisciplinariedad y el paradigma del pensamiento complejo para reorganizar dicha institución así como para estudiar y ocuparse de la crisis en la que se encuentra el mundo contemporáneo. A este respecto, desde comienzos del siglo XXI se ha intensificado la revisión que se venía haciendo desde el siglo pasado sobre los postulados epistémicos del racionalismo cartesiano con la aparición de un nuevo paradigma en la ciencia que puede ser benéfico para la universidad; éste ha aparecido muy recientemente entre académicos de diversas áreas de investigación (tales como la biología, la física, la neurociencia, la antropología, la psicología y la sociología), sobre la idea de que cada ser humano es “un todo físico-químico-biológico-psicológico-social-cultural, integrado en la compleja trama del universo”³⁹⁸. Desde este punto de vista, la concepción del sujeto propuesta por el paradigma del pensamiento complejo obliga a que las reflexiones y estudios sobre el ser humano, sus sociedades y su entorno no sean fragmentarios como lo propone el cartesianismo, sino de manera transdisciplinar debido a la estrecha relación que mantienen cada una de las “dimensiones” de la existencia humana y social. Con este planteamiento, el pensamiento complejo promueve la transdisciplinariedad, la cual “no se limita (como la interdisciplinariedad) a intercambiar datos entre dos o más disciplinas dejando intactos los ‘fundamentos’ de las mismas;”³⁹⁹ por el contrario, esta debe ser entendida como una epistemología que transgrede o prescinde de las fronteras entre las ciencias modernas con el fin de elaborar conocimiento desde un enfoque holístico y de gran alcance histórico para profundizar en los temas y las preocupaciones de las sociedades que han sido excluidas de las ciencias modernas occidentales. En este orden, resulta oportuno agregar que “de nada sirve incorporar la transdisciplinariedad y el pensamiento complejo, si ello no contribuye a permitir

³⁹⁷ Castro-Gómez, “Decolonizar la universidad,” 81-4.

³⁹⁸ Castro-Gómez, “Decolonizar la universidad,” 86.

³⁹⁹ Castro-Gómez, “Decolonizar la universidad,” 86.

un intercambio cognitivo entre la ciencia occidental y formas post-occidentales de producción de conocimientos”⁴⁰⁰.

Por esta razón, para descolonizar la universidad de corte occidental e impulsar la reestructuración de la disciplina de Relaciones Internacionales mediante la incorporación de conocimiento “Otro”, se requiere de posicionar al paradigma de la *interculturalidad epistémica* como el fundamento de una forma alternativa de concebir y producir el conocimiento. La *interculturalidad*, a diferencia de los conceptos de *multiculturalidad* y *multiculturalismo*, no alude al hecho de que distintas culturas ocupen un mismo territorio o al deseo de que exista entre numerosas culturas el reconocimiento pleno e incondicional de sus derechos y deberes para una convivencia armoniosa que les permita a cada una de ellas continuar “preservándose y reproduciéndose, floreciendo y evolucionando;”⁴⁰¹ tal como lo hacen estos dos términos respectivamente. Por su parte, el pensamiento decolonial ha vinculado la noción de interculturalidad más al campo de lo gnoseológico que de lo propiamente cultural, por lo cual, la interculturalidad epistémica debe ser entendida como un paradigma “Otro” que plantea una ruptura epistémica con las estructuras epistemológicas de la modernidad a través de configuraciones conceptuales que expresan otras formas de conocimiento producidas desde el otro lado de la diferencia colonial las cuales buscan además la transformación socio-histórica del mundo para construir uno diferente⁴⁰². Sin embargo, pese a que la interculturalidad epistémica se posiciona en contra de la hegemonía epistémica occidental porque se funda en el pasado y el presente vividos como realidades de dominación, explotación y marginación causados por la modernidad/colonialidad; la interculturalidad no renuncia a las categorías y paradigmas dominantes puesto que es a través de este conocimiento que se genera

⁴⁰⁰ Castro-Gómez, “Decolonizar la universidad,” 80.

⁴⁰¹ Sara Sefchovich, “Exigencias imperiales y sueños imposibles. Del transculturalismo al multiculturalismo.” *Revista de la Universidad de México*, no. 4 (Junio 2014 [citado el 07 de agosto de 2019] UNAM): disponible en http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs_rum/index.php/rum/article/view/1277/2280, 82.

⁴⁰² Catherine Walsh, “Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial,” en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Colombia: Siglo del Hombre, 2007), 48-50.

un conocimiento “Otro”⁴⁰³. De hecho, la *otredad epistémica* no debe ser considerada como una exterioridad absoluta que irrumpe, sino como aquello que se encuentra en la intersección entre lo tradicional y lo moderno, lo local y lo global;⁴⁰⁴ la interculturalidad constituye

(...) formas de conocimiento intersticiales, ‘híbridas’, pero no en el sentido tradicional de sincretismo o ‘mestizaje’, (...) sino en el sentido de ‘complicidad subversiva’ con el sistema. Nos referimos a una *resistencia semiótica* capaz de resignificar las formas hegemónicas de conocimiento desde el punto de vista de la racionalidad posteurocéntrica de las subjetividades subalternas⁴⁰⁵.

En este orden de ideas, la interculturalidad epistémica entonces “se refiere a complejas relaciones, negociaciones e intercambios culturales de múltiple vía”⁴⁰⁶ en los que se incluyen procesos de translación mutua de conocimientos para la construcción de un nuevo espacio epistemológico que incorpora y negocia los conocimientos “Otros” con los occidentales,⁴⁰⁷ buscando siempre la concreción de interrelaciones equitativas a nivel de personas, conocimientos y prácticas desde el reconocimiento del conflicto y la desigualdad causados por las asimetrías sociales, económicas y políticas⁴⁰⁸. A este respecto, se puede decir que la crisis ambiental provocada por el capitalismo global representa actualmente una oportunidad para postoccidentalizar las Relaciones Internacionales puesto que se requiere de un espacio transdisciplinar e intercultural en el cual sea posible atender a otros modelos o concepciones de la “naturaleza” de otras culturas, de la misma manera que se atiende al conocimiento científico occidental para crear soluciones a este fenómeno mundial⁴⁰⁹.

⁴⁰³ Walsh, “Interculturalidad y colonialidad del poder,” 50-1.

⁴⁰⁴ Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 20.

⁴⁰⁵ Castro-Gómez y Grosfoguel, “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico,” 20. Cabe añadir que para De Sousa Santos “la eficacia del uso contrahegemónico de conceptos o instrumentos hegemónicos es definida por la conciencia de los límites de ese uso”: De Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, 16.

⁴⁰⁶ Catherine Walsh, “La problemática de la interculturalidad y el campo educativo”, ponencia presentada en el Congreso de la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura (OEI) *Multiculturalismo, identidad y educación* (16 de abril de 2002), 3, citado por Garcés, “Las políticas del conocimiento,” 236.

⁴⁰⁷ Walsh, “Interculturalidad y colonialidad del poder,” 52.

⁴⁰⁸ Garcés, “Las políticas del conocimiento,” 236.

⁴⁰⁹ Cajigas-Rotundo, “La biocolonialidad del poder,” 190.

Ahora bien, para finalizar se puede decir que la decolonización de las Relaciones Internacionales no sólo precisa de impulsar la transdisciplinariedad que de por sí le ha sido característica desde su aparición, sino que también se requiere integrar el paradigma de la interculturalidad epistémica como fundamento para la creación de un conocimiento “otro” así como para iniciar un *diálogo de saberes* en el que diferentes formas de producción de conocimiento puedan co-existir sin quedar subyugadas a la hegemonía de la epistemología occidental⁴¹⁰. Lo que se propone con la decolonización de esta disciplina no es la disyunción, sino la conjunción epistémica entre la ciencia occidental y otras formas de producción de conocimientos; en otras palabras, significa la creación de un pensamiento integrativo que nos ayude a expandir o ampliar el campo de visibilidad abierto por la ciencia occidental moderna⁴¹¹. El giro gnoseológico decolonial en Relaciones Internacionales no busca la desacreditación del conocimiento científico, sino que promueve su uso contrahegemónico explorando la pluralidad interna de la ciencia occidental, y apoya la interacción de conocimientos científicos y no científicos partiendo de la idea de que el conocimiento “Otro” localizado e in-corporado en el otro lado de la diferencia colonial debe ser elaborado como *conocimiento-como-intervención-en-la-realidad* y no como *conocimiento-como-una-representación-de-la-realidad*⁴¹². Desde este punto de vista, debido al carácter global-local de los estudios realizados en Relaciones Internacionales resulta necesario valorar las intervenciones concretas en la sociedad y en la naturaleza que los diferentes conocimientos pueden ofrecer para solucionar o atender los problemas concretos en los que se manifiesta la crisis de la modernidad; para tal propósito se pueden establecer jerarquías entre los conocimientos dependiendo del contexto y de sus resultados, otorgando a su vez la preferencia a la forma de conocimiento que asegure el mayor nivel de participación a los sujetos y grupos involucrados en su formulación y ejecución⁴¹³. De hecho, a la capacidad y flexibilidad para construir conocimiento a partir de distintas disciplinas y culturas se le conoce como *ecología*

⁴¹⁰ Castro-Gómez, “Decolonizar la universidad,” 87.

⁴¹¹ Castro-Gómez, “Decolonizar la universidad,” 90.

⁴¹² De Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, 53.

⁴¹³ De Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, 56.

de saberes puesto que se funda en el reconocimiento de la pluralidad y heterogeneidad de los conocimientos así como de sus interconexiones sin comprometer su autonomía⁴¹⁴. En este sentido, si bien es cierto que hasta ahora la disciplina de Relaciones Internacionales –tanto como las instituciones en las que se ha consolidado– se encuentran dominadas por el paradigma eurocéntrico y la epistemología del racionalismo cartesiano, esta es una ciencia imperial que transiciona a un campo de estudio matriz pluriversal decolonizado no solamente porque la tendencia que ha predominado desde las últimas décadas del siglo XX ha sido la de la inclusión, la diversidad y la expansión de los horizontes epistemológicos, ontológicos y axioteleológicos al integrar las voces que han sido silenciadas durante siglos; sino fundamentalmente porque los académicos de esta área del conocimiento se han percatado que es aquí donde confluyen una gran cantidad de ciencias y donde una multitud de narrativas y discursos sobre la realidad internacional se están abriendo paso para multiplicar las interpretaciones sobre la crisis del mundo contemporáneo así como para crear soluciones con el fin de superar sus devastadores efectos e imaginar un mundo o mundos diferentes.

⁴¹⁴ De Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, 49.

Conclusiones

Para concluir la presente investigación y en base al primer capítulo se puede sostener que a cien años del nacimiento de Relaciones Internacionales, los intentos por definir o describir su situación como disciplina académica parecen más complicados que nunca, por un lado, ante el profundo cuestionamiento que un grupo de enfoques críticos ha promovido durante las últimas décadas respecto las bases y fundamentos de esta ciencia social; y por otro lado, porque *hablar* o *debatir* sobre este campo de estudio se ha vuelto en sí un acto más complejo de lo que parecía ser gracias a que la concepción del lenguaje, el conocimiento y los marcos conceptuales que se utilizan para la discusión teórica han cambiado radicalmente durante las últimas décadas.

El hecho de que se pueda estudiar y debatir actualmente en Relaciones Internacionales temas tan diversos como la reacción estadounidense frente al aumento de la presencia china y rusa en los asuntos globales, la construcción sociohistórica de los géneros en distintas culturas y períodos históricos, el reto que supone el calentamiento global para la vida en el planeta Tierra o la desaceleración de la globalización en años recientes por el auge de discursos xenófobos, nacionalistas y regionalistas, no significa que nuestra disciplina carezca de un objeto de estudio definido o de un área de investigación concisa. Por el contrario, refleja con gran claridad la vitalidad y amplitud del campo de las Relaciones Internacionales así como el alto grado de sofisticación que ha alcanzado gracias a su continua transformación y apertura al diálogo y a la diversidad teórica.

No obstante, si se plantea que su objeto de estudio es únicamente la política internacional se corre el riesgo de no estudiar o apreciar los fenómenos internacionales en toda su complejidad sino de permanecer sujetos a solo una de las dimensiones de la realidad internacional, y peor aún, de excluir otras perspectivas y omitir una serie de eventos que son también de índole internacional e importantes para entender los procesos y las dinámicas que caracterizan al mundo contemporáneo. Por esta razón, la disciplina en cuestión debe procurar obtener el mayor beneficio posible de la agitación teórica que ha experimentado durante las

últimas décadas pues ahora más que nunca se requiere de reflexionar sobre la realidad internacional en toda su amplitud y complejidad para tomar decisiones que nos ayuden a resolver los grandes retos a los que se enfrenta la humanidad en el siglo XXI.

Los enfoques críticos han abierto un espacio teórico en Relaciones Internacionales el cual no ha sido explorado en su totalidad porque desde el comienzo su tendencia ha sido la expansión continua. Sin duda alguna, adentrarse a este campo teórico ensanchado y asimilar su riqueza y pluralidad teórica implica un gran reto para estudiantes y académicos por igual puesto que esta ciencia ha permanecido hasta hace muy poco como una *disciplina estrecha* en su visión sobre la realidad y los actores internacionales a causa del paradigma realista-estatócéntrico, *provinciana* porque se ha desarrollado fundamentalmente sobre la percepción que los estudiosos anglosajones –en especial los patriarcas heteronormados estadounidenses– tienen respecto de las relaciones internacionales, y *excluyente* puesto que sólo pocas voces en realidad están autorizadas para crear conocimiento dentro de los límites y esquemas teóricos tradicionales.

La hegemonía del paradigma realista-estatócéntrico en Relaciones Internacionales se explica por su funcionalidad para los grupos que han controlado los Estados-nación modernos, los organismos internacionales y la agenda teórica de esta disciplina. Sin embargo, ahora que se han descubierto los límites de esta teoría hegemónica y ante el hecho de que muchas otras voces se han manifestado respecto a las problemáticas del mundo moderno y han logrado colocar sus propias temáticas y preocupaciones sobre las relaciones internacionales dentro de la agenda disciplinar; se ha iniciado un proceso de desnaturalización de la supremacía teórica de dicho paradigma que nos permite concebirlo entonces como un enfoque que brinda –como todos los demás– *una interpretación más de la realidad internacional*.

El clima de reflexividad y pluralidad teórica que caracteriza al denominado “tercer gran debate” no sólo brinda la posibilidad de estudiar nuestro objeto de estudio desde otras posiciones, sino también de re-plantear la disciplina y reflexionar detenidamente sobre sus propósitos, su dirección, sus logros y sus aspiraciones

como ciencia social. En este sentido, la oportunidad de narrar y re-narrar la historia de Relaciones Internacionales así como de reflexionar sobre los procesos de teorización en este campo de investigación, nos permite hacer de esta una ciencia social consciente de su trayectoria, posición, influencia y participación en la sociedad global.

Gracias al tercer debate, la *disciplina* de Relaciones Internacionales ha comenzado a convertirse en un *campo de estudio matriz* en el que confluyen otras ciencias sociales y numerosas posturas teóricas con el fin de ampliar el estudio sobre la realidad internacional y la humanidad en general. Por esta razón, dos de los grandes retos a los que se enfrenta actualmente esta área del conocimiento son, por un lado, fomentar una actitud abierta al diálogo entre las perspectivas y disciplinas que participan tanto en las discusiones teóricas del propio campo así como en los estudios sobre las relaciones internacionales; y por otro, mantener un debate constructivo en el que predomine la colaboración teórica para consolidar a las Relaciones Internacionales durante este siglo como un área del conocimiento *posdisciplinar*, incluyente y diversa, sin jerarquías ni relaciones conflictivas entre las distintas visiones del mundo.

Ahora bien, para lograr una conversación fluida entre numerosas disciplinas y perspectivas teóricas dentro de un campo de estudio con un horizonte interpretativo, conceptual y lingüístico sumamente ampliado por su pluralidad teórica, se precisa de un trabajo constante de traducción entre lenguajes teóricos, códigos ontológicos, categorías epistemológicas y sistemas axiológicos, teleológicos y deontológicos distintos. Desde este punto de vista, los internacionalistas debemos aprender a manejar múltiples lenguajes y discursos para producir el nuevo conocimiento en Relaciones Internacionales. No obstante, la tarea más difícil a la que se enfrentan los académicos es presentar la actual discusión teórica en toda su complejidad y magnitud a los estudiantes que se integran a Relaciones Internacionales puesto que es necesario que las nuevas generaciones sean conscientes de que se incorporan a una ciencia social en un momento clave en su historia en el que carecen las definiciones concretas y conceptos concisos porque todo es cuestionado continuamente desde múltiples posiciones; no obstante, también es importante

aclarar que ingresan a un área de estudio con mucha vitalidad en la que se requiere de su participación para extender el espacio de investigación o profundizar en lo que se ha propuesto hasta el momento.

Cabe señalar que lo que ha sido denominado como el “tercer gran debate” de Relaciones Internacionales no constituye en realidad una discusión teórica tradicional. La pluralidad teórica y la naturaleza del conocimiento que circula actualmente en la disciplina no se asemejan a nada que haya existido con anterioridad en esta área del conocimiento; su riqueza y complejidad desbordan los esquemas y las concepciones tradicionales sobre los debates, la realidad internacional y la evolución científica de esta ciencia social. El “tercer debate” no es más que la forma en la que interpretan (o nombran) los jerarcas anglosajones de la disciplina –especialmente los patriarcas estadounidenses– esta profunda transformación que experimentan las Relaciones Internacionales desde hace unas décadas. A diferencia de los “debates teóricos” anteriores, esta no es una discusión entre posturas que buscan la supremacía teórica, es más bien un diálogo abierto entre múltiples perspectivas que colaboran abierta y continuamente expresándose libremente –más allá del lenguaje politológico– gracias al cuestionamiento que han elaborado en torno a los sistemas jerárquicos y de dominación tales como el logocentrismo, el sexismo, el capitalismo y el eurocentrismo. La disciplina de Relaciones Internacionales apareció hace cien años para estudiar y brindar respuestas al problema de la guerra; *el día de hoy esta ciencia social transiciona a un campo de estudio matriz* no sólo porque se necesita estudiar una realidad internacional más compleja, sino para hacer frente a un reto más grande: la «crisis de la modernidad».

El reflectivismo, el pospositivismo y el antinaturalismo no han llegado para posicionarse como las nuevas categorías o fundamentos epistemológicos de los que hay que partir para crear conocimiento “válido” o “verdadero”. Estos en realidad se limitan, por un lado, a cuestionar la posición hegemónica, la naturalidad e inconsciencia con la que se utilizaban el racionalismo, el positivismo y el naturalismo en la producción de conocimiento en Relaciones Internacionales; por otro lado, a proponer otros recursos ontológicos y epistemológicos así como otras herramientas

y estrategias teóricas para producir conocimiento sobre la realidad internacional; y finalmente, a dejar abierta la posibilidad para la creación de nuevas o la inclusión de más propuestas ontológicas y epistemológicas para interpretar y estudiar el mundo contemporáneo. Reflexionar acerca del régimen de la verdad sobre el que se funda el proyecto de la modernidad nos permite reconocer los códigos, las estructuras y los esquemas conceptuales sobre los que se fundó originalmente la disciplina de lo internacional y además, admitir que esta no ha sido una ciencia ni “neutral” ni “universal” como ha pretendido serlo pues el conocimiento que se ha generado ha sido elaborado por sujetos privilegiados que se encuentran determinados y limitados por un lenguaje y un contexto sociohistórico específico en la compleja trama de las relaciones internacionales.

El reflectivismo, el pospositivismo y el antinaturalismo iniciaron la transformación que las Relaciones Internacionales experimentan actualmente y no solamente terminaron con la legitimidad de la hegemonía del paradigma realista-estatocéntrico, sino que también enterraron las esperanzas de los académicos tradicionalistas por encontrar una teoría global y por formar una ciencia monolítica. De aquí que difícilmente en las próximas décadas surjan intentos por colocar una perspectiva teórica sobre todas las demás, puesto que además la tendencia de las ciencias en general es la inclusión –y no la exclusión o la supremacía científica– lo que motiva sus esfuerzos por adaptarse a los cambios en el curso de la filosofía del conocimiento y por consolidarse como ciencias del siglo XXI.

La crítica al proyecto de la modernidad y el debate sobre su crisis como sistema histórico se han hecho centrales para Relaciones Internacionales en estas últimas décadas. ¿Qué es la modernidad?, ¿de qué trata el proyecto de la Ilustración? y ¿en qué consiste la crisis del mundo moderno? son algunas de las preguntas que habían permanecido ausentes en esta disciplina hasta la llegada de las posturas reflectivistas, pero que ahora suscitan una discusión que aborda temas fundamentales para el mundo actual así como para su futuro a corto y mediano plazo. Esta clase de interrogantes modifican nuestro objeto de estudio y la manera en la que lo analizamos porque sostienen que las relaciones internacionales contemporáneas son el resultado y la manifestación de un proyecto cosmopolita

que se inauguró aproximadamente hace quinientos años, el cual requiere además de un enfoque transdisciplinar y de largo alcance histórico para ser estudiado. Con menos regularidad que la de antes se estudian los fenómenos internacionales como eventos aislados, unitarios y autónomos que carecen de relaciones y conexiones entre sí; por el contrario, se busca entenderlos y analizarlos como parte de una compleja red de eventos que influyen mutuamente entre sí y que poseen causas y efectos múltiples. Por la amplitud de los asuntos que se abordan actualmente, seguirá siendo natural y necesario recurrir e incorporar en la bibliografía básica de la disciplina textos, estudios y propuestas de otras áreas del conocimiento tales como los estudios de género, la crítica literaria o la filosofía crítica.

El debate sobre la crisis del mundo moderno coloca a las Relaciones Internacionales como el área del conocimiento más indicada para desarrollar esta conversación hasta sus últimas consecuencias pues este implica un esfuerzo continuo por analizar y comprender las manifestaciones locales y globales del sistema histórico-estructural denominado “modernidad” desde múltiples posiciones teóricas y a través de la colaboración de diversas disciplinas. La sofisticación y la densidad teórica que conlleva la discusión sobre el proyecto de la Ilustración ha puesto en apuros –como ningún otro debate en la historia de esta disciplina– a las teorías dominantes; de hecho, éstas han permanecido en las capas más superficiales del debate y del estudio de la realidad internacional a causa de sus supuestos y herramientas teóricas así como de su lenguaje teórico y su visión sobre lo que es una “teoría” – las cuales han quedado desarticuladas ante la crítica que se ha hecho al racionalismo, al positivismo y al naturalismo. El debate sobre la modernidad y su crisis ha puesto verdaderamente a prueba a la academia de este campo de estudio, y sin duda alguna seguirá ocupando la atención de muchos académicos durante las siguientes décadas. En esta etapa de transición se requiere de estudiosos cada vez más involucrados y preparados para hacer frente al cambio, la crítica y la pluralidad teórica; no obstante, la única manera de alcanzar este grado de preparación es, por un lado, mantener abierto el diálogo que ha sido iniciado entre múltiples posturas críticas a través de actividades académicas cada vez más recurrentes, y por otro, mediante el reconocimiento de la importancia e indispensabilidad de los

conocimientos de las comunidades epistémicas y círculos académicos que se encuentran más allá de los dos lados del Atlántico Norte.

Por la similitud de sus enfoques y la finalidad de sus estrategias teóricas, se puede concluir del segundo y tercer capítulo que la reciente aparición del enfoque poscolonial y la crítica decolonial en Relaciones Internacionales pone de manifiesto la lucha de los sujetos *subalternos* por abrirse paso en una disciplina que puede denominarse “imperial” dado que ha servido fundamentalmente para difundir la forma particular en la que los hombres blancos privilegiados de Occidente explican, estudian y guían el funcionamiento del sistema internacional. Hasta hace unas décadas, esta ciencia social funcionó esencialmente como el medio por el cual se justificaba “científicamente” la política exterior de potencias como Estados Unidos, ignorando las problemáticas y preocupaciones de las sociedades excluidas de las altas esferas de la política internacional. Los estudios poscoloniales y el pensamiento decolonial denuncian la influencia del prejuicio eurocéntrico en la formación y el desarrollo de esta disciplina académica durante sus primeros cien años de vida, y han comenzado la imperiosa tarea de cuestionar y desmontar esta base etnocéntrica sobre la que descansa esta área del conocimiento. Por esta razón, por primera vez en Relaciones Internacionales los sujetos silenciados por las categorías ontológicas y las estructuras epistemológicas de la modernidad pueden expresar su posicionamiento respecto a la crisis del mundo moderno y ofrecer una visión *posteurocéntrica* de las relaciones internacionales.

La crítica poscolonial y el enfoque decolonial abren un nuevo horizonte de posibilidades para la disciplina de Relaciones Internacionales en el siglo XXI, y representan –más que cualquier otra perspectiva– una promesa de riqueza teórica, temática, metodológica y epistemológica sin precedentes. El futuro de nuestro campo de estudio corre peligro si nos empeñamos (tanto estudiantes como académicos) en mantener enfocada toda nuestra atención en los fenómenos de la alta política internacional o en estudiar únicamente el temario de las agendas que son impuestas por expertos y funcionarios de universidades y organismos internacionales que velan por los intereses de las antiguas potencias colonialistas. Por el contrario, su porvenir se encuentra en la descentralización de la producción

del conocimiento, en la diversificación de su campo de investigación y en la pluralidad de sus enfoques teóricos y fundamentos epistemológicos. En este sentido, el poscolonialismo y el pensamiento decolonial han dado el primer paso hacia una disciplina más inclusiva y heterogénea al reconocer la importancia de las voces Otras y la capacidad epistémica de los sujetos silenciados e inferiorizados por la distinción ontológica y epistemológica que el paradigma realista-estatocéntrico reprodujo en esta área del conocimiento.

Para enriquecer el debate teórico y el objeto de estudio es necesario ampliar el conocimiento sobre las regiones que nos encontramos narrativamente marginadas y silenciadas por los enfoques eurocéntricos de la disciplina. En el actual estado de la materia, resulta imprescindible revalorar las relaciones entre los estudiantes y académicos del Tercer Mundo, y visualizarnos al mismo tiempo como otros representados-silenciados dentro de las grandes cosmovisiones del mundo occidental. En esta oportunidad histórica que se nos presenta para expresar nuestra experiencia y visión sobre las relaciones internacionales contemporáneas, es necesario y enriquecedor (para el diálogo académico y cultural entre poblaciones que se caracterizan por la profunda desinformación y la constante mediación de imágenes y representaciones sesgadas, interesadas y peyorativas que generan los grandes males como el eurocentrismo del monólogo científico occidental) mejorar y ampliar nuestras habilidades de comunicación.

Para ambos enfoques es sumamente cuestionable y pretencioso que solamente una reducida cantidad de académicos y políticos de los países ricos de Occidente sean los únicos capaces de resolver la encrucijada en la que se encuentra el mundo contemporáneo o de entender sus innumerables manifestaciones en distintas espacialidades y temporalidades alrededor del globo; por esta razón, escuchar y trabajar de la mano con estudiosos, pensadores, intelectuales y –en términos generales– comunidades de otras partes del mundo, es la única manera en la que se puede realmente comprender y combatir –si todavía existe la voluntad política para cambiar el rumbo de la humanidad– los grandes retos a los que se enfrentan distintas sociedades en el mundo moderno. Lo que se propone es la conjunción y no la disyunción entre la ciencia occidental y el conocimiento Otro. A este respecto,

el hecho de que el enfoque poscolonial y la crítica decolonial hayan abierto la posibilidad de que muchos universos interpretativos –y no solamente uno: el eurocéntrico– puedan convivir y aportar conocimiento para estudiar la realidad internacional, constituye el factor que le da el carácter *pluriversal* a la transición que Relaciones Internacionales experimenta desde hace unas décadas: de una *disciplina imperial* hacia un *campo de estudio matriz* (como ya se dijo, por la confluencia de múltiples enfoques y ciencias para abordar su objeto de estudio) *pluriversal descolonizado*. En este sentido, se le llama *descolonizado* porque esta multitud o pluralidad de enfoques, recursos y estrategias teórico-epistemológicas provienen de quienes fueron privados de capacidades cognitivas y silenciados por un etnocentrismo que descalifica sus interpretaciones del mundo así como de sus medios y formas de adquirir saber sobre el mismo. No obstante, por ahora la importancia del poscolonialismo y el pensamiento decolonial para las Relaciones Internacionales será difícilmente reconocida dado que el prejuicio eurocéntrico sigue dominando a través de una multitud de paradigmas y teorías –intacto incluso en algunos enfoques de carácter crítico–, la forma en la que se entienden, se estudia y se guían las relaciones internacionales contemporáneas.

El reto que ha sido lanzado por el enfoque poscolonial y la crítica decolonial no sólo incumbe a los académicos y estudiantes de Relaciones Internacionales, sino también a las instituciones en las que se ha desarrollado nuestra disciplina puesto que las universidades y los centros de investigación han funcionado hasta la actualidad como organismos que producen y reproducen viejas jerarquías epistémicas las cuales impiden el *diálogo intercultural* que se requiere tanto para descolonizar efectivamente esta área de investigación, así como para elaborar el nuevo conocimiento *posteurocéntrico*, *postdisciplinar* y *transcultural* que exige cualquier intento por entender y atender la compleja crisis en la que se encuentra el mundo moderno. Los estudios poscoloniales y el proyecto modernidad/colonialidad son en realidad apenas el comienzo de una larga serie de teorías, paradigmas y enfoques teóricos que están por llegar desde otras latitudes geográficas y experiencias sociohistóricas a Relaciones Internacionales durante las próximas décadas; y seguramente más de una de las nuevas teorías poseen sólidas

propuestas que no sólo nos ayudan a estudiar la realidad internacional, sino que además nos invitan a construir un nuevo orden mundial en el siglo XXI. Probablemente el ejemplo más claro de esto último es la muy recién llegada *teoría Tian-Xia* (o escuela china) a nuestra agitada disciplina. Esta perspectiva teórica se funda en un pensamiento filosófico que es incluso mucho más antiguo que la propia civilización occidental. De esta forma, se puede concluir que el poscolonialismo y el pensamiento decolonial han abierto en Relaciones Internacionales las puertas a muchas otras voces iniciando así su transformación en un espacio o campo de estudio ideal donde la humanidad pueda dialogar y compartir su conocimiento sobre el mundo y sus expectativas para el futuro.

Bibliografía

Abrahamsen, Rita. "Postcolonialism." En *International Relations Theory for the Twenty-First Century*, editado por Martin Griffiths. Estados Unidos de América y Canadá: Routledge, 2007.

Amin, Samir. "De la crítica del racismo a la crítica del euroccidentalismo culturalista." Traducido por Beñat Baltza. En *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal, 2006.

._____. *El eurocentrismo: crítica de una ideología*. Traducido por Rosa Cusminsky de Cendrero. México: Siglo XXI, 1989.

Arroyo, Graciela. *Metodología de las Relaciones Internacionales. Nuevos contextos y nuevos actores. Un estudio del cambio*. México: Cenzontle, 2011.

._____. *Siglo XXI: complejidad y Relaciones Internacionales*. México: Cenzontle, 2013.

Banks, Michael. "The Inter-Paradigm Debate." En *International Relations: A Handbook of Current Theory*, editado por Margot Light y A. J. R. Groom. Londres: Frances Pinter, 1985.

Barbé, Esther. *Relaciones Internacionales*, 3ª edición. España: Tecnos, 2007.

Barzun, Jacques. *Del amanecer a la decadencia. Quinientos años de vida cultural en Occidente*. Traducido por Jesús Cuéllar y Eva Rodríguez. México: Taurus, 2005.

Batta, Víctor y Rosendo Casasola. "La evolución de las relaciones internacionales como disciplina científica desde la Segunda Guerra Mundial." En *El estudio científico de las relaciones internacionales*, editado por Marcel Merle, John W. Burton, Bruce M. Russett, Olga Pellicer y Graciela Arroyo. México: UNAM, 1978.

Bleiker, Roland. "Forget IR Theory," *Alternatives: Global, Local, Political* 22, no. 1 (enero-marzo 1997).

Burchill, Scott y Andrew Linklater. "Introduction." En *Theories of International Relations*, 3ª edición, editado por Scott Burchill, Andrew Linklater, Richard Devetak, Jack Donnelly, Matthew Paterson, Christian Reus-Smit y Jacqui True. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2005.

Cajigas-Rotundo, Juan Camilo. "La biocolonialidad del poder. Amazonía, biodiversidad y ecocapitalismo." En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compilado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Colombia: Siglo del Hombre, 2007.

Campbell, David. "Poststructuralism." En *International Relations Theories: Discipline and Diversity*, 3ª edición. Editado por Tim Dunne, Milja Kurki y Steve Smith. Italia: Oxford University Press, 2013.

Castro-Gómez, Santiago. "Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes." En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compilado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Colombia: Siglo del Hombre, 2007.

Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel. "Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico." En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compilado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Colombia: Siglo del Hombre, 2007.

Césaire, Aimé. *Discurso sobre el colonialismo*. Traducido por Mara Viveros. España: Akal, 2006.

Cox, Robert. "Social Forces, States and World Orders. Beyond International Relations Theory." En *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, volumen IV, editado por Andrew Linklater. Londres: Routledge, 2000.

Cuadra, Héctor. "Teoría crítica: promesa y progreso en Relaciones Internacionales." En *Teorías de las relaciones internacionales en el siglo XXI: interpretaciones críticas desde México*, editado por Jorge A. Schiavon, Adriana S. Ortega, Marcela López-Vallejo y Rafael Velázquez. México: BUAP-COLSAN-UABC-UANL-UPAEP, 2014.

De la Higuera, Javier. "Estudio preliminar." En *Sobre la Ilustración*. España: Tecnos, 2013.

De Oto, Alejandro J. *El viaje de la escritura: Richard F. Burton y el este de África*. México: El Colegio de México, 1996.

De Sousa Santos, Boaventura. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Traducido por José Luis Exeni, José Guadalupe Gandarilla, Carlos Morales y Carlos Lema. Uruguay: Trilce, 2010.

_____. *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: CLACSO y Siglo XXI, 2009.

Del Arenal, Celestino. *Introducción a las Relaciones Internacionales*, 4ª edición. España: Tecnos, 2010.

Devés, Eduardo. *El pensamiento africano sudsaхарiano, desde mediados del siglo XIX hasta la actualidad*. Argentina: Biblos, 2011.

Devetak, Richard. "The Project of Modernity and International Relations Theory." En *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, Volumen IV, editado por Andrew Linklater. Londres: Routledge, 2000.

Dunne, Tim, Lene Hansen y Colin Wight. "The End of International Relations Theory?" *European Journal of International Relations* 19, no. 3 (septiembre 2013).

Dussel, Enrique. *El encubrimiento del Indio: 1492. Hacia el origen del mito de la modernidad*. México: Cambio XXI, 1992.

._____. "El reto actual de la ética: detener el proceso destructivo de la vida." En *El fin del capitalismo global. El nuevo proyecto histórico*, editado por Rogelio Carvajal. México, Océano, 2000.

._____. *Posmodernidad y transmodernidad: diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo*. México: IBERO e ITESO, 1999.

Escobar, Arturo. *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Venezuela: Editorial el perro y la rana, 2007.

Espinosa, Mónica. "Ese indiscreto asunto de la violencia. Modernidad, colonialidad y genocidio en Colombia." En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compilado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Colombia: Siglo del Hombre, 2007.

Fanon, Frantz. *Los condenados de la tierra*. Traducido por Julieta Campos. México: FCE, 1991.

Flórez-Flórez, Juliana. "Lectura no eurocéntrica de los movimientos sociales latinoamericanos. Las claves analíticas del proyecto modernidad/colonialidad." En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compilado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Colombia: Siglo del Hombre, 2007.

Foucault, Michel. "¿Qué es la Ilustración?" En *Sobre la Ilustración*. Traducido por Antonio Campillo. España: Tecnos, 2013.

._____. “Seminario sobre el texto de Kant «Was Ist Aufklärung?».” En *Sobre la Ilustración*. Traducido por Eduardo Bello. España: Tecnos, 2013.

Galeano, Eduardo. *Las venas abiertas de América Latina*, 3ª edición. México: Siglo XXI, 2010.

Garcés, Fernando. “Las políticas del conocimiento y la colonialidad lingüística y epistémica.” En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compilado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Colombia: Siglo del Hombre, 2007.

George, Jim y David Campbell. “Patterns of Dissent and the Celebration of Difference: Critical Social Theory and International Relations.” En *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, volumen II, editado por Andrew Linklater. Londres: Routledge, 2000.

Grosfoguel, Ramón. “Actualidad del pensamiento de Césaire: redefinición del sistema-mundo y producción de utopía desde la diferencia colonial.” En *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal, 2006.

._____. “Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas,” en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compilado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Colombia: Siglo del Hombre, 2007.

Grovogui, Siba N. “Postcolonialism.” En *International Relations Theories: Discipline and Diversity*, 3ª edición, editado por Tim Dunne, Milja Kurki y Steve Smith. Italia: Oxford University Press, 2013.

Gutiérrez, Gabriel. *Teoría de las relaciones internacionales*. México: Oxford University Press, 1997.

Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*. Traducido por Manuel Jiménez Redondo. España: Katz, 2008.

Hoffman, Mark. "Critical Theory and The Inter-Paradigm Debate." En *The Study of International Relations*, editado por Hugh C. Dyer y Leon Mangasarian. Londres: Palgrave Macmillan, 1989.

Hoffmann, Stanley. "An American Social Science. International Relations." En *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, volumen I, editado por Andrew Linklater. Londres: Routledge, 2000.

Holsti, Kal. "Obstáculos para el entendimiento en las relaciones internacionales." En *Política mundial: cambio y conflicto. Ensayos escogidos de Kal Holsti*, compilado por Adam Jones. Traducido por Atenea Acevedo. México: CIDE, 2005.

._____. "Un recorrido a través de la teoría de las relaciones internacionales en el próximo milenio: cuatro relatos de viaje." En *Política mundial: cambio y conflicto. Ensayos escogidos de Kal Holsti*, compilado por Adam Jones. Traducido por Atenea Acevedo. México: CIDE, 2005.

Jackson, Robert y George Sorensen. *Introduction to Internacional Relations: Theories and Approaches*, 5ª edición. Italia: Oxford University Press, 2013.

Jacquard, Albert. "La ciencia frente al racismo." En *Racismo, ciencia y pseudociencia*. París: UNESCO, 1984.

Jones, Adam. "Entrevista con Kal Holsti por Adam Jones." En *Política mundial: cambio y conflicto. Ensayos escogidos de Kal Holsti*, compilado por Adam Jones. Traducido por Atenea Acevedo. México: CIDE, 2005.

Keohane, Robert O. "Instituciones internacionales: dos enfoques." En *Interdependencia, cooperación y globalismo. Ensayos escogidos de Robert O. Keohane*, compilado por Arturo Borja. Traducido por Cristina Piña. México: CIDE, 2009.

Krippendorff, Ekkehart. *Las relaciones internacionales como ciencia*. Traducido por Angelika Scherp. México: FCE, 1985.

Kurki, Milja y Colin Wight. "International Relations and Social Science." En *International Relations Theories: Discipline and Diversity*, 3ª edición, editado por Tim Dunne, Milja Kurki y Steve Smith. Italia: Oxford University Press, 2013.

Kuhn, Thomas S. *La estructura de las revoluciones científicas*, 2ª ed. Traducido por Carlos Solís Santos. México: CFE, 2004.

Lapid, Yosef. "The Third Debate: On the Prospects of International Theory in a Post-Positivist Era," *International Studies Quarterly* 33, no. 3 (septiembre 1989).

Linklater, Andrew. "The Question of the Next Stage in International Relations Theory: a Critical-Theoretical Point of View," En *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, Vol. IV, editado por Andrew Linklater. Londres: Routledge, 2000.

Lins Ribeiro, Gustavo. *Postimperialismo. Cultura y política en el mundo contemporáneo*. España: Gedisa, 2003.

Loomba, Ania. *Colonialism/Postcolonialism*. Nueva York y Londres: Routledge, 1998.

Low, Douglas. "Merleau-Ponty on Scientific Revolutions," *Philosophy Today* 46, número 4 (invierno 2002).

Lozano, Alberto. "Debates y diálogo entre Positivismo y Post-positivismo en Relaciones Internacionales." En *Teorías de las relaciones internacionales en el siglo XXI: interpretaciones críticas desde México*, editado por Jorge A. Schiavon, Adriana S. Ortega, Marcela López-Vallejo y Rafael Velázquez. México: BUAP-COLSAN-UABC-UANL-UPAEP, 2014.

Maldonado-Torres, Nelson. "Aimé Césaire y la crisis del hombre europeo." En *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal, 2006.

._____. "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto." En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compilado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Colombia: Siglo del Hombre, 2007.

._____. "Thinking through the Decolonial Turn: Post-continental Interventions in Theory, Philosophy, and Critique –An Introduction," *Transmodernity* 1, no. 2 (otoño 2011).

Marchand, Marianne H. y Edmundo Meza. "Poscolonialismo/Estudios Decoloniales y las Relaciones Internacionales." En *Teorías de Relaciones Internacionales en el siglo XXI: interpretaciones críticas desde México*, editado por Jorge A. Schiavon, Adriana S. Ortega, Marcela López-Vallejo y Rafael Velázquez. México: BUAP-COLSAN-UABC-UANL-UPAEP, 2014.

McGlinchey, Stephen, Rosie Walters y Dana Gold. "Getting Started with International Relations Theory." En *International Relations Theory*, editado por Stephen McGlinchey, Rosie Walters y Christian Scheinplflug. Reino Unido: E-International Relations Publishing, 2017.

McGuire, J. E. "Scientific Change: Perspectives and Proposals." En *Introduction to the Philosophy of Science*, editado por Merrilee Salmon, John Earman, Clark Glymour, James Lennox, Peter Machamer, J. McGuire, John Norton, Wesley Salmon y Kenneth Schaffner. USA: Prentice Hall, 1992.

Mendoza, Breny. "Coloniality of Gender and Power: From Postcoloniality to Decoloniality." En *The Oxford Handbook of Feminist Theory*, editado por Lisa Disch y Mary Hawkesworth. Estados Unidos: Oxford University Press, 2016.

Mignolo, Walter. "El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto." En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compilado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Colombia: Siglo del Hombre, 2007.

._____. "El giro gnoseológico decolonial: la contribución de Aimé Césaire a la geopolítica y la corpo-política del conocimiento." En *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal, 2006.

Mingst, Karen. *Fundamentos de las Relaciones Internacionales*. Traducido por Antonio de la Cuesta. México: CIDE, 2009.

Moghaddam, Fathali, Benjamin Walker y Rom Harre. "Cultural Distance, Levels of Abstraction, and the Advantages of Mixed Methods." En *Handbook of Mixed Methods in Social and Behavioral Research*, editado por A. Tashakkori y C. Teddie. EUA: Sage Publications, 2003.

Nair, Sheila. "Postcolonialism." En *International Relations Theory*, editado por Stephen McGlinchey, Rosie Walters y Christian Scheinpflug. Reino Unido: E-International Relations Publishing, 2017.

Neila, José L. y Juan C. Pereira. "Del Estado a la sociedad en la historia de las relaciones internacionales." En *Historia de las relaciones internacionales contemporáneas*, 2ª edición, coordinado por Juan C. Pereira. España: Ariel, 2009.

Ochoa, Luis, Jorge A. Schiavon y Marta Tawil. "Surgimiento y desarrollo de la disciplina de las Relaciones Internacionales." En *Teorías de relaciones*

internacionales en el siglo XXI: interpretaciones críticas desde México, editado por Jorge A. Schiavon, Adriana S. Ortega, Marcela López-Vallejo y Rafael Velázquez. México: BUAP-COLSAN-UABC-UANL-UPAEP, 2014.

Pearson, Frederic S. y J. Martin Rochester. *Relaciones Internacionales. Situación global en el siglo XXI*, 4ª edición. Traducido por Rodrigo Jaramillo. México: McGraw-Hill, 2000.

Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder y clasificación social." En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compilado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Colombia: Siglo del Hombre, 2007.

Reyes, Salvador. *Historia de las ideas colonialistas*. México: FCE, 1975.

Said, Edward. *Orientalismo*. Traducido por María Fuentes. España: Debate, 2002.

Salomón, Mónica. "La teoría de las relaciones internacionales en los albores del siglo XXI: diálogo, disidencia, aproximaciones," *Revista CIDOB d'afers internacionals*, no. 56 (diciembre 2001).

Sarquís, David J. "¿Deben ser consideradas las Relaciones Internacionales como una disciplina autónoma?" En *Teorías de las relaciones internacionales en el siglo XXI: interpretaciones críticas desde México*, editado por Jorge A. Schiavon, Adriana S. Ortega, Marcela López-Vallejo y Rafael Velázquez. México: BUAP-COLSAN-UABC-UANL-UPAEP, 2014.

Smith, Steve. "Introduction: Diversity and Disciplinarity in International Relations Theory." En *International Relations Theories: Discipline and Diversity*, 3ª edición, editado por Tim Dunne, Milja Kurki y Steve Smith. Italia: Oxford University Press, 2013.

._____. "Positivism and Beyond." En *International Relations. Critical Concepts in Political Science*, volumen II, editado por Andrew Linklater. Londres: Routledge, 2000.

Sodupe, Kepa. *La teoría de las Relaciones Internacionales a comienzos del siglo XXI*. España: Universidad del País Vasco, 2003.

Spivak, Gayatri Chakravorty. *Crítica de la razón poscolonial: hacia una historia del presente evanescente*. Traducido por Marta Malo de Molina. España: Akal, 2010.

._____. *En otras palabras, en otros mundos: ensayos sobre política cultural*. Traducido por Alcira Bixio. Argentina: Paidós, 2013.

._____. "¿Puede hablar el Subalterno?" Traducido por Antonio Díaz. *Revista colombiana de antropología* 39 (enero-diciembre 2003): 297-364.

Todorov, Tzvetan. *El miedo a los bárbaros*. Traducido por Noemí Sobregués. México: Círculo de lectores, 2013.

Tyson, Lois. *Critical Theory Today: A User-Friendly Guide*. Nueva York y Londres: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006.

Waeber, Ole. "The Rise and Fall of the Inter-Paradigm Debate." En *International Theory: Positivism and Beyond*, editado por Ken Booth, Marysia Zalewski y Steve Smith. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Wallerstein, Immanuel. *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*. Traducido por Susana Guajardo. México: Siglo XXI, 2003.

Walsh, Catherine. "Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento «otro» desde la diferencia colonial." En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*,

compilado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Colombia: Siglo del Hombre, 2007.

Weber, Cynthia. *International Relations Theory*, 2ª edición. EUA y Canadá: Routledge, 2005.

Young, Robert C. *Postcolonialism. An Historical Introduction*. India: Blackwell Publishing, 2001.

Zemelman, Hugo. "La historia se hace desde la cotidianidad." En *El fin del capitalismo global. El nuevo proyecto histórico*, editado por Rogelio Carvajal. México, Océano, 2000.

Álvarez, Mónica. "La importancia del pensamiento decolonial, como un enfoque alternativo en Relaciones Internacionales, ante la crisis del pensamiento moderno." En *Tesis del Sistema Bibliotecario de la UNAM (sitio web)*, 2014. Consultada 26 de noviembre de 2015: <http://132.248.9.195/ptd2014/febrero/305257253/index.html>

Fonseca, Melody y Ari Jerrems. "Pensamiento decolonial: ¿una nueva "apuesta" en las Relaciones Internacionales?" En *Relaciones Internacionales*, no. 19 (febrero 2012), consultada 17 de diciembre de 2015: <http://www.relacionesinternacionales.info/ojs/article/view/330/286.html>

Grosfoguel, Ramón. "De la crítica poscolonial a la crítica descolonial: similitudes y diferencias entre las dos perspectivas." Conferencia presentada en el seminario internacional de pensamiento contemporáneo organizado por la Universidad del Cauca y la Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo, 2015. Disponible en: <http://maestriadesarrollo.com/videos/critica-poscolonial-critica-descolonial-grosfoguel>

Quijano, Aníbal. “*Colonialidad del poder y des/colonialidad del poder.*” Presentado en el XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires. Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad: 2009. Disponible en: <http://ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/51.pdf>

Sefchovich, Sara. “Exigencias imperiales y sueños imposibles. Del transculturalismo al multiculturalismo.” *Revista de la Universidad de México*, no. 4 (Junio 2014 [Consultado el 7 de agosto de 2019] UNAM): Disponible en http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs_rum/index.php/rum/article/view/1277/2280

Sztajnszrajber, Dario. *El post-amor*, Facultad libre. Consultado el 7 de marzo de 2019. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=w6KtHNh-HE>