

Hermenéutica, realidad y método en la disciplina de las relaciones internacionales

Tiusabá Gómez, Beatriz Helena; Barreto González, Robert; Cerón Rincón, Luz Alejandra

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Tiusabá Gómez, B. H., Barreto González, R., & Cerón Rincón, L. A. (2019). Hermenéutica, realidad y método en la disciplina de las relaciones internacionales. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 64(236), 217-238. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2019.236.63223>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC Licence (Attribution-NonCommercial). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

Hermenéutica, realidad y método en la disciplina de las Relaciones Internacionales

Hermeneutics, Reality and Method in the Discipline of International Relations

Beatriz Helena Tiusabá Gómez*

Robert Barreto González**

Luz Alejandra Cerón Rincón***

Recibido: 24 de enero de 2018

Aceptado: 8 de febrero de 2019

RESUMEN

Desde sus inicios, la disciplina de las Relaciones Internacionales (RI) ha tenido la intención ortodoxa de construir un método científico propio, muy parecido al de las ciencias exactas. Sin embargo, dicha pretensión se plantea como una de las posibles aproximaciones a la manera como se estudia el comportamiento de la sociedad en lo internacional y, por lo tanto, forma parte del debate epistemológico que reviste un interés renovado para las RI y la filosofía de la ciencia en el siglo XXI. En este contexto, la hermenéutica ofrece claves para la consideración científica de lo social, que orientan al pensamiento de las Relaciones Internacionales hacia un enfoque

ABSTRACT

Since its inception, International Relations (IR) as a discipline has posited the orthodox aim of building its own scientific method, comparable to that of the exact sciences. However, this claim is considered as one of the likely approaches to the study of social behavior at the international level and, therefore, is part of the epistemological debate that has a renewed interest for the IR and the philosophy of science in the 21st century. In this context, hermeneutics offers clues for a scientific approach of the social, that guide the thinking of International Relations into an interpretative slant. As a contribution to this exegesis, this article raises the value of herme-

Este artículo es producto del proyecto de investigación INV-EES-2346 “Colombia en el pensamiento de las Relaciones Internacionales contemporáneas. Historia social de las escuelas y su influencia en la sociedad nacional de cara a los procesos de la globalización”, financiado por la Vicerrectoría de Investigaciones de la Universidad Militar Nueva Granada.

* Facultad de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad, Universidad Militar Nueva Granada, Bogotá, Colombia. Correo electrónico: <beatriz.tiusaba@unimilitar.edu.co>.

** Historia de la Universidad Nacional de Colombia y Facultad de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad, Universidad Militar Nueva Granada, Bogotá, Colombia. Correo electrónico: <rbarretog@unal.edu.co>.

*** Facultad de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad, Universidad Militar Nueva Granada, Bogotá, Colombia. Correo electrónico: <luz.ceron@unimilitar.edu.co>.

interpretativo. Como un aporte a esta exégesis, el presente documento plantea el valor de la hermenéutica, a partir de los postulados de Nietzsche y Vattimo, como método de interpretación de la realidad internacional.

Palabras clave: hermenéutica; Relaciones Internacionales; científicidad; realidad internacional.

neutics, based on the postulates of Nietzsche and Vattimo, as a method for interpreting international reality.

Keywords: hermeneutics; International Relations; scientificity; international reality.

Introducción

El debate que definió a las Relaciones Internacionales (RI) como disciplina científica, a mediados del siglo xx, pareció quedar superado en la década de 1990, con la discrepancia de los especialistas respecto de la aceptación canónica de los paradigmas científicistas clásicos, así como de sus métodos de trabajo y la orientación de las premisas construidas al interior de la teoría, que hasta ese momento habían sido incuestionables.

El debate no estatocéntrico, planteado por las corrientes del enfoque globalista, trajo consigo innovaciones importantes en relación con el problema del conocimiento, el método y el enfoque de la investigación, que buscaban perspectivas más cualitativas e interpretativas. Pero, a pesar de este esfuerzo, las pretensiones que encuadraron a las RI en el ámbito científico clásico se mantuvieron como la postura dominante, imponiendo en la mayoría de los trabajos de investigación y producción del conocimiento una mirada que no se aleja del positivismo y que todavía se pregunta por un objeto de estudio, una teoría y métodos objetivos, mensurables y contrastables (Arroyo, 1999; Cuéllar, 2009).

Entonces, el problema que aquí nos ocupa no es qué estudian las RI, discusión que no pudo ser respondida en los ámbitos metateóricos, pues las visiones siempre han respondido a una preocupación del momento y el contexto. Esto se evidencia en el primer, tercer y cuarto debates de la disciplina (Salomón, 2001). El primero, por ejemplo, obedece a la tensa situación europea de la primera mitad del siglo xx, que culmina con la Segunda Guerra Mundial, dándole al realismo mayor credibilidad frente al liberalismo, mientras que el tercer y cuarto debates cuestionan las relaciones de poder mediante aspectos económicos, que siempre responden a la situación coyuntural del momento, en este caso orientada a las crisis económicas de la segunda mitad del siglo xx y las oportunidades de cooperación entre los países.

Por lo tanto, este artículo no pretende ahondar en la discusión sobre dicho aspecto, que constituye el pilar de la investigación y los aportes de los científicos españoles Esther Barbé, Celestino del Arenal o Antonio Truyol, para quienes el estudio de las RI atiende a

la realidad internacional, concebida como las relaciones sociales que trascienden las fronteras (Barbé, 1995). En cambio, este artículo plantea que en el siglo XXI, en el contexto de la globalización, esta forma de asumir la realidad de lo internacional enfrenta dificultades lógicas y estructurales de aplicación, pues la frontera política es cada vez más difusa o, en casos como el de Estados Unidos o Israel, mucho más arcaica.

Si bien es cierto que la conceptualización de la realidad internacional es en sí misma problemática para el estudio científico, como lo sintetiza Celestino del Arenal (1993), dado que abarca las dimensiones locales e internacionales y otros elementos constitutivos que deben tenerse en cuenta, el interés de este texto está dirigido más bien a la discusión epistemológica que supone el concepto de realidad y sus implicaciones en la definición de los problemas metateóricos de la ciencia. Desde los ámbitos filosófico-teóricos, dicha definición nos lleva a perdernos en una discusión histórica, desde la concepción socrática y la percepción de la misma hasta la deconstrucción derridiana de lo cognoscible en los campos de la deconstrucción. Además, se pone al descubierto la paradoja de que aún no se precisa con claridad el espacio donde ocurre lo internacional.

Esta problemática planteada al paradigma de la ciencia de las RI es consecuente con la forma en la que se debe enfrentar el objeto de estudio, es decir el método. Aunque para Raymond Aron (1997) el método consiste en las diferentes técnicas que corroboren la teoría,¹ difícilmente en RI los métodos pueden aportar una prueba definitiva de las teorías. Por lo tanto, si bien es posible pensar que las técnicas investigativas deben ser acordes con las proposiciones teóricas, la falta de consenso frente al objeto de estudio afecta directamente el uso de un método adecuado que nos permita entender la realidad internacional.

Por tal motivo, la intención de este planteamiento no debe centrarse en el debate que permitió que las RI se proyectaran de manera científica en el mundo de las ciencias sociales, ya sea como ciencia o como disciplina, pues se considera que el solo hecho de que un amplio grupo de científicos haya decidido trabajar sobre el problema paradigmático le da el carácter de científicidad a lo que, por nuestra parte, consideramos una disciplina de las ciencias sociales en general.

Tampoco se pretende solucionar las cuestiones paradigmáticas de las RI ni mucho menos reevaluar los métodos o clasificar los entendimientos –como lo hizo Robert Keohane (King, Keohane y Verba, 1994)– entre reflectivismo o racionalismo. Tampoco es nuestra intención proponer una forma totalizadora que permita el entendimiento y el método para la realidad internacional, pues esta pretensión es en sí misma contraria a la discusión propuesta inicialmente, que se refiere a las implicaciones gnoseológicas y metateóricas relacionadas con el concepto de realidad en las RI.

¹ Al respecto, el propio Aron (1997) afirma que ningún método es capaz de corroborar la totalidad de la realidad, ni siquiera en las denominadas ciencias exactas, que han usado modelos de explicación experimental.

A partir de la visión contemporánea de la cientificidad de las ciencias sociales, sin entrar a debatir conceptos como el de posmodernidad o los aportes posestructuralistas, se quiere revisar someramente la propuesta de una hermenéutica que sea acorde con el entendimiento de una realidad que, como dice Lipovetsky (2004), es tan efímera que no nos da tiempo de vivirla y, por tanto, mucho menos de entenderla.

Cabe aclarar que la intensión de este texto no es afirmar el relativismo en el que se ha caído por el uso abusivo de una hermenéutica malentendida. Por el contrario, se presenta una argumentación fundamentada en la propuesta de Gianni Vattimo, quien, en una lectura de Nietzsche, Heidegger y Gadamer, ofrece algunas claves para comprender la compleja realidad contemporánea.

Realidad y método, más allá de los debates de las RI

Las cuestiones científicas abordadas por el pensamiento de las RI tuvieron eco hasta comienzos de la década de 1990. Después del debate de los años setenta, que dio el carácter científico (aunque no consensuado) a las RI, en los noventa aún había personalidades latinoamericanas que proponían a las RI como una ciencia exacta, con toda la carga que representa este concepto (Arroyo, 1999; Cuéllar, 2009).

La búsqueda de un rigor metodológico unificado es un sueño que data del siglo XIX y del que, al parecer, aún no se despierta. Sin lugar a duda, ese siglo marcó el momento de triunfo de las ciencias humanas, en especial la sociología y la historia (Wallerstein, 1996). Sin embargo, no llegaron a consolidarse alrededor de un único método riguroso, sino que, efectivamente, fue una evolución de varios entendimientos que confluyeron en un carácter científico: “international relations broke away from its historical base at the time when interdisciplinary research in political science first began to develop” (Kaplan, 1961: 463).

En este sentido, las RI tienen la particularidad y la dificultad de no asumir un único objeto de estudio y, por lo tanto, de no tener un único método. Es más, las características de su configuración permiten observar que es la ciencia más interdisciplinaria de todas las ciencias sociales (Shanks, 2014). Un internacionalista difícilmente se especializará en un tema, si no tiene claro el proceso histórico del mismo, las connotaciones políticas, las afectaciones sociales e incluso los impactos psicológicos.

Ahora bien, esto no quiere decir que no haya un campo dedicado a la historia de lo internacional o a la sociología internacional o a la política internacional, etc. Más bien, en el enunciado del término de nuestra disciplina se especifica el área de trabajo y es precisamente eso, las relaciones de lo internacional, lo que le otorga el carácter interdisciplinario que tanto la caracteriza y que ofrece una perspectiva integral al científico y a su investigación (Ojeda, 1964).

La reflexión anterior nos acerca a múltiples visiones paradigmáticas y, por ende, a múltiples posibilidades metodológicas que expliquen el complejo sistema de la realidad internacional. El mundo contemporáneo nos exige un cambio en la forma de entendimiento de las RI (Arroyo, 2008).

Según la profesora Paloma García (2004), un estudioso de las RI debe tener un amplio dominio en conocimientos tanto precisos como generales y la disposición a relacionar la complejidad de lo *real*, tal como se muestra en lo *internacional*, lo que se refiere a lo más complejo y extenso de la sociedad humana, asimilando y formando conocimiento y un saber esencial: “aquel que, mediante la *phrónesis*, orienta a la ciencia hacia el fin de lograr la vida del hombre en un universo, quizá indiferente y sordo a sus gritos [...], pero consustancial con él” (García, 2004: 132).

Es por ello que difícilmente puede pensarse en un método único para las RI, pues, al estar inmersas en el ámbito de las ciencias sociales, las posibilidades de interpretación son tan variadas como el comportamiento de los seres humanos. En consecuencia, las metodologías y herramientas de análisis para las RI no pueden estar constreñidas en un método unívoco y objetivo cuya naturaleza es restrictiva, dado que sólo reconoce la posición positivista de la ciencia, orientada hacia la explicación causal de los fenómenos.

Pero, la incompatibilidad que señalamos entre el método y el objeto no desmerece el carácter cientificista de las RI, y es, en cambio, un aporte para la configuración de las visiones inter y transdisciplinarias, ya que de esta manera se enriquecen las visiones del mundo y se superan las restricciones impuestas desde las visiones canónicas de la ciencia. Esto no significa que se pierda rigurosidad y compromiso con la intención de explicación de la realidad; lo que cambia es la concepción de cientificidad y su relación con el método –de hecho, no deberíamos hablar del método, en sentido singular, sino de *los* métodos.

La transposición de redes de intereses y sistemas complejos de interrelación de la realidad contemporánea, en un mundo globalizado, cada vez más efímero y difícil de entender, es lo que nos exige un ámbito interdisciplinar y/o transdisciplinar, que sepa responder con construcciones epistemológicas a la realidad social (Arroyo, 1993).

La hermenéutica de la realidad internacional

En este punto es relevante aclarar el concepto de realidad. Como se mencionó al inicio del texto, la idea es retomar la hermenéutica como una posibilidad de entender la realidad internacional. La realidad es algo de lo que el mismo Descartes (1974) en algún momento llegó a dudar, o lo que Leibniz (1961) problematizó matemáticamente. Para dar un giro interpretativo al concepto de realidad es necesario revisar la propuesta nietzscheana sobre el asunto y su relación con la hermenéutica, que Vattimo desarrolló a partir de la lectura de Nietzsche.

La hermenéutica en Nietzsche es parte de la interpretación del mundo; la realidad es una de las cosas de las que se puede dudar, no en el sentido cartesiano, sino en la medida en que el mundo ha entrado en una especie de mentira, o como Vattimo lo define, se ha usado una máscara, que puede referirse a la “ficción, ilusión, verdad devenida fábula [...] el problema de la relación del hombre con el mundo de los símbolos” (Vattimo, 1989: 13). De esta manera, la conversación que hace Vattimo con Nietzsche es un diálogo hermenéutico lingüístico en el que el problema central es la relación entre ser y apariencia.

Si se afirma que la conversación implica una transversalidad desde la hermenéutica para abordar la lingüística es porque Nietzsche ya había definido al mundo de los seres humanos como una realidad estrictamente compuesta por el lenguaje, este juego en el que la humanidad ha constituido su sentido de vivir. De allí que todo el conjunto de las vivencias pueda tener una interpretación, desde la ética, la moral, la religión y, en un sentido general, la vida misma y, por lo tanto, el estudio de las RI.

De esta manera, para Paul Ricœur (1999) Nietzsche forma parte del grupo de los maestros de la sospecha que, junto con Marx y Freud, identifican una falsa conciencia de la cual los hombres han sido víctimas. Para encontrar las claves de esa falsa conciencia en Nietzsche se debe tener en cuenta su propuesta sobre la existencia de una moral de señores y una de siervos, que es la forma en la que el mundo se divide entre opresores y oprimidos. A partir de allí puede entenderse cómo la moral para Nietzsche se convierte en una invención, un artificio de los poderosos para dominar, no sólo la moral, sino todo el comportamiento de los seres humanos, incluyendo las relaciones de poder que estudian la disciplina de las RI.

Las cuestiones que se estudian en el campo de las RI, desde el debate del sentido moral, terminan por teorizar cómo es que debería suceder la realidad. Un ejemplo de ello es la intención del realismo posterior a la Segunda Guerra Mundial que, asignándose una victoria propia en un debate que nunca existió, logró imponer en la escena académica una visión estatocéntrica del mundo, que enajena las realidades en un molde de interpretación aún reconocido en la época actual, pero que en su aplicación práctica genera profundos cuestionamientos.

En el prólogo de *La genealogía de la moral* (2000), Nietzsche sostiene que la humanidad es un misterio para los mismos humanos y, por tanto, existe una falta de conocimiento, dado que no hemos tenido la intención sincera de buscarnos. Por ello, considera el conocimiento como el mayor tesoro que se pueda tener y propone el análisis de la realidad a partir de los prejuicios morales. Si bien la cuestión moral, en el sentido contemporáneo, sólo se concibe en relación con la ética, para Nietzsche la moral es una de las raíces de las que deriva lo que la humanidad ha establecido como realidad.

Para liberar la realidad de la concepción moral moderna Vattimo (1991) ha propuesto un sentido nihilista desde la ontología, que permita hacer un uso sabio de la hermenéutica. De esta manera, el sentido nihilista que Vattimo ha querido dar a la interpretación

hermenéutica nietzscheana se refiere a una comprensión de la realidad de la modernidad y al alejamiento entre ser y apariencia. En resumidas cuentas, si bien todos hemos aceptado usar una máscara, ya sea la del siervo o la del amo, lo más importante es la constante tensión que existe entre lo que somos y lo que aparentamos. Vale la pena aclarar en este punto que la cuestión de la apariencia no es un problema de estética o de belleza, sino del rompimiento de la relación entre el ser y su manifestación, es decir, entre la realidad y lo que hemos decidido aceptar como tal.

Ahora bien, la relación entre la realidad y lo que comprendamos de ella siempre lleva una carga de prejuicio (Gadamer, 1999), lo que quiere decir que debe haber un mismo lenguaje con el que nos comuniquemos con la realidad. Esto, en el caso de las RI, no es más que la capacidad profesional que tiene el investigador para acceder a un tema. Estos esquemas de prejuicio son imposibles de quebrantar y, por lo tanto, la supuesta objetividad del método científico queda anulada, cuando menos en lo que concierne a las ciencias sociales.

Así, esto implicaría a que las múltiples investigaciones que actualmente se llevan a cabo en el área de las RI están limitadas por la relación de lenguajes. Como ya se ha visto, según Nietzsche la realidad está conformada por la interacción del lenguaje, y esta afirmación, aplicada a las problemáticas que estudian las RI, cobra más sentido que para cualquier otra disciplina.

La interacción del lenguaje no sólo está en lo discursivo, en lo oral, sino también en las expresiones narrativas del sentido que los seres humanos damos a nuestras acciones. Así, por ejemplo, el Estado, como el actor más relevante en los análisis de RI, no existe como cosa material (tema en el que no vamos a profundizar aquí), pero se materializa cuando las ideas de las personas que lo componen trascienden a la esfera de lo material, como la privación de la libertad para otorgar justicia o el cobro de impuestos que servirán como recursos del mismo.

Pero, ¿cómo estudiar las relaciones internacionales desde la constitución del lenguaje, en una realidad efímera y discordante? Sin duda, la respuesta no es nada sencilla. En este punto, también nos remitimos al método nietzscheano de la genealogía, intentando desmascarar la historia de los prejuicios morales, lo que se explicará a continuación.

Las relaciones de una sociedad internacional son el resultado de un proceso que se desarrolló en el pasado, pero que sólo podemos ver en el tiempo presente, con la pretensión de planear o vislumbrar un futuro. Sin embargo, y en esto los historiadores han dado una larga batalla, el pasado es un tiempo irreal al que es imposible acceder, por lo que, como sugiere el método genealógico de Nietzsche, no debemos ir en el tiempo en forma arqueológica, sino que es en el presente donde hallaremos las respuestas. En este punto es donde encontramos el valor del aporte de los estudios de los internacionalistas, pues, tal como lo menciona Raymond Aron: “la tarea del estudio empírico de las relaciones internacionales consiste precisamente en determinar la *percepción histórica* que ordena las conductas de los actores colectivos” (Aron, 1997: 359).

Para acercarse a lo que podríamos denominar como el método –es decir, la genealogía– acudimos al texto de Michel Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia* (1998), en el que, a partir de una narrativa que se acerca directamente al pensamiento nietzscheano (es decir, un análisis etimológico del significado del origen), Foucault aclara que la intención de la genealogía de Nietzsche no era hacer un estudio histórico lineal que le permitiera entender los orígenes de los valores, sino, según su propia definición, lograr desenmascarar dichos valores, siendo claro, para ambos filósofos, que el camino para obtener tal resultado es la interpretación.

Lo anterior se afirma porque para Nietzsche la realidad, es decir, las relaciones del individuo con su contexto, sólo se da por medio de un montaje de metáforas que constituyen el lenguaje; así, los valores, la moral, el sentido de verdad y mentira, las relaciones sociales y, por lo tanto, lo internacional, son un juego del mismo lenguaje, un discurso inventado.

Sin embargo, es necesario aclarar que para Nietzsche la genealogía es un método que cambia frente a la forma arqueológica previa, que consistía en precisar linealmente la historia, pretendía remontarse en el tiempo para estudiar una gran continuidad que sobrevive al olvido, observar qué está vivo del pasado en el presente como una herencia. En la genealogía también se observa dicha herencia, pero cambia la percepción que se le da, pues no es una adquisición, sino que es, como lo define Foucault, “más bien un conjunto de pliegues, de fisuras, de capas heterogéneas que lo hacen inestable y, desde el interior o por debajo, amenazan al frágil heredero” (Foucault, 1988: 3). De esta manera, la genealogía no trata de encontrar en el tiempo un momento fundacional, sino aquello que parecía quieto, la procedencia acumulada en forma de capas históricas que se leen en el presente.

Esto se hace evidente en los estudios de RI, pues un internacionalista no podrá entender, por ejemplo, el conflicto palestino sin analizar la historia, pero no como un relato de hechos, sino examinando el presente como el resultado acumulativo de una serie de capas históricas.

Ahora bien, para destacar importancia de la genealogía como método, el filósofo alemán aclara que, a diferencia del método arqueológico, la genealogía no busca encontrar el valor en el origen y desmiente el valor que se le ha asignado al origen:

[...] todas nuestras apreciaciones, todo el interés que concedemos a las cosas, comienzan a perder su significación a medida que retrocedemos en el conocimiento para captar las cosas más de cerca. Con la intelección del origen, aumenta la insignificancia de ese origen, mientras que lo cercano, lo que está en nosotros y a nuestro alrededor, empieza poco a poco a mostrar una gran riqueza y variedad de colores, de enigmas y de significaciones, que los antiguos no sospecharon ni en sueños (Nietzsche, 1996: 62-63).

Desde este pensamiento, se comienza a entretejer la telaraña que une los conceptos nietzscheanos. En palabras de Gilles Deleuze (1971), el sentido del valor mismo lleva a valoraciones o

puntos de vista; incluso la misma búsqueda del origen de estos valores es una forma de valorizar el conocimiento, de ahí que Nietzsche transforme la forma arqueológica en genealogía.

Así, la genealogía como método interpretativo es el primer paso para comenzar a aplicar la hermenéutica en las RI, si somos capaces de observar, por ejemplo, las masivas migraciones del norte de África a Europa como una problemática social del presente, es decir, una manifestación del pasado, resultado de un complejo proceso histórico de dominación de Europa en el norte de África.

Pero, como se ha visto, de acuerdo con Nietzsche no debemos encontrar el valor en el origen, sino el origen del valor; es decir, retomando el ejemplo anterior, que la explicación histórica del problema de las migraciones africanas a Europa no tiene sentido si no se asume la significancia que se debe dar a este fenómeno como problemática social.

Todo lo anterior revela el carácter de pluralidad de la propuesta nietzscheana: una evaluación de esto y de aquello, sopesar las cosas y el sentido de cada una, la relación de las fuerzas para definir el aspecto de ellas y entre ellas, es decir, el delicado y más importante arte de la filosofía: la interpretación.

El arte de interpretar consiste en desenmascarar, descubrir aquello que una vez tuvo una máscara de verdad, pensar en el porqué del disfraz y, más aún, el porqué de su *no* revelación. En este sentido, Nietzsche afirma que se pueden encontrar respuestas con el planteamiento del concepto de verdad, dado que ésta ha sido elevada a una instancia suprema, casi como un dios, de manera tal que la voluntad de verdad necesita de la crítica, pues nunca antes se había preguntado: ¿quién busca la verdad?, ¿qué quiere el que busca la verdad?, ¿cuál es su tipo, su voluntad de poder? A esto el filósofo responde que muy rara vez el hombre ha buscado la verdad, ya que la estupidez y los intereses se lo impiden (Nietzsche, 2000). Para desenmascarar la verdad hay que encontrar la relación de fuerzas con la voluntad de poder, pues no importan las pretensiones de la verdad, sino la crítica a la verdad en sí y, como ideal, llevarla a la interpretación mediante el uso de la relación de fuerzas y de voluntades.

Para Nietzsche el problema puede llegar a ser tan grave porque el mundo se observa mediante una cualidad de verdad y se alardea del conocimiento de los fenómenos, pero son dos cosas diferentes, pues el hombre se ha colocado en el centro de este “mundo real”. Así que lo que busca el hombre de la verdad es no ser engañado, por las implicaciones que trae esto consigo: prejuicio y peligro. Para Nietzsche el mundo es radicalmente falso y la verdad de este mundo no es más que parte de esa falsedad, entre la voluntad y la verdad se separan dos mundos, el conocimiento y la vida, y la distinción entre ellos es de origen moral.

Las razones para no querer engañar son de tipo moral y el hombre virtuoso distribuye culpas y responsabilidades, acusa y juzga en búsqueda de un mundo mejor; así, las intenciones morales son el origen de toda la discusión, pues esa oposición moral lleva al hombre a la contradicción ascética, la cual también debe ser interpretada. En este ejercicio, el hombre del ideal ascético descubre el camino a la victoria: el nihilismo, la voluntad de la nada,

pues estos valores superiores del ideal ascético son los que se relacionan con la voluntad de la nada –no en sentido contrario, es decir, que sean las fuerzas reactivas y la voluntad de la nada las que constituyen el ideal ascético.

La interpretación cambia la percepción del mundo y la vida de los hombres, pues para Nietzsche a medida que se avanza en la interpretación se descubren tres elementos: el conocimiento, la moral y la religión, es decir, la verdad, el bien y lo divino, concebidos estos como valores superiores, y aunque el ideal ascético es el tercero, también el sentido de los otros dos, la relación entre ellos, se modifica a la par que cambia la influencia respectiva de los otros. Fue lo que Nietzsche identificó como un juego de dominios presente a lo largo de la historia, pues, así como la moral tuvo la capacidad de reemplazar al dogma de la religión, la ciencia, como poseedora de la “verdad absoluta”, también desplazó a la moral, si bien el ideal ascético se mantiene en las tres esferas. De allí que el método genealógico sea entendido como un método de interpretación, pues el mundo es engañoso; el ideal ascético revierte el orden a su antojo, entre conocimiento, moral y religión, insertando al hombre en un círculo infinito de pretensiones de verdad siempre enmascarada. La interpretación es la forma de desenmascarar, de ir más allá de lo que la historia, la religión y la moral nos han dicho, rompiendo las estructuras que separan a los dos mundos: el de la verdad y el de los fenómenos.

Los tres elementos de los que habla Nietzsche están presentes en el estudio de las RI. Si se observa de cerca, el investigador de lo internacional presume de su investigación como acertada, como el elemento que refleja la realidad, a partir de una supuesta objetividad –tal como el asceta que niega tener pretensiones morales–, y sólo anhela una ciencia positivista, que concentre verdades absolutas, un método único y una gran teoría que explique la totalidad del mundo.

Sin embargo, falta un elemento para el entendimiento hermenéutico de las RI, para lo cual recogemos el aporte de Gianni Vattimo, en cuya obra, *El sujeto y la máscara, Nietzsche y el problema de la liberación* (1989), la conversación se orienta al concepto de la máscara. Ahora, como bien lo señala Vattimo, no es éste un término recurrente en la obra de Nietzsche, si bien en el mensaje que se transmite siempre se alude a un problema de apariencia del ser, donde Dios, la metafísica, la verdad, casi todos ellos entendidos como sinónimos, son los que imponen la máscara decadente –religión, moral, filosofía y ciencia, todas ellas presentes en el estudio de las RI.

Vattimo abre la discusión planteando el problema de la división entre ser y parecer, y que allí se encuentran las raíces de la noción de lo decadente: “en el hombre moderno, el disfraz es asumido para combatir un estado de temor y de debilidad” (Vattimo, 1989: 20), miedo a asumir responsabilidades históricas como propias e inseguridad ante la toma de decisiones. La inseguridad del hombre moderno tiene sus raíces en el exceso de cultura histórica y en el afirmarse del saber científico como forma espiritual hegemónica. Por lo tanto,

la máscara nace como respuesta al dolor, sufrimiento, amenaza, conflicto y negatividad, por la ausencia de carácter y de fuerza, como creación de la ficción en forma de conceptos científicos (Vattimo, 1989: 22).

Sin embargo, al asumir estos miedos, que Vattimo toma de Nietzsche y de su afirmación de la Grecia clásica como modelo de vida (en contraste con la modernidad occidental), el resultado es que el hombre adopta dos máscaras: una que usará como disfraz, es la herramienta que le ha dado la civilización para enfrentar sus miedos e inseguridades, pero que evidentemente es decadente, en contraste con la máscara usada en la Grecia clásica no es decadente, sino que nace de la superabundancia y de la libre fuerza plástica de lo dionisiaco.

De esta manera, el sentido apolíneo de la vida no es más que apariencia, mientras que lo dionisiaco es la fuerza del ser. Esta obvia contradicción, como la describe Vattimo, se entiende con el concepto de la máscara: la decadente es la que llevan los seguidores de Apolo, es decir, la ciencia, la “verdad”; los resultados de investigación en RI son, entonces, máscaras decadentes, se convierten en el disfraz de uso diario, lo que se refleja en la modernidad. En cambio, la fuerza dionisiaca del ser no niega el uso de una máscara, máscara que manifiesta al ser, pues rompe con todo orden rígido, “la exaltación mística se transforma, ante sus propios ojos, en coro de Sátiros, es decir, de seres naturales que son a la vez el hombre en su estado originario y algo sublime y divino” (Vattimo, 1989: 34).

Así las cosas, la máscara y el disfraz decadente funcionan como ficciones útiles, pues el hombre pasa de un uso de la ficción que no se distingue del que hacen uso los animales, a uno socialmente canonizado con la institución de la sociedad y de las reglas lógico-lingüísticas. Recordando a Nietzsche, la constitución de la realidad, es decir, la máscara es para fines precisos (Vattimo, 1989: 45).

Esta aclaración sobre el concepto de máscara será importante en Vattimo para lo que luego describirá como la *ética de la interpretación* y lo que ha sucedido con la hermenéutica en la modernidad. Sin embargo, habrá que revisar en un sentido general su interpretación de Nietzsche.

En términos generales, la máscara tiene un origen y, en un sentido nietzscheano, Vattimo no busca un origen arqueológico, sino el que se remonta a la muerte de la tragedia y al triunfo de la *ratio*. En el momento que se piensa en la razón como la única fuente de verdad y conocimiento, allí aparece la máscara decadente; la tragedia muere porque cede ante la razón, la tragedia es natural y, como en Edipo, no asienta verdades absolutas como lo pretende la razón, por eso es decadente, porque cierra la visión del hombre, no le permite ver su relación trágica y dionisiaca con el mundo.

De esta manera, lo que hace Vattimo es observar el nacimiento de la máscara, el intento de desenmascaramiento y finalmente la liberación. En el intento de desenmascaramiento, la posición de Vattimo se opone de cierta manera, aunque no estrictamente, a la metafísica, e incluso en este aspecto propone uno de los conceptos que consideramos más importantes

en el entendimiento de la hermenéutica de la lectura de Vattimo sobre Nietzsche, a saber, el concepto de la violencia.

Con esto, lo que Vattimo quiere decir es que la metafísica, en su afán totalizador de las ideas o de la realidad, se opone de forma violenta, o más aún, promueve la violencia entre las diferentes interpretaciones, pues, en el sentido metafísico, cualquiera de esas interpretaciones querrá estar más cerca de la verdad metafísica y lo que se pretende es una superación de las ideas, que cada una sea más relevante, o si se quiere, más precisa que la anterior, buscando un soporte inamovible, en conveniencia muy similar a la moral que criticaba Nietzsche:

Si la metafísica se origina sobre la base de las mismas necesidades que han hecho surgir la moral e incluso es solo un medio de que se vale la moral para adquirir consistencia y reforzarse, asume luego, pese a ello, una autonomía relativa y da a lugar a modificaciones de la moral misma. Esto constituye un aspecto de aquel proceso que hemos indicado como la relativa autonomización del mundo de los símbolos en el intervalo entre el primer momento de imposición de la *ratio* socrática y su definitivo despliegue en la sociedad industrial (Vattimo, 1989: 103).

Por lo tanto, la moral, al igual que la metafísica, se reducen a un único principio: “con la finalidad de poseer, al menos parcialmente, la realidad a través de un golpe de mano” (Vattimo, 1989: 110). Son estas características las que permiten que Vattimo afirme la cruda violencia de la metafísica, elementos fielmente elaborados y repetidos en la modernidad.

Dicha violencia ha sido característica de la disciplina de las RI, pues en cada debate teórico se ha pretendido primar sobre el opositor, el realismo *versus* el liberalismo, científicos y tradicionalistas, realismo y transnacionalismo, neorealismo y neoliberalismo y, finalmente, racionalismo *versus* el denominado reflectivismo. Ciertamente, muchos científicos internacionalistas atribuirían a los debates de la disciplina su posición en las ciencias sociales, pero de lo que queremos dar cuenta en este punto es que la pretensión de una verdad totalizadora no le hace bien a la disciplina y menos aun cuando muchos han reconocido su carácter interdisciplinar, por lo que los debates no deberían ser llamados “debates” sino “diálogos”; de ahí que lo que se proponga en este escrito sea interpretativo.

De manera tal, la propuesta de Vattimo, retomando a Nietzsche, para salir de la metafísica se constituye en una alternativa de la que hasta ahora no se ha definido, pero que lo que busca es la superación de la *ratio* socrática, la metafísica totalizadora, las máscaras absolutas de la verdad y la moral invertida.

En este punto, el sentido de la liberación de la metafísica y de la máscara partirá del concepto de genealogía. Vattimo toma el concepto de la muerte de dios (la metafísica, la verdad absoluta) para intentar explicar este asunto. La muerte de dios, afirma, no precisa de un

acto religioso ni mucho menos material, es el resultado de un proceso; tampoco se refiere a que los avances tecnológicos y científicos nos hayan garantizado nuestra supervivencia y por ende, ya no necesitamos de la ayuda divina.

Siguiendo a Nietzsche, Vattimo afirma que no hay hechos, sino sólo interpretaciones –afirmación que es en sí misma una interpretación– y continuando con el ejemplo de la muerte de dios, el proceso que culmina es que su existencia dio lo necesario para organizar una vida social, pero al tenerla, la visión de dios es extrema, bárbara y excesiva; sin embargo, en el proceso de ordenamiento de la vida, dios ha prohibido la mentira y, con esta analogía, dios ha sido asesinado por los mismos fieles, pues son ellos los que desmienten el embuste.

Ahora bien, la polémica sobre la muerte de dios lleva a analizar a la hermenéutica como método para las RI. Lo que se quiere decir es que las condiciones científicas que buscan una verdad única en los procesos internacionales ya no son suficientes y son ellos mismos los que nos han invitado a una reflexión más profunda de nuestra realidad, búsqueda que nos revela que las aseveraciones científicas deben ser interpretadas mediante el prejuicio del científico, pero sin llegar a afirmaciones totalizantes.

En un aspecto un poco más pragmático, la interpretación que se haga del conflicto palestino, para retomar el ejemplo, siempre estará marcado por la visión o el prejuicio de quien analice la situación; no será lo mismo el análisis de un historiador especialista en Oriente Medio, que el de un internacionalista pagado por el gobierno israelí. Con este ejemplo se quiere diferenciar lo que es prejuicio de interés y lo que se podría interpretar como ética del investigador.

Con la salida o la liberación de la máscara decadente lo siguiente que propone Vattimo es una hermenéutica de la hermenéutica. Con esto lo que se quiere decir es que el concepto ha cambiado y para el filósofo italiano los hermeneutas deberían considerar mirar la hermenéutica desde su aporte más significativo, no entendiendo esto como una única verdad, pues de esta manera se caería nuevamente en el error de la totalización metafísica en contra de lo que la hermenéutica ha aportado, y tampoco desde el punto de vista en el que todas las opiniones son consideraciones hermenéuticas, pues ese extremo también es un error. Decidir qué interpretación es o no aceptada no le corresponde a un juez de la hermenéutica, sino a la interpretación misma que pueda debatir y aportar la esencialidad de lo debatido.

En las RI, los aportes posmodernos han permeado la concepción de que todo punto de vista es válido (Jarvis, 2000), pues desmienten la posibilidad de conocimiento del mundo, lo que, desde el punto de vista de este trabajo, sobrepasa los límites de la científicidad propuesta. Por lo tanto, la relación hermenéutica del objeto de estudio y el investigador cumple con una coherencia entre ambos, dejando de lado las opiniones sin sentido que abundan en este momento debido a las herramientas tecnológicas.

Ahora bien, como se había mencionado antes, este concepto de la máscara en Nietzsche permitirá a Vattimo analizar lo que ha pasado con la hermenéutica en la época contempo-

ránea, es decir, el uso abusivo por parte de las ciencias del espíritu –pues, al no tener en qué más basarse, todo tipo de análisis e investigación recaerá en la hermenéutica– en busca de un marco científico propio que las lleve a la verdad.

Así, entramos a examinar la respuesta de Vattimo en esta conversación con Nietzsche, y es que, muy acertadamente, el primero toma el aporte de Nietzsche, apoyándose en Heidegger y Gadamer, para examinar la condición actual de la hermenéutica, afirmando que ésta se ha ido diluyendo y se ha permitido a las ciencias del espíritu una garantía en la que todo vale. Ciertamente, Vattimo dice que ese todo vale es una falacia de la modernidad que ha abusado de la hermenéutica.

Para esto Vattimo retoma a Nietzsche y la propuesta nihilista:

Si una ética “hermenéutica” es posible –tal como aquí se trata de mostrar, de modo enteramente provisional–, le hace falta una ontología nihilista, en el sentido que se ha dicho; el de que puede establecerse solo como una interpretación de eventos, lectura de los “signos de los tiempos”, y recepción de mensajes; o tal como se ha propuesto en otro lugar, como una “ontología de la actualidad”, para la cual resulta decisiva la referencia a una cierta imagen de la modernidad, de su destino de secularización, y de su “fin” eventual. Pero más que “fundarse” sobre tal actividad interpretativa del acaecer del ser, la ética hermenéutica se pone en ejercicio ya, antes que nada, en esa misma actividad; y es por eso, en ese sentido y principalmente, aunque quizá no de modo exclusivo, una ética de la interpretación (Vattimo, 1991: 12).

Para Vattimo el problema central de la hermenéutica en la actualidad es el carácter ecuménico que ha adquirido, con características genéricas y vagas, lo que ha permitido que pierda su significado y cada vez se haga más difícil saber qué significa para los problemas de los que ha hablado tradicionalmente la filosofía. La intención de Vattimo es volver a pensar el sentido “originario” de la hermenéutica determinado en su “vocación nihilista”, llamar la atención sobre el problema del significado de la hermenéutica para la filosofía.

Al afirmar que no hay hechos, sino sólo interpretaciones, Vattimo dice que su trabajo es una interpretación del significado filosófico de la hermenéutica. La hermenéutica es la filosofía Heidegger-Gadamer y, en este sentido, tiene dos aspectos constitutivos: la ontología y la lingüística. Que toda experiencia de verdad sea interpretativa es una banalidad en la cultura actual.

Con esto lo que pretende Vattimo es retomar el concepto del nihilismo, pero de forma ontológica para la hermenéutica, no en el sentido de la pesadez que se le ha querido dar en la modernidad, sino con la intención de eliminar las grandes verdades, las únicas interpretaciones, es decir, proponiendo la hermenéutica como lo que es, una interpretación, no en el sentido que el siglo xx le ha dado, como una respuesta metafísica a todos los problemas del hombre, pues esto es en sí mismo contradictorio.

Lo que reduce la hermenéutica a genérica filosofía de la cultura como pretensión, totalmente metafísica, de presentarse como una descripción finalmente verdadera de la “estructura interpretativa” de la existencia humana (Vattimo, 1991: 43), lo que se corrige (si se puede usar esta palabra en términos hermenéuticos) con la concepción ontológica nihilista:

[...] la hermenéutica es una interpretación y no una descripción metafísica, equivaldría a reducirla a una elección de gusto, antes bien, ni siquiera a tal cosa, pues nunca se trataría de una elección sino de registrar (una vez más contradictoriamente “objetivo”) un estado de ánimo del todo inexplicable (ya que no es argumentable en modo alguno) para uno mismo ni para los demás (Vattimo, 1991: 45).

Ahora bien, este retorno a la concepción ontológico nihilista de la hermenéutica permite que se aborden las mismas cuestiones que los hermeneutas por tradición filosófica han discutido: la moral, la ética, la religión, etc. En el campo de la ciencia Vattimo dice que parte de la decadencia de las ciencias del espíritu se encuentra en el uso de la máscara de la pretensión de la única verdad, la idea de objetividad, intentando seguir los procesos metodológicos de las ciencias naturales. Si se hace uso de la hermenéutica como se ha pretendido hacer en las ciencias del espíritu no se podría pensar en la totalidad de la verdad, y con esto no se quiere decir que pierda el carácter científico, sino que es diferente.

Para ilustrar este punto Vattimo toma la propuesta de la ética de la comunicación de Habermas como ejemplo de lo que sería el límite entre el aporte de la hermenéutica y la pretensión metafísica, pues para Vattimo el hecho de que Habermas intente ya de por sí afirmar una buena o mala comunicación entra en el círculo metafísico de la verdad totalizadora, dejando atrás el aporte hermenéutico nihilista, y con respecto al concepto de verdad responde:

Para la hermenéutica la verdad no es ante todo la conformidad del enunciado con la cosa, sino la apertura dentro de la cual toda conformidad o disconformidad se puede verificar; la apertura no es una estructura trascendental estable de la razón, sino que es herencia, yeción histórico-finita (Vattimo, 1991: 54).

Con esto quiere decir que las verdades son el resultado del análisis hermenéutico, que permiten una verificación de esa relación entre el enunciado y la cosa, sin ser estrictamente fiel entre el uno y la otra, y de alguna manera esto condiciona a la verdad a una proyección no perenne.

De esta manera, Vattimo retoma la diferencia entre ciencias del espíritu y ciencias exactas, afirmando que las segundas “no piensan”: por los procedimientos metódicos controlados que la caracterizan, no parece configurarse sino como ‘ciencia normal’, mientras una ciencia revolucionaria difícilmente se distingue de la creación poética” (Vattimo, 1991: 56). Esta

afirmación está más cercana a la propuesta de Nietzsche, Heidegger y Gadamer, pues el pensar la manifestación de la realidad, en la propuesta científica, es, como se mencionó antes, una relación lingüística, por lo tanto, la creación siempre llevará algo o todo de lo poético.

Posteriormente, en la obra *Más allá de la interpretación* (1995), Vattimo retoma el concepto de la violencia de la metafísica, esta vez aseverando que las afirmaciones son violentas entre ellas, pues no se reconocen como tales, sino que una ve a la otra como engaño o error y es esto lo que genera una lucha violenta (Vattimo, 1995: 69). Por lo tanto, es el nihilismo el que disolverá esas razones que justifican la violencia.

Para Vattimo (1995: 70) la hermenéutica, que nace de la polémica antimetafísica de Heidegger, permanece aún hoy como un pensamiento motivado fundamentalmente por razones éticas. Esto da paso para su propuesta de una ética hermenéutica, que “si existe, no será otra cosa, pues, sino una respuesta del pensamiento a la relación hombre-ser tal y como se configura en la época de la metafísica realizada, es decir, en la época de la imagen del mundo” (Vattimo, 1995: 73). En resumen, Vattimo va a explicar el aporte de la ética hermenéutica como:

La inserción de la experiencia singular de cada uno en una continuidad de existencia individual, que no se rige más que por la pertenencia a una comunidad histórica, que, como ya se ha dicho, vive en la lengua. La comunidad, a su vez, no es algo cerrado y aislado en un punto del espacio o en un momento de la historia: como el horizonte se mueve con nosotros, así la integración de las experiencias individuales en los horizontes que las sostienen no se concluye nunca, la mediación interpretativa no tiene límites, como no tiene límites la traducibilidad y conmensurabilidad de las culturas (Vattimo, 1995: 81).

Por lo tanto, la hermenéutica no puede ser sólo una herramienta para las ciencias del espíritu, pero tampoco se ha constituido como un deber ser, como aquello que proponga una interpretación exacta o precisa del objeto. La hermenéutica, ya como lo mencionó Nietzsche, es el arte por excelencia de la filosofía y al entrar en un juego axiológico estaría contradiciéndose a sí misma; pero para la ontología nihilista de la ética de la interpretación ese dios ya ha muerto por sus propias condiciones y los hermeneutas deben dar pasos cautelosos para no convertirse en los verdugos de su propio descubrimiento.

El lenguaje será el juego de la realidad de los seres humanos y para poder conocernos, como elucidaba Nietzsche, es necesario que la hermenéutica siga su propio curso sin caer en pretensiones de exactitud; no es un reemplazo de la metafísica y, como se ha visto, es por medio de la hermenéutica cómo, manifestada como método, Nietzsche descubrió la falacia del mundo moderno, la transfiguración entre Apolo y Dionisio, la mentira de los conceptos de bueno y malo, la moral de siervos y señores.

Por lo tanto, la hermenéutica no es un deber ser y mucho menos una herramienta para encontrar “una verdad”, sino que es el elemento del lenguaje que nos libera del mismo falso lenguaje, de la realidad alterna que se ha inventado.

Así las cosas, la realidad de la que se habla en el estudio de las RI es la constitución de un juego del lenguaje, más aún si los resultados de las investigaciones de los científicos internacionalistas se presentan como construcciones narrativas, es decir, en documentos tales como artículos, libros o, simplemente, una conferencia.

De esta manera, el concepto de realidad internacional es más asimilable mediante la hermenéutica. No obstante, la realidad contemporánea de la que se debe dar cuenta es efímera, fugaz en sí misma. Muy difícilmente se puede acceder a los fenómenos que se quiere investigar, pues en el momento en que se están estudiando cambian significativamente. Por ejemplo, en el momento en el que el gobierno de Estados Unidos hacía cambios significativos en su política exterior, bajo la administración Obama, dejando de lado algunas de sus hostilidades tradicionales, ganó las elecciones un personaje más drástico, quien revirtió el proceso de acercamiento mundial que se había iniciado con los “enemigos” tradicionales de este país, a saber, Cuba e Irán.

Las relaciones sociales del mundo suceden cada vez con mayor velocidad (Giddens, 2000). El mundo real sólo puede ser comprendido por medio del lenguaje. Lo poco o mucho que se pueda entender de las formas violentas de ISIS o de la intención separatista de Cataluña, cuando no se forma parte de esos fenómenos, la única manera para leer estos acontecimientos es la formación como científicos internacionalistas, ese es nuestro prejuicio. Pero lo que debe quedar claro es que no se puede dar veredictos totalizadores sobre un tema, ni nos corresponde ni es posible. Lo único que podemos hacer es explicar nuestra relación con el fenómeno mismo, es decir, interpretarlo.

Al construir esta interpretación, la hermenéutica tiene la tarea de asimilar aquello que proviene de afuera, hacer propio lo ajeno (Aguirre, 2009), por lo que el investigador internacionalista cuenta con una gran cantidad de herramientas enmarcadas en lo que se denominó anteriormente como prejuicio. De esta manera, se relaciona intrínsecamente con su objeto de estudio y no ofrece una síntesis vacía, sino que el análisis resultado de su investigación se enmarca en una visión propia que aporta conocimiento y criterio al mundo científico.

Conclusiones

Las reflexiones filosóficas mencionadas a lo largo del presente documento exaltan la necesidad primordial de un cambio de actitud por parte de los internacionalistas para enfrentar la manera como se concibe la realidad y, por consiguiente, replantearse el método para acercarse a ella.

Las condiciones del mundo contemporáneo, en cambio constante, globalizado, no sólo en términos económicos, sino también culturales, políticos y sociales, exigen que el internacionalista, como científico social, cuente con las herramientas necesarias para acercarse a una explicación de la realidad con mayor rigurosidad. Su condición interdisciplinaria, que a primera vista puede plantearse como una dificultad para aproximarse a la interpretación, ciertamente es su más grande fortaleza, pues las herramientas adquiridas desde la historia, la sociología, la ciencia política, la economía y demás, le permiten entender el mundo en rasgos generales, con lo que puede especializarse en el campo de su preferencia y ofrecer un análisis más meticuloso que aporte un conocimiento significativo al mundo científico.

La dificultad de la disciplina radica, entonces, en establecer el diálogo propuesto en las páginas previas, es decir, la hermenéutica como método de análisis de la realidad internacional, donde pueda establecer una conversación en conjunto de todas sus capacidades, lo que le permitirá obviar las verdades absolutas y ofrecer visiones científicas que propongan alternativas epistemológicas a las ya conocidas en el mundo de las RI.

En términos generales, la hermenéutica ha sufrido una serie de transformaciones, desde su configuración a partir de la exégesis bíblica o el simple análisis del texto, pero gracias a los múltiples aportes de filósofos como Friedrich Nietzsche, Hans Gadamer, Martín Heidegger, Gianni Vattimo y el mismo Jacques Derrida, es que el carácter filosófico expuesto en las páginas anteriores se puede aplicar como método riguroso de una investigación científica.

Esta última afirmación se asume en el momento en el que, como ya se mencionó, se entiende a la realidad como una configuración estrictamente del lenguaje. Las ciencias exactas también han creado un sistema de comunicación que les permite relacionarse con su objeto de estudio; en un sentido amplio, las matemáticas son el lenguaje que se usa para conversar con el universo mismo, es una lengua que hablan los químicos, los físicos, los astrofísicos y demás ciencias que han interpretado la realidad material.

Ahora bien, los comportamientos humanos difícilmente pueden ser interpretados únicamente con este medio –como pretenden algunos científicos sociales–, si bien es cierto que se han utilizado métodos estadísticos para configurar el lenguaje matemático al comportamiento social, no todo lo “humano” –siendo este el concepto más complejo de definir– habla el mismo idioma, pues, como se ha visto en algunos casos, las teorías de juegos no siempre ofrecen resultados acertados y el ser humano no responde constantemente de manera “lógica”, como se esperaría en esos términos.

En un ejemplo más específico, el análisis de un científico social que intente evaluar la aplicación de una ley que conlleve consecuencias como la pérdida de la libertad podrá usar métodos estadísticos que respondan a cuestionamientos tales como cuántas personas han sido privadas de la libertad a causa de la ley, de cuántos años fue la condena e incluso por medio de teoría de juegos podría establecer el porqué de la decisión que llevó a ciertos individuos a quebrantar la ley, pero difícilmente podrá establecer la actitud, por ejemplo, de

los reos frente a la condena, la reacción de sus familiares o las consecuencias que tengan que ver con el comportamiento más íntimo del ser humano.

Con esto no se quiere decir que la hermenéutica ofrezca las respuestas a estos cuestionamientos, sino que realmente no todo puede ser medible, por lo menos en términos de las relaciones sociales, aunque los avances de la economía –como la ciencia social que es considerada la más desarrollada, por mantener técnicas interpretativas cercanas a modelos matemáticos– debe precisamente ese progreso al factor valor. En lo que concierne al presente trabajo, la economía ha cruzado los límites de lo social y mantiene una estrecha relación entre el ámbito material y el comportamiento social.

Por lo tanto, el comportamiento social, incluido lo internacional –es decir, la realidad– es una construcción del lenguaje y éste, a su vez, permite ser interpretado por medio de prejuicios. Es precisamente en este punto donde se quiere dar a entender que la hermenéutica no es sólo una opinión, sino que la interpretación requiere de un conocimiento previo para que sea científica y la capacidad interdisciplinaria de los científicos de RI puede ofrecer muchas respuestas.

Finalmente, el aporte nihilista propuesto por Vattimo es una cuestión que no se debe obviar, pues el nihilismo en las investigaciones de las ciencias sociales no sólo romperá con el esquema clásico de la búsqueda de una objetividad que, como vimos, es un imposible cuando se tratan los temas de lo humano, debido a los prejuicios que Gadamer enunció en algún momento, pero no como algo negativo, sino como la visión que se tiene del mundo y desde la única que se puede trabajar. Por ello el nihilismo permite que esta visión subjetiva en la investigación no tenga la pretensión de llegar a grandes verdades o razonamientos inquebrantables, sino que el investigador se acerque de manera más honesta a su objeto de estudio y pueda ofrecer una interpretación de la realidad mucho más clara.

Sobre los autores

BEATRIZ HELENA TIUSABÁ GÓMEZ es politóloga y maestra en Relaciones y Negocios Internacionales; es docente-investigadora del Programa de Relaciones Internacionales y Estudios Políticos de la Universidad Militar Nueva Granada. Su línea de investigación son los estudios internacionales y políticos. Entre sus publicaciones más recientes, destacan: “Los años de Barack Obama: Del Rio Bravo al Estrecho de Magallanes. ¿Más continuidad que cambio?” (2018) y “La acogida y la inclusión social como estrategias para el restablecimiento de derechos y oportunidades para la escuela” (2017).

ROBERT BARRETO GONZÁLEZ estudiante de la Maestría en Historia, asistente de investigación del Programa de Relaciones Internacionales y Estudios Políticos de la Universidad Militar Nueva Granada. Sus líneas de investigación son: estudios internacionales y políticos, teoría y epistemología de la historia, seguridad y defensa. Ha publicado: “Francia y la islamofobia, conflicto histórico y contemporáneo” (2016).

LUZ ALEJANDRA CERÓN RINCÓN es socióloga, maestra en Gestión de Organizaciones, y doctora en Relaciones Internacionales y Estudios Políticos y docente-investigadora del Programa de Relaciones Internacionales y Estudios Políticos de la Universidad Militar Nueva Granada. Sus líneas de investigación comprenden los estudios internacionales y políticos, políticas públicas y seguridad y defensa. Sus publicaciones más recientes son: “Aproximaciones y perspectivas para la gestión del riesgo en seguridad desde un enfoque de democratización” (2015); “Reflections on the process of Bilingual Education in Latin America: A Perspective from Globalization” (2013); “La participación ciudadana frente a los desafíos de la administración pública contemporánea” (2012).

Referencias bibliográficas

- Aguirre, Jorge Francisco (2009) “Ciudadanía hermenéutica. (Un enfoque que rebasa el multiculturalismo de la aldea global en la sociedad del conocimiento)” *Andamios*, 6(11): 235-255.
- Arenal, Celestino del (1993) *Introducción a las relaciones internacionales*. México: Red Editorial Iberoamericana.
- Aron, Raymond (1997) *Estudios políticos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Arroyo, Gabriela (1993) “Interdisciplinariedad: ¿Viejo o nuevo reto?” *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 38(154) [en línea]. Disponible en: <<http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/article/view/50667/45428>>. DOI: <http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1993.154.50667>.

- Arroyo, Gabriela (1999) *Metodología de las relaciones internacionales*. Oxford: Oxford University Press.
- Arroyo, Gabriela (2008) "Las relaciones internacionales del siglo XXI. Un nuevo paradigma metodológico para su estudio" *Revista de Relaciones Internacionales de la UNAM*, (100): 11-32.
- Barbé, Esther (1995) *Relaciones internacionales*. Madrid: Tecnos.
- Cuéllar, Rubén (2009) "Ciencia y Relaciones Internacionales" *Multidisciplina*, (3): 53-74.
- Deleuze, Gilles (1971) *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama.
- Descartes, René (1974) *Meditaciones metafísicas*. Santiago: Universitaria.
- Foucault, Michael (1988) *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-Textos.
- Gadamer, Hans (1999) *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- García, Paloma (2004) "Caminos que llevan hacia alguna parte: Sobre el método en las relaciones internacionales" *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, (8): 111-138. DOI: <https://doi.org/10.5944/empiria.8.2004.981>.
- Giddens, Anthony (2000) *Un mundo desbocado: los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Taurus.
- Jarvis, Darryl (2000) *International Relations and the Challenge of Postmodernism: Defending the Discipline*. Carolina del Sur: University of South Carolina Press.
- Kaplan, Morton (1961) "Is international relations a discipline?" *The Journal of Politics*, 23(3): 462-476.
- King, Gary; Keohane, Robert y Sidney Verba (1994) *Designing Social Inquiry: Scientific Inference in Qualitative Research*. Princeton: Princeton University Press.
- Leibniz, Gottfried W. (1961) *Monadología*. Bogotá: Aguirre.
- Lipovetsky, Gilles (2004) *El imperio de lo efímero: la moda y su destino en las sociedades modernas*. Barcelona: Anagrama.
- Nietzsche, Friedrich (1996) *Aurora*. Madrid: Edaf.
- Nietzsche, Friedrich (2000) *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- Ojeda, Mario (1964) "Problemas básicos en el estudio de las relaciones internacionales" *Foro Internacional*, 1(17): 84-98.
- Ricœur, Paul (1999) *Freud: una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI.
- Salomón, Mónica (2001) "La teoría de las relaciones internacionales en los albores del siglo XXI: diálogo, disidencia, aproximaciones" *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, (56): 7-52.
- Shanks, Cheryl (2014) "International Relations in the liberal arts" *Polity*, 46(1): 138-142. DOI: <https://doi.org/10.1057/pol.2013.28>.
- Vattimo, Gianni (1989) *El sujeto y la máscara*. Barcelona: Península.
- Vattimo, Gianni (1991) *Ética de la interpretación*. Barcelona: Paidós.
- Vattimo, Gianni (1995) *Más allá de la interpretación*. Barcelona: Paidós.
- Wallerstein, Immanuel (ed.) (1996) *Abrir las ciencias sociales: Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.

