

**LA COLONIALIDAD DEL PODER Y EL COSMOPOLITISMO:
un análisis comparativo**

Willy Soto Acosta¹

Resumen: El artículo compara dos perspectivas que tratan de explicar el acontecer socio-económico y político dentro de los Estados y en la sociedad global: la colonialidad del poder y el cosmopolitismo. Se reconstruye el discurso de cada una de estas perspectivas teóricas, pasando posteriormente a valorar sus fortalezas y debilidades. En un tercer momento, el trabajo compara los puntos en común y los desacuerdos entre ambas posiciones. Se concluye que los dos paradigmas hacen importantes contribuciones y que el investigador social tiene el gran reto de articularlos coherentemente para dar cuenta de una realidad concreta.

Palabras-claves: Colonialidad del poder. Cosmopolitismo. Globalización. Desigualdad, Derechos Humanos.

Abstract: The article compares two approaches that attempt to explain the socio-economic events and policy in states and in global society: the colonality of power and cosmopolitanism. It reconstructs the speech of each of these theoretical perspectives, passing later to assess their strengths and weaknesses. In a third stage, the paper compares the commonalities and disagreements between the two. We conclude that the two paradigms make important contributions to the social researcher and has the great challenge of consistently articulate to account for a concrete reality.

Key-words: Coloniality of Power. Cosmopolitism. Globalization. Inequality. Human rights.

Introducción

Este trabajo compara dos perspectivas teóricas. Una proveniente del “sur”, concretamente de Latinoamérica, la de la “colonialidad del poder” (Anibal Quijano y otros autores). La

¹ Politólogo y Sociólogo costarricense. Doctor por la Universidad de Aix-Marseille III (Francia). Catedrático de la Escuela de Relaciones Internacionales y del Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional (UNA) (Heredia, Costa Rica). Correos electrónicos: altivohaciaadelante@gmail.com; wsoto@una.ac.cr
El autor agradece al programa de Doctorado en Ciencias Sociales el apoyo otorgado para la elaboración de este artículo.

otra, europeo-estadounidense, el cosmopolitismo (Ulrich Bech Martha Nussbaum, Jurgen Habermas, entre otros).

¿La sociedad global se encamina inevitablemente al reino despiadado del capitalismo salvaje guiado por un maquina descontrolada de poder o a un mundo donde éste (o cualquier otro sistema económico) será regido por el reconocimiento de la “otredad del otro”?

¿Estamos en una situación mundial caracterizada por la “colonialidad del poder” o, por el contrario, los regímenes internacionales, los procesos de integración regional, y el Derecho Internacional nos conducen poco a poco a un cosmopolitismo basado en el Derecho y respeto del “otro”?

¿Son contradictorias estas dos perspectivas o es posible una articulación entre ellas?

I El paradigma de la colonialidad del poder: Luces y sombras en su capacidad explicativa

1.1 ¿Qué postula este paradigma?

Trataremos de sintetizar en sus puntos fundamentales esta postura teórica:

- **El poder como pivote de los social**

Lo que priva en las relaciones sociales es el poder, elemento que está omnipresente:

“...el fenómeno del poder es caracterizado como un tipo de relación social constituido por la co-presencia permanente de tres elementos: dominación, explotación y conflicto, que afecta a las cuatro áreas básicas de la existencia social y que es resultado y expresión de la disputa por el control de ellas: 1) el trabajo, sus recursos y sus productos; 2) el sexo, sus recursos y sus productos; 3) la autoridad colectiva (o pública), sus recursos y sus productos, 4) la subjetividad/intersubjetividad, sus recursos y sus productos” (QUIJANO, 2000 b: 1).

El poder se entiende en este enfoque como un “...patrón mundial de dominación global propio del sistema-mundo moderno/capitalista originado con el colonialismo europeo” (QUINTERO, 2010 b: 3).

- **El principio de todo lo fue la colonización de América**

Este patrón mundial de dominación nace y pasa a tener un carácter mundial con la colonización europea de América Latina a partir del siglo XVI. Opera en todas las dimensiones de la existencia social, impregnando la vida cotidiana (QUIJANO, 2000 a.: 342).

- **Después de la colonización siguió la colonialidad**

Los países de América Latina sufrieron un proceso de descolonización pero no de descolonialidad:

“La colonialidad se refiere a la continuidad de las formas de dominación y explotación después del fin de las administraciones coloniales, producidas por las estructuras y culturas hegemónicas del sistema –mundo /capitalista-patriarcal/ Moderno- Colonial” (GROSFOGUEL,s.f.: 14).

- **El eurocentrismo como ideología (racial) de aprehender la realidad**

Su núcleo es la noción de superioridad: el europeo como ente racialmente superior a los nativos colonizados y con una estructura de pensamiento igualmente superior a los de éstos. La colonialidad se nutre de la ideología del eurocentrismo que está “ ... *caracterizado por un imaginario social, una memoria histórica y una perspectiva de conocimiento,*

dependientes tanto de las exigencias del capitalismo como de la necesidad de los colonizadores de perpetuar y naturalizar su dominación” (QUINTERO, 2010: 10).

Dentro de esta perspectiva entran no solo los dominantes sino el conjunto de los socializados, bajo esta hegemonía.

El eurocentrismo es una perspectiva cognitiva que fue moldeada por las potencias hegemónicas (no solo europeas, sino también se incluyen en este grupo a los Estados Unidos). Esta perspectiva hace que los no-europeos, o grupos dominados perciban como naturales las relaciones de poder asimétricas que se iniciaron con los procesos colonizadores y que hoy en día, muchas décadas después de la independencia formal, continúan en los planos económico y comercial.

- **Articulación del todo social en torno al poder y la dominación**

El discurso de la colonialidad presenta lo social como una construcción arquitectónica completa a partir del poder y de la dominación:

“... el actual patrón mundial de poder consiste en la articulación entre: 1) la colonialidad del poder, esto es la idea de “raza” como fundamento del patrón universal de clasificación social básica y de dominación social; 2) el capitalismo, como patrón universal de explotación social; 3) el estado como forma central universal de control de la autoridad colectiva y el moderno estado-nación como su variante hegemónica; 4) el eurocentrismo como forma hegemónica de control de subjetividad/intersubjetividad, en particular en el modo de producir conocimiento “ (QUIJANO, 2000 b: 1).

1.2 ¿Cuáles algunas de las fortalezas de este paradigma?

Mencionemos lo que consideramos características valiosas de este enfoque:

- **Su pretensión holística**

Este paradigma engloba cinco aspectos básicos de la existencia social, como lo son: el trabajo, la naturaleza, el sexo, la autoridad colectiva y las relaciones

subjetivas/intersubjetivas lo que vienen a incluir, según la pretensión de este enfoque, todos los ámbitos en lo que se desenvuelven las relaciones sociales (QUIJANO, 2000 a: 345).

- **Desnuda el carácter subjetivo/parcial desde el que se miran las cosas**

Esta posición teórica pone al descubierto la “epistemología del norte”: advierte que tanto la “concepción del mundo”, lo que se percibe como verdad y verdadero o válido, así como que la perspectiva teórica de muchos de los estudios acerca de la globalización y la economía política, se realizan desde la perspectiva de los países hegemónicos.

- **Continuidad, bajo de otros formato, de las relaciones de dominación**

Llama la atención acerca de que “el mundo postcolonial” es en gran medida, un mito, ya que considera que con la eliminación de las administraciones coloniales se llegó a la descolonización jurídico-político pero: a) las relaciones de dominación comerciales y políticas continuaron bajo la independencia formal y b) la dominación mental (“colonialidad”) también continúa.

- **Nuevas dimensiones de la realidad social**

Rescata el conflicto de género y la dominación étnica, dos dimensiones olvidadas incluso en el marxismo original (el mismo marxismo es un pensamiento eurocentrista de acuerdo con este paradigma).

1.3 Debilidades del paradigma

Como toda teoría, la “colonialidad del poder” presenta limitaciones:

- **Pérdida de especificidad propia de las dimensiones de lo social**

Este paradigma, como ya lo dijimos, engloba cinco aspectos básicos de la existencia social (el trabajo, el sexo, la naturaleza, la autoridad colectiva y las relaciones subjetivas/intersubjetivas), lo que vendría a incluir todos los ámbitos en los que se desenvuelven las relaciones sociales.

Esta pretensión holística, al mismo tiempo que virtud, es una debilidad, al subsumir en una misma unidad aspectos que aunque puedan estar interrelacionados, tienen especificidad propia y autonomía relativa. El autor trata de concederle una autonomía a cada esfera pero jerarquizándolas:

“...las relaciones de poder que se constituyen en la disputa por el control de tales áreas o ámbitos de existencia social, tampoco nacen, ni se derivan, las unas de las otras, pero no pueden existir, salvo de manera intempestiva y precaria, las unas sin las otras. Esto es, forman un complejo estructural cuyo carácter es siempre histórico y específico. En otros términos, se trata siempre de un determinado patrón histórico de poder” (QUIJANO, 2000 b: 1).

Sin embargo, subyace la mezcolanza entre las diferentes dimensiones de lo social:

“En todo el mundo colonial, las normas y los patrones formal-ideales de comportamiento sexual de los géneros y en consecuencia los patrones de organización familiar de los ‘europeos’ fueron directamente fundados en la clasificación ‘racial’” (QUIJANO, 2000 a: 377).

- **Se reduce la realidad social exclusivamente a relaciones de dominación, explotación y conflicto**

Este paradigma plantea que los cinco elementos básicos de la existencia social (el trabajo, el sexo, la naturaleza, la autoridad colectiva y las relaciones subjetivas/intersubjetivas) están afectados/atrazados por la triada dominación/explotación/conflicto que forma el poder.

Todo lo reduce al conflicto y no permite captar la coexistencia de lógicas conflictivas con lógicas cooperativas en el mismo capitalismo y que decir en otras dimensiones (sexualidad/género, etc.).

Este enfoque plantea la dominación, la explotación y el conflicto como regla constante de la realidad social. Pero ¿dónde queda el avance lento pero constante de los Derechos Humanos y el poder de organizaciones no-gubernamentales (ONG's) y de la sociedad civil, amén de los mismos Estados, para tutelar esos derechos y en particular la no-discriminación por razones de etnia y género?

- **El sistema-mundo caracterizado exclusivamente por la misma lógica de explotación que caracteriza las sociedades “nacionales”**

De acuerdo con este enfoque, en la descolonización/ colonialidad, el sistema capitalista permite a las potencias hegemónicas una acumulación de riquezas por medio de relaciones comerciales basadas en la explotación /dominación/conflicto. Pero ¿dónde queda a nivel interno los sindicatos y a nivel mundial, las alianzas entre países “pobres” que luchan por un comercio internacional más justo? ¿Y dónde quedan algunas ONG's de los propios países desarrollados que presionan a sus gobiernos por normas de comercio que protejan los derechos laborales y ambientales de los países pobres?

- **No se plantea la autonomía de los Estados**

El planeta aparece bajo la forma de un sistema-mundo (capitalista) con un motor que mueve todo y a todos: el capitalismo. Pero no se explica cómo se articula esa especie de Autoridad Central Global (el capitalismo) con los (múltiples) Estados existentes. ¿Los Estados obedecen ciegamente las órdenes del capitalismo o ellos mismos, estando inmersos en el capitalismo, pueden en algunos casos hacer respetar (contra los deseos de algunas empresas y corporaciones internacionales) derechos humanos, laborales y ambientales?

Estados que muchas veces son presionados en esa dirección de respeto a esos derechos no por iniciativa propia sino ante la presión de sus sociedades civiles y las ONG's.

- **Lógica capitalista omnipresente**

No explica cómo se relaciona el sistema global capitalista con otras lógicas productivas y de propiedad: cooperativismo, propiedad comunal, propiedad indígena, etc. A no ser que se recurra al expediente de decir que estas otras lógicas obedecen en última instancia al capitalismo.

II El paradigma del cosmopolitismo

2.1¿Qué postula este paradigma?

A diferencia del paradigma anterior que tiene un exponente central (Aníbal Quijano), el cosmopolitismo es una postura teórica “diluida” en una serie de autores, principalmente europeos y estadounidenses, que –advertimos al lector- probablemente no les gustaría que los clasificarán juntos bajo una única categoría o postulado teórico.

Por ello, presentar los puntos principales de este paradigma es una tarea que, además de atrevida, conlleva una labor de reconstrucción de su discurso.

Haciendo esas salvedades, podríamos sintetizar esa postura en los siguientes puntos:

- **La existencia de una sociedad mundial y el debilitamiento de los estados - nacionales**

Ulrich Beck emplea el término “globalismo” para referirse a la ideología que propugna la globalización neoliberal como camino inevitable y conveniente para la humanidad. Posteriormente distingue entre “globalidad” y “globalización”.

En sus palabras:

“La globalidad nos recuerda el hecho de que, a partir de ahora, nada de cuanto ocurra en nuestro planeta podrá ser un suceso localmente delimitado, sino que todos los descubrimientos, victorias y catástrofes afectarán a todo el mundo y que todos debemos reorientar y reorganizar nuestras vidas y quehaceres, así como nuestras organizaciones e instituciones, a lo largo del eje “local-global”” (BECK; 1988 a: 30).

La globalidad se manifiesta en ocho fenómenos palpables:

- El auge del comercio internacional e intercambios diversos a escala planetaria, la red mundial de mercados financieros y el poder en crecimiento constante de las empresas multinacionales.
- Las tecnologías de la información y de la comunicación, en cambio permanente.
- El reclamo de respetar los Derechos Humanos, que se convierten en patrimonio universal y dejan de ser un asunto de resorte interno de los Estados.
- . El establecimiento de patrones culturales a nivel planetario.
- Una política mundial que sobrepasa los Estados, caracterizada por una variedad de focos de poder, en donde los países coexisten con una serie de actores internacionales sub-nacionales, supranacionales, y transnacionales, tanto públicos como privados, así como pertenecientes a las sociedades civiles.
- El fenómeno de la pobreza global, ligada a la producción a escala planetaria y a la precarización de la fuerza de trabajo.

-Los daños y amenazas ecológicas operando a escala planetaria, no circunscritas a uno o varios países (los eventos extremos no conocen las fronteras de los Estados).

-Los conflictos transculturales que se manifiestan en espacios concretos (global-localismo), tales como migraciones y luchas étnicas, entre otros (BECK, 1988 a: 29-30).

Habiendo quedado claro lo que constituye la globalidad, “... la globalización significa los procesos en virtud de los cuales los Estados nacionales soberanos se entremezclan e imbrican mediante actores transnacionales y sus respectivas probabilidades de poder, orientaciones, identidades y entramados varios” (BECK, 1988 a: 29).

- **Lo que caracteriza la sociedad actual son los riesgos**

Los beneficios de la sociedad industrial son sustituidos por males o daños:

“Con el surgimiento de la sociedad del riesgo, los conflictos sobre la distribución de los ‘males’ se superponen a los conflictos sobre la distribución de los ‘bienes’ (renta, trabajo, seguridad industrial) que constituyeron el conflicto básico de la sociedad industrial y se intentaron solucionar en las instituciones relevantes. Esos conflictos sobre la distribución de los males pueden interpretarse como conflictos sobre la responsabilidad distributiva. Surgen en torno a la distribución, prevención, control y legitimación de los riesgos que acompañan a la producción de bienes (megatecnología nuclear y química, investigación genética, amenazas ambientales, supermilitarización y creciente depauperación fuera de la sociedad industrial occidental).”

“En el contexto de la teoría social y el diagnóstico cultural, el concepto de sociedad del riesgo designa una fase de la modernidad en la que las amenazas que han ido produciendo el desarrollo de la sociedad industrial empiezan a predominar” (BECK, 2008: 19).

¿Pero qué es un riesgo? Es una mezcla de algo que sucede actualmente pero su potencial atemorizador está en la parte que no ha sucedido pero que puede ocurrir:

“... los riesgos tienen algo de irreal. En un sentido central, son al mismo tiempo reales e irreales. Por una parte, muchos peligros y destrucciones ya son reales: aguas contaminadas y moribundas, la destrucción del bosque, nuevas

enfermedades, etc. Por otra parte, la auténtica pujanza social del argumento del riesgo reside en la proyección de amenazas para el futuro” (BECK, 1998 b: 39).

Sobresale en esta posición el peso que tienen los riesgos de carácter ecológico.

- **“Sociedad mundial” no significa sociedad integrada**

Según este paradigma:

“La sociedad mundial no es, pues, ninguna megasociedad nacional que contenga –y resuelva en sí– todas las sociedades nacionales, sino un horizonte mundial caracterizado por la multiplicidad y la ausencia de integrabilidad, y que sólo se abre cuando se produce y conserva en actividad y comunicación” (BECK, 1988 a: 31).

Así, la globalización es un enorme edificio que presenta un gran defecto de construcción: la inexistencia de un Estado-gobierno mundial (BECK. 1988 a.: 32) que controle los daños y riesgos sociales y ecológicos generados por la producción capitalista que escapa a los Estados-nacionales y que opera ahora a escala mundial.

- **El proyecto cosmopolita**

En la obra de Beck está claramente plasmada la idea de que la Globalización es inevitable. Pero que la globalización sea un hecho, una realidad, no significa sentarnos tranquilamente a contemplar sus daños y riesgos sociales y ecológicos: es necesario oponer a la **globalización neoliberal o cosmopolitismo realmente existente** el **proyecto cosmopolita**. A la globalización neoliberal que tiene como valor y meta última el lucro, la ganancia económica (aunque para alcanzarla haya que destruir la naturaleza y explotar a los seres humanos), hay que oponerle un proyecto cosmopolita que, según Beck, debe estar basado en la **“otredad de los otros”**, es decir, en el respeto de culturas diferentes, el respeto al ambiente, el respeto de las generaciones presentes y futuras, el respeto de otras racionalidades y formas de pensamiento (2004: 373).

Así, este proyecto cosmopolita tiene dos vectores:

- a) El otro. En efecto, existe en el cosmopolitismo una *ética de la alteridad*:

“Lo que caracteriza la virtud cosmopolita es la distancia reflexiva de la propia especificidad que permite considerar a los otros. Por tanto, es una serie de prácticas y disposiciones morales que afirman, desde la distancia, una identidad, a la vez que valoran su alteridad. Es una concepción inclusiva de las identidades frente a la consideración de que éstas pueden justificar exclusiones. Uno de los argumentos principales de la virtud cosmopolita es el desarrollo de la ética de la alteridad ...” (PÉREZ, 2006: 82).

- b) El proponer una forma de globalización que a diferencia del globalismo que postula el lucro como motor único, presenta un carácter integral; esto por cuanto *“... el cosmopolitismo es más bien una respuesta a la globalización y a las implicaciones normativas del orden internacional, y entra en juego allá donde se exploren alternativas a asuntos exclusivamente económicos o de seguridad. Así por ejemplo, el cosmopolitismo, a diferencia de la globalización, puede ser expresado en movimientos dirigidos a someter a las fuerzas globales al control de los públicos cosmopolitas y de los estados cosmopolitas”* (DELANTY, 2008: 38).

- **La sociedad civil como sujeto del cambio**

Al no existir un Estado-gobierno mundial, ¿quién va a llevar a cabo el proyecto cosmopolita? ¿No es éste una utopía, una bella idea, pero imposible de llevarla a la práctica, imposible de operacionalizar? La respuesta de Beck va en el sentido de que este proyecto no es patrimonio de la figura clásica de los Estados-nacionales sino más bien es impulsado por “nuevos” actores internacionales, tales como las organizaciones no gubernamentales (2004: 391).

Ese proyecto puede ser llevado a la práctica por todos: ONG’s, individuos, grupos y asociaciones comunales, los mismos Estados que aunque debilitados en la Globalización todavía conservan protagonismo y cierto poder de decisión (BECK, 2004: 399).

- **Estado cosmopolita y el rompimiento de los excesos identitarios:**

La idea de “Estado cosmopolita” que propone Beck se basa en el principio de la “indiferencia nacional”:

“Análogamente a como la paz de Westfalia puso fin a las guerras civiles confesionales del siglo XVI separando Estado y religión, mi tesis es que podría responderse a las guerras mundiales (civiles) nacionales del siglo XX separando estado y nación. Análogamente a como el Estado a-religioso permite la práctica de religiones diversas, el Estado cosmopolita debería garantizar, mediante el principio de la tolerancia constitucional, la coexistencia de identidades nacionales” (BECK, 2004: 141).

Lo anterior conlleva a romper los excesos identitarios, toda vez que éstos “...pueden llevar al racismo, al fundamentalismo religioso o cultural ya que construyen una imagen esencialista y distorsionada de la alteridad, convirtiendo la diferencia en un estigma” (PÉREZ, 2006: 71).

- **Ciudadanía basada en el disfrute de los Derechos Humanos, no en la pertenencia a determinado Estado**

Esto nos conducen a aquilatar y re-dimensionar el concepto de ciudadanía. Ciudadano o ciudadana no es el habitante de un país o de un Estado sino, como lo plantea Habermas, el hombre o mujer que es sujeto de Derechos Humanos. En efecto, “... la nación de ciudadanos encuentra su identidad, no en la comunidad étnico-cultural, sino en la práctica de los ciudadanos que ejercen activamente sus derechos democráticos de participación y comunicación” (HABERMAS, 1998: 12). Precisamente, el “ciudadano de mundo” es la persona: a) cosmopolita, es decir, capaz de reconocer (y sobre todo respetar) la otredad de los que no son como ella, a tal punto de aprender y enriquecerse a sí misma

de los “diferentes”; y b) que debido a su condición de ser humano (no de su nacionalidad o etnia particular) es sujeto de disfrute de Derechos Humanos.

- **Ciudadanía mundial: la pertenencia a múltiples círculos sin renegar del hábitat primario**

Como lo plantea Martha Nussbaum:

“Los estoicos no cesan de repetir que para ser ciudadano del mundo uno no debe renunciar a sus identificaciones locales, que pueden ser una gran fuente de riqueza vital. Por el contrario, lo que sugieren es que pensemos en nosotros mismos no como seres carentes de filiaciones locales, sino como seres rodeados por una serie de círculos concéntricos. El primero de estos círculos rodea el yo; el segundo la familia inmediata, y a éste le sigue el de la familia extensa. A continuación, y por orden, el vecindario o los grupos locales; los conciudadanos y los compatriotas (y a esta lista podemos fácilmente añadir otros grupos basados en identidades étnicas, lingüísticas, históricas, profesionales, de género o sexuales). Alrededor de todos estos círculos está el mayor de ellos, el de la humanidad entera” (NUSSBAUM, 1999).

- **La solidaridad ejercida más allá de nuestro círculo primario, aplicada a los “otros”**

Corolario de lo anterior, si pertenecemos a una serie de círculos concadenados, si somos ciudadanos del mundo, la solidaridad no puede limitarse a los que integran nuestro círculo primario. Debe ejercerse con todos:

“Si la solidaridad tiene relación con la comunidad cabe ampliar los límites de la comunidad... o considerar que la comunidad debe ser solidaria con su alteridad, las alteridades. Tampoco es razonable pretender una solidaridad ilimitada e incondicional, pero en un mundo global no se justifica que las fronteras de la solidaridad se definan en exclusiva en función de una identidad particular. Nuevas iniciativas y nuevas expresiones deben combinar la gramática moral de formas concretas de solidaridades más allá de las fronteras” (PÉREZ, 2006: 99).

2.2 ¿Cuáles constituyen algunas de las fortalezas de este paradigma?

La postura del cosmopolitismo presenta algunos puntos fuertes, entre los cuales destacan:

- **Plantear una propuesta a la globalización neoliberal**

De manera un tanto similar a como el paradigma de la colonialidad del poder cree que es posible una alternativa a la visión europea-estadounidense que se presenta como la (única) mirada posible de las cosas, el cosmopolitismo opone y propone al globalismo el proyecto de globalización centrado en la “otredad del otro”.

- **La importancia que se le da a la posibilidad de cambio**

Mientras que en la otra posición teórica casi todo tiende a la reproducción de las relaciones de conflicto y de desigualdad, de lo que se deduciría que la superación de estas situaciones solo sería posible producto de un cambio radical, una revolución, en el cosmopolitismo cambiar el orden de cosas comienza con el individuo y las asociaciones de personas (ONG's): el respeto a la “otredad del otro” se puede implementar día a día, en pequeñas acciones individuales y colectivas que pueden tener un efecto multiplicador.

- **El énfasis puesto en los Derechos Humanos de diferentes generaciones**

Mientras que en la colonialidad del poder el individuo sufre dominación, aquí más bien puede ser sujeto de los Derechos Humanos.

- **Se rompe con una mirada centrada puramente en los seres humanos y se toma en cuenta el ambiente**

En la colonialidad del poder, al igual que en muchas teorías sociológicas, el ambiente, la naturaleza, es concebido como algo dado, el escenario (no cambiante, permanente), donde

se desenvuelve lo social. El ambiente, se piensa, siempre estará ahí como escenario de lo social.

En el cosmopolitismo, principalmente en la teoría de la sociedad del riesgo global, la naturaleza está amenazada de muerte y por ende lo social. Los conflictos de clase social, étnicos y de género podrían tener un fin, pero no porque se resuelvan de manera positiva, sino porque su escenario, su hábitat, podría extinguirse.

2.3 Debilidades del paradigma

Junto a sus fortalezas, esta postura también presenta debilidades, entre las que figuran las siguientes:

- **Ausencia de una estrategia concreta para articular acciones individuales y grupales**

Si bien es cierto, como ya se ha señalado, en esta posición se le da gran importancia al papel de las ONG's como actores del proyecto cosmopolita, hay un vacío en cuanto a cómo vincular las acciones individuales, cotidianas, tendientes a implementar la "otredad del otro", con los esfuerzos más macro, en el mismo sentido, que llevan a cabo esas agrupaciones.

- **Contexto europeo de la teoría**

Si bien es cierto que Beck postula que las diferencias de clase no desaparecen en la sociedad del riesgo e incluso que entre más abajo se esté en la pirámide social mayores son los efectos negativos de los riesgos (el pobre es más vulnerable a los eventos climáticos extremos, por ejemplo) (BECK, 1998 b: 40-41), difícilmente podamos sostener que en

América Latina la lucha por la apropiación de bienes que caracteriza a la sociedad industrial haya sido desplazada por la lucha por la no-apropiación de los males o riesgos de la sociedad post-industrial o sociedad del riesgo (BECK, 2008: 19).

En otras palabras, los conflictos de clase, étnicos y de género constituyen el motor en sociedades como las latinoamericanas donde predomina la desigualdad, a diferencia de sociedades como las europeas, entre otras, en donde la brecha de la desigualdad social se ha reducido.

En este contexto de desigualdad, los riesgos –ambientales por ejemplo- no hacen sino acrecentarla.

- **Respeto parcial de los Derechos Humanos**

Estrechamente ligado a lo anterior está el respeto de los Derechos Humanos como garante de la “otredad del otro”. Si bien la Unión Europea ha logrado avances considerables en esta materia, la realidad latinoamericana es muy diferente, a tal punto que incluso en varios países de la región sencillamente la vida misma no es asegurada por los Estados.

- **Efecto perverso de una aplicación descontextualizada de la teoría**

Corolario de los dos puntos anteriores, plantear el respeto de la otredad del otro en situaciones de desigualdad podría conducir a perpetuar e incluso legitimar la desigualdad y la injusticia social. Esto en el sentido de que podría interpretarse de que respetar al otro es aceptar su situación socio-económica (al rico hay que respetarle su riqueza y al pobre su pobreza), tomándola como algo natural, dado y, más peligroso aún, algo que no debe cambiar.

- **Límites de la ciudadanía mundial**

Si bien la ciudadanía mundial es un buen proyecto para controlar las nefastas consecuencias de los nacionalismos a ultranza, no queda claro cómo hacer viable, práctico, que las personas rompan con la idealización exagerada de su país y se sientan pertenecientes a una patria más grande: el mundo.

Además, si bien la Unión Europea ha logrado parcialmente diluir las lealtades locales de los ciudadanos de sus países miembros y crear una identidad europea, ésta se ha convertido en una nueva fuente de exclusión hacia los que no son europeos, como lo demuestran los controles migratorios (muchas veces violatorios de los Derechos Humanos de los cuales se vanagloria Europa) impuestos a los migrantes provenientes de África, de América Latina y de otras latitudes (e incluso contra etnias que radican en su propio suelo tal como la conformada por los gitanos).

Quizás el desafío más grande en la construcción de una ciudadanía mundial lo sea el caminar todos juntos simultáneamente hacia esa dirección, pues de lo contrario algunos saldrían perdiendo. En efecto, si las personas de América Latina se sienten ciudadanos del mundo, dan ese paso relativizando su pertenencia nacionalista, pero los europeos continúan percibiéndose a sí mismos no como ciudadanos del mundo sino como europeos y los estadounidenses refuerzan cada vez su patriotismo en lugar de sentirse cosmopolitas, se corre el peligro de debilitar la identidad latinoamericana.

III A guisa de comentario de cierre: coincidencias y diferencias

A esta altura del trabajo y a manera de consideraciones para terminar el texto, conviene plantearse posibles encuentros y desencuentros entre estas dos posiciones teóricas.

3.1 Puntos en común

En primer lugar, las dos posiciones rompen la “mirada estrecha estado-nacionalista”: la colonialidad parte del sistema-mundo y el cosmopolitismo de la sociedad global, aunque sus conclusiones son diferentes.

Un segundo punto en común es que ambos paradigmas parten de las asimetrías existentes: la colonialidad relata claras relaciones de poder y de dominación y el cosmopolitismo, ante la desigualdad, llama a reconocer al “otro” como semejante a “mí”. Este reconocimiento conlleva un componente de solidaridad hacia los que son “diferentes” (“otras” comunidades).

La otredad del otro parte del “reconocimiento de la otredad de otras *racionalidades*” (BECK, 2004: 373), no solo la europea y en esto hay una tercera coincidencia con el paradigma de la colonialidad.

3.2 Puntos en desacuerdo

Pero también hay elementos en pugna entre ambos paradigmas, los cuales ya han quedado claros a lo largo de este trabajo y que resumiremos brevemente.

El primero es que en la colonialidad el mundo es visto como sistema caracterizado por la desigualdad socio-económica, racial, y de género. En el cosmopolitismo si bien la sociedad global no es una sociedad integrada, la universalidad de los Derechos Humanos de todas las generaciones de estos derechos, puede conducir a disminuir las desigualdades (BECK, 2004: 143).

Una segunda diferencia tiene que ver con la capacidad de maniobrar en la dirección de superar las desigualdades. En la colonialidad el individuo aparece como sujeto pasivo que sufre la explotación y la desigualdad. En el cosmopolitismo, la globalización neoliberal puede ser frenada por sujetos que reconocen la otredad de los otros individuos; individuos que se une en ONG’s con otras personas y tratan de impulsar el proyecto cosmopolita.

Por último, no deja de ser llamativo lo siguiente. Mientras que en el paradigma de la colonialidad el origen del estado actual de desigualdad es atribuido a la colonización europea, en el cosmopolitismo el modelo vigente de construcción de la Unión Europea es percibido como una vía para superar las desigualdades, hacer reinar los Derechos Humanos y asegurar la participación ciudadana (BECK, 2004: 146, 147; HABERMAS,1998; ROJO, 2010: 137)

No obstante las limitaciones que presenta cada uno de los paradigmas así como los desencuentros entre ellos, hay que reconocer que hacen aportes valiosísimos para entender el acontecer actual. Dependerá de la capacidad teórico-metodológica del investigador social, articular coherentemente ambas posiciones para dar cuenta de una realidad concreta.

Bibliografía

BECK, Ulrich. *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. España: Paidós. 1988a

BECK, Ulrich. *La sociedad el riesgo*. España: Paidós. 1988b

BECK, Ulrich. "Retorno a la teoría de la 'sociedad del riesgo' ", en: *Estudios*. Boletín de la A.G.E., N. 30. 2000

BECK, Ulrich. *Poder y contra poder en la era global. La nueva economía política mundial*. España: Paidós. 2004

BECK, Ulrich: "La reinención de la política: hacia una teoría de la modernización reflexiva". En: Beck, Ulrich; Giddens, Anthony; y Lash, Scott. *Modernización reflexiva*. España: Alianza Universidad. 2008

DELANTY, Gerard. "La imaginación cosmopolita", en: *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, núm. 82-83. España. 2008.

DE LA TORRE, Verónica (s.f.). “Ciudadanía mundial sin Estado mundial: la mundialización de los movimientos sociales y la reconfiguración de su relación con los Estados”. México: Universidad de Colima.

GROSFOGUEL, Ramón (s.f.). “Descolonizando los paradigmas de la economía política: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global”. Estados Unidos de América: University of California-Berkeley.

GUÉHENNO, Jean-Marie. *El fin de la democracia. La crisis política y las nuevas reglas del juego*. España: Paidós. 1995.

HABERMAS, Jürgen: “Ciudadanía e identidad nacional. Reflexiones sobre el futuro europeo”. En: Habermas, Jürgen: *Factibilidad y validez*. España: Trotta. 1998.

NUSSBAUM, Martha. *Los límites del patriotismo: Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”*. España: Paidós. 1999.

PÉREZ, Oscar. “Algunas estrategias para la virtud cosmopolita”. En: *Derechos y Libertades*, Número 15, Época II. España. 2006.

QUIJANO, Anibal. “Colonialidad del poder y clasificación social”. En: *Journal of World-System Research*, Volume XI, Number 2, Summer/Fal. 2000a.

QUIJANO, Anibal. “Colonialidad del poder, globalización y democracia”. En: Archivo Chile. Documentación de Historia Político Social y Movimiento Popular contemporáneo de Chile y América Latina (www.archivochile.com). 2000b.

QUINTERO, Pablo. “Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder del poder y la estructuración de la sociedad en América Latina”. En: *Papeles de trabajo*, N. 18. Argentina: Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural. 2010.

ROJO, Argimiro. “Globalización y crisis de la política: la necesidad de instaurar el espacio público”. En: Concepción, Luis y Moctezuma, Patricia (compiladores). *Gobernanza global y democracia*. México: Universidad Autónoma de Baja California. 2010.

Recebido em: 19/12/2011. Aceito em: 24/01/2012.