

LA TEORÍA POLÍTICA ANTE EL DESAFÍO DE UN MUNDO DESCENTRALIZADO

Mario López Areu
Universidad Pontificia Comillas
mlopeza@comillas.edu

Resumen:

A lo largo de la última década hemos presenciado fenómenos políticos tales como el auge de China y la India, el resurgir nacionalista ruso, el fracaso de la Primavera Árabe y la expansión del Estado Islámico. Todos ellos tienen en común que son fenómenos modernos que están teniendo lugar en la no-Europa y que la ciencia política y disciplinas afines a menudo encuentran difícil explicar adecuadamente, a menudo porque sus causas y dinámicas internas no se adecúan al canon teórico occidental.

En esta comunicación buscamos reflexionar acerca de la labor fundamental que realiza la teoría política a la hora de equipar a las ciencias sociales con conceptos y teorías que les ayuden a explicar los fenómenos socio-políticos. Debido a la importancia de dicha tarea, es imperativo actualmente llevar a cabo una expansión de las fronteras conceptuales de la teoría política para que aumente su capacidad heurística ante los fenómenos modernos no-europeos que, para bien o para mal, van a jugar un papel muy relevante en la nueva “normalidad” que es un mundo descentralizado.

Palabras clave:

Teoría política, historia conceptual, Asia, postcolonialismo, Koselleck

Nota biográfica:

Mario López Areu es doctor en ciencia política y profesor en el Departamento de Relaciones Internacionales de la Universidad Pontificia Comillas. Es especialista en política comparada e historia de las ideas, con particular atención al mundo postcolonial. Formado en la London School of Economics y la School of Oriental and African Studies de la Universidad de Londres, ha sido investigador visitante en universidades en Nueva Delhi y Katmandú. Es autor del libro *Pensamiento político y modernidad en la India*, publicado en 2018 por el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Introducción

A lo largo de la última década hemos presenciado fenómenos políticos tales como el auge de China y la India, el resurgir nacionalista ruso, el fracaso de la Primavera Árabe o la expansión del Estado Islámico. Todos ellos tienen en común que son fenómenos modernos que están teniendo lugar en el no-Occidente y que la ciencia política y disciplinas afines a menudo encuentran difícil explicar adecuadamente, a menudo porque sus causas y dinámicas internas no se adecúan al canon teórico occidental.

En este trabajo buscamos reflexionar acerca de la labor fundamental que realiza la teoría política a la hora de equipar a las ciencias sociales con conceptos y teorías que les ayuden a explicar los fenómenos socio-políticos. Debido a la importancia de dicha tarea, es imperativo actualmente llevar a cabo una expansión de las fronteras conceptuales de la teoría política para que aumenten su capacidad heurística ante los fenómenos modernos no-europeos que, para bien o para mal, van a jugar un papel muy relevante en la nueva “normalidad” que es un mundo descentralizado.

Para ello el trabajo se divide en dos partes. En una primera parte proponemos una suerte de tipología de los tres ejes del conocimiento científico – epistemología, ontología y metodología – para la teoría política contemporánea. El objetivo de esta tipología no es realizar un examen exhaustivo, o siquiera al uso, de la disciplina, sino ordenar y contrastar las principales líneas de debate de relevancia para evaluar la actual crisis heurística de la disciplina. En la segunda parte, utilizando como punto de referencia la tipología de la primera parte, defendemos que la teoría política requiere de una reflexión global para que sus principios, conceptos y herramientas de trabajo puedan seguir explicando la realidad política. En la segunda parte también presentamos nuestra propia contribución a dicha reflexión colectiva.

1. Tres ejes básicos para comprender la teoría política: una suerte de tipología crítica de la disciplina

¿Qué es y cuál es la función de la teoría política? Estas son dos preguntas que llevan realizándose los teóricos de la política desde sus inicios como disciplina moderna.

Ambas preguntas no tienen una única respuesta porque, como en toda disciplina académica existen distintos enfoques y debates alrededor de la misma, es una cualidad immanente al estudio y la reflexión. Pero abordemos las dos preguntas por separado para indagar con más detalle en su naturaleza.

En relación a qué es la teoría política, el punto de partida sí está claro, la teoría política busca, a partir de un análisis racional, conocer y explicar la realidad política. Este mínimo común denominador es el punto de partida porque determina el objeto de estudio de la disciplina. Dicho objeto es la política: la(s) forma(s) en que los seres humanos organizan sus intereses comunes, los asuntos públicos, a través del acatamiento de reglas colectivas; o dicho de otra manera, “la provisión de bienes públicos por medio de la acción colectiva” (Colomer, 2009: xii).

Si el objeto de estudio está claro, sin embargo, sólo hasta ahí alcanza el consenso en la disciplina. Más allá, comienzan las divergencias que abarcan los tres ejes del conocimiento – la epistemología, la ontología y la metodología – y que aquí ordenaremos

en una tipología basada en tres líneas de debate, quizás atípicas, pero que creemos útiles para alcanzar el objetivo de este trabajo. La primera línea de debate es cómo abordar el conocimiento de la realidad política; la segunda es cuáles son los límites de lo político y la tercera y última, si la teoría política debe ir más allá de simplemente la comprensión de esa realidad. A continuación indagaremos en las tres líneas por separado.

1.1. Cómo abordar el conocimiento de la realidad política (ontología)

La primera línea de debate, relacionada con cómo abordar el conocimiento de la realidad política podríamos organizarla en base a dos preguntas básicas: ¿por qué se comportan los individuos como lo hacen? y ¿por qué debería alguien obedecer a otro alguien?.

¿Por qué se comportan los individuos como lo hacen? es una pregunta clave de la que parte el positivismo en la ciencia política. La ciencia política positiva se desarrolla en la década de 1950 y cuyos principios fueron presentados por David Easton en su conocido *A framework for political analysis* (1965). El primer principio es la búsqueda de regularidades en el comportamiento político de los individuos. La ciencia política positiva asume que las personas reaccionan de manera uniforme ante la misma circunstancia y, por tanto, se pueden extraer conclusiones generales en base a dicho comportamiento político similar en los individuos. El segundo principio es que dichas generalizaciones sobre el comportamiento político pueden ser verificadas a través de su demostración empírica. Tercero, el uso de técnicas de investigación científicas para garantizar que la recolección e interpretación de los datos es objetiva, estable y consistente. El cuarto principio es el uso de la cuantificación, es decir, los datos y la evidencia son medidos para hacer posible la aplicación de técnicas de investigación científicas a los mismos. Quinto, la distinción clara entre la explicación objetiva y la valoración subjetiva del comportamiento observado. Sexto, la sistematización del proceso explicativo, en otras palabras, el análisis científico debe ir orientado al desarrollo de una verdad objetiva o a la construcción de un principio general y, por tanto, todos los pasos dados en el proceso deben ser parte de un sistema. El principio séptimo y último es la reivindicación de la aplicación de los principios de la ciencia pura, sus métodos y técnicas, para alcanzar un mayor poder explicativo y prestigio de la ciencia política.

En base a estos principios, podemos afirmar que el enfoque positivista asume que los comportamientos políticos son ahistóricos, objetivos, estables y consistentes y que, por tanto, a través del método científico se pueden desarrollar conceptos y teorías generales que expliquen y no simplemente describan la realidad política (Easton, 1953). Esos conceptos y teorías generales constituirían la teoría política. Una teoría política que establece postulados que buscan dar respuesta a la pregunta que enunciábamos al comienzo: por qué se comportan los individuos como lo hacen ante situaciones similares (Riker y Ordeshook: 1973).

Frente a la razón descontextualizada del positivismo se encuentra la interpretación de la teoría política que busca dar respuesta a la segunda pregunta: ¿por qué debería alguien obedecer a otro alguien?. Esta segunda pregunta, a nuestro juicio, orbita alrededor del elemento crucial de la legitimidad política, como justificaremos más adelante. La pregunta la planteó ya Isaiah Berlin en su artículo "Does political theory still exist?" de 1962. En el mismo, Berlin explica que la realidad política está constituida por el desacuerdo sobre el significado de conceptos como autoridad, soberanía o libertad entre los miembros de la sociedad y que, por ende, existen diferencias acerca de lo que

componen razones válidas para la acción política (Berlin, 1978: 149). Esa heterogeneidad de interpretaciones y valores políticos abre la puerta a la consideración de la contextualización – histórica, geográfica, socio-cultural, lingüística, etc. – en la teoría política, lo que se ha denominado como giro ontológico.

Ya en 1977, Gabriel Almond y Stephen Genco, inspirados por la metáfora de las nubes y los relojes de Karl Popper, criticaron el carácter descontextualizado de la teoría política positiva para, en su lugar, reivindicar la necesidad de que toda teorización política se mantenga en contacto con su base ontológica (Almond y Genco, 1977: 489). Según Almond y Genco la realidad política está constituida por tres elementos que interactúan entre ellos. El primer elemento son las ideas políticas, las cuales son heterogéneas y diversas, lo que da lugar a distintas concepciones de lo político. El segundo elemento es el comportamiento humano, que se encuentra determinado por la socialización. Y el tercero, el mundo físico que incluye la situación geográfica o el nivel de desarrollo tecnológico, entre otros. La interacción entre esos tres condicionantes da lugar a un complejo sistema que determina las elecciones y decisiones tanto de los líderes, qué políticas adoptar y cómo hacerlo, como de los ciudadanos, a quién votar, qué demandas hacer o si obedecer o no a la autoridad (Almond y Genco, 1977: 492). El complejo y específico contexto en el que se constituye toda realidad política implica que no se pueda intentar estudiar esta en un vacío científico. La experiencia individual y colectiva y la naturaleza de los objetivos condicionan el horizonte de lo posible a través de la opinión pública y la cultura política. A todo esto Almond y Genco lo denominan propiedades ontológicas y sin ellas no se puede comprender verdaderamente la realidad política (Almond y Genco, 1977: 494). En definitiva, mientras toda teoría busca encontrar regularidades y establecer generalizaciones, las de la teoría política se ven limitadas en el espacio y en el tiempo (ACLARAR).

La preocupación por la ontología en la teoría política que expusieron Almond y Genco ha sido articulada también por Michael Freeden a través del estudio de las ideologías. Como para Almond y Genco, para Freeden toda interpretación social por parte de un individuo tiene lugar dentro de un contexto dado y limitado (Freeden, 2018: 410). Según su tesis, la realidad política se constituye a través del lenguaje ordinario de una sociedad ya que es a través de él que los individuos se comunican, deliberan y toman decisiones acerca de lo público. Pero, como ya afirmó Berlin, dicho lenguaje es ambiguo, dando lugar a múltiples y complejas interpretaciones de los conceptos políticos. Ante esa ambigüedad de significados, las ideologías, defiende Freeden, ofrecen una simplificación semántica que permite a los individuos orientarse políticamente, decidir, en definitiva, acerca de su posición en relación a las distintas opciones disponibles para la gobernanza de lo público (Freeden, 1996). Para Freeden el estudio de las ideologías es la mejor manera de comprender la realidad política porque estas son vehículos de doble dirección. Como afirma la escuela marxista, las ideologías pueden ser una manifestación del poder de los intereses de la clase dominante, pero también, afirma Freeden, estas pueden resolver la necesidad de un grupo social de poseer una identidad política que les permita organizarse en la lucha por el poder (Freeden, 2018: 411). El estudio de las ideologías, en definitiva, pone el foco de la teoría política en el punto de encuentro entre pensamiento y acción política.

Antes hemos dicho que esta segunda interpretación de la teoría política está íntimamente ligada, a nuestro juicio, a la cuestión de la legitimidad. Para dar respuesta a la pregunta ¿por qué debería alguien obedecer a otro alguien? Es necesario conocer cuáles son las

razones que el individuo considera válidas, es decir, legítimas, para acatar la autoridad política, dichas razones le dirigirán hacia una u otra opción política. Y a su vez, los líderes políticos compiten por influir en la composición de dichas razones válidas a través de la lucha ideológica. Todo esto ocurre a través de dos elementos, el lenguaje ordinario y el marco ontológico de la cultura política del momento (*Lebenswelt*). Es por ello que la respuesta a la pregunta de por qué alguien debería obedecer a otro alguien es porque es el poder legítimo y esa legitimidad sólo puede existir dentro de un contexto específico.

El giro ontológico, o contextualismo, en la teoría política es relevante no es solo para el objeto de estudio, como hemos analizado hasta ahora, sino también para el investigador. En 1969 Sheldon Wolin alertó sobre el peligro de aplicar el positivismo, lo que él denominó metodismo, a la teoría política, pero por razones distintas a las ya mencionadas (Wolin, 1969). Para Wolin el principal riesgo de aplicar el método científico a la política, un análisis objetivo y desapegado del sujeto y su contexto, es que ignora el “yo situado históricamente” del propio teórico. El teórico político que busca descubrir verdades científicas de la realidad política, ignora que su reflexión está limitada por su propia experiencia subjetiva. Esto abre la puerta a que sus postulados generales puedan ser cuestionados por otros teóricos políticos desde otros contextos, que a su vez afirman sus propias verdades científicas. Esta es una cuestión a la que retornaremos en la segunda parte del trabajo para examinar las diferencias entre el teórico occidental y no-occidental.

La cuestión de cómo la propia subjetividad del investigador limita su horizonte de posibilidades analíticas ha dado lugar a lo que Richard Bernstein ha denominado “el científico social metodológicamente auto-consciente” (Bernstein, 1976: xv). El cuestionamiento de la capacidad para la objetividad del teórico político nos conduce a la segunda línea de debate que hemos presentado al principio de este trabajo, cuáles son los límites de lo político.

1.2. Cuáles son los límites de lo político (epistemología)

Un concepto central para la teoría política es el de poder, la capacidad de un individuo para influir en la conducta de otros y, unido a ello, el concepto de autoridad, como fuente del poder legítimo. A partir de la década de 1960, emergen un número de críticas, denominadas radicales, a la teoría política tradicional y sus explicaciones de cómo el poder es ejercido y por quién. Dichas críticas pueden ser resumidas en la pregunta ¿quién se beneficia?. En otras palabras, estas corrientes buscan examinar críticamente cómo las reglas e instituciones que organizan los intereses comunes, los asuntos públicos, no son moldeadas por la sociedad en su totalidad, sino que ciertos grupos sociales han sido excluidos de dicho proceso. De ahí la pregunta que se hacen de quién se beneficia del sistema político. Estas críticas han sido calificadas como radicales porque se trata de críticas epistemológicas, ya que denuncian que la producción de conocimiento perpetúa estructuras de poder discriminatorias a través de representaciones del mundo interesadas. Su objetivo es expandir los límites de lo político al explorar nuevas formas o relaciones de poder y, por tanto, de comprender y explicar la realidad política, introduciendo nuevas perspectivas y conceptos a la teoría política.

Entre estas teorías críticas podemos resaltar la teoría política feminista, la teoría de la biopolítica de Michel Foucault, o la teoría postcolonial, de entre otros, los Estudios Subalternos.

1.3. Explicar o valorar en la teoría política (metodología)

La tercera línea de debate en nuestra tipología orbita alrededor de la cuestión de si la teoría política debe limitarse a comprender y explicar la realidad política o si, por el contrario, debe ir más allá y realizar juicios de valor sobre la misma. Esta cuestión la presentaremos como un debate entre lo que denominaremos la teoría política explicativa – ¿por qué esta realidad? – y la teoría política normativa – ¿es esta realidad aceptable?.

La cuestión de si la teoría política debe explicar o valorar la realidad política fue una preocupación fundamental para Max Weber. En 1904, tras convertirse en coeditor de la *Revista de ciencia social y política social*, Weber publica un artículo en la misma en la que reflexiona sobre la objetividad en la ciencia social. El artículo, *La “objetividad” del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, es un texto fundamental porque desarrolla las nociones más importantes de su metodología de trabajo (Weber, 2017). En opinión de Weber existe una necesidad de examinar críticamente la realidad política, pero sin hacer juicios de valor sobre la misma y es que: “las tomas de posición política y el análisis científico de los fenómenos y los partidos políticos son dos cosas bien distintas” (Weber, 1993: 211). Para poder llevar a cabo dicha tarea, Weber desarrolla una metodología de trabajo.

Para Weber, el objetivo de investigación de la ciencia social es comprender la vida que nos rodea en su singularidad, cómo se organiza y el significado de sus fenómenos concretos en su forma actual; pero también por qué dichos fenómenos que la constituyen son así y no de otra manera (Abellán, 2017: 17). Por tanto, la realidad política sólo puede ser comprendida en referencia a lo particular. Ese “particular” son los valores culturales establecidos en una sociedad determinada en una época determinada, es decir el contexto. Debido a esto, Weber defiende que la ciencia social no puede formular leyes generales porque:

“No se puede pensar en un conocimiento de los fenómenos culturales que no sea sobre la base del significado que tengan para nosotros determinados aspectos concretos de la siempre individualizada realidad. Y ninguna ley nos puede descubrir en qué sentido y en qué situaciones ocurre esto, pues esto se decide por los valores con los que contemplemos la ‘cultura’ en cada caso” (Weber, 2017: 122).

En otras palabras, son los valores culturales los que le dan su significado a la realidad política.

El segundo paso en la metodología de Weber es “desvelar” esos valores que dan significado a la realidad. Para ello, hace la distinción entre el concepto genérico y el concepto genético, o tipo ideal. El concepto genérico es aquel que contiene lo común a varios fenómenos que encontramos en la realidad política y así poder definirlos y clasificarlos. El tipo ideal – concepto genético – por su parte no busca subsumir a la realidad en un género más amplio, sino que se construye como un modelo que sirve como punto de referencia con el que comparar el fenómeno histórico. El tipo ideal, por tanto, no existe en la realidad, es una imagen mental, formada por un conjunto de características objetivamente posibles, con la que se mide o se compara la realidad para desvelar los elementos significativos de la misma y así poder comprenderla (Weber, 2017: 145). La ética protestante o el sistema capitalista son ejemplos de tipos ideales.

A la hora de enmarcar la metodología de Weber más ampliamente en nuestra tipología, podemos destacar dos elementos relevantes. El primero es, como ya hemos apuntado, que esta metodología hace una importante distinción entre argumentar para los sentimientos y argumentar científicamente para el entendimiento (Abellán, 2017: 15). Esto implica su advertencia de que los tipos ideales deben reflejar una idea, pero no el ideal del teórico, porque entonces dejarían de ser un medio lógico con el que comparar la realidad para convertirse en su lugar en un estándar con el que valorar la realidad. La función, por tanto, de los tipos ideales es ofrecer un punto de referencia con el que ordenar primero y explicar después la realidad política – argumentar científicamente para el entendimiento – y no legitimar o validar una realidad política – argumentar para los sentimientos.

El segundo elemento a destacar es que para Weber al ser la realidad política finita, el objetivo de la teoría política no debe ser la búsqueda de un sistema de valores de carácter supra-temporal o infinito (Abellán, 2015: 237). Los conceptos son efímeros, porque según cambia la realidad y los valores culturales el contenido de los conceptos se transforma o nuevos conceptos son creados.

Si Max Weber nos sirve como referente de la teoría política explicativa, para la teoría política normativa esa función la puede realizar la famosa undécima tesis de Feuerbach de Karl Marx: “los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo” (Marx, 1845).

La tesis de Marx es un punto de partida adecuado porque engloba la idea de que para algunos teóricos políticos no es suficiente con comprender la realidad política, sino que existe una obligación moral de valorar si esta conduce a la buena vida y si no, hacer propuestas para cambiarla. Esta corriente normativa podemos decir que se adscribe a la necesidad de contribuir al progreso de la humanidad a través de la mejora de su organización política en base a valores como los de justicia, igualdad o libertad. Aquí nos gustaría hacer una distinción clasificatoria entre dos formas de hacer teoría política normativa y, que a su vez, está unida a la cuestión de la contextualización.

La primera forma sería aquella que englobaría meta-teorías de carácter universalista, es decir, descontextualizadas. Estas meta-teorías tienen en común los principios básicos de la modernidad occidental, el racionalismo y el universalismo. Charles Taylor define este tipo de teorías como aculturales porque su característica común fundamental es su carácter universalista, lo que implica que se construyen en base a una razón descontextualizada, es decir, niegan que la modernidad occidental – el individualismo, el capitalismo, el método científico, el Estado centralizado... – sea fruto de un contexto cultural específico, el europeo (Taylor, 2001). Es por ello que para estos teóricos aculturales, el proyecto de la modernidad es factible en cualquier sociedad independientemente del contexto cultural de la misma y, por tanto, universal.

Dos ejemplos de este tipo de meta-teorías podrían ser el materialismo histórico de Karl Marx y la teoría de los sentimientos morales de Adam Smith, por poner dos ejemplos en los extremos ideológicos de la teoría política normativa. En ambos casos se ofrece una lógica descontextualizada de comportamiento humano, en base a unos principios que pueden ser utilizados para construir un sistema político más adecuado para alcanzar el bien común de una manera más justa, igualitaria y basada en el respeto a la libertad humana.

La segunda forma de teoría política normativa englobaría aquellas teorías que podríamos denominar herramientas normativas. En este tipo encontraríamos aquellas teorías que, a diferencia de las meta-teorías analizadas más arriba, sí son sensibles al contexto cultural de la realidad social y, por tanto, aunque su aplicabilidad es universal, no prescribe una lógica unilineal para el progreso. Dos ejemplos que a nuestro juicio formarían parte de esta forma serían la teoría de la justicia de John Rawls y la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas. Por motivos de espacio, nos centraremos sólo en analizar la primera.

Para John Rawls la centralidad de la ontología en los sistemas de valores de las democracias modernas dificulta el surgimiento de una concepción consensuada socialmente de justicia (Rawls, 1996). La importancia que Rawls otorga a la ontología es un matiz importante a la hora de comprender su propuesta de una concepción de la justicia consensuada. Como afirma Irena Rosenthal, la búsqueda de dicho consenso no debe ser visto, como interpretan algunos críticos de Rawls, entre ellos Habermas, como un intento por encontrar una solución definitiva y universal a los conflictos políticos. Dicha búsqueda es una herramienta metodológica para que cada sociedad pueda alcanzar su propio consenso dentro de su contexto cultural específico (Rosenthal, 2019: 5).

Esa herramienta metodológica de Rawls se basa en un proceso deliberativo de tres fases para la búsqueda de un consenso social sobre la concepción de justicia (Rawls, 1996: 386). La primera fase, *pro tanto*, sería la reflexión individual acerca de la propia concepción de la justicia social en base a los valores políticos personales. La segunda fase, *justificación completa*, implicaría que cada ciudadano evaluara si su concepción de la justicia podría ser considerada lo suficientemente “independiente”, es decir aplicable de manera generalizada en la sociedad. La tercera y última fase sería la de la justificación pública de la concepción por parte de la sociedad, con los ciudadanos deliberando acerca de sus distintas concepciones para encontrar puntos de encuentro que den lugar a un consenso de justicia independiente.

Dos son los elementos a destacar en la teoría normativa de Rawls. Primero, que es normativa porque Rawls establece *ex ante* unos atributos necesarios para que una concepción de justicia pueda ser considerada independiente. Y segundo, que Rawls ofrece una herramienta metodológica que tiene en cuenta que es el contexto lo que al final legitima la concepción de justicia a ojos de la sociedad, lo que la hace aceptada y, por tanto, duradera en el tiempo. Como el propio Rawls afirma, su herramienta ofrece a los ciudadanos la oportunidad de demostrar bajo qué condiciones están dispuestos a aceptar la concepción pública de justicia (Rawls, 2001: 90).

2. El desafío de un mundo descentralizado

Una vez presentada en la primera parte del trabajo la tipología sobre los tres principales debates alrededor del ser y la función de la teoría política, en esta segunda parte abordaremos nuestra reflexión acerca de su eficacia para explicar la realidad política del mundo actual.

De manera periódica en la teoría política surge el debate acerca de la capacidad de la misma para explicar los fenómenos políticos de un tiempo determinado. Como afirma Weber, la evolución de la realidad política impone la necesidad de actualización de los conceptos que utiliza la disciplina para mantener dicha capacidad heurística. Durante el

último cambio de siglo encontramos algunas reflexiones sobre esta cuestión. Por ejemplo, en 2002, la revista *Political Theory* publicó un volumen monográfico especial aunando distintas reflexiones sobre la relevancia de la teoría política cincuenta años después del surgimiento como disciplina moderna. Entre los artículos publicados podemos destacar “The adequacy of the canon” de George Kateb en el que reflexiona sobre la capacidad de la teoría política para explicar algunos de los horrores del siglo XX como el nazismo o el estalinismo (Kateb, 2002). Kateb reflexiona, desde una concepción universalista de la teoría política, cómo tres factores – el crecimiento exponencial de la población humana, el desarrollo tecnológico y el declive de la religión – han modificado la aplicabilidad de los postulados teóricos occidentales surgidos en los siglos XVIII y XIX.

Desde la perspectiva normativa, por otro lado, en 1993 John Dunn publicó unas breves notas tituladas *Western political theory in the face of the future* en las que se hacía la pregunta de si las tradiciones de entender la política que han sido desarrolladas en Europa en los dos últimos milenios poseían aún la capacidad para dirigirnos en el mundo de entonces (Dunn, 1993). En sus notas, Dunn defiende que el tono confiado con el que las ideologías y los conceptos normativos occidentales se pronuncian, particularmente el liberalismo democrático y capitalista tras el colapso de la URSS en 1989, no equivalía a la fuerza intelectual y coherencia de los que presumía (Dunn, 1993: ix).

Este tipo de reflexiones críticas son un ejercicio saludable para la teoría política porque ayuda a examinar la relevancia de sus postulados y herramientas de trabajo. La tipología de tres líneas de debate que hemos presentado en la primera parte de este trabajo es un buen reflejo de ese ánimo reflexivo. En consonancia con ese espíritu crítico, a nuestro juicio, a las puertas de la tercera década del siglo XXI sería conveniente inaugurar un nuevo período de reflexión. Las razones para ello son principalmente dos.

La primera es que la crisis económica de 2008 ha supuesto un importante punto de inflexión para el orden político mundial. Esta crisis económica que afectó principalmente a Occidente, ha tenido un importante impacto en los ordenamientos políticos de Europa y EEUU, sumiendo en una importante crisis de legitimidad al consenso liberal post-1989. Los llamados movimientos nacional-populistas han minado la credibilidad de proyectos liberales como la integración regional de la Unión Europea, desde la elección de gobiernos en países como Hungría, Polonia o Italia hasta el referéndum del Brexit, o el libre comercio, ilustrado principalmente por la política de inspiración “jacksoniana” del “America First” de Donald Trump (Tovar, 2019). Mientras este declive del proyecto liberal occidental tenía lugar, otras regiones del mundo han experimentado desarrollos políticos muy importantes. Principalmente, China, Rusia e India, en distintos ámbitos han desarrollado proyectos políticos de gran envergadura que les han otorgado un importante rol en el devenir de la humanidad. En el caso de China vemos el desarrollo de una forma de capitalismo de Estado unido a un sistema de partido único autoritario que ha evolucionado de la ortodoxia marxista-maoísta al nacionalismo. En Rusia vemos un régimen de corte autoritario con un importante componente también nacionalista. Por último, en el caso de la India vemos una democracia multicultural que se enfrenta al desafío de una reconceptualización de su idea de nación por parte del hinduismo identitario.

La segunda razón es que, a diferencia de en el pasado, estos cambios en la realidad política mundial no están impulsados por las ideas políticas occidentales, sino que, por primera vez desde la Restauración Meiji en Japón a finales del siglo XIX, provienen de unas

epistemologías y ontologías diferentes. Además, aunque ya a mediados del siglo XX tuvo lugar el proceso descolonizador en Asia y África dentro del cual se desarrollaron nuevas teorías y conceptos alejados de la ontología y la epistemología política occidental, la diferencia hoy es que algunos de estos nuevos proyectos buscan ofrecer una alternativa normativa a las cosmovisiones políticas occidentales, principalmente, como ya hemos apuntado, el liberalismo democrático capitalista.

2.1. La tesis de la pluralidad de modernidades

No es una afirmación sorprendente decir que la teoría política como disciplina está fuertemente arraigada en la epistemología y ontología occidental. Como disciplina, la teoría política es hija de la modernidad occidental, es más ha sido clave en la definición de los atributos de esta y en la expansión geográfica de sus instituciones y valores más allá de los confines de la región.

La teoría política universalista, o descontextualizada, sea esta positivista o las meta-teorías normativas asumen el carácter universalista y ahistórico de la modernidad occidental. Esto conlleva dos consecuencias. Primero, que sus postulados se asienten sobre una cruda dicotomía modernidad-tradición equivalente, a su vez, a progreso-retraso. Y segundo, como resultado de la primera, que el asumido carácter universal de la modernidad devenga en el impulso en el siglo XX de la idea de que la única manera para que una sociedad se modernice y progrese es realizando las mismas transformaciones culturales que hizo Occidente en su momento. El resultado ha sido un grave problema de etnocentrismo, “la tendencia a considerar el grupo étnico propio y sus estándares sociales como la base para juicios de valor en relación a las prácticas de otros; con la implicación de que el punto de vista de uno es que sus propios estándares son superiores” (Joseph, 1990: 1).

El máximo exponente de los postulados teóricos de la modernidad eurocéntrica en la ciencia política ha sido la escuela desarrollista (*developmentalism*), que tuvo su auge en el período entre 1945 y la década de 1970, un período dominado por el amplio proceso descolonizador en Asia y África. Esta escuela, espoleada por la revolución positivista, busca crear categorías generales que permitan distinguir los elementos esenciales en procesos sociales para permitir la comparación entre distintas sociedades. (Parsons, 1966; Huntington, 1968). Siguiendo los principios de la modernidad occidental y el positivismo, el desarrollismo busca descontextualizar sus análisis, defendiendo una metodología funcionalista-estructuralista, con el objetivo de alcanzar teorías generales y científicamente verificables de la acción humana. El resultado son observaciones reduccionistas, porque desdeñan el contexto cultural de una sociedad como vacío de poder explicativo en el desarrollo de la misma, y unilineales, porque al utilizar la modernidad occidental como un ideal, para que otras sociedades se consideren modernas, éstas deben ajustarse al modelo occidental:

“Lo que había ocurrido en Europa y Norteamérica en el siglo XIX y principios del siglo XX estaba ahora, más o menos, a punto de ocurrir en América Latina, Asia y África. El progreso prometido por la Ilustración – la expansión del conocimiento, el desarrollo de la tecnología, el alcance de niveles más altos de bienestar material, el auge de gobiernos de derecho, humanos y liberales, y la perfección del espíritu humano ahora espera al Tercer Mundo libre del colonialismo y la explotación y luchando contra su propio provincialismo” (Smith, 1985: 537).

Aunque el desarrollismo en su vertiente más ortodoxa sufrió un fuerte declive en el último cuarto del siglo XX, con la irrupción del contextualismo como ya hemos analizado en la primera parte de este trabajo, su influencia sigue siendo muy importante, en particular a través de las instituciones internacionales que se crearon en base a su análisis, como son el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional o la Organización Mundial del Comercio.

Si desde el positivismo y la teoría normativa liberal encontramos el eurocentrismo de la modernidad occidental en la escuela desarrollista, desde el marxismo lo encontramos en la teoría de la dependencia. La teoría de la dependencia ejerce una crítica directa y feroz a la tesis liberal del desarrollismo; a pesar de ello, comparte con esta los postulados que avanzaba Charles Taylor de la teoría acultural de la modernidad. La teoría de la dependencia extrapola la teoría marxista del desarrollo capitalista a las relaciones internacionales, para argumentar que el poder del capitalismo internacional concentrado en Occidente, el centro, ha creado una división del trabajo global y es el principal responsable de determinar la historia del Tercer Mundo, la periferia, a través de su sometimiento imperialista. Al igual que el desarrollismo, la teoría de la dependencia ha ignorado en su análisis la influencia de la cultura en el desarrollo de una sociedad, al tratarla como parte de la superestructura económica y, por tanto, sometida a la lógica acultural de la economía capitalista. El propio Marx sentía que la historia, a través del colonialismo, produciría nuevas fuerzas tecnológicas y sociales en Asia y África que acabarían por desarrollar una conciencia crítica racional similar a la que tendría lugar en Occidente bajo el capitalismo (Marx, 1976).

Tradicionalmente, como ya hemos apuntado anteriormente, en la teoría política normativa el liberalismo y el marxismo han sido vistos como dos corrientes de pensamiento y análisis fundamentalmente diferentes e incluso antagónicas. Este análisis, sin embargo, como hemos examinado brevemente, es sólo válido si aceptamos la premisa básica de que la lógica de la modernidad occidental es universal; el desarrollo histórico en sociedades no-occidentales en los dos últimos siglos evidencia que tal premisa no es cierta. Las teorías aculturales de la modernidad han desarrollado herramientas de análisis extraordinariamente exitosas para explicar las realidades políticas en sociedades occidentales, pero según han expandido su análisis hacia otras sociedades fuera de Occidente, su capacidad explicativa ha decaído fuertemente. Esto se debe a su incapacidad para incorporar a su análisis las particularidades históricas y socio-culturales de estas sociedades.

No es sólo que las transformaciones socio-políticas en sociedades no-occidentales no siguen las pautas de la modernidad occidental como se esperaba, sino que tampoco es que se encuentren estancadas en sistemas tradicionales, lo que ocurre es que desarrollan sus propias modernidades alternativas. El Islamismo político, por ejemplo, sea éste la versión iraní o la de los Hermanos Musulmanes en Egipto, utiliza términos como Estado o religión para apelar a la construcción de un modelo de sociedad alternativo al occidental, y para ello dan a esos términos un contenido conceptual totalmente diferente al desarrollado originalmente por la modernidad occidental. ¿Significa que porque el Islamismo político no sigue las pautas de la modernidad occidental ya no es un movimiento moderno? La respuesta es que sí lo es, es moderno porque utiliza conceptos modernos, pero los reconceptualiza para aplicarlos a lo que ellos consideran la realidad cultural de sus sociedades.

Con este ejemplo, no se trata aquí de hacer un juicio de valor sobre estos movimientos, sino de señalar que a menos que la teoría política sea capaz de comprender e incorporar estos nuevos conceptos, su capacidad analítica y explicativa de la realidad política en el mundo seguirá siendo deficiente.

El grave problema epistemológico para la teoría política descontextualizada/universalista es la ausencia de conceptos que ayuden a explicar estas realidades socio-políticas que no se adecúan al canon teórico occidental. A falta de conceptos adecuados, peca del abuso de dicotomías que utilizan descripciones secundarias o en negativo para analizarlas. La dicotomía moderno-tradicional es un ejemplo de ello, al igual que secularismo-religión u occidental-no-occidental. Como advierte Sudipta Kaviraj, existe la necesidad de forzar las fronteras conceptuales de la modernidad occidental en la teoría política para abarcar estas nuevas realidades políticas como legítimas formas de modernidades alternativas (Kaviraj, 2005: 525).

2.2. La tesis de la inconmensurabilidad

La preocupación por la necesidad de expandir las fronteras conceptuales de la teoría política más allá de Occidente, desde una perspectiva de pluralidad de modernidades, es la razón de ser de nuestra propuesta de reflexión acerca del estado de la teoría política hoy. El objetivo no es abogar por un relativismo epistémico y ontológico, el defender la originalidad de cada cultural individual y, por tanto, que sólo se puede estudiar y comprender desde sus propios conceptos y tradiciones autóctonos.

Igualmente, es importante destacar que es un error asumir que el rechazo a la hegemonía de las ideas modernas occidentales en sociedades postcoloniales se debe a lo que Samuel Huntington denominó un choque de civilizaciones, el rechazo nace principalmente del declive intelectual de las mismas como herramientas para el progreso en el siglo XXI (Huntington, 1996).

Al contrario, el desafío es buscar puentes de entendimiento conceptuales entre sistemas cognitivos diferentes frente a aquellos que, a ambos lados del debate, abogan por posiciones radicalizadas y enfrentadas.

El giro ontológico o contextual en la teoría política emerge en gran medida como respuesta a la preocupación por una teoría política descontextualizada, aunque no necesariamente es siempre contrario a la presuposición de la universalidad de la ontología occidental. Incluso en aquellos casos en que sí lo es, principalmente el postcolonial, existen dudas creíbles acerca de la incapacidad de este enfoque de escapar del marco conceptual occidental (Chibber, 2013; Nandy, 2020).

Igualmente, una reciente adición al universo de enfoques de la teoría política, el multiculturalismo, tampoco parece ser capaz de abordar la cuestión de la expansión conceptual por dos razones. La primera es que el multiculturalismo no aborda la cuestión de la pluralidad de modernidades al centrarse en comprender y explicar el impacto de la diversidad cultural en la realidad política de una sociedad específica y no en la pluralidad de modernidades entre diferentes sociedades. Y segundo, la teoría política multicultural, ya sea esta explicativa, la que considera la diversidad cultural dentro de una sociedad como un hecho, o normativa, la que considera dicha diversidad un valor, tiende a un proceso de esencialización de las características de una cultura (Turner, 2018). Las

culturas no son estáticas y perennes, sino que sus normas y prácticas existen en un contexto de raciocinio y deliberación dentro del cual las personas establecen preferencias, deseos y creencias para así encontrar sentido a sus vidas. Por tanto, la cultura no puede ser vista como una normatividad estática y perenne, sino como un espacio (Mehta, 2000: 625).

En gran medida la esencialización de la cultura que vemos presente en el multiculturalismo ilustra un problema subyacente en el giro ontológico en la teoría política y que lo ha hecho reticente a expandirse más allá de las sociedades occidentales u occidentalizadas. Dicho problema es su eurocentrismo, la inhabilidad de ver en todas las culturas una capacidad reflexiva; retornando al problema de que sólo las ideas y los sistemas políticos occidentales permiten el progreso y la modernidad, mientras que el resto son “tradicionales” y atrasada, donde la agencia de sus miembros se ve desplazada a unas esencias culturales, y sus acciones explicadas como expresiones de dichas esencias (Mehta, 2000: 631). Esto en esencia nos puede llevar a la conclusión de que las sociedades no-occidentales, al estar presas de sus esencias culturales, son pre-políticas y, por tanto, incapaces de contribuir conceptualmente a la teoría política. Un destacado miembro del giro contextual como Jürgen Habermas lo expresaba así: “la capacidad para tomar cierta distancia de las tradiciones de uno y expandir perspectivas limitadas es una ventaja comparativa del racionalismo occidental” (Habermas, 1998: 162).

Las limitaciones del giro ontológico para contribuir a la expansión conceptual más allá de Occidente de la teoría política se deben a que la reflexión sobre los cambios necesarios deben ir más allá de lo ontológico y metodológico para abarcar también lo epistemológico. La teoría política debe ir más allá de la esencialización de los sistemas de conocimiento, tanto desde la perspectiva de la universalidad del pensamiento occidental como del relativismo que impide cualquier tipo de teorización y comparación de distintas realidades políticas al considerar cada cultura individual original y, por tanto, que sólo puede ser estudiada y comprendida desde sus propios conceptos y sistema de pensamiento autóctono.

Frente a estos dos enfoques este trabajo se apoya en una tercera vía intermedia, fuertemente arraigada en la tradición hermenéutica y la tesis de la inconmensurabilidad de Richard Bernstein. La tesis de la inconmensurabilidad cuestiona la tesis de un marco ahistórico, universal y neutral en el que todas las lenguas y vocablos pueden ser traducidos para evaluar racionalmente los argumentos hechos por las distintas lenguas (Bernstein, 1991: 92). La inconmensurabilidad, por tanto, cuestiona las bases fundacionales de la epistemología moderna occidental siguiendo los mismos argumentos desarrollados en la segunda parte de este trabajo.

Sin embargo, la tesis de la inconmensurabilidad es diferente al relativismo porque, a diferencia de éste, no cae en el “mito del marco”, es decir, no interpreta las tradiciones epistemológicas como recipientes herméticamente cerrados y, por tanto, con marcos cognitivos irreconciliables que previenen a un miembro externo a esa comunidad conocer al “otro”; siempre existen puntos de unión y trasvase entre ellas, lo que permite la comparación e incluso a menudo la fusión de los distintos horizontes (*lifeworlds*). El problema, Bernstein señala, es que dentro de una tradición de pensamiento sus miembros siempre argumentarán la validez universal de sus ideas, que trascienden al ámbito específico en el que se desarrollaron (Bernstein, 1983: 73). Lo importante es intentar involucrarnos con las ideas del “otro” desde su propia perspectiva, en lugar de desde la

nuestra propia. Esto implica el rechazo al esencialismo, una ardua tarea que conlleva resistir la tentación de ver algo de “lo nuestro” en el “otro”, es decir, caer en la comparación desde nuestro propio marco epistemológico en lugar de aceptar que pueden existir otros alternativos y tan válidos como el nuestro. Esta es la base del concepto de inconmensurabilidad y de la tesis de las modernidades alternativas. Éste no es sólo un desafío académico, como ya planteaba Weber, de incrementar la capacidad heurística de la ciencia política, sino ante todo es un desafío ético, una obligación recíproca entre tradiciones de pensamiento de abandonar su esencialismo e intentar entender al otro, la alteridad. Porque, como señala Bernstein, la inestabilidad de la alteridad es un problema de la convivencia humana y no existe una solución definitiva a ella que no suponga intolerancia y la violencia imperialista homogeneizadora.

La alternativa al proyecto de la inconmensurabilidad y de las modernidades alternativas en la teoría política es lo que Walter Dignolo ha denominado la externalidad, una invención epistémica para la otredad ontológica; como lo “otro” no puede ser controlado debe ser concebido como algo externo para así legitimar su devaluación y manejabilidad (Dignolo, 2018: 380). Lo necesario es un proceso de reconstitución epistémica, que Dignolo denomina decolonialidad, para cambiar las reglas de la conversación y no sólo su contexto, como se ha limitado el giro ontológico en relación a las realidades políticas no-occidentales.

3.3. La historia intelectual puede marcar el camino

En una disciplina afín a la teoría política en la que sí se está llevando a cabo una reflexión profunda en relación a la pluralidad de modernidades es en la historia intelectual. En la última década ha comenzado un interesante debate alrededor de la cuestión del contexto entre lo que John Pocock ha denominado la historia intelectual global y la historia mundial del pensamiento político (Pocock, 2019: 3).

La historia intelectual global es un nuevo enfoque, o una disciplina neonata, todavía no existe un consenso sobre ello, que ha tomado forma tras la publicación en 2013 del volumen *Global intellectual history* (Moyn y Sartori, 2013). La obra compila las contribuciones de destacados estudiosos de las ideas políticas acerca de las fortalezas y debilidades de establecer estudios comparativos transnacionales para explicar cómo los conceptos políticos fueron, o no, globalizados. Aunque existen tensiones acerca de cómo abordar dicha cuestión, tres concepciones sobre la historia intelectual global son aparentes en el libro. Primero, la utilización de lo global como una categoría meta-analítica para el historiador de las ideas. Segundo, el estudio de lo global como un proceso histórico, cómo los conceptos circulan, son traducidos y adquieren significado más allá de su ámbito nacional original. Y, por último, la historia intelectual global como una historia intelectual de lo global. El punto en común a todos ellos es la problematización de lo que la historia intelectual entiende por contexto, la disección de la historia en unidades temporales y espaciales (López, 2016).

Ante el desafío de la historia intelectual global a la relevancia del contexto, Pocock afirma la existencia de una edad axial, no en el mismo período del uso original del término de Karl Jaspers, en la que diversos sistemas de pensamiento político emergieron y existieron con caracteres diferentes entre ellos. Estos sistemas se proveyeron de sus propios contextos porque poseían autoridad paradigmática y podrían haber existido en aislamiento, antagonismo, comunicación o interacción entre unos y otros (Pocock, 2019:

3). Para Pocock esa potencial relación entre ellos es lo que permitiría su estudio, lo que él denomina una historia mundial del pensamiento político.

Para poder llevar a cabo ese estudio, Pocock defiende frente a los proponentes de la historia intelectual global, que tres cuestiones metodológicas deben ser consideradas. Primero, la cuestión de la traducción; la adaptación del lenguaje y los contextos para describir el mundo lingüístico en el que un “otro” culturalmente y lingüísticamente remoto de nosotros lleva a cabo acciones y discursos y se representa a sí mismo. Segundo, si sería necesario utilizar diferentes lenguas o si las mismas expresiones podrían ser utilizadas y cuáles serían las consecuencias políticas de ello. Y tercero, cuando el investigador considera unas acciones o discursos políticos de acuerdo a su criterio, ¿lo eran también para el “otro”? (Pocock, 2019: 3).

El debate acerca de, y la defensa de Pocock, del contexto en la disciplina de la historia intelectual resulta valioso para la teoría política porque examina las debilidades y limitaciones de su propio giro contextual.

Kari Palonen ha argumentado, por ejemplo, que la capacidad de la historia conceptual para examinar la falibilidad, la contingencia y la historicidad del uso de los conceptos la convierte en un instrumento útil para la conceptualización en la teoría política (Palonen, 2002: 92). Nos parece interesante destacar el argumento de Palonen porque apunta a una debilidad en el proceso de construcción de conceptos en la teoría política. Dicha debilidad se fundamenta en que la teoría política tiende a desarrollar conceptos para explicar la realidad política que resultan sofisticados, pero estáticos. Es decir, los conceptos en la teoría política responden bien a un fenómeno o realidad específica hasta que esta evoluciona. En otras palabras, la teoría política, paradójicamente, no responde bien a la función de la política como actividad, como el proceso de deliberación público, las ideologías y la lucha por el poder dan lugar a una evolución en el contenido de significados de los conceptos. Quentin Skinner, por ejemplo, defiende que la acción política no está limitada al momento constituyente, el establecimiento del contrato social y su entramado legal e institucional, sino que es continua debido a la obligación de la autoridad de buscar la legitimación ante los ciudadanos (Skinner, 1987). Esa necesidad de una legitimación permanente de la autoridad supone dos cosas: primero, que el contexto cultural está intrínsecamente unido a la cuestión de la legitimidad, como ya hemos defendido en la primera parte de este trabajo. Y segundo, que si rechazamos la esencialización de las culturas, como aquí hemos defendido, y, por tanto, aceptamos que estas evolucionan, entonces los discursos y conceptos políticos también lo han de hacer para preservar la legitimidad de la autoridad.

Reinhart Koselleck, a su vez, construye su metodología de la *Begriffsgeschichte* sobre la premisa básica de que la constitución de la sociedad moderna se puede observar como una batalla semántica sobre lo político y lo social, una batalla de definiciones, de defensa y ocupación de posiciones conceptuales. Dentro de dicha batalla, el proyecto de la Ilustración, en el que se fundamenta la teoría política occidental y, por ende, la teoría política como disciplina, ya que como hemos defendido esta es eurocéntrica, busca dominar ofreciendo una utopía apolítica (Koselleck, 2007). Para Palonen, la influencia de la apoliticidad de las ideas ilustradas se ve reflejada en la teoría política contemporánea en teorías como el consenso superpuesto de Rawls o la libertad de dominación (*Herrschaftsfreiheit*) de Habermas (Palonen, 2002: 95). Este último punto resulta interesante porque en la primera parte del trabajo hemos visto que tanto Rawls como

Habermas defienden la contextualización en su teorización normativa, lo que de nuevo apunta a las debilidades del giro contextual en la disciplina.

Las debilidades y limitaciones de la conceptualización de la teoría política hoy, por tanto, tienen dos causas. Primero, desde la perspectiva de la ontología, su dificultad para reflejar el cambio conceptual derivado de la política como acción. Y segundo, desde la epistemología debido a que su eurocentrismo le impide entablar una conversación con otros sistemas de conocimiento no-occidentales. Estas debilidades y limitaciones suponen que en un mundo donde el poder político se ha descentralizado, principalmente hacia Asia, la disciplina ha perdido poder heurístico al aplicar conceptos ajenos a la experiencia histórica del lugar no-occidental. Si la teoría política ya no puede cumplir su función fundamental de explicar la realidad política adecuadamente, entonces debemos reconocer los límites de nuestros conceptos y, como hemos indicado, forzar las fronteras conceptuales de la disciplina, evitando buscar Occidente en el no-Occidente (Ingerflom, 2018: 203).

La *Begriffsgeschichte* ofrece una salida metodológica para resolver esta situación. Su enfoque permite trazar la evolución del contenido de los conceptos durante un período de tiempo histórico en particular y al mismo tiempo relacionar dicha evolución con su impacto en la realidad social y política extralingüística. El interés en centrarse en la evolución histórica de los conceptos surge de nuestra creencia en que tal evolución es de interés para la teoría política. Primero, porque permite dilucidar la naturaleza ontológica de modernidades alternativas. A menudo, en estas modernidades nos encontramos ante el uso de una terminología política occidental – el Estado, la sociedad civil, secularismo, comunismo, nacionalismo... – debido a que los conceptos acuñados inicialmente en Occidente por diversas razones, principalmente el imperialismo y la globalización, son introducidos en las sociedades no-occidentales. Es, por tanto, de particular relevancia conocer, primero, cómo dichos conceptos foráneos son llenados de significado, y de qué significado, por los pensadores de estas sociedades y, segundo, si la evolución en el contenido de los conceptos supone, o la imposición de la ontología occidental en aquellas modernidades; o el reemplazo completo del contenido de los conceptos y, por tanto, el nacimiento de una modernidad completamente autóctona que rechaza a la occidental; o, por último, una combinación de ambas. La segunda razón es que, el conocer el contenido de los conceptos nos permitirá crear un puente de entendimiento entre las epistemologías políticas occidental y no-occidental.

La *Begriffsgeschichte* no sólo resulta atractiva como metodología debido a su poder explicativo, sino que también lo es desde el punto de vista del análisis práctico. La diversidad lingüística, como ya apuntaba Pocock, es un desafío importante a la hora de abordar el estudio del pensamiento político no-occidental. Dicha diversidad da lugar a una terminología muy diversa para desarrollar y explicar ideas a distintas audiencias, retornando a la cuestión de la legitimación de la autoridad. Igualmente, para evitar caer en un esencialismo o reduccionismo de la existencia de un pensamiento monolítico, es importante ser capaces de examinar las diversas ideas y visiones políticas dentro de estas modernidades alternativas. El análisis semasiológico y onomasiológico de la *Begriffsgeschichte* nos va a permitir rastrear los conceptos a través de los múltiples términos utilizados para referirse a ellos, permitiendo tanto un análisis pan-cultural, como uno más detallado de la batalla semántica no sólo entre las distintas ideologías en su lucha por el poder local, sino también entre los pensadores autóctonos frente a los postulados de la teoría política dominante.

El análisis conceptual que la *Begriffsgeschichte* nos permite realizar es también, desde nuestro punto de vista, particularmente apto para el estudio de sociedades postcoloniales, entendiendo el colonialismo como físico – como en el caso de la India y en cierta medida China – o epistemológico – como en el caso de Rusia –, ya que dentro de las mismas existen dos ámbitos de acción conceptuales como ya hemos indicado, por un lado, el de confrontación con el poder colonial y, por otro, el de legitimación y movilización local. El análisis sincrónico nos permite en estos casos estudiar el uso de conceptos en ambos ámbitos, al posicionar el uso específico que los pensadores locales dan a un concepto en un contexto de confrontación con el “otro”, pero también en uno dentro del “nosotros”, la construcción nacional. Unido al primero, el análisis diacrónico nos ayuda a comprender cómo los conceptos evolucionan desde las primeras etapas de resistencia hasta las más tardías de construcción nacional.

Bibliografía

- Abellán, J. 2015. “Sobre el análisis racional de los juicios de valor políticos”, en Isabel Wences (ed.), *Tomando en serio la teoría política: entre las herramientas del zorro y el ingenio del erizo*. Madrid: CEPC.
- Abellán, J. 2017. “Estudio preliminar”, en Max Weber, *La “objetividad” del conocimiento en la ciencia social y en la política social*. Madrid: Alianza Editorial.
- Almond, G. y Stephen J. Genco. 1977. “Clouds, clocks and the study of politics”, *World Politics*, 29 (4): 489-522.
- Berlin, Isaiah. 1978. “Does political theory still exist?”, en Isaiah Berlin, *Concepts and categories: philosophical essays*. Londres: Hogarth Press.
- Bernstein, Richard J. 1976. *The restructuring of social and political theory*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- Bernstein, Richard. 1983. *Beyond objectivism and relativism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Bernstein, Richard. 1991. “Incommensurability and otherness revisited”, en Eliot Deutsch (ed.), *Culture and modernity: East-West philosophical perspectives*. Honolulu: Hawaii University Press.
- Chibber, Vivek. 2013. *Postcolonial theory and the specter of capital*. Londres: Verso.
- Colomer, Josep M. 2009. *Ciencia de la política*. Barcelona: Ariel.
- Dunn, John. 1993. *Western political theory in the face of the future*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Easton, David. 1953. *The political system*. Nueva York: Alfred A. Knopf.
- Easton, David. 1965. *A framework for political analysis*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.
- Freedon, Michael. 1996. *Ideologies and political theory: a conceptual approach*. Oxford: Clarendon Press.
- Freedon, Michael. 2018. “Political philosophy and ideology: an awkward or complementary relationship?”. *Isegoría*, 59: 409-424.
- Joseph, George G. 1990. “Eurocentrism in the social sciences”. *Race and Class*, 31 (1): 1-26.
- Habermas, Jürgen. 1998. “Remarks on legitimation through human rights”. *Philosophy and social criticism*, 24 (2-3): 157-171.
- Huntington, Samuel. 1968. *Political order in changing societies*. New Haven: Yale University Press.

- Huntington, Samuel. 1996. *The clash of civilisations and the remaking of world order*. Nueva York: Simon & Schuster.
- Ingerflom, Claudio S. “El desafío de la ‘no-Europa’ a la historia conceptual”. *Scienza y Política*, 30 (58): 195-219.
- Kateb, George. 2002. “The adequacy of the canon”. *Political Theory*, 30 (4): 482-505.
- Kaviraj, Sudipta. “An outline of a revisionist theory of modernity”. *European Journal of Sociology*, 3: 497-526.
- Koselleck, Reinhart. 2007. *Crítica y crisis: un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Madrid: Trotta.
- López, Rosario. 2016. “The quest for the global: remapping intellectual history”. *History of European Ideas*, 42 (1): 155-160.
- Marx, Karl. 1845. *Tesis sobre Feuerbach*. Disponible en: <https://tinyurl.com/y2j5gyqk> [Consulta: 29 de junio de 2019].
- Marx, Karl. 1976. “Futuros resultados de la dominación británica en la India”, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Obras escogidas, vol. 1*. Moscú: Editorial Progreso.
- Mehta, Pranab B. 2000. “Rethinking multiculturalism: cultural diversity and political theory”. *Political Theory*, 28 (5): 619-639.
- Mignolo, Walter. 2018. “Decoloniality and phenomenology: the geopolitics of knowing and epistemic/ontological colonial differences”. *The Journal of Speculative Philosophy*, 32 (3): 360-387.
- Moyn, Samuel y Andrew Sartori (eds.). 2013. *Global intellectual history*. Nueva York: Columbia University Press.
- Nandy, Ashis. 2020. *El enemigo íntimo: pérdida y recuperación del yo bajo el colonialismo*. Mario López Areu (ed. y trad.). Madrid: Trotta.
- Palonen, Kari. 2002. “The history of concepts as a style of political theorising”. *European Journal of Political Theory*, 1 (1): 91-106.
- Parsons, Talcott. 1966. *Societies: evolutionary and comparative perspectives*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.
- Pocock, John. “On the unglobalisation of contexts: Cambridge methods and the history of political thought”. *Global Intellectual History*, 4 (1): 1-14.
- Rawls, J. 1996. *Political liberalism*. Nueva York: Columbia University Press.
- Rawls, J. 2001. *Justice as fairness: a restatement*. Cambridge, Mass.: Belknap Press.
- Riker, William H. y Peter C. Ordeshook. 1973. *An introduction to positive political theory*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.
- Rosenthal, Irene. 2019. “Ontology and political theory: a critical encounter between Rawls and Foucault”. *European Journal of Political Theory*, 18 (2): 238-258.
- Smith, Tony. 1985. “Requiem or new agenda for Third World studies?”, *World Politics*, 37 (4): 532-561.
- Skinner, Quentin. 1987. “Ambrogio Lorenzetti: the artist as political philosopher”. *Proceedings of the British Academy*, 72: 1-56.
- Taylor, Charles. 2001. “Two theories of modernity”, en Dilip P. Gaonkar (ed.), *Alternative modernities*. Durham: Duke University Press.
- Tovar, Juan. 2019. “La doctrina Trump en política exterior”. *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*, 120: 259-284.
- Turner, Ben. 2018. “The limits of culture in political theory”. *European Journal of Political Theory*. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/1474885117738117> [Consulta: 15 de junio de 2019].
- Weber, Max. 1993. “La ciencia como vocación”, en Max Weber, *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial.

- Weber, Max. 2010. *Por qué no deben hacerse juicios de valor en la sociología y en la economía*. Joaquín Abellán (ed. y trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Weber, Max. 2017. *La "objetividad" del conocimiento en la ciencia social y en la política social*. Joaquín Abellán (ed. y trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Wolin, Sheldon S. 1969. "Political theory as a vocation", *The American Political Science Review*, 63 (4): 1062-1082.
- Wolin, Sheldon S. 1981. "Max Weber: legitimation, method and the politics of theory", *Political Theory*, 9 (3): 401-424.