



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Unidad Iztapalapa

***“Hacia una Ciencia Política decolonizada: crítica al Tratado de Ciencia
Política de Emmerich y Alarcón”***

T E S I S A

QUE PRESENTA

César Alan Ruiz Galicia

MATRICULA: 207348223

Para acreditar el requisito del trabajo terminal
y optar al título de

LICENCIAD(O/A) EN CIENCIA POLITICA

Enrique Cuna Pérez

ASESOR

Alberto Escamilla Cadena

LECTOR

Iztapalapa, Ciudad de México, Julio 201



D I C T A M E N

Después de examinar este documento final presentado por el (la) (s) alumno (a)

(s) César Alan Ruz Galicia

matrícula(s) 207348223 con el título de

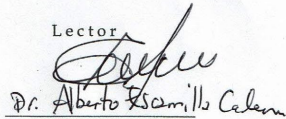
se consideró que reúne las condiciones de forma y contenido para ser aprobado como conclusión de la Tesina o Trabajo Terminal, correspondiente a la Licenciatura en Ciencia Política que se imparte en esta Unidad.

Con lo cual se cubre el requisito establecido en la Licenciatura para aprobar el Seminario de Investigación III y acreditar la totalidad de los estudios que indica el Plan de Estudios vigente.

Asesor


Dr. Enrique Luna Ponce

Lector


Dr. Alberto Escamillo Caden

Fecha 25-07-18 Trim: 18^o No. Registro de Tesina: _____

Agradecimientos:

*Al Doctor Enrique Dussel por conducir mi tesis y ser una permanente fuente de
inspiración y reflexión*

*Al Doctor Enrique Cuna Pérez por toda su valiosa aportación para concluir este trabajo
y darle cauce administrativo*

Introducción.....	5
¿Qué entendemos por Ciencia Política?	9
La decolonialidad como punto de partida teórico	13
Capítulo 1	17
Las Categorías	17
La Colonialidad del Poder	17
La Colonialidad del Saber	22
La ciencia de las Ciencias Sociales	28
Helenocentrismo, Eurocentrismo y Simultaneidad Epistémica	33
Helenocentrismo.....	34
La filosofía política de China	34
El pensamiento político del continente Indio	36
La política en los Imperios de Irán	38
El mediterráneo: Biblos, Tiro y Cartago.....	39
La Europa “bastarda”.....	40
Helenocentrismo politológico.....	43
Eurocentrismo.....	46
Simultaneidad epistémica.....	51
Modernidad/Colonialidad.....	52
Capítulo 2	59
Instrumentación de conceptos al tratado de Ciencia Política.....	59
Capítulo 1 del Tratado: ¿Qué es la Ciencia Política?	60
Capítulo 2 del Tratado: Estado	64
Capítulo 3 del Tratado : Soberanía	67
Capítulo 4 del Tratado: Sistema Político, Régimen y Gobierno	69
Capítulo 5 del Tratado: Ciudadanos y Derechos Humanos.....	71
Capítulo 6 del Tratado: Democracia Vs Autoritarismo	74
Capítulo 7 del Tratado: División de Poderes.....	77
Capítulo 8 del Tratado: Federalismo vs. Unitarismo.....	81
Capítulo 9 del Tratado: Parlamentarismo, Presidencialismo y Sistema Mixto	83
Capítulo 10 del Tratado: Partidos Políticos, Sistemas Electorales y Sistemas de Partidos..	87
Capítulo 11 del Tratado: Estudio de las relaciones internacionales	89
Capítulo 12 del Tratado: Análisis de Políticas Públicas	94
Capítulo 13 del Tratado: Política y Derecho	97
A manera de conclusión.....	102
Bibliografía.....	107

Introducción

En México contamos con una vocación para el ejercicio de la Ciencia Política que, aunque bastante joven en relación con la tradición europea, se ha desarrollado de manera sostenida y bien estructurada. Podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que en nuestra disciplina existe una producción intelectual abundante y que su valía es incuestionable.

Buscando contribuir a dicha vocación y tradición sostendré a lo largo de esta tesina que los postulados de la Teoría Decolonial pueden enriquecer la tarea intelectual de pensar el poder, las instituciones y las relaciones sociales desde la Ciencia Política. Para ello, utilizaré el Tratado de Ciencia Política de Emmerich y Alarcón (2007), mismo que me servirá para exponer los elementos de la crítica decolonial que pueden ayudar a una comprensión cabal de los retos y oportunidades de nuestra disciplina. Cabe señalar que elijo éste de entre otros posibles textos porque: a) se utiliza con mucha frecuencia en la enseñanza de la Ciencia Política en la Universidad Autónoma Metropolitana, Plantel Iztapalapa; b) es producto del trabajo de investigación de un grupo selecto de profesores, y refleja, por tanto, la forma en que una generación de docentes de nuestra casa de estudios entendieron las temáticas centrales de la disciplina; c) en la época de la hiperespecialización es excepcional que se publiquen “Tratados” sobre cualquier área, por lo que me parece indispensable comentar un documento actual que suponga la ambición de exponer de manera integral los asuntos centrales de la Ciencia Política, máxime cuando la herramienta crítica que desplegaré -la teoría decolonial- invita a cuestionarlo todo desde sus fundamentos.

Mi hipótesis, en cualquier caso, es simple: las Ciencias Sociales -y en este caso, la Ciencia Política- proponen modos de acercarnos a la realidad que puede ser reconsiderados a la luz de las categorías decoloniales, habida cuenta que sus postulados epistemológicos han sido puestos en cuestión de manera seria por la filosofía decolonial.

Pensemos, por ejemplo, en que la Ciencia Política ha construido sus nociones a partir de lenguas imperiales, ya modernas, ya de la antigüedad grecolatina: el *laissez-faire* francés, los *check and balances* norteamericanos, el *statu quo* latino, la *polis* griega, etcétera. Planteo una pregunta sin ingenuidad: ¿No existen categorías igual de notables y útiles por fuera de la cultura moderna y occidental para dar cuenta de lo político? ¿O es que existe un direccionamiento hacia estos referentes que damos por hecho y que es indispensable visibilizar? La propuesta decolonial exigiría, por ejemplo, discutir cuál es nuestro *lugar de enunciación*: diría que es cándido pensar que un conocimiento se valida sólo por su apego al método científico y por su capacidad explicativa, cuando en la práctica observamos que es determinante el sitio en que se produce y la tradición en que se avala.

El problema que enfrentamos no es nuevo: volvemos a la vieja necesidad de establecer cuál es la relación entre saber y poder. Sin embargo, las cosas no son tan fáciles, como veremos: hay un mundo de problemas que son de sumo interés y que la veta decolonial abre para los entusiastas de la Ciencia Política. En sus limitados alcances, esta tesis se inscribirá, por tanto, en la decolonización como un proyecto de relectura de la historia mundial, que es un esfuerzo arduo y contraintuitivo. En consecuencia, son muchas las mediaciones en que deberemos apoyarnos: solo en esta introducción ya se anuncian categorías que exigen su propia atención y en las que posiblemente el lector no esté familiarizado. No partiremos de lo ya consensado para

posicionar la propia exposición, sino que discutiremos los cimientos de una disciplina que se estudia bajo presupuestos epistemológicos e historiográficos que no se han explicitado tanto como solemos pensar y que necesitan ser discutidos.

Pondré otro caso introductorio: en una definición amplia, la Ciencia Política estudia el poder y el fenómeno de la política y las estructuras políticas¹. Ese poder no suele pensarse desde la experiencia de la colonialidad mexicana, sino desde una modernidad a la que nunca terminamos de incorporarnos. En ese sentido somos eternos perseguidores del primer mundo, incansables copistas de moldes europeos y norteamericanos, y pensamos el poder con presupuestos eurocéntricos que es oportuno llevar a cuestión. Desde ahora aclaro que no sostendré burdos esencialismos, como afirmar que hace falta una Ciencia Política indígena -que puede realizarse- o mexicanista. Aclaro, en cambio, que es posible una Ciencia Política no eurocentrada.

Al ser un discurso sobre una parcela del mundo, la Ciencia Política puede ser leída a los ojos de la historia del poder. Y es que como disciplina asume un marco que no necesariamente se explicita, pero que estructura una visión de mundo, de raza, de género, de un sentido de la propiedad, de historia, de economía, incluso de una física, que no se suele poner en cuestión. Sirva este esfuerzo para ofrecer algunas sugerencias que amplíen el horizonte de nuestra querida disciplina.

Quiero aclarar, desde el inicio, que muchos de los argumentos que expondré deben ser considerados con matices. Cuando toque discutir el problema de Occidente, por ejemplo, esta zona civilizatoria no debe ser considerada como un conjunto homogéneo, bien articulado y coordinado. Pasa

1 Bobbio, Matteucci y Pasquino, "Diccionario de Política", A-J, Editorial Siglo XXI, Undécima impresión, P. 218

lo mismo con el eurocentrismo: la crítica general de su presencia en la manera en que hacemos Ciencia Política no exime a que, por ejemplo, un politólogo europeo contemporáneo pueda ser menos eurocéntrico que un politólogo americano actual. Este trabajo busca ser anti-esencialista y apelo a que, por tanto, sus afirmaciones sean consideradas como postulados generales que pueden o no aplicarse a cada caso particular.

Solo resta mencionar que, para poder realizar mis pretensiones, propongo tres grandes estructuras capitulares: en la primera situaré a la Ciencia Política y a la Teoría Decolonial como materias de estudio; apelaré a sus fundamentos y delinearé un acuerdo general sobre lo que habremos de entender por ellas cada vez que las discutamos en éstas páginas. En el segundo capítulo, expondré las categorías centrales de la teoría decolonial que habrán de servirnos para examinar el Tratado. Finalmente, en el tercer capítulo, operacionalizaré los conceptos de la teoría decolonial en cada uno de los artículos que componen el Tratado, mostrando así los límites del mismo, y cuestionando, de paso, la propia teoría decolonial, que también tiene mucho que aprender de las metodologías de la Ciencia Política en particular y de las Ciencias Sociales en general.

Dicho lo anterior: ¿Qué entenderemos en este trabajo por Ciencia Política y por lo Decolonial?

¿Qué entendemos por Ciencia Política?

Existen muchas definiciones de Ciencia Política. De acuerdo a Norberto Bobbio², por ejemplo, podemos hacer una definición abierta, laxa, y otra más técnica. La primera denota:

“Cualquier estudio de los fenómenos y de las estructuras políticas, conducido con sistematicidad y con rigor, apoyado en un amplio y agudo examen de los hechos, expuesto con argumentos racionales”.³

En una acepción más técnica, se trata de:

“La ciencia de la política conducida según la metodología de la ciencia empírica más desarrollada, como es el caso de la Física y la Biología⁴.”

Es decir, es una forma de avocarnos al estudio de la política por medio de técnicas de investigación empíricas. Respecto a su relación con enfoques de conocimiento concurrentes, podríamos recurrir a Giovanni Sartori, quien considera que la Filosofía Política, por ejemplo, no se piensa para su aplicación, mientras que la Ciencia Política es un “proyectar para intervenir”⁵.

2 Bobbio, Norberto, Matecucci, Nicolas y Pasquino, Gianfranco, “Diccionario de Política”, Tomo I (a-j), Pp. 218-224.

3 *Loc. Cit.*

4 *Loc. Cit.*

5 Es muy cuestionable esta distinción, pues de hecho el pensamiento surgido de la Filosofía Política conformó buena parte del Estado Moderno. Por otra parte, recordemos que los discípulos de Platón obtuvieron el poder en Siracusa y trataron de llevar a cabo el proyecto de una República Ideal, fracasando estrepitosamente. Bobbio señala, en cuanto a la “operatividad” no parece demostrado que los ideales hayan sido menos “operativos” que los consejos de los “ingenieros políticos”.

Por su parte, Dieter Nolhen⁶ la comprende como:

“Una disciplina de las Ciencias Sociales [...] que se ocupa de la convivencia de los seres humanos como ciudadanos, y de la cuestión de cómo esta convivencia está regulada y debe ser regulada de manera generalmente vinculante bajo puntos de vista institucionales (polity) procedimentales (politics) y objetivo-materiales (policy)”⁷.

La ventaja de la definición de Nolhen es que agrega una diferenciación muy útil, que consiste en:

- A) Filosofía Política/Historia de las Ideas
- B) Teoría Política
- C) Gobierno Comparado/ Sistemas Políticos Comparados
- D) Relaciones Internacionales/ Política Exterior⁸.

Cabe destacar que el autor contempla que esta separación es importante para la impartición de docencia, aunque irrelevante para la investigación⁹. En cualquier caso, la notable ventaja de la definición de Nolhen es que agrega una breve reseña del desarrollo de la Ciencia Política en diversos países, incluyendo conjuntamente a América Latina. Al respecto, puntúa que la disciplina se ha desarrollado de manera dispar, en correlación a la fase política

6 Nolhen, Dieter, “Diccionario de ciencia Política”, Tomo I, de A-I, Pp. 158-192.

7 *Loc. Cit.*

8 *Ibidem.*

9 *Loc. Cit.*

de cada uno de los países de la región. En general, su hipótesis es que el grado y vigor de la disciplina corre al parejo de la dinámica política. En este sentido, la disciplina en América Latina nacería con un fuerte vínculo con la Democracia. Por otra parte, durante el periodo de 1960 y 1970 se distinguiría la llamada Ciencia Comprometida, entendida como una corriente de las Ciencias Sociales en América Latina que rechazó las formas tradicionales de hacer sociología (y la incipiente Ciencia Política) bajo el ideal de la avaloratividad¹⁰. Esta posición de compromiso se considera poco beneficiosa para el desarrollo de la disciplina, en términos de su ideologización al servicio de causas sociales. Posteriormente, fue notable la reducción del sesgo político, de manera que se consolidó poco a poco en base a los cánones científicos. Por otra parte, ha dejado de ser parroquial (enfocada a los estudios del desarrollo histórico de las propias instituciones nacionales, sin avanzar en cuanto a los análisis comparativos, por ejemplo) para estar más al tanto de la literatura internacional¹¹.

En cuanto a su estilo y orientación, el autor considera que persigue el modelo románico o “galo”, mientras que su contenido está más cercana a cuestiones político-filosóficas y de derecho constitucional, aunque tiene enfoques autónomos (principalmente la teoría de la dependencia, como un abordaje marxista) y recientemente influenciada poderosamente por el conductismo estadounidense, lo que la ha influenciado hacia la adopción de criterios científicos¹².

Por su cuenta, David Altman¹³ considera que sólo Brasil, Argentina y

10 *Ibidem.*

11 *Ibidem.*

12 *Ibidem.*

13 Altman, David, “La Institucionalización de la Ciencia Política en Chile y en América Latina: una mirada desde el sur”, *Revista de Ciencia Política*, vol. 25, núm. 1, 2005, pp. 3-15, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32425101>

México tendrían Ciencia Política institucionalizada. Su hipótesis resulta de la aplicación de parámetros de evaluación como los siguientes: ofrecer títulos en los tres niveles universitarios, tener programas de investigación consolidados, criterios claros para evaluar la calidad de la investigación, contar con una carrera profesional y académica, permitir a las politólogas y a los politólogos vivir dignamente de su trabajo, entre otros indicadores¹⁴.

En su propuesta, Altman comenta de manera general el proceso de desarrollo de la disciplina en los difíciles contextos de crisis políticas y sociales en la región durante la segunda mitad del siglo pasado. Luego se apuntan los porcentajes de egresados y estudiantes por países, así como la mención de los 150 programas de licenciatura, los 100 masters y 30 doctorados que se ofrecen en la zona¹⁵.

En suma, Altman considera que en muchos países es necesario reforzar institucionalmente la enseñanza de la materia, generando igualmente las condiciones adecuadas para el desenvolvimiento de los estudiantes y profesionistas de la misma.

De acuerdo a Gustavo Ernesto Emmerich¹⁶, en 1857 se instituye la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, acuñándose el término para referirse a un conjunto de ciencias que con base en la razón y el conocimiento contribuirían a una mejor organización social y política¹⁷. En América Latina fue en 1938 cuando se construyó la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas, mientras que en México en 1951 se creó la Escuela Nacional (luego Facultad) de Ciencias Políticas y Sociales¹⁸.

Emmerich considera que existen tres variantes del pensamiento político:

14 *Ibid.* P. 4.
15 *Ibid.* P. 10
16 *Loc. Cit.*
17 *Ibidem.*
18 *Loc. Cit.*

el discurso político, la filosofía política y la ciencia política. El primero procura congrega voluntades y llama a la acción para definir y alcanzar metas colectivas concretas. El segundo es un pensamiento especulativo sobre el ser humano, el Estado, y la sociedad, que intenta establecer “la mejor forma de gobierno”, orientada hacia el deber ser, principalmente. Por último, la Ciencia Política se considera una rama de las ciencias sociales, con pretensión de verificabilidad, que investiga las formas “realmente existentes de gobierno” procurando describir y explicar la realidad fáctica del gobierno y de las acciones y luchas que en torno a él se libran”¹⁹.

Hasta aquí hemos construido una miniatura de los objetivos, naturaleza y atributos de la Ciencia Política como disciplina en América Latina, con la intención de establecer de forma general dónde se ubica en este momento, de este lado del mundo.

La decolonialidad como punto de partida teórico

De acuerdo a Walter Mignolo -uno de los autores más representativos de la teoría decolonial contemporánea- en 2003 él y Arturo Escobar -un conocido antropólogo colombiano- reunieron a un grupo conocido como “Proyecto modernidad/colonialidad”²⁰ en la ciudad de Chapel Hill, Carolina del Norte, USA. El tema de la reunión fue “Teoría crítica y decolonización”²¹. Después volverían a convocarse para 2005 en Berkeley y en 2007 en la Universidad de

19 Ibidem.

20 Dicho proyecto se compone a fines de los años noventa con la conjunción de varios intelectuales: Enrique Dussel (Argentina-México), Aníbal Quijano (Perú), Edgardo Lander (Venezuela), Arturo Escobar (Colombia), Catherine Walsh (Ecuador), Nelson Maldonado-Torres (Puerto Rico), Zulma Palermo (Argentina), Santiago Castro-Gómez (Colombia), Fernando Coronil (Venezuela) y Walter Mignolo (Argentina-EEUU). Fuente: <http://www.pacarinadelsur.com/home/abordajes-y-contiendas/108-modernidad>

21 Mignolo, Walter, “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto”, P. 25 <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/147.pdf>

Duke.

Estos episodios dieron pauta a que Mignolo escribiera un manifiesto²² en donde establecería la genealogía del pensamiento decolonial en oposición a la tradición eurocéntrica e imperial. En el mismo, se detallan los encuentros intelectuales del grupo, así como los presupuestos principales de su posición epistemológica crítica. El contenido del manifiesto se puede sintetizar en los siguientes puntos:

- La colonialidad es constitutiva de la modernidad²³. La modernidad se sirve de una retórica que promete progreso, salvación y libertad, pero bajo la que se oculta una lógica colonial: explotación, opresión y control. Esta colonialidad genera una energía de oposición (desprendimiento) y propone una “apertura” a un diálogo más allá de las seis lenguas imperiales -español, portugués e italiano, lenguas predilectas durante el renacimiento; inglés, francés y alemán, en el caso de la Ilustración-.
- Hay tres momentos históricos del pensamiento decolonial: inicia en las Américas con el pensamiento indígena y afrocaribeño; continua en Asia y África, en su oposición al colonialismo francés y británico; en tercer lugar se manifiesta cuando el pensamiento asiático y africano dialogan durante la Guerra Fría. En las décadas posteriores, tiene auge del pensamiento poscolonial -que Mignolo se empeña en separar del pensamiento decolonial- y que se distingue al estar soportado genealógicamente en el postestructuralismo francés.

22 *Ibidem.*

23 El grupo modernidad/colonialidad dispuso ese nombre para hacer énfasis en que la colonialidad es el rostro “oculto” de la modernidad.

- Con la imposición de la modernidad en las colonias surge como contrapartida el pensamiento decolonial, que se le opone, pero que ha sido invisibilizado e inferiorizado. Como ejemplo Mignolo utiliza a “Waman Poma de Ayala, quien en el virreynato del Perú, envió su obra *Nueva Corónica y Buen Gobierno al Rey Felipe III*, en 1616, así como el a Otabbah Cugoano, un esclavo liberto que pudo publicar en Londres, en 1787 (diez años después de la publicación de *The Wealth of Nations*, de Adam Smith), su tratado *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery*. Ambos serían tratados políticos decoloniales que, gracias a la colonialidad del saber, no llegaron a compartir la mesa de discusiones con la teoría política hegemónica de Maquiavelo, Hobbes o Locke”²⁴.
- El *giro epistémico decolonial* significa mantener una postura crítica al paradigma europeo de racionalidad/modernidad, haciendo notar la colonialidad del conocimiento que desde ahí se produce. Vale destacar que el concepto original es “decolonial turn”, donde la palabra “turn”, significa giro, pero también turno. Sería el *turno* de un pensamiento decolonial, a la vez que un *giro* en la forma en que se produce conocimiento²⁵.

Si la primera reunión de los teóricos decoloniales se realizó en 2005 -a pesar

24 *Ibidem*.

25 “El «Giro decolonial» se traduce al inglés por «decolonial turn» Ahora bien, «turn» tiene dos significados. Significa «turno», como cuando decimos «cuando me toca el turno», o es «tu turno» o «me llegó el turno» y, por otro lado, significa «giro» en el sentido de «girar a la derecha o a la izquierda», «dar un giro de 360 grados» etc. «El turno decolonial», en el sentido de «llegó el turno al pensamiento decolonial» puede verse en la expresión «opción decolonial». La opción decolonial significa entonces que «el turno decolonial» es una opción. Por otra parte, esta opción no se entiende sin relación con el «pensamiento decolonial» y al «giro decolonial» en relación a otras opciones en relación a las cuales «el giro» tiene sentido”. En *Intervenciones Decoloniales*, P. 33.

de tener antecedentes que se remontan a los años noventa- formalmente tiene poco más de una década de existencia. Es una postura teórica en ciernes. Empero, al ser una completa relectura de la historia y de la teoría política, es de ambiciones notables, pues se trata de un giro al pensamiento mundial que propone la “geopolítica del conocimiento” como punto de partida. Ésta postula, a su vez, que los conocimientos se validan y legitiman o se invalidan y deslegitiman no sólo en acuerdo al método científico, sino también a partir del sitio en donde se producen. Siendo diversas las experiencias, mitos y sensibilidades humanas sobre la vida, la política, la economía, la cultura o la sexualidad, esta perspectiva explica cómo se creó un referente que clasifica al resto de las experiencias posibles en acuerdo a sus criterios y parámetros. “Diferencial de poder” es un concepto que aporta, en ese sentido, para señalar las asimetrías entre quien clasifica y quienes son clasificados y explica quién tiene el control de esa concepción de la vida, la política, la economía, etc.

Ahora bien: quien clasifica en la modernidad es, para decirlo llanamente, primero Europa y luego Occidente, que se han legitimado apoyándose en una historia única en la que son protagonistas, además de en eso que ha sido nombrado como “la retórica de la modernidad” y que es la promesa de enaltecer principios como la razón²⁶, la libertad y el progreso para la humanidad, cuando existe una lógica de colonialidad que subyace en esa retórica grandilocuente.

26 No podemos dejar de mencionar que la propia posmodernidad ha elaborado sus críticas a los excesos de la razón en la modernidad occidental, que se pueden conocer a través de autores como Vattimo, Lyotard, Jung, Lacan, etcétera.

Capítulo 1

Las Categorías

La Colonialidad del Poder

El concepto de la *colonialidad del poder* ha sido desarrollado por Anibal Quijano, sociólogo y teórico político peruano. Para explicarlo a plenitud, habrá que determinar primero que es la colonialidad para luego determinar cómo se articula con el concepto de poder. Para Quijano:

“Una cosa es colonialismo y otra colonialidad. La colonialidad va más allá del fenómeno de dominación social y política de las colonias por parte de las potencias europeas; existe cuando una estructura perpetúa la dominación aunque la situación colonial ya ha desaparecido formalmente. Los criterios originados sobre la base colonial permanecen. Colonialidad es un término que sucede al de dependencia de Prebich, que se concentró en la relación económica centro-periferia, dejando intacto el aspecto subjetivo”²⁷.

Si bien la colonialidad aparece como una continuación de las estructuras de opresión coloniales, tiene su origen en procesos de conquista y colonia. América sería el punto de partida de un patrón mundial de poder

27 Quijano, Anibal, “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”. Aparece en *“El Giro Decolonial, Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global”*. Siglo del Hombre Editores, 2007. P. 101

colonial/moderno, capitalista y eurocentrado²⁸. La herida colonial crea entonces dos orillas, que son dos perspectivas de conocimiento: la del occidente cristiano y la de cosmovisiones-otras que son inferiorizadas y excluidas del relato de la historia. Para Quijano, la forma en que se excluyen es a partir del criterio de raza:

“La Colonialidad se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal. Se origina y mundializa a partir de América”²⁹.

En suma, el colonialismo es una experiencia bastante antigua de la especie, que puede o no derivar en colonialidad. Colonialidad, por su parte, es un concepto crítico para entender lo que ocurre cuando una administración colonial se va, pero la estructura de dominación colonial se queda y se reproduce como el sustrato de la vida social, política, económica, pedagógica y sexual. Por tanto, es una categoría que se avoca principalmente a la subjetividad de la experiencia del ser colonial. En cuanto al poder, para Quijano significa:

“El poder es una relación social de dominación/explotación/conflicto por el control de cada uno

28 Quijano, Anibal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. Aparece en el libro: “La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas”. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000. p. 246.

29 *Ibidem*.

*de los ámbitos de la experiencia social humana:
trabajo/recursos/productos; sexo/recursos/productos;
subjetividad/recursos/productos; autoridad
colectiva/recursos/productos”³⁰.*

Para Quijano, la conquista de América inaugura dos factores cruciales que dan pie a la eventual modernidad/colonialidad europea: por un lado, se sientan las bases del capitalismo como forma de control y explotación del trabajo, sus recursos y productos; por otra parte, se establece una jerarquía racial que se convierte en patrón de dominación y divide al mundo entre europeos y no-europeos.

En este sentido, Quijano realiza un deslizamiento cognitivo de la interpretación liberal y de la marxista de poder. De los liberales porque muestra que el “contrato social” fundante, la razón y el progreso que luego toma como banderas la modernidad están sostenidas en la imposición victoriosa de un poder militar sobre otro; de los marxistas, porque para Quijano existe un eje de dominación indispensable para entender el mundo, que es la categoría de raza -que como patrón de dominación no existía antes del arribo europeo a América- y que es tan importante para entender la experiencia de la modernidad/colonialidad como la esfera económica y de la producción defendida por Marx. Por ello, signa Quijano:

“La colonialidad del poder es uno de los elementos constitutivos del patrón global de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón

30 Quijano, Anibal, “La colonialidad y la cuestión del Poder”, P. 10

de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas de la existencia cotidiana y a escala social. Se origina y mundializa a partir de América. Con la constitución de América (Latina), en el mismo momento y en el mismo movimiento histórico, el emergente poder capitalista se hace mundial, sus centros hegemónicos se localizan en las zonas situadas sobre el Atlántico -que después se identificarán como Europa-, y como ejes centrales de su nuevo patrón de dominación se establecen también la colonialidad y la modernidad. En otras palabras: con América (Latina) el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidad se instalan, hasta hoy, como los ejes constitutivos de ese específico patrón de poder”³¹.

Luego entonces, la colonialidad del poder es un patrón de dominación global que consta de tres elementos: es capitalista, moderno/colonial y eurocéntrico³². Inicia en el siglo XVI por vía del colonialismo europeo. Para Quijano es el primero patrón de poder de carácter verdaderamente global, sin antecedentes previos que se le equiparen:

”Es el primero donde cada una de esas estructuras de cada ámbito de existencia social, está bajo la hegemonía de una institución producida dentro del proceso de formación y

31 Quijano, Anibal, “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”. Aparece en “El Giro Decolonial, Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global”. Siglo del Hombre Editores, 2007. P. 93

32 *Op cit.* P. 246

desarrollo de este mismo patrón de poder. Así, en el control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, está la empresa capitalista; en el control del sexo, de sus recursos y productos, la familia burguesa; en el control de la autoridad, sus recursos y productos, el Estado-nación; en el control de la intersubjetividad, el eurocentrismo”³³.

La colonialidad del poder como categoría permite pensar esta forma de dominación inaugurada con la conquista y la colonia de América, que se vuelve la pauta del ejercicio de poder a nivel global y que se articula en cada uno de los aspectos de la existencia social:

“En cada uno de los ámbitos de la existencia social están articuladas todas las formas históricamente conocidas de control de las relaciones sociales correspondientes, configurando en cada área una sola estructura con relaciones sistemáticas entre sus componentes y del mismo modo en su conjunto”³⁴.

Este entramado de dominación y la conformación de nuevas subjetividades a partir del hecho colonial son el punto de partida para una relectura de la historia mundial. ¿Por qué es relevante para la Ciencia Política, y en especial, para abordar el Tratado de Ciencia Política, repensar la vivencia colonial y la crítica a la modernidad eurocentrada? Considero que importa porque la colonialidad del poder es una categoría que visibiliza la *colonialidad del*

33 Quijano, Aníbal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, P. 246

34 *Loc. Cit.*

*saber*³⁵, poniendo en cuestión los presupuestos que fundamentan lo que entendemos, estudiamos y producimos como Ciencia Política y Teoría Política en México, y particularmente, en la UAM-I.

La Colonialidad del Saber

Para la revisión de esta categoría no hay una manera más adecuada de comenzar que citando a uno de los grandes teóricos de la teoría decolonial, Boaventura de Sousa:

“En ciencias sociales o humanidades el canon de pensamiento son hombres de 5 países: Italia, Francia, Inglaterra, Alemania y Estados Unidos. Teorizaron a partir de su situación concreta, generaron teoría social desde ahí. Son el 12% de la población del mundo, no es la experiencia histórica social del planeta. Es provincial y se quiere hacer pasar por universal. Se invisibiliza otra producción. Se dice que no tiene capacidad de universalidad otros pensamientos, sólo el hombre blanco. No son facultades de filosofía, como si se tratara ahí al conjunto de las filosofías, sino departamento de filosofía de los hombres blancos occidentales. Eso sería

35 No podemos pasar por alto que Luis Villoro trató este mismo asunto, en su propia terminología, en su libro *“Creer, Saber y Conocer”*, donde argumenta que existen distintos grados del conocimiento, siendo el saber el que mejor se asocia al ejercicio de la ciencia, pues no se fundamenta en el consenso -como la creencia- sino en la suficiencia de razones, y que a su vez se distingue del conocer en tanto que el conocer se fundamenta en las causas y efectos de los fenómenos, pero no en las razones de los mismos. Villoro hace, por tanto, una crítica desde la filosofía analítica a la epistemología de las ciencias, mientras que la teoría decolonial se basa en historizar cómo se constituyeron y legitimaron los saberes científicos a la par de la conformación de Occidente como foco imperial.

más honesto”³⁶.

La colonialidad del saber, por tanto, es una perspectiva del conocimiento que desde diversos frentes en la última década ha cuestionado las pretensiones de las Ciencias Sociales. En este sentido, afirma Edgardo Lander:

*“Se requiere el cuestionamiento de las pretensiones de objetividad y neutralidad de los principales instrumentos de naturalización y legitimación de este orden social: el conjunto de saberes que conocemos globalmente como ciencias sociales. Este trabajo de deconstrucción es un esfuerzo extraordinariamente vigoroso y multifacético que se ha venido produciendo en los últimos años en todas partes del mundo. Entre sus contribuciones fundamentales se destacan: las múltiples vertientes de la crítica feminista, el cuestionamiento de la historia europea como Historia Universal, el desentrañamiento de la naturaleza del orientalismo, la exigencia de "abrir las ciencias sociales"; los aportes de los estudios subalternos de la India; la producción de intelectuales africanos como V.Y. Mudimbe, Mahmood Mamdani, Tsenay Serequeberham y Oyemka Owomoyela, y el amplio espectro de la llamada perspectiva postcolonial que encuentra especial vigor en muchos departamentos de estudios culturales de universidades norteamericanas y europeas”*³⁷.

36 <https://www.youtube.com/watch?v=E7BSirUOFio>

37 Lander, Edgardo, “Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, Biblioteca Clacso, Argentina,

En opinión de Lander, existen dos grandes vetas en la discusión respecto a la manera en que las Ciencias Sociales se constituyeron en lo que ahora son: la primera refiere las dicotomías de occidente -lo que Grosfoguel llamará “*El mito del universalismo abstracto*”³⁸ y son la condición de posibilidad para producir un conocimiento pretendidamente universal; en segundo lugar, la relación entre las Ciencias Sociales -producto de la modernidad- y el capitalismo como sistema económico que deviene global.

En cuanto a las dicotomías de occidente, acaso la más importante es la inaugurada por Descartes, primer filósofo moderno. En acuerdo a Grosfoguel:

“El mito dualista y solipsista de un sujeto auto-generado, sin localización espacio-temporal en las relaciones de poder mundial, inaugura el mito epistemológico de la modernidad eurocentrada de un sujeto autogenerado que tiene acceso a la verdad universal, más allá del espacio y el tiempo, por medio de un monólogo, es decir, a través de una sordera ante el mundo y borrando el rostro del sujeto de enunciación, es decir, a través de una ceguera ante su propia localización espacial y corporal en la cartografía de poder mundial. El solipsismo cartesiano va a ser cuestionado por la filosofía occidental misma³⁹”.

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf> Pp. 6-7.

38 Grosfoguel, Ramón, “*El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*”. Siglo del Hombre Editores, 2007.

39 *Ibidem*.

Cuando Descartes separa cuerpo y alma *-res extensa y res cogitans-* no sólo alcanza a enunciar un conocimiento primero, claro y distinto, el célebre “*cogito, ergo sum*”, sino que además pretende universalizar ese conocimiento como algo situado más allá de su corporalidad y sus condicionantes, presentándolo como un conocimiento trascendente. Digámoslo así: Descartes es un hombre blanco francés del siglo XVII, asentado la mayor parte de su vida en Países Bajos, con una visión del mundo que se estrecha a ese contexto. Obviamente es un filósofo notable, y como tal, se distancia del pensamiento de su época, pero sin duda su producción intelectual está arraigada a las posibilidades de sus referentes. ¿Por qué entonces hace pasar sus conclusiones como universales? Groszofuel lo explica a continuación:

“Descartes puso al “yo” donde antes estaba Dios como fundamento del conocimiento. Todos los atributos del Dios cristiano quedaron localizados ahora en el “sujeto”, el “yo”. Para poder reclamar la posibilidad de un conocimiento más allá del tiempo y el espacio, desde “el ojo de Dios” era fundamental desvincular al sujeto de todo cuerpo y territorio; es decir, vaciar al sujeto de toda determinación espacial o temporal”⁴⁰.

Un concepto clave para entender este proceso es *el lugar de enunciación*, que Descartes resquebraja y anula. Su discurso filosófico anuncia al autor, sino que postula en su lugar una subjetividad trascendente que puede desprenderse de sus límites espacio-temporales para establecer un monólogo -que no

40 *Loc. Cit.*

diálogo, donde la propia verdad entra en conflicto con la perspectiva del otro-. Grosfoguel lo analiza como sigue:

“Si están unidos mente y cuerpo, entonces el conocimiento es particular. Estás en un cuerpo humano, naces en un momento, lugar, costumbres, etc., entonces no puedes producir un conocimiento trascendente. Por otro lado requiere el solipsismo, uno se pregunta y contesta el mismo, no tiene diálogo. No hay relaciones sociales, y así no podrías producir trascendentemente, porque te remites a tu tiempo y espacio. Esa es la egopolítica del conocimiento: un yo que se asume no situado, se asume flotante. Es el fundamento de la objetividad y neutralidad. Es un mito. Así se producen Ciencias Sociales coloniales. Uno no puede hablar desde una posición: “yo soy una mujer negra y desde mi experiencia he producido este conocimiento...” pues en ese momento nos descalificamos de la conversación; no tendría que situarme en una geopolítica o cuerpo política del conocimiento, lo tengo que esconder, hablar de un no-lugar. Jamás dirían “yo como hombre blanco europeo...” sino que hablan de universales. Esa es la colonialidad del poder”⁴¹.

Si con esta explicación damos cuenta de la conformación de la subjetividad moderna- deslocalizada, pretendidamente universal y auto-generada por el monólogo -criterios epistemológicos de las Ciencias Sociales y de la Ciencia

41 Grosfoguel, Ramón, “Genealogía del racismo. Cartesianoismo y la génesis del racismo-sexismo epistemológico”, Curso: Descolonización del conocimiento y descolonización de los paradigmas de la economía política, 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=qtQbXkGF6bE>

Política por extensión- es pertinente revisar la segunda observación de Lander, que se avoca al contexto histórico en que aparecieron las Ciencias Sociales:

“Las ciencias sociales tienen como sustrato las nuevas condiciones que se crean cuando el modelo liberal de organización de la propiedad, del trabajo y del tiempo dejan de aparecer como una modalidad civilizatoria en pugna con otra(s) que conservan su vigor, y adquiere hegemonía como la única forma de vida posible”⁴².

¿Cuáles son esas “nuevas condiciones? Lander lo explica a continuación:

“El eje articulador es la idea de modernidad, noción que captura complejamente cuatro dimensiones básicas: 1) la visión universal de la historia asociada a la idea del progreso (a partir de la cual se construye la clasificación y jerarquización de todos los pueblos y continentes, y experiencias históricas); 2) la "naturalización" tanto de las relaciones sociales como de la "naturaleza humana" de la sociedad liberal-capitalista; 3) la naturalización u ontologización de las múltiples separaciones propias de esa sociedad; y 4) la necesaria superioridad de los saberes que produce esa sociedad ('ciencia') sobre todo otro saber”⁴³.

Para Lander, estas condiciones arrojan un sesgo en el estudio de las Ciencias

42 Lander, Edgardo, “Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, Biblioteca Clacso, Argentina, <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf> P. 9

43 *Loc. Cit.*

Sociales desde las ex-colonias, como es el caso de México:

“Es posible afirmar que, en todo el mundo ex-colonial, las ciencias sociales han servido más para el establecimiento de contrastes con la experiencia histórico cultural universal (normal) de la experiencia europea, (herramientas en este sentido de identificación de carencias y deficiencias que tienen que ser superadas), que para el conocimiento de esas sociedades a partir de sus especificidades histórico culturales”⁴⁴.

En otras palabras, las Ciencias Sociales en las ex-colonias suelen pensarse con tipos ideales y categorías que no necesariamente representan su realidad ni su experiencia; además, al desencajar respecto a los modelos europeos, se fuerzan los términos como en un Lecho de Procusto y se pierde esa particularidad en sí y su aportación al catálogo de casos que deberían nutrir a las Ciencias Sociales. Se trata entonces de disciplinas que comparten en el fondo un patrón civilizatorio con dos cualidades: que se asume superior - respecto a otros- y normal -en cuanto naturaliza el orden que de él se desprende, hasta presentarlo como único-.

La ciencia de las Ciencias Sociales

No sólo la revisión historiográfica y una relectura crítica de la historia sirven

44 Lander, Edgardo, “Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, P. 11

para repensar el *status* de las Ciencias Sociales y su trasfondo colonial. Existen también poderosos argumentos del pensamiento decolonial que buscan tomar distancia de la construcción hegemónica del relato de las Ciencias Sociales desde su genealogía dieciochista-eurocéntrica. Se trata de la crítica de Boaventura de Sousa Santos, contenida en su libro “Una epistemología del Sur”, que sintetizo a continuación.

Para De Sousa Santos, las Ciencias Sociales modernas aparecen plenamente en el siglo XIX, y por tanto, abrevan del modelo determinista-mecanicista formulado desde el siglo anterior. Este presupone que el mundo y las sociedades son un orden estable, a develar, de tal suerte que, procediendo tal como las ciencias empíricas se ejecutaban, se podrían establecer los principios generales de lo social. Dos vertientes distintas se desprenden de esta premisa: la llamada “física social” y la que denominaremos aquí como “ciencias sociales autónomas”⁴⁵. La primera variante establece:

*“Se parte del supuesto de que las Ciencias Naturales son una aplicación y una concretización de un modelo de conocimiento universalmente válido y, de sobra, el único válido. Por lo tanto, por mayores que sean las diferencias entre los fenómenos naturales y los sociales es siempre posible estudiar los últimos como si se tratara de los primeros. Para ello [...] es necesario reducir los hechos a sus dimensiones externas, observables y mensurables”*⁴⁶.

Esta sería la posición de Durkheim y sus “hechos sociales”, así como la de

45 Boaventura de Sousa Santos no establece un nombre para esa segunda categoría, de modo que aquí me atrevo a enunciarla de esta manera para fines meramente expositivos.

46 De Sousa Santos, Boaventura, “Una epistemología del Sur”, Clacso-Siglo XXI, 2009, P. 28.

quienes han buscado calcar el modelo de las Ciencias Naturales para estudiar a las sociedades. En contraposición, podemos encontrar a la corriente de pensamiento que llamamos aquí “Ciencias Sociales Autónomas” y que postula lo siguiente:

“Se reivindica para las Ciencias Sociales un estatuto metodológico propio. [...] El argumento fundamental es que la acción humana es radicalmente subjetiva. El comportamiento humano, al contrario de fenómenos naturales, no puede ser descrito y mucho menos explicado con base en sus características exteriores y objetivables, toda vez que el mismo acto externo puede corresponder a sentidos de acción muy diferentes. La ciencia social será siempre subjetiva y no objetiva como las ciencias naturales”⁴⁷.

Para De Sousa Santos este modelo de racionalidad con sus dos derivaciones posibles están en una crisis “profunda e irreversible”. La principal causa es paradójicamente, el avance de la física, la química y las matemáticas. Respecto a la primera, la crisis se desdobra en dos tiempos: por un lado, con la caída del modelo Newtoniano de universo, de su tiempo y espacio absoluto, a manos de la relatividad postulada por Einstein; por otro, con la física cuántica, que revolucionó la microfísica, cuando Heisenberg y Bohr demostraron que es imposible observar o medir un objeto sin intervenir en él. Estos dos elementos provocan que la física pase de ser determinista a probabilística.

En cuanto a la química, los postulados del nobel de química Ilya Prigogine son cruciales. Su teoría de las estructuras disipativas, de la auto-

47 *Loc. Cit.*

organización imprevisible de procesos en sistemas abiertos y el principio de irreversibilidad cambiaron totalmente la forma mecanicista en que se pensaban las reacciones de las entidades químicas.

Finalmente, las matemáticas, por vía de las investigaciones de Gödel -especialmente el teorema de la incompletud-, muestran que aún las matemáticas pueden verse atrapadas en proposiciones “indecidibles”, que no se pueden refutar ni afirmar, de modo que tampoco son un fundamento objetivo suficiente -aunque sí necesario- para simbolizar lo real con certeza.

Todo esto lo desarrolla De Sousa Santos puntualmente en su texto⁴⁸. Estas revoluciones del pensamiento científico sirven al autor para establecer lo que llama “crisis de la legalidad” por el declive de “la hegemonía de la causalidad”. Es decir, que se está renunciando a estrechar en leyes los procesos naturales que observamos, por no hablar de los sociales. Así, es cada vez más claro que al cuantificar -en nombre del rigor-, se descualifica y por tanto, se caricaturiza de algún modo.

En medio de esta crisis del modelo científico determinista-mecanicista y de sus compartimientos disciplinarios estancos, anuncia De Sousa Santos un paradigma emergente. En primer lugar considera que distinciones como Ciencias Naturales-Ciencias Sociales, natural-artificial, objeto-sujeto, observador-observado, individual-colectivo, etc., ya no abonan a constituir un conocimiento consistente.

En su sitio propone un paradigma de transición que se antoja a un naturalismo biológico en que Ciencias Sociales y Naturales cooperan -cosa que incluso ya se realiza- en una suerte de inversión del análisis: mientras que antes las Ciencias Sociales tomaban categorías de las Ciencias Naturales para entender la realidad, ahora se estudian también fenómenos físicos y químicos

48 *Ibidem.*

con base en categorías sociales. Los términos auto-organización, individualidad, cooperativas celulares, autopoiesis y originalidad, empleados en las “ciencias duras” más actuales, le sirven para ejemplificar su punto.

Finalmente, Boaventura postula otros elementos del nuevo paradigma: a) Todo conocimiento es local y total⁴⁹, pues transgredidas las metodologías de la sobre-especialización, se construyen proyectos de conocimiento desde lo cercano que pueden inspirar en otros espacios; b) Todo conocimiento es auto-conocimiento, dado que diluyendo el sujeto y objeto como los entendíamos, el acto de conocimiento y el producto del conocimiento son inseparables, de modo que la ciencia no descubre, sino que “crea”. Es por ello que la previsión y el control de los fenómenos que promete la ciencia actual no son científicos en sí criterios científicos, sino juicios de valor. Además, para De Sousa Santos, la práctica que mejor representa esta nueva alianza para la superación de la dicotomía sujeto-objeto es la crítica literaria, donde un sujeto -el autor- es confrontado y acompañado por otro sujeto -el crítico-; c) Todo conocimiento científico busca constituirse en sentido común. La ciencia moderna produce conocimiento y desconocimiento, al formar científicos especializados que no saben nada del resto de los campos del saber, o ciudadanos comunes que ignoran asuntos generales. Es irracional conocer sólo una parte de la gama de lo cognoscible. El sentido común, conservador y rancio dejado a sí mismo, al dialogar con la ciencia puede generar una “racionalidad hecha de racionalidades”.

Aunque no es el objeto de esta tesis discutir la epistemología científica de la Ciencia Política, es indispensable consignar que la teoría decolonial ya cuenta con avances sustantivos en la materia, que se deben sin duda a la relectura de la historia que propone: al relativizar la modernidad, el

49 Nótese que esta idea se contrapone a la universalidad como valor superior de la teoría.

pensamiento que de ella se desprende entra igualmente en cuestión.

Es un hecho que existe en el fondo de las Ciencias Sociales un discurso tácito sobre la lógica de los fenómenos, que explicitado, es decimonónico y proviene de nociones de la física, la química, las matemáticas de esa época, donde los procesos se entienden como deterministas y reversibles, con una visión del universo en que éste funciona como vasto autómeta. Las Ciencias Naturales en la actualidad parten de otros supuestos: la irreversibilidad y el azar, la incompletud y la probabilidad. No está de más establecer la necesidad de contemporizar a la Ciencia Política con esas nuevas premisas de trabajo.

Helenocentrismo, Eurocentrismo y Simultaneidad Epistémica

La Ciencia Política como disciplina se apoya en un relato producido por la modernidad, que desde una revisión crítica de la historia mundial, se puede leer con *sospecha* -por decir lo menos-. Como veremos más adelante, en el Tratado de Ciencia Política de Emmerich y Alarcón los autores parten de un consenso helenocéntrico y eurocéntrico que es dado por descontado. La teoría decolonial puede ayudar a relativizar estos supuestos -mediante la tesis de la simultaneidad epistémica- y con ello, coadyuvar a la precisión en la difícil tarea de sopesar la producción mundial de pensamiento político, fuente a la que abrevia y de la que se bifurcó históricamente la Ciencia Política como disciplina.

En este apartado me avocaré a explicar estos tres conceptos y su importancia decisiva para la teoría decolonial. En la sección correspondiente realizo la operacionalización de los mismos en mi revisión del Tratado de Ciencia Política.

Helenocentrismo

Partamos de preguntas *ingenuas*: ¿En Grecia comenzó el pensamiento político? ¿No existieron antes o al mismo tiempo otras sociedades que *pensaran a profundidad* sobre la vida común? ¿Ninguna otra civilización problematizó hasta entonces la legitimidad de sus gobiernos? ¿La separación de lo político y lo divino fue sólo transparente en las ciudades helénicas, mientras que en el resto del mundo se hundió la posibilidad de un pensamiento autónomo de lo político, sofocada la imaginación por los arcanos de teocracias incontrovertibles?

La teoría decolonial articula una sugestiva crítica de la historiografía europea, esa que “inventó” a Grecia como punto de partida único y que se declaró como su heredera natural. El orden de exposición exige que discutamos lo primero para dirimir a la postre lo segundo.

Para Dussel, pensar seriamente la antigüedad exige mirar no sólo a Grecia, sino recorrer la filosofía clásica China, el pensamiento político del continente Indio, la política de los imperios de Irán, así como la del mundo mediterráneo -sistema político de Biblos, Tiro y Cartago-. A continuación sintetizo su revisión de cada uno de estos casos.

La filosofía política de China

Dussel considera que China es el sitio donde la reflexión política alcanza una temprana formulación. Revisa a sus autores más descollantes y los desmenuza en sus aportaciones más destacadas:

a) Sun-Tzu y su *Arte de la Guerra*. Dussel expone que precediendo por veinte siglos a Maquiavelo, Sun-Tzu establece una preocupación esencial para la política del Estado: por un lado, cómo sobrellevar una guerra, asunto de vital importancia para cualquier sociedad; por otro, define las cualidades de un general ideal: sabiduría, sinceridad, humanidad, valentía y disciplina, con lo que se intuye una ética y un sistema de valores bien identificados.

b) Confucio. Propone una política normativa y critica la corrupción y el olvido de las costumbres, además de oponerse al separatismo político de pequeños estados.

c) Mo-Ti. Se opone al fatalismo de la tradición y afirma la necesidad de argumentación racional para tomar medidas reformistas que mejoren la vida común.

d) Mencio. Viaja de reino en reino enseñando a sus reyes y a las élites la rectitud, la universalidad de la humanidad, la dignidad de cada cual y la responsabilidad por el otro. Pretende que se atiendan las necesidades de alimento, vestido, casa y educación al pueblo.

El punto de inflexión de esta importante tradición es la unificación de China y la estabilización de la dinastía Han en el año 202 a.C.:

“Esto supone la consolidación del Estado, la superación definitiva del feudalismo, se estabiliza la burocracia de los mandarines, se practica filosofía política legalista (como justificación del poder absoluto del soberano) y se persigue

toda oposición. [...] Nace así una filosofía política, ética y militar que justifica el orden establecido. [...] El lugar de cultivo de la filosofía política se establecerá en el inmenso cuerpo de los mandarines (unos ciento veinte mil en el año 100 a.C.) cuyas escuelas imperiales llegaron a tener en su conjunto treinta mil estudiantes del 125 al 144 d.C.”⁵⁰.

Existe en China una fuente de pensamiento político con medio milenio de historia, donde se justifica y cuestiona alternativamente el orden establecido, resolviéndose en un Estado bien constituido, unido, imperial. Además, como vimos, se crean escuelas con miles de alumnos que aprenden y continúan el legado de esa filosofía política. ¿Por qué una historia tan nutrida como la de China ha sido borrada en el relato de “la antigüedad” de que se vale la Ciencia Política?

El pensamiento político del continente Indio

Para Dussel, India no logró en su etapa previa a la era cristiana un sistemático análisis de las estructuras objetivas de la política, pero produjo la más amplia ontología de la subjetividad⁵¹, anterior a la modernidad europea. La filosofía en la India en esa etapa está más cerca de tradiciones religiosas y sus éticas: de los Vedas y Upanishadas, del budismo, el jainismo y la corriente brahamánica. De todas ellas se desprenden reflexiones valiosas que pueden hallar símil en lo que entendemos como pensamiento político. Por ejemplo:

50 Dussel, Enrique, “*Política de la Liberación*”, Editorial Trotta, Madrid, 2007. P. 40.

51 *Ibidem.*

“El Mahabharata habla de los tres momentos del surgimiento del orden político. En el primero, los dioses crean una sociedad en la “edad de oro” del dharma, donde las instituciones son innecesarias para su perfección; no había ningún rey. En un segundo momento, por indisciplina, aburrimiento y desilusión se cae en el vicio, el deseo desenfrenado y el caos. [...] El señor entonces elaboró una obra compuesta por miles de capítulos escritos por él mismo, en la que describe la conducta recta (dharma), la ganancia material y el goce de los placeres sensuales. Después el bendito señor dios Narayana reflexionó, dio a luz un ilustre hijo nacido de su mente, llamado Virajas, que llegó a ser el primer rey”⁵².

Para Dussel, a pesar de las referencias a la existencia e intervención divina - Platón, Aristóteles y los mismos presocráticos lo harían también- se explica en este pasaje el paso de estado de naturaleza al contrato social que luego afirmarían Hobbes y Locke.

Por otro lado, dos argumentos de fondo se desprenden de la revisión de Dussel de esta tradición: el primero es que los Vedas en la tradición India son fuentes de derecho⁵³, y por tanto, fundamento del ordenamiento normativo y político. En segundo término, en ellos se realiza una división cuatripartita de las Ciencias, a saber:

a) *Trayi*: Ciencia de los Vedas, una hermenéutica.

52 *Ibidem.*

53 *Ibidem.*

- b) *Varta*: La ciencia de la agricultura, del pastoreo, una económica.
- c) *Dandaniti*: La ciencia de dar castigos, una política.
- d) *Anvikshiki*: La filosofía⁵⁴.

La Dandaniti sería una “Ciencia de la Política”⁵⁵ puesto que conduce a la estabilidad humana y es un conocimiento que los reyes habían de estudiar con esmero y solicitud para establecer un orden acorde.

La política en los Imperios de Irán

El sistema Persa es considerado por Dussel como el primer imperio de la historia mundial⁵⁶. Siendo una monarquía absoluta auspiciada por una expandida base tributaria, exigía a los pueblos que dominaba diversas contribuciones económicas, respeto mínimo a las reglas y ocasional servicio militar, permitiéndoles mantener su lengua, su religión y tradiciones⁵⁷.

El zoroastrismo sería la principal influencia de la época, cuyo fondo es una concepción dualista del mundo, en que la política se presenta como del bando del mal⁵⁸. Para Dussel, este es el origen de un maniqueísmo y utopismo que se desarrollarían en siglos posteriores.

Vale señalar que Dussel pretende mostrar las tradiciones no helenocéntricas y su aportación al desarrollo del pensamiento político mundial, que como he dicho anteriormente, son fuente de la Ciencia Política,

54 *Ibidem*.

55 *Loc. Cit.*

56 *Ibidem*.

57 *Ibidem*.

58 *Ibidem*.

y han sido invisibilizadas cuando no intencionalmente anuladas. Eso no quiere decir que nuestra disciplina ha nacido del Zoroastrismo o que sería ilegible sin *Los Vedas*.

El mediterráneo: Biblos, Tiro y Cartago

Dussel establece estas ciudades como un punto de contacto crucial de la tradición griega; como prueba, aduce que pensando en ese modelo urbano, portuario y comercial, escribiría una de sus “Constituciones” Aristóteles, analizando su política; por su parte, Platón se inspiraría en estas ciudades fenicias y no en Egipto -como lo hiciera para su filosofía- siendo la notable similitud que guardaban con las *polis* helénicas su motivación primera⁵⁹. Dussel enlista cuatro de esas semejanzas:

- a) Falta de unidad monárquica.
- b) Falta de organización centralizadora de las ciudades.
- c) Ciudades esclavistas, frecuentemente localizadas en puertos, con alta actividad comercial.
- d) Conformación de ciudades-madre que dominaban a otras ciudades periféricas.

Lo que hasta aquí hemos establecido permite sostener la tesis decolonial de la “simultaneidad epistémica”⁶⁰ en un periodo que solemos pensar como “la antigüedad”, y que en el relato moderno, está circunscrito en lo político a una genialidad griega autoproducida, cual potencia *ex nihilo*.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Revisar el apartado correspondiente.

La Europa “bastarda”

Ya hemos visto que desde la revisión de la teoría decolonial, Grecia no estaba sola en la aportación al pensamiento político en la “antigüedad”. Ahora hemos de responder a la cuestión: ¿Europa es *heredera* de Grecia?

Enrique Dussel sostiene dos tesis principales en el ánimo de desmentir esta convención intelectual. Para este caso, habremos de denominarlos como “el argumento geográfico” y “el argumento historiográfico”.

El primero establece que la zona de lo que hoy conocemos como Europa era inhóspita y bárbara a los ojos de la Grecia clásica (ubicada en Asia), por lo que no existe una continuidad “natural” entre ambas tradiciones.

“A Grecia no hay que confundirla con la futura Europa. Esta Europa futura se situaba al norte de la Macedonia, y al norte de la Magna Grecia en Italia. El lugar de la Europa futura (la “moderna”) era ocupado por lo “bárbaro” por excelencia (de manera que posteriormente, en cierta forma, usurpará un nombre que no le es propio, porque el Asia (que será provincia con ese nombre en el Imperio romano: sólo la actual Turquía) o el África (el Egipto) son las culturas más desarrolladas, y los griegos clásicos tienen clara conciencia de ello. El Asia y el África no son “bárbaras”, aunque tampoco plenamente humanas. Lo que será la Europa “moderna” (hacia el norte y el oeste de Grecia) no es la Grecia originaria, está fuera de su horizonte, y es simplemente lo incivilizado, lo no-político, lo no-humano. Con esto queremos dejar muy claro que la diacronía unilineal

Grecia-Roma-Europa es un invento ideológico de fines del siglo XVIII romántico alemán”⁶¹.

La tesis historiográfica de Dussel es justo con la que culmina este último argumento: hemos aceptado a Grecia como la abuela de Europa, imaginando a las dos como unidas por un hilo invisible. En opinión de Dussel, eso es en realidad un relato de filosofía de la historia del romanticismo alemán. Este *mito genial* de la supuesta continuidad entre ambos horizontes culturales logró normalizar la hipótesis de que la historia mundo se ha de pensar en tres estadios universales, a saber:

“El esquema de historia antigua, media y moderna, que es una construcción ideológica de la historiografía europea. Su mayor expositor es Hegel en sus “lecciones sobre filosofía de la historia universal””⁶².

En acuerdo al filósofo alemán, la historia empieza en oriente y avanza hacia occidente, culminando en Alemania. En ese relato, América y África no figuran en lo absoluto. Vale la pena señalar que Hegel en realidad estaba continuando un esfuerzo reinterpretativo de la historia pautado por Schlegel:

“Friedrich Schlegel inaugura en 1803 (un relato) donde la India, el Indoeuropeo, y la decadencia de la centralidad de Egipto (origen de la cultura y la filosofía griega para los griegos desde Herodoto, Platón y Aristóteles hasta el siglo

61 Dussel, Enrique, “Europa, Modernidad y Eurocentrismo” P. 41. <http://enriquedussel.com/txt/1993-236a.pdf>

62 *Ibidem*.

XVIII), permiten a la “ideología” prusiana unificar de manera directa la cultura clásica griega con la alemana: un pensamiento racista, ario, que impulsará a la “invención” de las historias de la filosofía, donde de Grecia (autopoiética) y Roma se pasarán primero a la Edad Media, y luego directamente a Descartes y Kant”⁶³.

Dussel solidifica su argumento historiográfico en lo que aquí llamaremos la *paradoja árabe* y la *bifurcación renacentista* de la historia. La paradoja árabe es que acuerdo a la revisión histórica del Dussel, fue el mundo árabe quien continuó la tradición griega, al salvar los textos de los maestros clásicos, llevándolos a Siria -un espacio de tolerancia en aquella época- una vez que el cristianismo romano prohibió la enseñanza de la Filosofía. Prueba de ello es que son los árabes Avicena, Averroes y Maimónides quienes abrevan y conservan esta tradición para luego introducirla a la futura Europa⁶⁴.

Lo que llamo la bifurcación renacentista se refiere a que a la sazón del renacimiento italiano, el mundo árabe se distancia de su propia tradición helénica para distinguirse de la alianza cristiana que desarrollan quienes pertenecieron al imperio romano de oriente y de occidente. En palabras del autor:

“En el renacimiento italiano (especialmente después de la caída de Constantinopla en 1453), comienza una fusión novedosa: lo Occidental latino se une con lo griego Oriental y enfrenta el mundo turco, el que, olvidando el origen

63 *Ibidem.*

64 *Loc. Cit.*

helenístico-bizantino del mundo musulmán, permite la siguiente ecuación falsa: Occidental = Helenístico + Romano + Cristiano. Nace así la “ideología” eurocéntrica del romanticismo alemán”⁶⁵.

Para Dussel, por tanto, es indispensable “rescatar a Europa del rapto moderno”⁶⁶ sostenido por la historiografía del romanticismo alemán.

Helenocentrismo politológico

El politólogo mexicano César Cansino retoma, a su modo, el problema del que hemos venido hablando en su Historia de las Ideas Políticas, donde comienza diciendo:

*“La historia de las ideas políticas tiene por objeto las grandes ideas o teorías políticas, es decir, aquellas posiciones con respecto al poder, el Estado, la autoridad, etc., que mediante un largo proceso terminaron convirtiéndose en parte de la cultura occidental”.*⁶⁷

Pero luego admite:

“Esta primera definición no niega validez a las ideas políticas no occidentales [...] también civilizaciones

65 *Ibidem.*

66 *Loc. Cit.*

67 Cansino, César, “Historia de las Ideas Políticas: fundamentos filosóficos y dilemas metodológicos”. P. 12.

*milenarios de oriente, como Japón, China, India, etc. desarrollaron tradiciones cognoscitivas de aspectos prominentes e innegablemente importantes de la política. Sin embargo, la referencia a la teoría política occidental es casi siempre inevitable puesto que cualquiera que reflexione seriamente y en cualquier nivel sobre el quehacer político en el mundo en que vivimos no puede ignorar en ningún momento el aparato legal, coercitivo y administrativo del Estado moderno, las ambigüedades ideológicas y prácticas del moderno partido político [...] realidades todas analizadas con rigor y profundidad por primera vez en occidente.”*⁶⁸

Como podemos ver, su historia de las ideas políticas no se ocupará de las “pequeñas” ideas o teorías políticas. ¿Cuáles son esas? Respecto a su nota aclaratoria, es interesante su mención de lo que no aparecerá: Oriente. Queda claro que esa parte del mundo no ha sido “seria” por sí misma, requiriendo del rigor y profundidad de occidente para entonces adquirir distinción. Como probamos, en las primeras y más importantes ciudades del mundo (Tebas, Cantón, Ur, Lagash, Uruk, This, Abydos, etc.) se alcanzaron elevados niveles de sofisticación social, política y cultural, lo que produjo dos de los tres tipos de pensamiento político: el discurso político y la filosofía política. Por su parte, Luis Salazar Carrión escribe en “Para Pensar la Política”:

“En la historia de la filosofía política es posible distinguir esquemáticamente tres grandes épocas: la de la antigüedad

68 *Ibidem.*

Grecolatina, la de la Edad Media y la de la Modernidad”.⁶⁹

Posteriormente establece:

“Lo que denominamos la antigüedad grecolatina puede caracterizarse como la época del nacimiento o invención de la política como esfera específica de acción e interpretación de la vida humana [...] aunque pueda aceptarse que “lo político”, como poder organizado encargado de mantener la unidad de un orden colectivo, es muy anterior a la civilización griega, con esta civilización apareció algo decisivo para la evolución ulterior de la historia occidental y mundial, a saber, la relativa pero clara separación y autonomización de la política con relación a la religión y a la familia”.⁷⁰

Es cierto que pensar la política es, en términos del lenguaje, pensar desde Grecia: la palabra misma procede del griego πολιτικός” (“politikós”), que significa “de los ciudadanos”, siendo el adjetivo de “πόλις” (“pólis”) que significa “ciudad”. Ahora bien: si la política supone “la ciudad” y la actividad pública de sus habitantes, ya existían grandes ciudades con actividad pública antes y durante el esplendor de la cultura helénica. Por otro lado, la influencia de la India y Egipto fue crucial para la conformación del vocabulario de Grecia, pues Diké era palabra de la india.

69 Carrión Salazar, Luis, “Para Pensar la Política”, P. 30.

70 *Ibidem*.

Por lo general, se supone la existencia de una línea de continuidad entre esa Grecia y el pensamiento político de nuestros días, que se realiza principalmente desde Europa y donde ella se considera la heredera cultural del mundo griego “clásico”. No sobra decir que geográficamente esa Grecia pertenece a Asia (oriente) y que Platón nace en Atenas, pero sintetiza ideas de Egipto e India, mientras que la conexión con Europa sería posible por medio del mundo latino. Para Enrique Dussel, por tanto, esta “herencia” y “tradicición” es resultado del llamado “Milagro Griego” que es una construcción de filósofos alemanes del siglo XVIII⁷¹.

Eurocentrismo

Uno de los conceptos de la teoría poscolonial⁷² que más profundamente ha logrado permear el debate mundial ha sido el de “eurocentrismo”. La teoría colonial lo ha retomado para cuestionar los presupuestos con que se siguen enseñando y aprendiendo las ciencias humanas y sociales en la academia no-europea. Por Eurocentrismo hemos de entender, en palabras de Anibal Quijano:

“Eurocentrismo es, aquí, el nombre de una perspectiva de conocimiento cuya elaboración sistemática comenzó en Europa Occidental antes de mediados del siglo XVII, aunque

71 *Ibidem.*

72 La diferencia entre poscolonial y decolonial es que el primer concepto se refiere a una corriente del pensamiento de mediados del siglo XX, encabezada por los esfuerzos intelectuales en África, Martinica y la India de problematizar el concepto de raza y su influencia en la colonización intelectual de esos pueblos. Por otra parte, lo decolonial corresponde a un esfuerzo de cerca de dos décadas del grupo *modernidad/colonialidad* que se ha avocado a la dimensión subjetiva e intersubjetiva de los procesos coloniales en América. Los segundos, por tanto, abrevan de la crítica poscolonial.

algunas de sus raíces son sin duda más viejas, incluso antiguas, y que en las centurias siguientes se hizo mundialmente hegemónica recorriendo el mismo cauce del dominio de la Europa burguesa. Su constitución ocurrió asociada a la específica secularización burguesa del pensamiento europeo y a la experiencia y las necesidades del patrón mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, establecido a partir de América. No se trata, en consecuencia, de una categoría que implica a toda la historia cognoscitiva en toda Europa, ni en Europa Occidental en particular. En otros términos, no se refiere a todos los modos de conocer de todos los europeos y en todas las épocas, sino a una específica racionalidad o perspectiva de conocimiento que se hace mundialmente hegemónica colonizando y sobreponiéndose a todas las demás, previas o diferentes, y a sus respectivos saberes concretos, tanto en Europa como en el resto del mundo”⁷³.

La teoría decolonial sostiene que el pretendido universalismo del relato eurocéntrico es en realidad un provincialismo centrado en su propia experiencia, presentando así sus métodos, categorías y conclusiones como mundiales. Pero, ¿Cómo se ha arraigado esta perspectiva eurocéntrica en pueblos no Europeos? En opinión de Quijano:

“La diferencia entre Europa y no Europa no es natural, sino de la historia del poder. Por otro lado, se parte de la idea de

73 Quijano, Aníbal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, P. 255

que Europa es la culminación de la historia del hombre, que arranca en un estado de naturaleza”⁷⁴.

Para Quijano, el eurocentrismo es un relato odioso a los pueblos no-europeos, que sólo lo han hecho suyo por la fuerza, inferiorizando su propia historia e invisibilizando su aportación cultural a la humanidad. En suma: la peor cara del eurocentrismo no es su pretensión lastimosa de universalidad, pensada desde Europa, sino la esquizofrenia que crea en los pueblos del sur y las ex-colonias.

El Eurocentrismo como perspectiva del conocimiento puede ser analizado a la luz de dos conceptos críticos presentes en la teoría decolonial: *la hybris del punto cero* de Santiago Castro-Gómez y el *mito del universalismo abstracto* desarrollado por Ramón Grosfoguel.

La hybris del punto cero es una obra⁷⁵ en que Castro-Gómez realiza una revisión de la conformación intelectual de la ilustración y su impacto en América, especialmente en Nueva Granada (Colombia). Esta categoría es una declaración de sospecha respecto a la visión universalista engendrada en la Europa cartesiana, que sostiene una objetividad tramposa, que sería el cimiento de las Ciencias Sociales y las Humanidades:

“La hybris del punto cero es situarse “fuera del mundo” -en un punto cero- para observarlo “objetivamente”, con una distancia que permita acceder a una certeza fuera de toda duda. “Hybris” es el pecado de la desmesura, de hombres que quieren parecer dioses, para ser como un observador inobservado, es decir, quien todo lo

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ Castro-Gómez, Santiago, “La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)”. P. 2.

ve, pero que no puede ser mirado desde otros lugares”⁷⁶.

Lo que la hybris del punto cero anuncia es que al secularizarse Europa, se desplazan los atributos de Dios al ser humano, incluido el privilegio de una mirada universal, que llamará “objetividad”.

En su propio estudio, Grosfoguel explora este deslizamiento cognitivo y enuncia lo que conocemos como el *mito del universalismo abstracto*, que en suma es la construcción desde Europa de un sujeto epistémico no-situado, flotante, ocultando su sexualidad, raza, lengua, costumbres, en pos de aspirar a producir un conocimiento trascendental, universal. En palabras del autor:

“De manera que el mito dualista y solipsista de un sujeto auto-generado, sin localización espacio-temporal en las relaciones de poder mundial, inaugura el mito epistemológico de la modernidad eurocentrada de un sujeto autogenerado que tiene acceso a la verdad universal, más allá del espacio y el tiempo, por medio de un monólogo, es decir, a través de una sordera ante el mundo y borrando el rostro del sujeto de enunciación, es decir, a través de una ceguera ante su propia localización espacial y corporal en la cartografía de poder mundial”⁷⁷.

Como vimos, para Grosfoguel, el problema fue creer que hay un sujeto no determinado por su situación ni su contexto, que puede salir de sí para declarar

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ Grosfoguel, Ramón, “El Giro Decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global”. Siglo del Hombre Editores, 2007, P.64.
<http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>

una verdad “objetiva”. Es decir, que el conocimiento producido por ese sujeto y sus enunciados no está determinado por su lugar en la geopolítica del conocimiento.

En oposición a estas visiones, Grosfoguel se vale de Aimé Cesairé, Frantz Fanon, el EZLN y Dussel para establecer una posible visión mundial *desde la otra historia* que complemente la mirada provincial del eurocentrismo, ese que aún se estudia en nuestra academia sin cuestionamiento alguno. Finalmente, Grosfoguel establece en el mismo libro lo que, en su opinión, es el dilema central del futuro intelectual y cultural de América Latina y de los pueblos del sur: completar la modernidad inconclusa, tal como establecía Habermas, o concluir la decolonialidad inconclusa, tal como sostiene Dussel.

Es importante aclarar que ni *la hybris del punto cero* de Santiago Castro-Gómez ni el *mito del universalismo abstracto* desarrollado por Ramón Grosfoguel son tesis que pretenden sostener que la objetividad ha sido un obstáculo a nuestra disciplina, ni sugieren que ha de abolirse, ni intentan demeritar su decisiva contribución como categoría al desarrollo de la ciencia, la tecnología y el conocimiento humano. De hecho, lo que su revisión busca posicionar es: a) que la objetividad no es un concepto innato, sino una categoría que puede ser rastreada e historizada, b) que al ser producida desde Europa, tiene un sesgo que suele ser invisibilizado, lo que ha sido el fundamento de una pretendida universalidad, siendo en numerosos casos eurocentrismo puro y duro.

Simultaneidad epistémica

La simultaneidad epistémica es un concepto de la teoría decolonial que busca desbordar el relato de un sólo curso histórico, que como hemos visto, transcurre bajo la forma de *antigüedad-medioevo-modernidad*. Castro-Gómez lo explica de la siguiente manera:

“Aunque en el presente tengamos experiencias de una gran cantidad de sociedades simultáneas en el espacio, el supuesto eurocéntrico es que no todas estas sociedades son simultáneas en el tiempo”.⁷⁸

La negación de la simultaneidad epistémica ha sido una valoración de la cultura eurocéntrica, pensada desde una modernidad en soliloquio, que asume un no-lugar como plataforma de pensamiento. En contraparte, la teoría decolonial postula la simultaneidad del pensamiento en la antigüedad, en el medioevo y en la modernidad, de modo que la primera no se reduce a Grecia y Roma, ni la segunda a Bizancio y el Oscurantismo, ni la tercera al Renacimiento y la Ilustración⁷⁹.

A este respecto, Aníbal Quijano ha retomado el concepto de heterogeneidad estructural⁸⁰ -que postulara José Carlos Miriátegui- para establecer una postura no eurocéntrica de la historia:

78 Castro-Gómez, Santiago, “Filosofía, ilustración y colonialidad”, P. 7 http://www.olimon.org/uan/02-colonialidad-castro_gomez.pdf

79 Ya hemos revisado la pluralidad del pensamiento político en la antigüedad, así como la influencia del mundo árabe-musulmán en el mismo, que se bifurca en el renacimiento. En el siguiente apartado exploraremos la modernidad/colonialidad, para completar la pormenorización de contenido que sostiene las afirmaciones contenidas en este párrafo.

80 *Ibíem.*

“Hemos vivido en el marco de una historia eurocéntrica, unilineal y unidireccional. Unilineal porque no hay simultaneidad epistémica y cultural; unidireccional porque la línea de la vida es la del progreso, que va del Estado de Naturaleza al estado civilizado, que es el Europeo-occidental”⁸¹.

Al eurocentrismo unilineal y unidireccional, la teoría decolonial opone la heterogeneidad, la discontinuidad y el conflicto. Cuestiona el privilegio epistémico en un relato que excluye a pueblos no europeos del uso de la razón. He aquí un punto crucial y que se ha prestado a las más calamitosas confusiones: la teoría decolonial jamás ha planteado que la superación de la modernidad eurocentrada y *su razón* sea una fuga a la irracionalidad⁸², sino que apuesta por una razón no-eurocentrada. Las características de la misma se han explorado brevemente en la propuesta de Boaventura de Sousa Santos, que tratamos en el apartado titulado “La Ciencia de las Ciencias Sociales”.

Modernidad/Colonialidad

¿Qué es la modernidad? Proponemos un par de definiciones que contribuyen a clarificar el asunto. En acuerdo al diccionario Enciclopédico de Sociología de Karl-Heinz Hillmann:

“El concepto de modernidad, introducido en 1866 por E. Wolff se impuso alrededor de 1900 en las investigaciones

81 Quijano, Anibal. “Colonialidad del poder y eurocentrismo”, P. 12

82 La modernidad piensa siempre en dualismos, y en ese registro, lo irracional sería lo opuesto de lo racional.

sobre literatura y arte para designar las tendencias de la época, sobre todo las vanguardistas. Más tarde este nombre fue adoptado por la filosofía y las Ciencias Sociales, por lo que se extendió y se puso al mismo nivel que el concepto de época moderna. [...] La introducción decisiva de la modernidad se produjo en la época de la filosofía de la ilustración, en los siglos XVII y XVIII (crítica a la religión y a la ideología, revalorización de la libertad individual y de la razón), la revolución industrial, la Revolución francesa de 1789 y la progresiva democratización, con el impulso, finalmente, de la ciencia racional y la formación de la sociedad burguesa. [...] Según R. Munch, como consecuencia de la interpenetración de diversos ámbitos socioculturales, característica de la evolución occidental, cristalizó un sistema de valores universales constitutivos de la modernidad: solidaridad, libertad individual, racionalidad y universalismo. Con el activismo metodológico y racional, se impuso la creencia en la omnipotencia humana, en la posibilidad de investigar y conocer todas las cosas y en un dominio sistemático del universo; en definitiva, en una configuración consciente de las condiciones socioculturales”⁸³.

Desde la perspectiva de la teoría decolonial, la modernidad tiene dos caras. Para Aníbal Quijano, es necesario incluso fijarlas en un mismo concepto: “Las diagonales de moderno/colonial quieren hacer realce en que no se puede

83 Hillmann, Karl-Heinz, “Diccionario Enciclopédico de Sociología”, Herder, 2001, Barcelona. P. 593.

entender uno sin lo otro”⁸⁴. Es decir, que la modernidad no puede seguirse leyendo como auto-producida, porque tiene como contraparte la colonialidad. La Modernidad/Colonialidad es, en acuerdo a esta idea, lo que conforma la matriz colonial de poder.

Partamos de que la teoría decolonial toma como referente la crítica de la modernidad, pero no desde la perspectiva de la modernidad misma (lo que hace la “posmodernidad”) sino desde “afuera”, en la experiencia de la colonialidad. El método del que se vale es la revisión historiográfica, como hemos podido comprobar. En ese tenor, Enrique Dussel realiza una importante revisión del concepto, poniendo en tela de juicio lo que él ha nombrado como “El mito de la modernidad”, que resumo a continuación:

1) La civilización moderna se autocomprende como más desarrollada, superior (lo que significará sostener sin conciencia una posición ideológicamente eurocéntrica).

2) La superioridad obliga a desarrollar a los más primitivos, rudos, bárbaros, como exigencia moral.

3) El camino de dicho proceso educativo de desarrollo debe ser el seguido por Europa (es, de hecho, un desarrollo unilineal y a la europea, lo que determina, nuevamente sin conciencia alguna, la “falacia desarrollista”).⁸⁵

84 Quijano, Anibal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, aparece en: “La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas”. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000. p. 246.

85 Aquí cabe preguntarse: ¿Hubiera sido de manera diferente si América hubiese resistido a Europa? ¿Había un modelo contrapuesto en América de integración de la diversidad?

4) *Como el bárbaro se opone al proceso civilizador, la praxis moderna debe ejercer en último caso la violencia si fuera necesario, para destruir los obstáculos de la tal modernización (la guerra justa colonial).*

5) *Esta dominación produce víctimas (de muy variadas maneras), violencia que es interpretada como un acto inevitable, y con el sentido cuasi-ritual de sacrificio; el héroe civilizador inviste a sus mismas víctimas del carácter de ser holocaustos de un sacrificio salvador (el indio colonizado, el esclavo africano, la mujer, la destrucción ecológica de la tierra, etcétera).*

6) *Para el moderno, el bárbaro tiene una “culpa” (el oponerse al proceso civilizador) que permite a la “Modernidad” presentarse no sólo como inocente sino como “emancipadora” de esa “culpa” de sus propias víctimas.*

7) *Por último, y por el carácter “civilizatorio” de la “Modernidad”, se interpretan como inevitables los sufrimientos o sacrificios (los costos) de la “modernización” de los otros pueblos “atrasados” (inmaduros), de las otras razas esclavizables, del otro sexo por débil, etcétera.*

Esta posición de Dussel relativiza los valores que la modernidad se atribuye y que a su vez, sirven para que pueda justificar actos innobles, como la

colonialidad. Las discursividades que justifican la colonialidad se engloban en lo que se ha llamado “retórica de la modernidad”, o “retórica positiva”, que defino a continuación:

“Cuando hay una invasión colonial, se apela a una retórica positiva. “Vamos a salvar almas y a apoyar el desarrollo económico”. Pero en América se explotaron indígenas, se esclavizaron seres humanos y expropiaron sus tierras. La retórica positiva es de la modernidad, pero la negativa es de la colonialidad”.⁸⁶

Tenemos en resultas una retórica moderna, grandilocuente y humanística, que se acompaña de una soterrada lógica de la colonialidad, la cual actúa en clave opresiva. La decolonialidad, en consecuencia:

*“Es un tipo de actividad que enfrenta a la retórica de la modernidad y a la lógica de la colonialidad. La idea es dejar de eurocentrarnos e iluminar y dar voz a las zonas oscuras y a los silencios de una modernidad imperial”*⁸⁷.

La decolonialidad nos recuerda que la modernidad no es un atributo exclusivo de una Europa auto-referencial. Quijano apela a *otros* proyectos civilizatorios como portadores de características “modernas” para discutir este punto:

86 Aparece en “Intervenciones Descoloniales” de Grosfoguel y Mignolo: “Modernidad, colonialidad y decolonización”. P. 31. <http://www.redalyc.org/pdf/396/39600903.pdf>

87 Quijano, Anibal, “Raza, la primer categoría social de la modernidad”, Intervenciones Descoloniales, P. 31, <http://www.redalyc.org/pdf/396/39600903.pdf>

“Si el concepto de modernidad es referido, sólo o fundamentalmente, a las ideas de novedad, de lo avanzado, de lo racional-científico, laico, secular, que son las ideas y experiencias normalmente asociadas a ese concepto, no cabe duda de que es necesario admitir que es un fenómeno posible en todas las culturas y en todas las épocas históricas. Con todas sus respectivas particularidades y diferencias, todas las llamadas altas culturas (China, India, Egipto, Grecia, Maya-Azteca, Tawantinsuyo) anteriores al actual sistema-mundo, muestran inequívocamente las señales de esa modernidad, incluido lo racional científico, la secularización del pensamiento, etc. En verdad, a estas alturas de la investigación histórica sería casi ridículo atribuir a las altas culturas no-europeas una mentalidad mítico-mágica como rasgo definitorio, por ejemplo, en oposición a la racionalidad y a la ciencia como características de Europa, pues aparte de los posibles o más bien conjeturados contenidos simbólicos, las ciudades, los templos y palacios, las pirámides, o las ciudades monumentales, sea Machu Pichu o Boro Budur, las irrigaciones, las grandes vías de transporte, las tecnologías metalíferas, agropecuarias, las matemáticas, los calendarios, la escritura, la filosofía, las historias, las armas y las guerras, dan cuenta del desarrollo científico y tecnológico en cada una de tales altas culturas, desde mucho antes de la formación de Europa como nueva id-entidad. Lo más que realmente puede decirse es que, en el actual período, se ha ido más lejos en el desarrollo científico-tecnológico y se han

hecho mayores descubrimientos y realizaciones, con el papel hegemónico de Europa y, en general, de Occidente”⁸⁸.

No son éstas líneas el espacio idóneo para discutir en extenso si el imperio mexica o inca eran o no modernos. Queda claro que depende de lo que entendamos por modernidad. El dilema es el siguiente: cuando reducimos el concepto a sus atributos mínimos – *lo moderno es*: ideas de novedad, de lo avanzado, de lo racional, científico, laico, secular- podemos encontrar que las más diversas civilizaciones algo tenían de ello. El riesgo aquí es concluir que la modernidad llegó ocho siglos antes a América que a Europa, o veinte siglos antes a Egipto y Mesopotamia que a Francia⁸⁹. Por otro lado, si nos apegamos a una definición que decreta que la modernidad es un proceso anclado a fenómenos puramente europeos -reforma protestante, revolución industrial, revolución francesa, revolución científica- es entonces un fenómeno provincial, no mundial⁹⁰, reduciéndose el alcance del concepto a ese ámbito y no a las aspiraciones universales que pretende. Por todo ello, aquí habremos de contentarnos con dejar en claro lo que la postura decolonial sostiene, eso sí, a partir de una decena de textos bien informados donde articulan estas tesis.

88 Quijano, Aníbal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En libro: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Edgardo Landier (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000. P.5

89 Una tesis que no podemos demostrar, y que hasta ahora, las teorías decoloniales no han podido hacer valer mediante demostraciones empíricas.

90 O mejor: un proceso local que se mundializó.

Capítulo 2

Instrumentación de conceptos al tratado de Ciencia Política⁹¹

A continuación analizaremos, mediante las categorías expuestas en el capítulo anterior, los apartados contenidos en el Tratado de Ciencia Política, que leeremos a través de las lentes provistas por la posición decolonial, a saber:

- a) *La crítica al eurocentrismo*
- b) *La puesta en duda del helenocentrismo*
- c) *El argumento del no reconocimiento de la simultaneidad epistémica*
- d) *La crítica del relato de la modernidad como un proceso civilizatorio de expansión unidireccional y de cuño intraeuropeo*
- e) *El problema de la producción académica deslocalizada*
- f) *La asunción de un modelo de Ciencias Sociales con sustrato decimonónico*
- g) *La reproducción de la colonialidad del saber*
- h) *La invisibilización de la colonialidad del poder*

Como veremos a lo largo de las siguientes páginas, existen muchos matices respecto a la forma de abordar cada uno de los temas en el Tratado. Y es que es un hecho que los autores tienen diferentes formaciones académicas, pero además, cada tema somete a una constricción, tanto argumental como de

91 Cabe aclarar que aunque examino cada uno de los capítulos del tratado, dada la naturaleza de los temas, no todos son susceptibles de una revisión amplia y provechosa -a la luz de los conceptos decoloniales-. Vale recordar que el asunto de la presente tesis es realizar una crítica constructiva de los supuestos históricos y epistemológicos del Tratado de Ciencia Política, por lo que a ello me limito.

espacio, que bien pudo inhibir desarrollos más amplios de muchos de los asuntos que ahora discutiremos. Parto, en suma, de la ventaja respecto a ellos: es muy probable que en una conversación directa tengan una buena réplica implacable a los argumentos que aquí expondré. Sin embargo, no por eso es menos pertinente dejar un antecedente de estas discusiones: estoy seguro que ayudarán a mejorar la forma de entender la realidad de nuestra disciplina.

Capítulo 1 del Tratado: ¿Qué es la Ciencia Política?

Gustavo Emmerich inaugura el tratado de Ciencia Política con un escaqueo general sobre la disciplina, su origen y desarrollo, la relación que guarda con las ciencias sociales, la vida institucional que anima sus tareas y su vínculo con el poder. A cada renglón nos encontramos con asuntos que guardan el mayor interés⁹² y que se ofrecen a la discusión. Emmerich comienza por la historia de la Ciencia Política. El helenocentrismo aparece casi de inmediato:

“Los antecedentes remotos de la Ciencia Política se remontan a la Antigua Grecia. En un proceso que va del siglo IX al V a.c., -especialmente en Atenas- esta civilización ideó a los hombres bajo las premisas de hombres libres, iguales, con derecho y obligación moral de participar en la vida en los asuntos públicos, a la vez que descubrió que los Estados y los gobiernos son creaciones humanas debatibles, modificables, perfectibles”.

¿La Ciencia Política “nació” en Grecia? En realidad la Ciencia Política se

92 Escribir un “tratado” en el siglo XXI es sin duda una tarea ingrata. Las ambiciones de un proyecto de ese tipo se ven enfrentadas con las obligaciones de síntesis que exige una edición mesurada.

ancla a Grecia. Emmerich comparte como fondo una visión del romanticismo alemán que divide al mundo en antigüedad, medioevo y modernidad⁹³, donde siempre Grecia es el punto de partida. Se supone así una continuidad de pensamiento que transcurre en un orden que data de tal origen. Sin embargo, hay que aceptar que de la existencia de hombres libres, iguales, con derecho y obligación moral de participar en la vida pública no se infiere una disciplina. Lo que si pudo pasar es que se crearan condiciones -no sólo en Grecia, sino de las que Grecia abreva, en Egipto e India- a lo largo de cuatro siglos, para una reflexión sobre la vida común, lo que innovaría eventualmente el pensamiento político. El problema aquí es que no se reconoce la simultaneidad epistémica, que definimos, en acuerdo a Castro-Gómez, de la siguiente manera:

*“Aunque en el presente tengamos experiencias de una gran cantidad de sociedades simultáneas en el espacio, el supuesto eurocéntrico es que no todas estas sociedades son simultáneas en el tiempo”.*⁹⁴

Por otra parte, mientras que para Emmerich el recorrido de la historia de la disciplina mucho tiene que ver con las instituciones en las que se enseña y aprende, no incluye a China, aunque desde hace muchos siglos tuviese mucho que decir, como explica Dussel:

“El lugar de cultivo de la filosofía política que se establecerá

93 “El esquema de historia antigua, media y moderna, que es una construcción ideológica de la historiografía europea. Su mayor expositor es Hegel en sus “Lecciones sobre filosofía de la historia universal”. Dussel, Enrique, “Europa, Modernidad y Eurocentrismo”, P. 41.

<http://enriquedussel.com/txt/1993-236a.pdf>

94 Castro-Gómez, Santiago, “Filosofía, ilustración y colonialidad”, P. 7

http://www.olimon.org/uan/02-colonialidad-castro_gomez.pdf

en el inmenso cuerpo de los mandarines (unos ciento veinte mil en el año 100 a.C.) cuyas escuelas imperiales llegaron a tener en su conjunto treinta mil estudiantes del 125 al 144 d.C.”⁹⁵.

Una manera de dar respuesta a estos dilemas es que sostener que tales pensamientos son, a lo más, curiosidades para la filosofía política y nada tienen que ver con la Ciencia Política. Emmerich mismo divide un mundo de pensamiento en tres facetas, estableciendo en el texto que existen modos en que la reflexión política se presenta⁹⁶:

-Discurso político. Busca congrega voluntades y llamar a la acción. Por ejemplo, “La oración fúnebre de Pericles”, o “Que hacer” de Lenin. Esta en la propaganda electoral, declaración de principios de un partido, etc.

-Filosofía Política. Reflexión de carácter especulativo sobre la persona, el Estado y la sociedad, que busca establecer cual es la mejor forma de gobierno para la mejor sociedad. Como ejemplos, están “La República” de Platón y “El Contrato Social” de Rousseau.

-La Ciencia Política sería una disciplina con pretensión de verificabilidad que investiga las formas realmente existentes de gobierno, procurando describir y explicar la realidad

95 Dussel, Enrique, “Política de la Liberación”. P. 40.

96 *Ibidem.*

fáctica del gobierno y de las acciones y luchas que en torno a éste se libran.

En conclusión de esta parte: mi argumento es que Emmerich se vale de una convención histórica -procedente de la historiografía del romanticismo alemán- para ubicar en Grecia el origen de la Ciencia Política. Su relato no reconoce la simultaneidad epistémica y da por hecho que el pensamiento griego se autoprodujo milagrosamente.

Otro elemento que no podemos perder de vista es el que hemos discutido como “*la colonización del saber*” y que en acuerdo con Boaventura de Sousa Santos significa que en las ciencias sociales o humanidades el canon de pensamiento fue formado por hombres de cinco países: Italia, Francia, Inglaterra, Alemania y Estados Unidos, que teorizaron a partir de su situación concreta, generando una teoría social desde con pretensiones universalistas.

No cabe duda que Emmerich permanentemente da su sitio a América Latina en los temas que aborda. Por ejemplo, en éste capítulo “*Qué es la Ciencia Política?*” hace referencia a una “evolución” de la Ciencia Política como disciplina, que empieza en la Academia Francesa en 1795 -cuando de crea la sección de Ciencias Morales y Políticas- y culmina con la fundación de la Escuela Nacional (luego facultad) de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM en 1951⁹⁷. Lo hará también, como veremos más adelante, en el capítulo “*Democracia vs Autoritarismo*” escrito junto con Alejandro Favela. Si de común hemos normalizado un relato de las Ciencias Sociales en donde América Latina no tiene un lugar, Emmerich la integra de buena manera, algo notable, sobre todo porque es un texto que atiende a estudiantes de licenciatura y el posgrado de procesos políticos de la UAM-I, como se

97 *Op. Cit.*, Pp. 19-20.

establece en la presentación del tratado⁹⁸.

Capítulo 2 del Tratado: Estado

Este texto estuvo a cargo de María Eugenia Valdés. Para empezar el mismo, la autora remite los orígenes del Estado a las polis griegas. Escribe:

“El Estado que aún persiste en la actualidad en la mayor parte del mundo (que también ha sido llamado Estado Moderno o Estado-Nación) tiene su referente más remoto en el siglo VI antes de la era cristiana, en lo que se conoció como polis”⁹⁹.

El Estado moderno, acota -fundándose en una definición que sustrae de la Real Academia de la Lengua Española- es el que surge en el siglo XV en Europa y que subsiste hasta nuestros días¹⁰⁰. Tenemos aquí enlazados perfectamente el Helenocentrismo con el Eurocentrismo, pues elige a Grecia como punto de arranque de un proceso que culmina en Europa en el siglo XV. Es interesante, además, que la cita que elige de Bobbio para ejemplificar su punto sea la que arroja más luz sobre la imposibilidad de que Grecia sea el origen del Estado:

“El Estado, entendido como el ordenamiento político de una comunidad, nace de la disolución de la comunidad primitiva

98 *Ibidem.*

99 *Ibidem.*

100 *Loc. Cit.*

basada en el parentesco y de la formación de comunidades más amplias derivadas de la unión de muchos grupos familiares por razones de sobrevivencia interna (sustentación) y externa (defensa)”¹⁰¹.

No fue sólo en Grecia donde se transita de una comunidad primitiva a una sociedad articulada más allá de los lazos de parentesco. La razón de poner a *las polis* como origen es, a todas luces, gratuita, en términos de que parece que es un postulado que no requiere ni explicarse por ser tan cierto. Lo que supera las expectativas es que páginas después, hablando de contractualismo, Valdés cita a Hall e Ikenberry cuando señalan que el primer Estado surge en Mesopotamia en el siglo 3000 a.c.¹⁰².

En cualquier caso, su artículo está centrado la historia del Estado Moderno, proceso fundamentalmente europeo. La autora nos presenta ideas de Maquiavelo, Bodino, Hobbes, Locke, Gramsci, Weber y Bobbio, así como la doctrina liberal y marxista del Estado. Posteriormente contemporaniza el debate con Jellinek, Kelsen y Heller. En un par de párrafos breves, realiza una referencia de Agustín Cueva para hablar de América Latina:

“No es lo mismo construir un Estado sobre el cimiento relativamente firme del modo de producción capitalista implantado en toda la extensión de un cuerpo social que edificarlo en la tortuosa topografía de estructuras precapitalistas que por su misma índole eran incapaces de proporcionar el fundamento objetivo de cualquier unidad

101 Bobbio, Norberto, “Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política”, P.887.
102 Cita de Valdés, *Op. Cit.*, P. 36.

nacional, esto es, un mercado interior”¹⁰³.

Nada nos enteramos del surgimiento de los estados latinoamericanos, salvo que son débiles por un capitalismo incompleto¹⁰⁴. Siempre llama la atención la deslocalización del pensamiento: hablar de una historia europea -parroquial- como si fuese universal, para luego explicar con el discurso del atraso las diferencias que ella mantiene con la región *desde* la que se está pensando (América Latina) que merece sólo tres párrafos con dos citas.

Bien pudiera complementar esta visión el concepto de Colonialidad del Poder de Aníbal Quijano, que revisamos antes y que establece:

“La colonialidad del poder es uno de los elementos constitutivos del patrón global de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas de la existencia cotidiana y a escala social. Se origina y mundializa a partir de América. Con la constitución de América (Latina), en el mismo momento y en el mismo movimiento histórico, el emergente poder capitalista se hace mundial, sus centros hegemónicos se localizan en las zonas situadas sobre el Atlántico -que después se identificarán como Europa-, y como ejes centrales de su nuevo patrón de dominación se establecen también la colonialidad y la modernidad. En otras

103 Cita de Valdés, *Op. Cit.*, P. 46.

104 Vale reconocer que Valdés es, en todo el tratado, uno de los autores que por lo menos se preocupa por mencionar algo al respecto en sus textos.

palabras: con América (Latina) el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidad se instalan, hasta hoy, como los ejes constitutivos de ese específico patrón de poder”¹⁰⁵.

Considero que este es un ejemplo de cómo se puede complementar el desarrollo teórico de la perspectiva decolonial con el serio trabajo que se ha venido realizando en la UAM-I y del que el tratado es ejemplo.

Capítulo 3 del Tratado: Soberanía

Éste corresponde a Antonella Attili Cardamone. En el texto, la autora se dedica a definir la soberanía, sus tipos, etapas históricas y las vicisitudes de la trayectoria de un poder que se eleva por encima de cualquier otro que busque contraponérsele, siendo instancia de toma de decisiones originaria y última para la unidad política.

La soberanía se ha manifestado, en la visión de Attili, en el Estado Absoluto, el Estado de Derecho y el Estado Democrático. Por tanto, puede ser suprema, limitada o democrática. Bodino y Hobbes teorizaron el primero. Rousseau y Locke, el subsiguiente. La revolución francesa dio a luz y por la fuerza al último.

En éste texto de América Latina no se hace siquiera una sola mención. Pero no sólo de ésta zona: ni de Rusia, China, India, ni del Oriente Medio o el lejano Oriente, de Europa del este o del continente Africano. Aún más, la pregunta de fondo será: ¿Cómo se puede hablar de soberanía en un tratado

105 Quijano, Anibal, “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”. Aparece en “*El Giro Decolonial, Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*”. P. 93.

escrito desde la enseñanza de la Ciencia Política en México y no llamar la atención sobre la recepción del concepto en el país, o por lo menos, en la amplísima zona que es América Latina? El destacado currículum y textos producidos por la autora seguramente le facultan para ayudar a esclarecer ese punto. Es una deuda del texto, si bien su lectura es amena y el contenido apegado los estándares de un trabajo académico de primer nivel.

Vale recordar lo que Walter Dignolo escribiera en el manifiesto¹⁰⁶ de 2005, en donde establece la genealogía del pensamiento decolonial en oposición a la tradición eurocéntrica e imperial:

La colonialidad es constitutiva de la modernidad¹⁰⁷. [...] Esta colonialidad genera una energía de oposición (desprendimiento) y propone una “apertura” a un diálogo más allá de las seis lenguas imperiales -español, portugués e italiano, lenguas predilectas durante el renacimiento; inglés, francés y alemán, en el caso de la Ilustración-.

El arduo fondo de la teoría decolonial es que exige una relectura de la historia. Es re-pensar lo que hemos dado por sentado y articular el pensamiento desde la diversidad epistémica y un relato no-eurocéntrico. Pienso que un buen primer paso es incluir, como mínimo, una explicación de la realidad más allá del marco de Europa central.

106 *Ibidem.*

107 El grupo modernidad/colonialidad dispuso ese nombre para hacer énfasis en que la colonialidad es el rostro “oculto” de la modernidad.

Capítulo 4 del Tratado: Sistema Político, Régimen y Gobierno

El capítulo fue escrito por María Eugenia Valdés. En cuanto al primero de los conceptos, sistema político, la autora remite al enfoque de David Easton. Para lograr ese objetivo, Valdés se hace acompañar de Weber, Bovero, Almond y Powell. Así, aborda el modelo propuesto por Easton en la posguerra, quien se inspiraría en los desarrollos de las ciencias conductuales para sacudir a una joven Ciencia Política de tres grandes males: el provincianismo, el formalismo y el descriptivismo.

Llama la atención que lo que entonces se combatía no podamos decir que ha sido del todo superado:

“Una de las características de los estudios politológicos era su parroquialismo o provincianismo, es decir, se habían concentrado fundamentalmente en pocos países como la Gran Bretaña, Estados Unidos, Alemania, Francia y la Unión Soviética”¹⁰⁸.

Es un hecho que las escuelas y facultades de Ciencia Política se han multiplicado, pero la historia que en ellas se enseña y aprende no ha cambiado demasiado. Esto no es un asunto menor: se parte de supuestos que fueron establecidos en una época en la que no estaban a discusión. Valdría recordar aquí nuevamente la cita de Anibal Quijano, cuando retoma el concepto de heterogeneidad estructural¹⁰⁹ de José Carlos Miriátegui para establecer una postura no eurocéntrica de la historia:

108 *Ibidem.*

109 *Ibidem.*

“Hemos vivido en el marco de una historia eurocéntrica, unilineal y unidireccional. Unilineal porque no hay simultaneidad epistémica y cultural; unidireccional porque la línea de la vida es la del progreso, que va del Estado de Naturaleza al estado civilizado, que es el Europeo-occidental”¹¹⁰.

En el apartado de régimen político, Valdés se vale de Duverger, Mackenzie, Leonardo Morlino, Alberto Lettieri, Lucio Levi y O’Donnell¹¹¹. No es menor que la autora intercale a expertos de diferente procedencia para explicar el asunto, involucrando las acotaciones pertinentes en el caso de América Latina. Por ejemplo:

“La formulación del concepto de régimen político tuvo un notable adelanto en las dos últimas décadas del siglo XX con las investigaciones sobre los procesos de transición en América Latina”.

En cuanto al concepto de gobierno, Valdés explora la historia del concepto, las corrientes que animan su evolución, así como los tipos que se pueden encontrar (de convención, parlamentario y presidencial). Para culminar su capítulo, explica la recepción del término en la región:

“Sobre los países de América Latina puede afirmarse que el

110 Quijano, Anibal. “Colonialidad del poder y eurocentrismo”, P. 12

111 *Loc. Cit.*

principio de separación de poderes fue plenamente incorporado y que la gran mayoría de textos constitucionales están estructurados de acuerdo con él. Sin embargo, la realidad histórica de los pueblos latinoamericanos muestra claramente que el equilibrio y la armonía entre poderes no se ha conseguido y que, en cambio, el poder ejecutivo ejerce claro dominio sobre los otros dos”¹¹².

La complementariedad de propuestas interpretativas puede contribuir a sanear los huecos que la disciplina en México y América Latina padece, tal como en este capítulo procura hacer Valdés. Los privilegios epistemológicos habrían de ser borrados, para que una disciplina como la Ciencia Política, que se ha desarrollado a la par de la democracia, sea un campo de conocimiento que aplique esos mismos principios para quienes se entreguen a su estudio.

Capítulo 5 del tratado: Ciudadanos y Derechos Humanos

Alejandro Favela se encarga de éste capítulo. En el mismo, explora el concepto de ciudadanía, su historia y las implicaciones que acarrea como institución política para habilitar el ejercicio de derechos y las correspondientes obligaciones.

Su texto es singular por varias razones. Primero, llama la atención que está lleno de afirmaciones que pueden pasar por muy generales y que no refieren a textos especializados, como si fuesen *verdades de a libra*, obvias a todas luces. Por ejemplo:

112 *Ibidem.*

“El ciudadano es parte de sociedades políticas democráticas, las cuales se substancian, precisamente, con el ejercicio de esos derechos y libertades que le hacen un tipo especial de sujeto político”¹¹³.

“La ciudadanía, sin la noción de participación, sería un concepto vacío...”¹¹⁴.

“Es a la obra de la revolución francesa y su impacto en la formación del mundo moderno que debemos la generalización y universal aceptación del término ciudadano, así como la noción de derechos humanos que resulta concomitante”¹¹⁵.

Tomadas al vuelo, nos enfrentamos con frases temerarias. Por ejemplo: ¿En que radica lo “especial” de la ciudadanía respecto a otros sujetos políticos? Convido a que se lea el texto completo para ver si se encuentra la respuesta a ello. Luego, ¿No la ciudadanía implica otros derechos y valores, sin restringirse únicamente a la participación? Si alguien no participa ¿no es ciudadano? Finalmente, para Favela, la generalización y universal aceptación del término “ciudadano” se le debe a la revolución francesa. ¿No hicieron algo por sus propios derechos las personas más allá de las fronteras francesas antes y después de la revolución de 1789, para que eventualmente se alcanzara la aceptación universal que se presume líneas arriba?

113 *Ibidem.*

114 *Ibidem.*

115 *Ibidem.*

En éste aspecto, la emancipación parece ser para Favela patrimonio exclusivo de la tradición francesa. Al respecto, Ramón Grosfoguel ha escrito:

“Es necesario dejar de imponer la emancipación desde un fundamentalismo primermundista. Sobre todo porque hay zonas del ser y zonas del no ser, que se gestionan de manera distinta los conflictos. Es un criterio de Fanon y en el fondo considero que la creación de estas zonas es una condición para la reproducción de las diferentes formas de opresión. En la zona del ser se usan regulación y emancipación y en la zona del no ser utilizan violencia y desposesión. Eso plantea experiencias muy diversas y plantea la necesidad de teorías críticas diferenciadas que den cuenta de las experiencias histórico-sociales diferenciadas entre zona del ser y zona del no ser. Tú no puedes entender lo que se vive en la zona del no ser con las teorías críticas que se producen desde la zona del ser y viceversa. Parte del conflicto entre los oprimidos de cada una de estas dos zonas es cuando desde la zona del ser se habla de deconstruir las identidades, no luchar desde identidades, etc.”¹¹⁶.

Otro asunto es que varias páginas del texto de Favela no tienen ni una sola cita, lo cual llama la atención, pues nos referimos a un artículo escrito para formar parte de un tratado, que por su naturaleza, ha de establecer los tópicos centrales de la disciplina. Respecto a sus fuentes, el autor utiliza curiosamente

116 Grosfoguel, Ramón, Entrevista: ¿Cómo luchar decolonialmente?, 2014.
<http://metiendoruido.com/2014/07/como-luchar-decolonialmente/>

un diccionario jurídico -para definir ciudadanía, el tema en cuestión-, y no uno de Ciencia Política. Los autores de los que se vale son Fauré, Colomer, Juan Palomar de Miguel, Burns Weston, F.A. Hayek, Horts Kurnitzky, John Gray y José Rubio Carracedo, pero sólo éste último aparece en la sección de lecturas sugeridas, pues los demás son “fuentes indirectas”, es decir, fueron citados por Favela a partir de las referencias que realizaron otros autores, o bien, que se aportan en otros documentos (como es el caso de “*Instrumentos Internacionales Básicos de Derechos Humanos*, escrito por la Comisión de Derechos Humanos, del que toma una buena parte).

Capítulo 6 del Tratado: Democracia Vs Autoritarismo

En éste capítulo -escrito por Gustavo Emmerich y Alejandro Favela- se establece un breviario de la historia de la democracia. La tesis central del texto, si hubiera que enunciarla en un sólo aliento, fijaría que a pesar de que en la actualidad es la forma de gobierno más extendida y se ha tornado discurso hegemónico, históricamente ha sobrevivido de manera precaria en pequeñas repúblicas, y algunas veces...ni siquiera eso. Durante siglos, el poder ha recaído en las caprichosas manos de reyes, tiranuelos y sátrapas, quienes han hecho arrodillarse a millones frente a sus tronos. La democracia se preservó, en extensos periodos, sólo como una idea.

El punto de partida teórico de Emmerich y Favela es la teoría de Samuel P. Huntington¹¹⁷, especialmente en lo relativo a las olas y las contra-olas de la democracia. De ahí que no se contentan con explicar la periodización que él propone, sino que lo aplican en una esquemática línea del tiempo en que

117 Huntington, Samuel, “La tercera ola. La democratización a finales del siglo XX”. Paidós, Buenos Aires, 1994, Pp. 25.

pretenden armonizar el modelo del académico de Huntington con la experiencia latinoamericana¹¹⁸. De ello se desprenden por lo menos dos conclusiones notables:

-Que los países de América Latina han vivido un movimiento pendular de avances y regresiones democráticas desde sus independencias hasta 1985.

-Que a partir de 1985, América Latina se embarca en un periodo de consolidación democrática.

La manera en que Emmerich y Favela ajustan las fechas para embonar la teoría de Huntington remite al lecho de Procusto. Homologan la región, luego diseccionan unas décadas y pegan otras, resultando una figura *de acordeón* contrahecho. Basta ver su periodización, que registra lapsos que se separan de forma disímil, con distancias de 30 años (1800-1830), luego de 60 (1830-1880), posteriormente de 65 (1880-1945), uno de 20 (1945-1965) otro de 12 (1965-1977), y finalmente de un lustro (1979-1984). Salta a la vista que la selección de varias fechas remite sólo a uno o dos eventos, y no tanto a un fenómeno regional, como es el caso de 1965-1977, en que hubo regresión autoritaria con la dictadura en Argentina y ocurrió el golpe de Estado en Chile.

Su mérito -que vaya que lo tiene el artículo- es introducir una explicación que integra a América Latina a una historia que suele contarse sin su concurso -bajo el pretexto de la debilidad de sus instituciones y sus accidentadas memorias-. En la teoría decolonial, esta clase de propuestas tienen un trasfondo muy importante. En palabras de Boaventura de Sousa

118 *Ibidem.*

Santos, se trata de la constitución en sujeto epistémico:

“El norte global no se permite aprender del sur. Hay prejuicios europeos. En consecuencia, tenemos derechos al pasado, no al futuro. El sur debe constituirse como sujeto epistemológico, pues hasta ahora ha sido objeto epistemológico. El pensamiento eurocéntrico creó una idea donde el mundo les pertenece, lo que provocó que la gente se sintiera en el lado errado de la historia, en un mundo que no es suyo. Hay que representar el mundo como nuestro”¹¹⁹.

El resto del capítulo está centrado en los adjetivos de la democracia y su opción preferencial respecto a sistemas autoritarios y totalitarios. Una cosa que no podemos dejar escapar es que la hegemonía actual de la democracia es justificada por Emmerich y Favela a partir de que ella se opone al autoritarismo en todas sus variantes. Grosfoguel, un importante autor decolonial que ya hemos revisado, escribe:

“Vivimos en economías capitalista, en estados neoliberales, con democracia representativas y dominación etno-racial blanca, heterosexual y masculina. Mientras no cuestionemos eso, no seremos libres”¹²⁰.

La teoría decolonial aporta un pensamiento que busca renovar el sentido de la

119 Boaventura de Sousa Santos, Conferencia Magistral, UACM, 2013
<https://www.youtube.com/watch?v=E7BSirUOFio>

120 Grosfoguel y Mignolo, “Intervenciones Decoloniales”,
<http://www.redalyc.org/pdf/396/39600903.pdf> Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.9: 29-37, julio-diciembre 2008, Pp.31-37.

democracia más allá de su faceta representativa, que como discurso hegemónico, se ha desarrollado asociada al capitalismo y a un dominio étno-racial y de género específico. Esta perspectiva muestra dos vertientes que pueden complementar la visión politológica que encontramos en éste artículo del tratado: la histórica, para desmontar el relato eurocéntrico que toma la Ciencia Política como punto de partida, así como la crítica, que relativiza las convenciones aceptadas, así parezcan incontrovertibles, tal como lo es hoy la democracia... por lo menos a nivel discursivo.

Capítulo 7 del Tratado: División de Poderes

Luis Eduardo Medina se dedica en este capítulo del Tratado a presentar una breve historia de la división de poderes, atravesando tres de sus momentos: su modalidad orgánica, funcional y territorial. Este principio político, nos deja en claro el autor, es una estrategia para limitar al Estado, especialmente a ese que bien conocían los europeos del siglo XVII: el Estado absoluto.

En acuerdo a Medina, John Locke sería el primer pensador moderno en reflexionar al respecto en “Ensayo sobre el Gobierno Civil”¹²¹. El argumento de Locke se puede resumir como sigue:

-La sociedad es un pacto entre hombres libres, que acuerdan formarla en vista de un bien mayor.

-Los hombres no pierden ni derechos ni libertades al conformar dicha sociedad.

121 *Ibidem.*

-El Estado que emerge de su acuerdo debe velar por que se protejan derechos y libertades anteriores a él: el disfrute de la libertad política, de la seguridad jurídica y de la propiedad.

-Para garantizar que así ocurra, es necesaria la división de poderes, con cargos políticos que se renuevan y límites en la acción del gobierno.

Para Locke, las instancias de gobierno serían cuatro: el legislativo, abocado a crear los ordenamientos jurídicos; el ejecutivo, que haría cumplir las leyes despachadas por los legisladores; el poder *judicial*, que no es mencionado como tal, pero que Locke describe como “el trabajo de jueces”; finalmente, el poder federal, que llevaría las relaciones con otros países¹²².

Charles Louis de Secondat, Barón de Montesquieu, haría lo propio en su obra “El Espíritu de las leyes” separando los poderes en acuerdo a sus funciones. Consideraba que evitar su concentración permitiría evitar arbitrariedades futuras. Luis Medina comenta su obra¹²³ y resume el modelo bicameralista y las fórmulas de representación que sugiere el autor francés para llevar a cabo las legislaciones pertinentes, preservando las libertades fundamentales. A esto es a lo que se le ha llamado la división funcional.

Finalmente, Luis Medina retoma el texto de Hamilton, Madison y Jay, “El Federalista”, para esclarecer los orígenes constitucionales de un pacto territorial y de representación bicameral en que se establecen competencias

122 *Ibidem.*

123 *Ibidem.*

separadas pero concurrentes del legislativo. El diseño institucional mexicano se inspiraría en este modelo para su propia realidad federada. A esto es a lo que se ha llamado división de poderes en su modalidad territorial.

La teoría decolonial poco tendría que aportar, en este punto, al diseño de los sistemas constitucionales. Empero, tiene mucho que decir sobre la conformación práctica de los mismos a partir de la realidad colonial. Es decir, a la imitación de modelos europeos y norteamericanos en la realidad latinoamericana. A este respecto, Ramón Grosfoguel apunta:

“El colonialismo creó instituciones que en la colonialidad han devenido globales”¹²⁴.

El punto de Grosfoguel es que la lógica colonial permanece aun cuando existían procesos de emancipación que buscaban socavarla. Si los gobiernos mudaron con las independencias, las instituciones no cambiaron. De hecho, eventualmente se volvieron mundiales:

“Vivimos en economías capitalista, en estados neoliberales, con democracia representativas y dominación etno-racial blanca, heterosexual y masculina”.¹²⁵

Las constituciones en América Latina, por otro lado, tendieron a ser pactos de élites criollas. Ni los indígenas ni la comunidad afrodescendiente estaban invitados a dar forma a las naciones en ciernes. ¿Cómo funcionaría

124 “La colonialidad del poder y del saber”, Grosfoguel, Ramón,
<https://www.youtube.com/watch?v=QUH91TiiFIE>

125 Grosfoguel y Mignolo, “Intervenciones Descoloniales”,
<http://www.redalyc.org/pdf/396/39600903.pdf> Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.9: 29-37, julio-diciembre 2008, Pp.31-37.

adecuadamente una sociedad, compuesta en su mayoría por esta población, excluyéndola y preservando la dominación racial colonial? ¿No era más urgente crear un esquema de cohesión en la diferencia, que calcar el liberalismo francés -colonial- y el federalismo y presidencialismo norteamericanos que bien convivían con el esclavismo?

Con esto no pretendo decir que se puede inventar una nación *ex nihilo*. El punto es que la Ciencia Política puede repensarse a partir de éstas reflexiones, pues la historia colonial que nuestra disciplina asume como premisa de trabajo crea sesgos en su producción:

-De autoridad. Nuestros modelos institucionales son valorados en función de otros que nos parecen más autorizados, y que sólo lo son en la medida de la aceptación del relato eurocéntrico.

-De formulación de conceptos. Los anglicismos, los “intraducibles” conceptos alemanes y franceses, la incontestable hegemonía de la tradición grecolatina, reflejan una convención de *linguas francas* en la Ciencia Política. Por tanto, los idiomas *por excelencia* en que se pueden introducir términos de análisis son: inglés, alemán, italiano, francés, griego y latín. Conceptos provenientes del español, el portugués, el árabe, el chino, las lenguas indias, por mencionar sólo algunos casos, no son utilizadas por igual explicar realidades políticas.

-Efecto de insuficiencia. La propagación del complejo de un

fracaso *endémico* en América Latina que le impide gozar de una democracia, una economía y un nivel vida pública satisfactorio para las mayorías. En suma, la arraigada noción de que sus males residen en malogradas instituciones que marchan a la perfección en otras coordenadas.

Estos son solo algunos de los efectos indeseados que con una revisión histórica podemos desterrar en América Latina. La Ciencia Política puede recoger las observaciones de la teoría decolonial para robustecer sus diagnósticos e implementar modelos que den cuenta de la realidad y el tiempo en que se produjeron.

Capítulo 8 del Tratado: Federalismo vs. Unitarismo

Éste texto corrió a cuenta de Miguel González Madrid. Se ocupa en el mismo a reseñar la historia de dos diseños institucionales de ordenamiento territorial: el federal y el unitario. Conforme avanza su explicación, detalla las derivaciones, despropósitos y mixturas, así como las ventajas y desventajas de ambos modelos.

Aquí la perspectiva decolonial puede partir de la manera en que México fundó su sistema Federal, imitando lo que en 1787 fue establecido en la constitución de USA. Al respecto, Walter Mingnolo escribe:

“La élite criolla no supo ver la situación con claridad. En lugar de dedicarse al análisis crítico del colonialismo (como los intelectuales europeos se dedicaron al análisis crítico de

*la monarquía, el despotismo y la Iglesia como instituciones que los antecedieron y circundaron), eligieron emular a la intelectualidad de Europa, imaginando que las historias locales podían repararse siguiendo el ejemplo de Francia e Inglaterra y ocultando el colonialismo (en el que justamente esos dos países estaban cada día más involucrados) bajo la alfombra. Así, las ideas y los ideales republicanos y liberales ocuparon el lugar de lo que no ocurrió: la crítica al colonialismo y la construcción de un proyecto decolonial que no fuera ni republicano ni liberal. Ese fracaso afectó al continente durante casi 150 años y determinó el curso de la historia de «América Latina», hasta que movimientos sociales de disenso, en particular los encabezados por los descendientes de indígenas y africanos (que no estaban contaminados por las tradiciones de pensamiento republicano, liberal y socialista), empezaron a encontrar el rumbo que los criollos, devenidos luego en latinoamericanos, habían perdido después de la independencia”.*¹²⁶

El problema aquí es lo que podemos llamar *mimesis colonial* y consiste en la imitación del razonamiento de otras latitudes sin las mediaciones necesarias del propio contexto. El ánimo universal que impregnaba el clima intelectual europeo en la época independentista fue un hechizo que sedujo a la intelectualidad criolla latinoamericana, haciéndole perder la perspectiva de su propia realidad colonial.

126 Mignolo, Walter, “La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial”, P. 90.

La teoría decolonial busca romper en América Latina con la colonialidad, incluso cuando se perpetúa bajo la forma de instituciones. La idea no es nueva: desde mediados del siglo pasado, ésta *vocación de esclavos* era duramente criticada por intelectuales poscoloniales. El psiquiatra y filósofo Frantz Fanon escribiría en su obra “Los Condenados de la Tierra”:

“No rindamos, pues, compañeros, un tributo a Europa creando estados, instituciones y sociedades inspirados en ella”¹²⁷.

El pensamiento decolonial permite que la Ciencia Política pueda visibilizar los sesgos coloniales que se dieron cita en la conformación de los Estados nacionales en América Latina.

Bastante ayudaría reflexionar sobre las consecuencias dramáticas de la *mimesis colonial*: primero se trasladaron los debates europeos a tierras americanas; luego, esas ideas se llevaron al campo de batalla: centralistas contra federalistas, liberales contra conservadores.

La crítica a la realidad colonial quedó así relegada, mientras miles de mexicanos caían en campos de batalla enojados por serranías, valles y poblados.

Capítulo 9 del Tratado: Parlamentarismo, Presidencialismo y Sistema Mixto

Ricardo Espinoza escribe para el Tratado un texto en que se dedica a explicar

127 Fanon, Frantz, “Los condenados de la tierra”, P. 291.

someramente las características de tres sistemas políticos: el presidencial, el parlamentario y el mixto.

En las páginas a ese propósito destinadas, Espinoza reconstruye la historia de cada uno de éstos modelos, así como las necesidades que les vieron nacer. A manera de resumen, el autor refiere que el sistema parlamentario surge en Europa a lo largo de los siglos XIII y XVI, primero en Inglaterra, para luego expandirse a otros países. El sistema presidencial aparecería en USA, en el siglo XVIII, y sería la “inspiración” de México; finalmente, el sistema mixto encuentra su origen en la quinta república francesa (1958, régimen en vigor), luego de fracasos del sistema parlamentario y presidencial¹²⁸.

Respecto al sistema presidencial, que México asumió como propio, Espinoza escribe:

“Aunque muchos países latinoamericanos se han inspirado en el modelo Estadounidense, tienen sus propias características”¹²⁹.

Dichas características son explicadas más adelante:

“Los desafíos del presidencialismo en América Latina no se reducen a la preponderancia presidencial, sino también al centralismo político, la legalidad usurpada y el déficit de ciudadanía, todo lo cual hace de éstos, sistemas representativos cuestionables y democracias débiles y de

128 *Ibidem.*

129 *Ibidem.*

resultados insuficientes”¹³⁰.

En acuerdo a Espinoza, la falta de ciudadanía y el predominio presidencial son desvíos característicos de los sistemas políticos en América Latina. Lo interesante de su visión es que sólo se puede mirar a ésta región como el espejo desfigurado de lo que ocurre en otra parte. América Latina es entonces una anomalía siempre a la espera de alcanzar a otros países del mundo que ya han consolidado democracias representativas estables. Al respecto, Walter Mignolo escribe:

*“La «idea» de América Latina es la de una región que comprende una enorme superficie de tierra rica en recursos naturales donde abunda la mano de obra barata. Esa es la idea no manifiesta. En cambio, de acuerdo con la retórica del FMI, el Banco Mundial y el consenso de Washington, «América Latina» está a la espera de su desarrollo”.*¹³¹

Aún más, Mignolo apunta hacia el final de su libro:

“Cuando la misión civilizadora fue reemplazada por el proyecto de desarrollo llevado a cabo por los países imperiales, el Tercer Mundo se equiparó con el estado de «naturaleza», equivalencia que se mantiene aún hoy, es decir que quedó separado de la «industria» y la «ciencia»

130 *Ibidem.*

131 *Ibidem.*

del progreso que han puesto al Primer Mundo a la cabeza en el imaginario sobre la evolución del mundo ”¹³².

La teoría decolonial suele relativizar postulados como los de Espinoza, partiendo del rechazo al discurso del “progreso” y el “desarrollo”, y por tanto, a que hay países de primera, segunda y tercera categoría. Dicho de otra manera: no es que haya que diluir la realidad, esto es, negar que hay diferentes calidades de democracia en los diversos países del mundo. Lo que se pretende es cuestionar el marco epistémico de estas reflexiones, que en este caso, es una jerarquía descendente donde los países ricos de occidente son una perfección que se derrama hacia los países periféricos, que siempre portarán la herida de una carencia: no-ser *tan democráticos ni tan prósperos*.

El deslizamiento cognitivo que aquí proponemos requeriría nada más que un análisis más profundo. Primero, tendría que separar los casos: no es igual la calidad de la democracia en Uruguay que en Haití, ni en Chile que en Venezuela. El problema de Espinoza es que toma a la región por entero para emitir una generalización que contribuye a ese relato en donde América Latina en su conjunto está fuera de la modernidad¹³³, y por tanto, está condenada, vive su eterno destino. Entendemos que para los fines del tratado es necesario ser esquemáticos, pero si en un par de párrafos he podido explicar los límites de esa narrativa a la luz de la teoría decolonial, Espinoza seguramente podría manifestar con menos palabras y mayor concisión los límites de sus afirmaciones.

Por lo demás, es un texto rico por su vocación: explicar el caso latinoamericano a partir de la historia de los tres principales sistemas políticos

132 *Op. Cit.* P. 104.

133 Y que oculta su realidad colonial.

que conoce el mundo actual.

Capítulo 10 del tratado: Partidos Políticos, Sistemas Electorales y Sistemas de Partidos

Éste artículo del Tratado es realizado por Manuel Larrosa. El autor se ocupa de historiar el surgimiento de los partidos políticos y los desarrollos teóricos que acompañaron sus transformaciones como organización aglutinante, principalmente durante el siglo XIX y XX; también aborda los diversos sistemas electorales (mayoritario y proporcional), así como los sistemas de partidos, ya únicos, bipartidistas, multipartidistas o hegemónicos -como el caso mexicano-.

El argumento que cohesiona estos temas, en voz de Larrosa, es considerar que hay un “triángulo” en el constitucionalismo democrático:

“[...] formado por las elecciones democráticas, los sistemas o regímenes electorales y los sistemas de partidos, que se encuentran indisolublemente presentes en la historia de la democracia moderna (de los siglos XVIII y XIX en adelante), y que constituyen, junto a la creación de los derechos civiles y políticos del ciudadano, la piedra angular de la forma del funcionamiento del gobierno democrático”¹³⁴.

Empecemos el análisis con los partidos políticos, que en una democracia, son el vehículo por excelencia para alcanzar el poder. Existen reflexiones

134 Op. Cit. P. 201.

complementarias a la tradición eurocéntrica a que apela Larrosa -citando a Burke, Weber, Sartori, Ostrogorski, Michels, Duverger y Nohlen-. Frantz Fanon, por ejemplo, célebre autor poscolonial, escribiría:

“El nacimiento de partidos en los países colonizados es contemporáneo de la constitución de una elite intelectual y comerciante[....]. La noción de partido es una noción importada de la metrópoli.¹³⁵”

Vale constar que el objetivo de nuestra lectura del Tratado no ha sido nunca descalificar conceptos por el simple hecho de provenir de Europa. No diremos aquí tampoco que los partidos políticos dejan de ser necesarios por ser *importados* a realidades coloniales. Queremos señalar en vez de eso que existe un tratamiento del tema que asume incuestionadamente el relato europeo, sin pasar por el resto del mundo para explicar satisfactoriamente su evolución como fenómeno global. ¿Cómo se incorporaron en América Latina los partidos políticos? El texto de Larrosa no lo aclara.

En el apartado destinado a los sistemas electorales, Larrosa incluye, ahora sí, el contexto latinoamericano, bien necesario si se escribe un libro en español desde la academia mexicana, pues sus lectores seguramente serán mexicanos y latinoamericanos. Explicando los sistemas de mayorías y de representación proporcional, Larrosa da cuenta de la sofisticación de los sistemas de elección en acuerdo a distintos modelos, implementados en distintas partes del mundo, como en Francia *-ballotage-*, Bélgica *-representación proporcional-*, Alemania *-sistemas mixtos-* y México, Argentina, *-mayorías especiales-*.

135 Op. Cit. P. 92.

Más adelante, el autor aclara las ventajas y desventajas de cada uno de estos sistemas electorales y su relación con el sistema de partidos: los de mayoría relativa y su tendencia a producir bipartidismo; los de representación proporcional, que suelen asociarse al multipartidismo, así como los de mayoría absoluta o especial, donde las alianzas son claves ante la fragmentación de las opciones políticas¹³⁶.

¿Serviría a la Ciencia Política una teoría de los partidos políticos desde la experiencia colonial? Considero que sí, pues, ¿No fue hasta 2015 que se publicó el decreto por el que se reforma el artículo segundo de la Constitución, para asentar los derechos que tienen las mujeres y hombres indígenas a votar y ser votados, de acuerdo con sus prácticas tradicionales, así como a ocupar un cargo de elección popular? ¿No desde primera elección en nuestro territorio, en 1812, y hasta la Constitución de 1857 se excluyó a los negros, mestizos y sirvientes domésticos del derecho al voto?¹³⁷ Como vemos, la teoría decolonial tiene una amplia gama de temas en los cuales incursionar y mucho que aportar con su perspectiva a nuestra disciplina.

Capítulo 11 del Tratado: Estudio de las relaciones internacionales

Laura del Alizal reseña brevemente el contexto, la evolución y los enfoques principales de las Relaciones Internacionales, centrandó su atención en las aportaciones que ofrece como campo disciplinario relativamente joven, que emerge entreguerras.

136 *Ibidem.*

137 Ventura, Abida, "Elecciones en México, dos siglos de votos".
<http://archivo.eluniversal.com.mx/cultura/69184.html>

Del Alizal establece que existen dos acercamientos dominantes en que se puede abordar el estudio de las Relaciones Internacionales: analizando los vínculos interestatales -perspectiva realista- o bien, observando las interacciones que se crean entre individuos, asociaciones y organizaciones más allá de los límites del Estado-Nación -perspectiva transnacionalista- incluyendo actores formales e informales.

La teoría decolonial ya ha generado algunas reflexiones de interés respecto a éste campo de estudio. En un artículo titulado “*Pensamiento decolonial: una “nueva” apuesta en las Relaciones Internacionales?*”, Melody Fonseca y Ari Jerrems escriben:

“La historia tradicional de las Relaciones Internacionales se enfoca casi exclusivamente en el contexto europeo. Por ejemplo, para Celestino del Arenal el momento clave en la creación del sistema internacional es la aparición del Estado y la configuración de un sistema de estados europeos a través de los tratados. Hans Morgenthau, en cambio, enfatiza la importancia de las guerras napoleónicas, la Revolución Francesa y la identificación del pueblo con la política exterior. Ambos tienen en común la ausencia del rol constitutivo de las colonias. [...] Por otra parte, lo que constantemente falta por resaltar es que el sistema internacional se establece a través de la conquista y la dominación¹³⁸.

138 Jerrems y Fonseca, “*Pensamiento decolonial: una “nueva” apuesta en las Relaciones Internacionales?*”, P. 109, <http://www.relacionesinternacionales.info/ojs/article/view/330.html>

Glosando la crítica central a que se atienen los autores en su texto¹³⁹, podríamos decir que en el estudio de las relaciones internacionales cuesta ir más allá del modelo occidental, que transversaliza las ideas, instituciones, prácticas, discursos y financiamientos presentes en aquella disciplina.

La argumentación crítica que realizan Fonseca y Jerrems parte de una tesis bien arraigada en las RRII: el modelo occidental es el mejor al que puede aspirar la humanidad. ¿Qué entendemos por éste modelo? Estados-Nación capitalistas con democracias liberales. A partir de eso, puede haber dos posturas: la de los neoconservadores y los conservacionistas. Los primeros quieren *convertir* a otros países a su modelo. Los segundos buscan hacerlo subsistir al interior de sus fronteras y mantener su espacio natural para que se desarrolle¹⁴⁰.

A continuación recorro a dos citas -inusualmente largas, pero que vale la pena incluir- donde se explican perfectamente ambas posturas:

“Los conversionistas aseguran que el modelo occidental es el mejor modelo posible —como lo afirmara Francis Fukuyama—, y por lo tanto, esperan que todos puedan disfrutar de sus beneficios. Además, éstos sostienen que la adopción de un sistema democrático liberal fomenta la paz, y por ende, su universalidad establecería la base para una paz mundial. No obstante, en los casos en que la llegada del modelo de democracia liberal no ha supuesto una pacificación/civilización del estado en cuestión, los conversionistas sostienen que son las tendencias endógenas

139 *Loc. Cit.*

140 *Ibidem.*

de estas sociedades las que no les permiten domarse o superar el estado de inmadurez. Norman Angell asegura que, “nuestra parte inconsciente, salvaje casi por completo, puede a veces querer la guerra mientras que la parte consciente más civilizada reconoce que la paz es más de desear”. El argumento de Angell con respecto al fracaso de la paz es que la humanidad aún no está preparada para realizarla. La civilización depende de la posibilidad de elegir el sistema superior y a menos educación, menos posibilidad hay de escoger la opción correcta. Angell contrasta la capacidad de la gente de Gran Bretaña, con mayor educación, con algunos países de América Latina con menor comprensión de los asuntos exteriores y, por lo tanto, menos capaces de elegir racionalmente. Por consiguiente, según él, hace falta educarles en los beneficios del modelo occidental para lograr la paz”¹⁴¹.

Por su parte, la posición conservacionista es la respaldada por el autor que sirve como base a Del Alizal para su texto, Hans Morgenthau:

“Los conservacionistas, por su parte, no difieren en su creencia en la superioridad occidental. Pese a ello dudan de la posibilidad de que el modelo occidental pueda ser exportado. Además, a menudo enfatizan la necesidad de mantener la cultura local dentro del espacio nacional. Friedrich Meinecke afirma que para lograr un estado estable

141 *Ibidem.*

hace falta el trabajo y la racionalidad. De lo anterior se deduce que si la racionalidad está ausente, intentar obrar pone en peligro nuestra propia estabilidad. Edward Hallet Carr duda del sueño de una marcha secular de la humanidad hacia un mundo mejor. La preocupación principal, tanto para Carr como para Morgenthau es cómo se podría asegurar una democracia efectiva dentro de un espacio reducido. Morgenthau enfatiza que si no se protege la democracia en este espacio, no se podrá sobrevivir. Mientras, Carr se preocupa por la coherencia social y las responsabilidades en común, necesarias para lograr la efectividad de la democracia. Encontrar este equilibrio es la responsabilidad de cada unidad soberana. En el caso de los países marginados se duda de ellos desde sus características irracionales innatas. Carr asevera que en los países no occidentales el sentimiento nacional estaba mucho menos difundido; mientras que Morgenthau subraya el rol de los factores permanentes de los pueblos, como el carácter nacional y la tradición. De esta forma, se conceptualiza el mundo más allá de occidente como si estuviera en constante estado de guerra. Asimismo, para estos autores el modelo político occidental “carecía casi totalmente de sentido en otra parte”¹⁴².

Las relaciones internacionales y sus teóricos frecuentemente han asumido ideas coloniales que discute abiertamente la posición decolonial: el

142 *Ibidem.*

eurocentrismo, los diversos esencialismos -"el carácter nacional" o "la tradición" como características intrínsecas e inmutables de los pueblos- así como el estruendoso silencio respecto a la centralidad de la experiencia colonial en la conformación del mundo como lo conocemos. No dudo que puede contribuir esta perspectiva a construir visiones más amplias de la realidad, trascendiendo los límites del modelo occidental, que tanto nos ayuda a pensar, pero que también tanto nos obliga a asumir sin pensar.

Capítulo 12 del Tratado: Análisis de Políticas Públicas

Miguel González Madrid se dedica en éste texto a explicar qué son, cuáles modelos existen, así como los flujos y procesos de las políticas públicas, tema central en el estudio de la Ciencia Política. Para empezar, el autor las define como:

“Programas debidamente planificados que constituyen una concatenación política de acciones específicas para resolver problemas sociales”¹⁴³.

En acuerdo a González Madrid -tratando de hacer un resumen de su explicación- hay dos corrientes tradicionales para entender la producción de las políticas públicas. Una es la *técnico-racionalista o estatista institucionalista*, que se concentra en el diseño de las políticas públicas buscando cómo son y cómo deben ser, asumiendo una visión *top-down*, donde ellas resultan de la proyección de la voluntad de los decisores. En oposición a

143 *Ibidem.*

ésta corriente está la *contextualista o pluralista social*, que estudia primordialmente a las políticas públicas como proceso, no como diseño, buscando apoyarse en nuevas disciplinas y visualizar contextos cambiantes, adoptando la visión *bottom-up*, pues considera que su éxito depende más de su contextualidad que de su diseño¹⁴⁴.

Posteriormente, González Madrid explica los modelos de racionalidad que en las últimas décadas acompañan la concepción y elaboración de políticas públicas: el enfoque neorracional y multirracional. El primero propone una racionalidad limitada y unidimensional como la mejor vía para garantizar buenos resultados en los procesos de toma de decisiones; el segundo establece que personas, grupos y colectividades en realidad eligen a partir de una red de razones y motores de acción yuxtapuestos, por lo que es necesario dejar de concebir a las políticas públicas como procesos lineales y ajenos a la turbulencia, los accidentes y despropósitos. De lo anterior resultan dos definiciones ampliadas de políticas públicas: a) como un proceso de acción limitada y negociada, b) como proceso de planeación participativa.¹⁴⁵

En la última parte del artículo, el autor se concentra en describir los diversos momentos que atraviesan las políticas públicas, su relación con el Estado, la dirección política e ideológica que se les imprime, el análisis de las redes de actores sociales que las impulsan o truncan, así como el enfoque de *nueva gestión o gerencia pública* que se desprende de dicho análisis¹⁴⁶.

La teoría decolonial también ha problematizado en años recientes el importante tema de las políticas públicas. Francisca Gómez Lechaptois escribe:

144 *Ibidem.*

145 *Ibidem.*

146 *Ibidem.*

“Es plausible hablar de “políticas públicas colonizadoras” si se comprende que las acciones políticas públicas implementadas en el continente latinoamericano se han sustentado históricamente en la noción de desarrollo como horizonte normativo, la cual, junto a otras figuras como civilización y progreso, se afirma en un trasfondo filosófico colonizador que acompaña el tiempo de conquista y colonización del territorio y que se perpetúa en el Estado moderno y en las acciones políticas públicas que desde él se ejecutan”¹⁴⁷.

¿Se puede hablar de políticas públicas decolonizadas? Para Francisca Gómez se tendrían que cumplir las siguientes condiciones:

“Surge la pregunta sobre la plausibilidad de pensar en “políticas públicas descolonizadoras”, o de hablar, más bien, de la “descolonización de las políticas públicas”. En el sentido y ámbito en el que venimos trabajando, la descolonización implicaría reconocer primero que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental (e instrumental) del mundo, y segundo que la diversidad del mundo es infinita e incluye distintos modos de ser, pensar y sentir, lo cual implica a su vez la recuperación de formas de conocimiento que incluyan realidades suprimidas, silenciadas o marginadas. La

147 Gómez, Francisca, “Trabajo social, descolonización de las políticas públicas y saberes no hegemónicos”, P. 2, <http://www.scielo.br/pdf/rk/v17n1/a09v17n1.pdf>

descolonización en el ámbito de las políticas públicas significaría entonces la búsqueda de conocimientos y criterios de validez que otorguen visibilidad y den credibilidad a los saberes y prácticas de los grupos sociales que han sido históricamente invisibilizados, excluidos, oprimidos por prácticas colonizadoras”¹⁴⁸.

¿No podría incluirse éste enfoque en lo que González Madrid ha llamado políticas públicas como proceso de planeación participativa? Considero que sí. El deslizamiento cognitivo que ofrece Francisca Gómez -salir del marco occidental y apelar a saberes no hegemónicos- puede incorporarse metodológicamente en la realización de políticas públicas desde una visión participativa, de abajo hacia arriba, que tome los principios decoloniales como contenido. Es decir, decolonizar las políticas e instituciones que ya existen, tomando la teoría decolonial como un enfoque transversal a la política, la economía, la administración, la salud, la educación y el arte. No podemos dejar de mencionar que existen casos en que la decolonización se ha tomado no como un enfoque (lo que aquí sugerimos) sino como la consigna de crear “nuevas instituciones decoloniales” como es el caso de Bolivia¹⁴⁹.

Capítulo 13 del Tratado: Política y Derecho

Éste capítulo está a cargo de Víctor Alarcón Olguín. A lo largo de sus páginas, el autor se avoca a explicar la relación entre política y derecho, que no

148 *Ibidem.*

149 En Bolivia se implementó, como parte del Ministerio de Cultura, el “Viceministerio de descolonización” que actualmente dirige el dirigente aymara Félix Cárdenas Aguilar:
<http://www.minculturas.gob.bo/index.php/template/lorem-ipsu-ii/viceministro-de-descolonizacion#>

siempre ha sido tersa, pero que supone un espacio de convergencia e interdependencia, especialmente en los términos de conformación de un Estado y su ordenamiento jurídico en una Constitución.

El punto de inflexión del artículo de Alarcón es el Estado de Derecho constitucional y democrático, que rastrea en dos tradiciones del derecho moderno: la natural y la positiva. Ambas generan diferentes prácticas sociales y de gobierno, lo que redundaría en la aparición de una amplia gama de culturas jurídicas. En el caso de América Latina, según nos cuenta Alarcón, la carencia de una cultura jurídica que apoye prácticas políticas responsables ha sido un obstáculo permanente para la consolidación de la democracia¹⁵⁰.

Existen importantes reflexiones decoloniales sobre política -a las que nos hemos entregado en ésta tesis- pero también sobre derecho. Para introducirnos en ellas, ofrecemos como ejemplo el preámbulo de la Constitución de Bolivia, que ha sido escrita bajo una perspectiva decolonial:

“En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia.

El pueblo boliviano, de composición plural, desde la

150 *Ibidem.*

profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado”¹⁵¹.

En el caso de Bolivia, su vena decolonial no se agota en las palabras que introducen al texto constitucional. Su misma conformación en Estado Plurinacional y los derechos y garantías que de ello se desprenden son un ejemplo de la teoría decolonial aplicada al derecho. En un artículo al respecto, Alfredo Guevara Escayola escribe:

“El caso de Bolivia constituye un ejemplo de ruptura con la tradición liberal y republicana, proclamando un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías”¹⁵².

Ecuador es otro caso de decolonización aplicada al derecho. Su preámbulo constitucional establece:

“NOSOTRAS Y NOSOTROS, el pueblo soberano del Ecuador

151 Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, <http://www.harmonywithnatureun.org/content/documents/159Bolivia%20Consitucion.pdf>

152 Guevara Escayols, Alfredo, “Hacia la descolonización jurídica. El caso de la Constitución Boliviana”, <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/mel/article/viewFile/7/13>

RECONOCIENDO nuestras raíces milenarias, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos, CELEBRANDO a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia, INVOCANDO el nombre de Dios y reconociendo nuestras diversas formas de religiosidad y espiritualidad, APELANDO a la sabiduría de todas las culturas que nos enriquecen como sociedad, COMO HEREDEROS de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo, Y con un profundo compromiso con el presente y el futuro, Decidimos construir Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay; Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades; Un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana – sueño de Bolívar y Alfaro-, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la tierra; y, En ejercicio de nuestra soberanía, en Ciudad Alfaro, Montecristi, provincia de Manabí, nos damos la presente Constitución de la República del Ecuador”¹⁵³.

La idea central del constitucionalismo decolonial es la conformación de un pacto social verdaderamente plural, que incluya las demandas, los lenguajes y los horizontes de los todos los sectores que conforman cada una de las naciones americanas. Esto debe reflejarse en las formas de gobierno,

153 Constitución Política de la República del Ecuador, P. 15, 2015,
http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf

regímenes de propiedad, derechos y libertades que salvaguardan los ordenamientos jurídicos de una Carta Magna.

Como podemos ver, en el aspecto jurídico la teoría decolonial ya ha realizado importantes avances, logrando permear dos constituciones en el continente americano. Incluso en países como México, reconocer al derecho indígena como parte del ordenamiento jurídico nacional es un avance en los propósitos de la teoría decolonial, que desde su perspectiva, permite el diseño de sistemas jurídicos y políticos acordes a realidades plurales.

A manera de conclusión

Han pasado muchas cosas desde que emprendí la tarea de realizar este trabajo final. Trataré de dar cuenta de algunos de los cambios que percibo más importantes, en el ánimo de que se puedan matizar y enriquecer las conclusiones de esta tesina.

Lo primero que vale la pena comentar es que las metodologías se han ido abriendo. Cuando comencé la licenciatura en Ciencia Política, predominaban los estudios cuantitativos, que tenían más prestigio y daban la sensación de proporcionar un mejor asidero en un mundo cuya historia, se decía, había terminado; en otras palabras, en un horizonte global en el que se habían agotado las posibilidades de la modernidad, ya todo parecía la irrefrenable expansión de las democracias liberales en el contexto capitalista. Se diría que los temas de cultura política, de filosofía política y de teoría política eran asuntos menores y hasta anecdóticos, propios de las mentes más dispersas, que simplemente eran incapaces de enfrentarse a los números.

Ese juicio ha ido cambiando, y lo atribuyo, entre otras razones, a las exigencias de la realidad, que pide explicaciones sobre el regreso del populismo y del fascismo, ante la recomposición de los sistemas de partidos, la disolución de los consensos post-guerra o el desgajamiento de la Unión Europea. Todos estos fenómenos requieren ser analizados con todas las herramientas posibles, lo que supone una nueva alianza entre los métodos cuantitativos, que tienen mucho que informarnos, con las herramientas cualitativas, que necesitan ofrecer mucho de sí para explicarnos cómo es que el nuevo escenario global es multipolar, con tendencia de repliegue hacia el Estado-Nación e incluso con una vuelta al problema de las pasiones como

principio de estabilidad en las sociedades contemporáneas.

En segundo lugar, hay que hacer notar que el conjunto de ideas en las que me basé para discutir el Tratado también han sufrido una evolución propia. Por un lado, porque esas ideas acompañaron procesos de izquierda en el cono sur, mismos que ahora parecen agotados: las propuestas decoloniales fueron influyentes en Ecuador y Bolivia, por ejemplo, al grado de que en este último país se creó un “Ministerio Decolonial” encabezado por Silvia Ribera Cusicanqui, que después ella rechazaría, bajo la consideración que era una mascarada que estatizaba las energías y demandas de los movimientos sociales. Aunque habrá que ver de qué manera se retoman esos esfuerzos, al estar ligadas a trayectorias de gobiernos de izquierda que han sido desplazados y cuyos postulados primordiales parecen rebasados, se antoja que lo que tenemos es un conjunto de discusiones que no han tenido una traducción afortunada en la política pública.

Por otro lado, es notable la complejidad de los planteamientos filosóficos de las hipótesis decoloniales, y es un hecho que se han tendido pocos puentes con su público objetivo -los pueblos del sur- por lo que nos queda la sensación de que se ha hecho muy poco para convertir estas ideas en sentido común. Los textos son áridos e hiperespecializados. Muchos exigen una formación filosófica amplia -algo comprensible en tanto que la decolonialidad controvierte la tradición- pero eso reduce el universo de personas que pueden acercarse a ellos. El problema de fondo, si se quiere, es bastante viejo: la discusión sobre la praxis, que es la búsqueda de una definición de la relación entre teoría y práctica. Sin embargo, hay que decir que si las pretensiones de transformación de los autores decoloniales no han tenido eco en públicos más amplios -que puedan encontrar maneras creativas de articularlas en sus propias realidades- se debe en gran medida al

academicismo con que surgió esta corriente intelectual -mediante una alianza de profesores- que es una marca de la que no se ha podido desprender.

Cabe mencionar, además, que las teorías que buscaron explicar el mundo de manera total han ido palideciendo, dejando lugar a teorías de primer alcance, que han resultado más efectivas para entender realidades concretas. La propuesta decolonial, me parece, responde a un tipo de visión universal que de hecho ya no se defiende en Europa ni en Occidente, donde se ha tenido que reconocer que existen límites inmediatos para los afanes omniabarcadores de la razón moderna. Digamos, a manera de resumen, que la filosofía decolonial tuvo la capacidad de crear una interesante respuesta para una pregunta que ya cambió.

Finalmente hay que admitir que varias de las categorías propuestas han tenido que ser reconsideradas. El eurocentrismo, por ejemplo, se ha relajado: la intelectualidad europea no está hoy ensimismada, sino que ha buscado establecer un diálogo fructífero más allá de sus fronteras. La simultaneidad epistémica, por otro lado, podrá ser un buen principio para relativizar la producción intelectual que se articula como espejo de la geopolítica del poder, pero puede llevarnos a la trampa de aplanar la historia y hacer que se pierdan sus referentes. Admitamos que, si bien nadie tiene el monopolio de la sofisticación del pensamiento político, existen sociedades a las que diversas condiciones históricas y materiales les han permitido llevar más lejos ciertos principios, y que eso no va en detrimento del resto, sino que, al contrario, pueden servirle a cualquiera como modelo. En cualquier caso, el asunto es que las propuestas decoloniales tienden a esencializar a Europa como agente de dominio hegemónico y homogéneo, mientras que los pueblos del sur se convierten en el modelo de la resistencia, sin matices. Haciendo un zoom a la textura de la realidad, sin embargo, podremos descubrir que Europa tiene un

sur en su interior -España, Italia, Portugal, Grecia- y los pueblos del sur tienen sus nortes, como son los BRIC's. Todo esto hay que ponderarlo, en cualquier caso, para leer esta tesina y para entender la importancia y el papel de las ideas decoloniales en su aporte a la Ciencia Política latinoamericana.

Entrando en esa materia, vale decir que nuestra disciplina ha ejercido el valioso recurso de la autocrítica para sofisticar su base teórica y dialogar con otras áreas del conocimiento. No se ha mantenido aislada, hermética y silenciosa; al contrario, ha sido a partir de seminarios, publicaciones, actualización de programas de estudio, creación de redes profesionales y expansión de su quehacer cotidiano que se han ido estableciendo puntos de contacto con otros espacios de elaboración del conocimiento. Es importante hacer notar que sus renovaciones han provenido justamente desde situaciones creadas por su propio ejercicio, de manera que las ideas aquí expuestas buscan contribuir -así sea de manera muy pequeña- a ese proceso más amplio.

La Ciencia Política -no puedo dejar de mencionarlo- es una disciplina que seduce a mentes inquietas. Eso pasa porque al valerse de la historia, el derecho, la economía, la sociología, la geografía y la filosofía, articulándolas desde un método y una teoría propia, permite asistir al espectáculo de las fascinantes razones del poder, la caída y surgimiento de imperios, de reyes y de naciones; las jugadas maestras que se disponen en el ajedrez de una corte, con sus días y sus noches; la poesía contenida en ciertas leyes que derivan en la ruina de sociedades prósperas, mientras los principios más rústicos llegan a ofrecer una dicha hasta entonces desconocida por los hombres y las mujeres; el poder huérfano de legitimidad, cuando se enfrenta a la legitimidad vacía de poder; la gloria y la tragedia que se inscriben en el amanecer de las revoluciones; la miseria y la riqueza que se invierten en una revuelta; la fortuna descarrilando el tren de la historia; la comedia de los súbditos que

lucharon contra la injusticia y se vuelven tiranos, o de los tiranos a los que la democracia redujo a súbditos de sus antiguos súbditos. En suma, la Ciencia Política ofrece a quien la persigue con entusiasmo la fascinante película de la condición humana, que inicia cuando alguien decide que tiene el derecho mandar y otro asume que es su destino obedecer.

La propuesta decolonial nace desde la perspectiva de quienes se hartan de reglas que les obligan a ser oprimidos, de los rituales que los someten, de los relatos que les condenan. Es una corriente de pensamiento que hasta ahora se ha consolidado en espacios académicos e incluso en la acción política de gobiernos del sur de América y de África. Hemos realizado una revisión de algunas de sus ideas, aplicándolas a un relato politológico que puede encontrar en ellas una manera de robustecer sus postulados.

Vigorosa, concurrida, en expansión, la Ciencia Política tiene mucho ofrecer en nuestro país. Es una disciplina que formalmente se practica en México desde hace poco más de medio siglo, cuando se creó la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales en la UNAM. Aunque es joven, ya se ha tomado en serio a sí misma. Se han multiplicado los claustros donde sus asignaturas se imparten, tanto en escuelas públicas como privadas. Los perfiles de ingreso y los destinos laborales de sus egresados se han diversificado, para constituir una gama de posibilidades que semeja un pabellón impresionista.

Valdría la pena mantener el equilibrio entre la pasión que suscita ésta disciplina y las condiciones que le impone la academia. Reducir a cualquiera de ambos extremos nos han mostrado resultados desafortunados: filas de bohemios sin método, por un lado, rigoristas sin sustancia, por el otro. Creo que se puede lograr esa armonía cuando deja de verse a la Ciencia Política como un medio, para volverse un fin. La vocación por pensar desinteresadamente la política y lo político escasea, pero es la ruta a seguir.

Bibliografía

Altman, David, “*La Institucionalización de la Ciencia Política en Chile y en América Latina: una mirada desde el sur*”, Revista de Ciencia Política, vol. 25, núm. 1, 2005.

Bobbio, Norberto, Mateucci, Nicolas y Pasquino, Gianfranco, “*Diccionario de Política*”, Tomo I, Editorial Siglo XXI, Decimosexta Edición en Español, México, 2008.

Bobbio, Norberto, “*Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*”, FCE, Brevarios, México, 1991,

Cansino, César, “*Historia de las Ideas Políticas, fundamentos filosóficos y dilemas metodológicos*”, Centro de Estudios de Política Comparada, A.C., México, 1988.

Castro-Gómez, Santiago, “*Filosofía, ilustración y colonialidad*”, Artículo disponible en: http://www.olimon.org/uan/02-colonialidad-castro_gomez.pdf

Castro-Gómez, Santiago, “*La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*”, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2005.

Dussel, Enrique: “*20 Tesis de Política*”, Siglo XXI-CREFAL, Segunda Edición, México. 2006

Dussel, Enrique: *“Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión”*, Editorial Trotta, Madrid, 1998

Dussel, Enrique, *“Europa, Modernidad y Eurocentrismo”*, Artículo disponible en la liga: <http://enriquedussel.com/txt/1993-236a.pdf>

Dussel, Enrique: *“Filosofía de la Liberación”*, Editorial Nueva América, Bogota, 1996

Dussel, Enrique: *“Política de la Liberación: historia mundial y crítica”*, Editorial Trotta, Madrid, 2007

Dussel, Enrique: *“El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad”*, Biblioteca Indígena, Bolivia, 2008

Emmerich, Gustavo Ernesto y Alarcón Olguín, Víctor (coordinadores), *“Tratado de Ciencia Política”*, Editorial Anthropos, México, 2007

Fanon, Frantz, *“Los condenados de la tierra”*, Fondo de Cultura Económica, México, 2014.

Gómez, Francisca, *“Trabajo social, descolonización de las políticas públicas y saberes no hegemónicos”*, R. Katál., Florianópolis, v. 17, n. 1, p. 87-94, jan./jun. 2014,
<http://www.scielo.br/pdf/rk/v17n1/a09v17n1.pdf>

Grosfoguel, Ramón, Entrevista: *¿Cómo luchar decolonialmente?*, 2014.

<http://metiendoruido.com/2014/07/como-luchar-decolonialmente/>

Grosfoguel, Ramón, *“El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global”*. Siglo del Hombre Editores, 2007.

Grosfoguel, Ramón, *“Genealogía del racismo. Cartesianismo y la génesis del racismo-sexismo epistemológico”*, Curso: Descolonización del conocimiento y descolonización de los paradigmas de la economía política, 2013.
<https://www.youtube.com/watch?v=qtQbXkGF6bE>

Guevara Escayols, Alfredo, *“Hacia la descolonización jurídica. El caso de la Constitución Boliviana”*, Algarrobo-MEL.com.ar a1-n1-2012 / Revista on-line de la Maestría en Estudios Latinoamericanos FCPyS UNCUYO.
<http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/mel/article/viewFile/7/13>

Hillmann, Karl-Heinz, *“Diccionario Enciclopédico de Sociología”*, Herder, 2001, Barcelona.

Huntington, Samuel, *“La tercera ola. La democratización a finales del siglo XX”*. Paidós, Buenos Aires, 1994.

Jerrems y Fonseca, *“Pensamiento decolonial: una “nueva” apuesta en las Relaciones Internacionales?”*, Relaciones Internacionales, Revista académica cuatrimestral de publicación electrónica | ISSN 1699 – 3950, 2009, UAM, España,
<http://www.relacionesinternacionales.info/ojs/article/view/330.html>

Lander, Edgardo, “*La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*”, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000.

Mignolo, Walter, “*El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto*”, CEAPEDI, Siglo del Hombre Editores, 2007, <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/147.pdf>

Mignolo, Walter, “*La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*”, Editorial Gedisa, 2007.

Nolhen, Dieter, “*Diccionario de ciencia Política*”, Tomo I, de A-I, Editorial Porrúa, México, 2006.

Quijano, Aníbal. “*Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*”, Clacso, Argentina, 2000.

Quijano, Anibal, “*La Colonialidad y la cuestión del Poder*”, 2001, <http://ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/58.pdf>

Quijano, Anibal, “*Raza, la primer categoría social de la modernidad*”, Intervenciones Descoloniales, <http://www.redalyc.org/pdf/396/39600903.pdf>

Salazar Carrión, Luis, “*Para pensar la Política*”, Editorial UAM, México,

2004.

Santos, Boaventura De Sousa, *“Una epistemología del Sur”*, Clacso-Siglo XXI, 2009.

Strauss, Leo y Cropsey Joseph, *“Historia de la Filosofía Política”*, Fondo de Cultura Económica, Sexta Reimpresión, México, 2009.

Ventura, Abida, *“Elecciones en México, dos siglos de votos”*. El Universal, 02 de Julio de 2012, <http://archivo.eluniversal.com.mx/cultura/69184.html>