

Aportes a la Investigación para la Paz desde los Estudios Postcoloniales

Paulina Cerdán

MÁSTER INTERNACIONAL EN ESTUDIOS DE PAZ, CONFLICTOS Y DESARROLLO
CÁTEDRA UNESCO DE FILOSOFÍA PARA LA PAZ
UNIVERSITAT JAUME I, CASTELLÓN

Podemos pensar un mundo donde quepan todos los mundos, en cualquier idioma, con cualquier epistemología. Pero este mundo será mejor si está hecho por muchos mundos, mundos hechos de sueños soñados en catres en los Andes y en chinchorros en el Caribe, en aymara y en español, sin que nadie imponga qué sueños soñar, hacia mundos en los que nadie tenga miedo a despertar.

Fernando Coronil, 2007.

Este texto tratará de algunas reflexiones en torno al acercamiento crítico que los estudios postcoloniales pueden aportar a la Investigación para la Paz (IPP) para comenzar un diálogo entre dos saberes que hasta ahora se han encontrado poco: la Filosofía para la Paz, en el marco de la IPP, y los estudios postcoloniales. El punto de partida es que en los esfuerzos por construir un bagaje teórico-práctico de *formas de hacer las paces* es indispensable una lectura de saberes subalternos, tanto académicos como populares, que amplíen las posibilidades de comprender y construir la paz en contextos locales. A lo largo del texto daré cuenta de algunas ideas fundamentales de la Filosofía para la Paz, en el más amplio marco de la Investigación para la Paz, y del pensamiento postcolonial, argumentando que los acercamientos críticos de éstos últimos enriquecen los planteamientos de la IPP, y que su estudio e incorporación es un *sine qua non* en la actual Investigación para la Paz.

1 Investigación y Filosofía para la Paz

En la construcción de conocimiento hay preguntas fundamentales que frecuentemente son nubladas por las asunciones de la cientificidad moderna: ¿Para qué conozco? ¿Con quiénes conozco? ¿Desde dónde conozco?

La Investigación para la Paz surge alrededor de 1920 en Europa Central y Estados Unidos, a raíz de la experiencia dejada por la Primera Guerra Mundial. Inicialmente procura hacer un estudio de la *paz negativa*, es decir, se ubica conceptualmente en el eje de estudiar la violencia directa, en particular la guerra, con el objetivo de aportar conocimientos científicos que abonen a prevenirla. En un segundo momento, hacia mediados del siglo XX, la IPP acerca su campo de estudio hacia lo que se denomina *paz positiva*, analizando, además de la violencia directa, las violencias estructurales que provocan desigualdad e injusticias sociales¹⁶. Es en este mismo momento que

.....

¹⁶ Galtung (1985) acuña los términos de *paz negativa*, para referirse a aquella que busca erradicar la violencia directa; y *paz positiva*, en referencia a la que busca erradicar la violencia estructural.

surgen y comienzan a desarrollarse los planteamientos de la Educación para la Paz y el concepto de Desarrollo¹⁷, de la mano con las críticas al mismo que se hacen, por ejemplo, desde la teoría de la dependencia en América Latina. Una tercera etapa de la IPP, iniciada en la década de 1980 y acompañada por la proliferación de ONGs y ONGDs alrededor del mundo vinculadas al *trabajo por la paz*¹⁸, se caracteriza por fuertes reflexiones hacia el interior de la academia. Con el concepto de *violencia cultural*¹⁹ comienza a desarrollarse la idea de *construir culturas de paz* o formas de *hacer las paces* (Martínez Guzmán, 2001), yendo aún más lejos de lo que se planteaba con el estudio de las paces negativa y positiva, y abriendo la disciplina a reflexiones interculturales ineludibles. La necesidad de fortalecer a la IPP profundiza los cuestionamientos sobre su propia razón de ser: sus fundamentos epistémicos y científicos. Es así que diversos autores, particularmente en España, plantean la necesidad de dar un *giro epistemológico* a los Estudios para la Paz.

Los fundamentos de dicha búsqueda epistémica encuentran su origen en el compromiso ético que siempre ha acompañado a los Estudios para la Paz: *la paz por medios pacíficos* (Galtung, 1996) y en la incorporación de las reflexiones postestructuralistas y postmodernistas que influyen de manera notable en varios de sus autores²⁰. Se decide que el carácter científico acuñado en la modernidad, fundamentalmente referido a hechos y no a valores, y basado en la “objetividad” y los estudios cuantitativos; no podía ir de la mano con los Estudios para la Paz y le orillaba por lo tanto a emprender un giro en sus vínculos con la ciencia moderna (Martínez Guzmán, 2001: 76). Se reconoce además cierta influencia de saberes subalternos que cuestionan enteramente el paradigma hegemónico de la ciencia en particular y de la modernidad en general al considerarlos como legitimadoras de la dominación occidental en el mundo. De particular importancia

.....
 17 Aunque éste no es formulado por los teóricos de la IPP es bien recibido y utilizado por varios de ellos como eje fundamental de la construcción de paz (véase Fisas, 1998).

18 El trabajo por la paz abarca todo aquello que abone a la transformación de los conflictos de forma pacífica y a la erradicación de las violencias directa, estructural y cultural.

19 También acuñada por Galtung (2003: 7), la violencia cultural se refiere a “aquellos aspectos de la cultura, el ámbito simbólico de nuestra existencia (materializado en religión e ideología, lengua y arte, ciencias empíricas y ciencias formales –lógica, matemáticas–), que puede utilizarse para justificar o legitimar violencia directa o estructural”.

20 Martínez Guzmán, en la constitución de su *Filosofía para hacer las Paces*, destaca la influencia de Kant, Habermas, Apel, Cortina, Derrida y Lyotard, entre otros.

serán tanto los estudios feministas que condenan su masculinidad, como los estudios postcoloniales que condenan su carácter colonial.

Una de las líneas de investigación que buscan aportar a ese nuevo paradigma epistémico es la Filosofía para la Paz. Martínez Guzmán fundamenta la Filosofía para la Paz en dos ejes normativos: la ética comunicativa y la centralidad en la paz. Se entiende que el poder comunicativo de los discursos es tanto performativo de las acciones humanas, como constructor de lazos mínimos de solidaridad social. El saber, no sólo en el sentido de conocimiento sino como una capacidad de hacer, debe ser sometido a la interpelación colectiva. De esta posibilidad de interpelación surgirá lo que Martínez Guzmán (2001: 110) denomina la expresión básica de solidaridad en el seno de una comunidad discursiva, en cuya ausencia es que se manifiesta la violencia: cuando se anula la posibilidad de interpelación se llega a la imposición de un saber y un ser sobre otros. El *giro epistemológico* que sugiere la Filosofía para la Paz se fundamenta en diversas premisas, de las que rescato sobre todo las siguientes: la construcción de conocimiento no es objetiva, sino intersubjetiva; la relación en la construcción de conocimiento se da entre sujetos, no desde un sujeto hacia objetos; los “hechos” del paradigma científico se convierten en lo que nos hacemos unos seres humanos a otros y por los cuales tenemos la capacidad para rendirnos cuentas; en la construcción de conocimiento existe un compromiso claro con valores humanos como la paz y la justicia; se trasciende la razón del paradigma moderno para hablar de razones y sentimientos; se entiende que el mundo es una diversidad de lugares, y se desprende de ahí un compromiso por recuperar los saberes locales (Martínez Guzmán, 2001: 114-116).

Es desde las posibilidades que abre esta nueva comprensión epistémica de los Estudios para la Paz que existen posibles puntos de encuentro con las ideas planteadas desde los estudios postcoloniales; que exploro a continuación.

2 Estudios postcoloniales

Los estudios postcoloniales surgen a finales de la década de 1970 en el marco de los estudios culturales y literarios, particularmente en universidades británicas y estadounidenses. El texto *Orientalismo*, del palestino Edward Said (2008) marca la pauta para el análisis del discurso colonial al poner sobre

la mesa una reflexión crítica en torno a las narrativas que permean la relación entre cultura y política en las representaciones europeas de Oriente²¹. Los estudios postcoloniales buscan, por un lado, hacer visibles las formas de dominación emprendidas con el colonialismo que siguen aún vigentes; mientras que por el otro lado reivindican el valor de las epistemologías *subalternas* frente a los cánones hegemónicos de la epistemología moderna/eurocentrada (Omar, 2008). En el caso concreto de América Latina, en la misma década pero sobre todo durante 1990, la crítica postcolonial se materializó en un grupo de intelectuales reunidos en el colectivo de investigación *modernidad/colonialidad*²².

Existen diversas perspectivas en torno a la definición de “lo postcolonial”: desde aquellas que se refieren a ello como el momento histórico que sigue del colonialismo, hasta esas otras que utiliza el término en sentido político para definir aquellas acciones de resistencia que cuestionan y buscan trascender la colonialidad²³ vigente. Me interesa retomar la definición de Loomba (1998: 12), que va más allá del “post” cronológico en lo postcolonial, para definirlo como “el cuestionamiento de la dominación colonial y los legados del colonialismo”, aunque habría que agregar que la crítica postcolonial no sólo cuestiona sino también rechaza dicha dominación y apuesta a que es posible trascenderla.

Ahora, sería imposible, en el poco espacio disponible, hacer un planteamiento exhaustivo de las reflexiones que se vienen dando desde la crítica postcolonial, pero destaco algunos elementos que pueden entrar en diálogo con la Investigación para la Paz.

.....

21 Lo que Said deja ver es, por un lado, la construcción de conocimientos y representaciones que se hacen desde Occidente *sobre* Oriente, generando una comprensión ideológica del mismo; mientras que por otro lado, éstas representaciones producen y reproducen relaciones desiguales de poder en las que la dominación e imperialismo europeos han sido posibles.

22 Para más información sobre el colectivo, véase Escobar (2003)

23 Desde América Latina se habla de colonialidad para referirse a las dominaciones culturales, sociales, políticas y económicas vigentes en la modernidad. A diferencia del colonialismo, que se entiende como el momento histórico en el que, a través de diversas violencias, esa dominación fue instaurada por Europa alrededor del mundo, la colonialidad se refiere a las diversas formas de control «de la subjetividad, de la cultura, y en especial del conocimiento, de la producción del conocimiento» (Quijano, 2001: 9) que perpetúan los patrones de poder instalados con el colonialismo a través de «la naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando la re-producción de relaciones de dominación» (Restrepo y Rojas, 2010: 17).

La epistemología de los estudios postcoloniales, nutrida primordialmente de las teorías anticoloniales (principalmente el pensamiento de Aimé Césaire y Frantz Fanon) y de reflexiones postestructuralistas y postmodernistas, emerge desde una crítica a las formas en que *el poder*, o mejor dicho las relaciones de poder, se apropian y condicionan el conocimiento y elaboran representaciones subjetivas que perpetúan prácticas de dominación (neo)coloniales. Se busca reconocer el imperialismo epistémico que violenta la diversidad de saberes, sobre todo a partir de generar conocimientos *sobre* quienes no son considerados interlocutores del mismo. Es decir, la violencia epistémica a la que refieren los críticos postcoloniales (véase Spivak, 1996), crítica los discursos materializados en las ciencias sociales que posibilitaron, racionalizaron y legitimaron –y lo hacen aún–, la dominación colonial y la construcción discursiva de los sujetos desde relaciones de opresión. Desde esta reflexión que visibiliza y comprende la violencia epistémica colonial operando bajo esquemas modernos “más sutiles”, se puede aportar a comprender una parte importante de los fundamentos ideológicos que se encuentran a la base de muchas violencias culturales, estructurales y directas que aborda la IPP (siendo el racismo un ejemplo paradigmático de ello).

Otra de las reflexiones fundamentales del pensamiento postcolonial, elaborada por Homi K. Bhabha (1985; 1990), se centra en explorar los *espacios inacabados de la dominación colonial*, yendo más allá de las relaciones dicotómicas del colonialismo y asegurando que pueden constituirse como espacios de resistencia. Desplazándose hacia un análisis de la dimensión intersubjetiva de las relaciones coloniales y postcoloniales, Bhabha introduce el concepto de *hibridez*, entre otros, para referirse al proceso de mestizaje y mezcla de diversas culturas, identidades, religiones, etc.; y al producto de tal proceso lo denomina *identidades o culturas híbridas*, por ejemplo. Bhabha sostiene que el producto de dichos mestizajes da lugar a una creación nueva, lo que define como un “tercer espacio de enunciación”, que muestra el fracaso del discurso colonial que pretende representaciones esencialistas del Otro (Omar, 2008: 139). Si bien se han lanzado diversas críticas a esta noción de hibridez²⁴,

.....

24 Se critica, por ejemplo, que la hibridez señalada por Bhabha no necesariamente produce una reacción de transformación a la dominación colonial, operando más bien como una forma de contención del sujeto colonial que en último caso permite que las relaciones de poder que la generaron se perpetúen; o que en el concepto de hibridez no se toman suficientemente en cuenta las contradicciones de las diversas culturas e identidades en cuestión, en particular aquéllos elementos que no permiten una posible hibridización (Omar, 2008: 201).

en el marco de la Filosofía para la Paz se le considera un acercamiento útil ante los actuales retos que presentan los conflictos interculturales, que han sido abordados desde planteamientos tan peligrosos como el del “Choque de Civilizaciones” de Samuel Huntington; en particular ante el riesgo que implica una visión esencialista de las construcciones identitarias y culturales haciendo parecer que muchos conflictos violentos son inevitables (Martínez Guzmán, 2001).

Por último, quiero recuperar algunas de las reflexiones que se han hecho desde América Latina, en el núcleo de investigación modernidad/colonialidad. Una de las premisas fundamentales del pensamiento decolonial²⁵ latinoamericano es la comprensión de la modernidad no como un proyecto “emancipador” surgido en Europa, sino como un proyecto “emancipador/opresor” que surge a partir de las posibilidades que genera la matriz de poder impuesta con el colonialismo, y que se aborda como un fenómeno de constitución global que tiene como elemento co-constitutivo a la colonialidad (Dussel, 2000). El dualismo modernidad/colonialidad es uno de los ejes centrales del pensamiento decolonial: «no hay modernidad sin colonialidad y, a su vez, la colonialidad supone a la modernidad» (Restrepo y Rojas, 2010: 19); en el sentido de que la constitución de *lo moderno* emerge de la imposición de los significados europeos en oposición y desde la marginación/anulación de significados otros (Mignolo, 2005b). Se han definido cuatro categorías de colonialidad vigente: la colonialidad del poder, del saber, del ser y de la naturaleza, para referirse a las tecnologías de poder que operan actualmente (sobre lo étnico-racial, sobre lo epistémico, sobre lo ontológico y sobre la relación entre cultura y naturaleza respectivamente [Lander, 2000; Quijano, 1992 y 2001; Mignolo, 2001; Maldonado Torres, 2007; Walsh, 2007; entre otros]).

La apuesta que se tienen con el pensamiento decolonial es una construcción de conocimiento in-corporado y localizado, que rechaza los estatutos supuestos por la cientificidad moderna sobre la producción de conocimiento objetivo y des-localizado (Walsh, 2003: 3). De dicho planteamiento se deriva el reconocimiento de categorías *pluriversales* en oposición a lo *universal* a partir de la introducción de diversas «lenguas, memorias, economías, organizaciones sociales, subjetividades» (Mignolo, 2005b: 26). Con el pensamiento

.....
25 Rechazando el término postcolonial, los teóricos latinoamericanos se autodenominan como decoloniales haciendo explícita una postura política frente a las colonialidades vigentes.

decolonial, se transita de la lógica histórico-cronológica a una lógica de dimensión geopolítica, que recupera los conocimientos locales y localizados que habían sido negados (Mignolo, 2005a). En este tono van los planteamientos de Escobar, quién sugiere «activar la especificidad del lugar como noción contextualizada y situada de la práctica humana» o lo que Boaventura de Sousa (2009) plantea sobre la recuperación de las *epistemologías del Sur*. Estos ejercicios, fundamentalmente cognitivos, están inmersos en un planteamiento político que en todo caso lo que busca es la decolonización del poder, del saber y del ser.

3 Reflexiones con miras a continuar el diálogo

En la búsqueda de puntos de encuentro entre los estudios postcoloniales y la Investigación para la Paz hay al menos dos elementos que abren nichos por explorar y profundizar. Primero, el reconocimiento que ambos campos de estudio hacen del compromiso ético y político de la labor académica, con miras a realidades sociales injustas, opresoras y por lo tanto, violentas. Segundo, la crítica a la dominación que suponen la “modernidad” y en su seno la “cientificidad”; y a partir de ello una búsqueda de nuevos planteamientos epistémicos que permitan y valoren el conocimiento y el re-conocimiento desde una diversidad de lugares y culturas.

¿Qué toca para la Investigación para la Paz? Lederach comparte en uno de sus libros un cuestionamiento que se hizo hace ya varios años, mientras impartía talleres de transformación de conflictos en Centroamérica: ¿Qué tiene un estadounidense que enseñar a esta gente sobre resolución de conflictos? Considero que esa reflexión personal es de hecho una *reflexión* de la disciplina misma de los Estudios para la Paz. Es justamente ese cuestionamiento el que da cabida a un diálogo y a una reflexión desde los estudios postcoloniales. Los afanes y apuestas de los Estudios para la Paz son indispensables y necesarios: urge construirnos un mundo que camine más hacia la paz y menos hacia la violencia. Esas construcciones, no podría ser de otro modo, están en constante reflexión y revisión; y en ese tránsito es muy necesaria la incorporación de las epistemologías subalternas, no para enriquecer a la IPP –esto podría sonar a lo que Walsh llama “multiculturalismo epistémico”-, sino para permitir su existencia misma.

BIBLIOGRAFÍA

- Bhabha, Homi K.** "Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree Outside Delhi, May 1817", en Barker, F. et al., (eds.) *Europe and Its Others, 2 Vols. Colchester*, University of Essex, 1985.
- "The Third Space", en Rutherford, Jonathon (eds.) *Identity: community, culture, difference, Lawrence & Wishart*, London, 1990.
- *The Location of Culture*, Routledge, London, 1994.
- Césaire, Aimé.** *Discourse on Colonialism* (Trad. Joan Pinkham), Monthly Review Press, New York, 1972.
- Coronil, Fernando.** "El estado de América Latina y sus Estados. Siete piezas para un rompecabezas por armar en tiempos de izquierda", en *Nueva Sociedad*, No 210, julio-agosto de 2007.
- Dussel, Enrique.** "Europa, modernidad y eurocentrismo", en Lander, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, CLACSO, Buenos Aires, 2000.
- Escobar, Arturo.** "Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano", en *Tabula Rasa*, núm. 1, enero-diciembre, 2003
- Frantz Fanon.** *Los condenados de la tierra*. FCE, México, 2012.
- Fisas, Vicenc.** *Cultura de paz y gestión de conflictos*. Icaria, Barcelona, 1998.
- Galtung, Johan.** *Violencia cultural*, Documento N° 14, Gernika Gogoratuz., Gernika, 2003.
- *Peace by peaceful means. Peace and Conflict, Development and Civilization*. International Peace Research Institute, Oslo - SAGE Publications, London, 1996.
- *Sobre la Paz*. Fontamara, Barcelona, 1985.
- Lander, Edgardo.** *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires, 2000.
- Loomba, A.** *Colonialism/Postcolonialism*. Routledge, Londres/Nueva York, 1998.
- Maldonado Torres, Nelson.** "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto", en Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. pp. 127-167, Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2007.
- Martínez Guzmán, Vicent.** *Filosofía para hacer las paces*. Icaria, Barcelona, 2001.
- Mignolo, Walter.** "Cambiando las éticas y las políticas del conocimiento: la lógica de la colonialidad y la postcolonialidad imperial", en *Tabula Rasa*, enero-diciembre, n° 003. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Bogotá, 2005a.
- "El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto", en *Tristes tópicos*. (DE disponible en: http://www.tristestopicos.org/walter%20mignolo_descolonial_tristestopicos.pdf. (2005b)
- "Introducción", en Walter, Mignolo (ed.). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. pp. 9-54. Signo-Duke University, Buenos Aires, 2001.
- Omar, Sidi M.** Los Estudios Post-Coloniales. Una Introducción Crítica. Universitat Jaume I, Castellón de la Plana, 2008.
- Quijano, Anibal.** *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. (DE disponible en <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Anibal%20Quijano.pdf>, consultado el 20-12-2011).
- "Colonialidad y modernidad-racionalidad", en Heraclio Bonilla (ed.), *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, pp. 437-447. Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1992.
- Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel.** *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Editorial Universal del Cauca, Colombia, 2010.
- Said, Edward W.** *Orientalismo*. Random House Mondadori, Barcelona (DE disponible en <http://es.scribd.com/doc/78901434/Said-Edward-Orientalismo>, consultado el 5 de febrero de 2014)
- Santos, Boaventura de Sousa.** *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social. Siglo XXI*, México, 2009
- Spivak, G.S.** "Three Women's Texts and a Critique of Imperialism", en Peter Brooker y P. Widdowson (eds.) *A Practical Reader in Contemporary Literary Theory*. Prentice Hall/Harvester Wheatsheaf, Londres y Nueva York, 1996.
- Walsh, Catherine.** "¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales", en *Nómadas*, n° 26. Universidad Central, Colombia, 2007.
- "Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo", en *Polis. Revista Académica*. Universidad Bolivariana. Revista On-line de la Universidad Bolivariana de Chile. Volumen 1, N° 4, 2003.

