



¿Fuerzas materiales o fuerzas ideacionales? Pugnas y tensiones en el entendimiento de lo religioso en los estudios internacionales*

*Material Forces or Ideational forces? Conflicts
and Tensions in the Understanding of Religion
in International Studies*

*Forças materiais ou forças ideacionais? Pugnas
e tensões no entendimento do religioso nos
estudos internacionais*

Natalia Raggio Reyes

Universidad de Santiago de Chile, Santiago, Chile
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-5540-6142>
natalia.raggio@usach.cl



EstuDAv IDEA
Revista Estudios Avanzados

Resumen

Los estudios de la política exterior, la economía, la geopolítica y los conflictos bélicos son temas centrales en la agenda de los estudios internacionales; sin embargo, al estudiarlos, omitimos todo aquello que nos parece lejano a lo racional y cuantificable, omitiendo en gran parte el racionamiento que comprende lo ajeno a aquello. Aspectos tan poderosos como los que circunscriben al fenómeno religioso como motor de la política internacional desaparecen en los esfuerzos analíticos de los estudiosos de lo internacional. En el presente artículo, se busca analizar algunos argumentos del por qué se han dejado de lado los pensares, sentires e ideaciones como fuerzas creadoras dentro de los estudios internacionales. Realizando un análisis bibliográfico, podemos ayudar a comprender esta omisión, buscando al mismo tiempo relevar la importancia de esta temática para una comprensión holística de la disciplina.

Palabras clave: fuerzas ideacionales, fuerzas materiales, estudios internacionales.

Abstract

The studies of foreign policy, economy, geopolitics, and war conflicts are central topics on the agenda of international studies, however, when studying them, we omit everything that seems far from the rational and quantitative, omitting to a great extent the reasoning that understands what is foreign to that. Aspects as powerful as those that circumscribe the religious phenomenon as the engine of international politics disappear in the analytical efforts of international scholars. In this article, we ask why thoughts, feelings, and ideas have been left aside as creative forces within international studies. Carrying out a bibliographical analysis, we can help to understand this omission, seeking at the same time to highlight the importance of this theme for a holistic understanding of the discipline.

Keywords: ideational forces, material forces, international studies.

Resumo

Os estudos da política exterior, a economia, la geopolítica e os conflitos bélicos são temáticas centrais na agenda dos estudos internacionais; mas, ao estudá-los, omitimos tudo aquilo que parece distante ao racional e quantificável, omitindo com amplitude o raciocínio que compreende o distante a aquilo. Aspectos tão poderosos como os que circunscrevem ao fenômeno religioso como motor da política internacional desaparecem nos esforços analíticos dos estudiosos do internacional. Neste presente artigo, procura-se analisar alguns argumentos do por que tem se deixado de lado os pensares, sentires e ideias como forças criadoras dentro dos estudos internacionais. Realizando um análise bibliográfico, podemos ajudar a compreender essa omissão, procurando ao mesmo tempo relevar a importância desta temática para uma compreensão holística da disciplina.

Palavras-chave: forças ideacionais, forças materiais, estudos internacionais.

Recibido: 21/09/2022 Aprobado: 13/11/2023 Publicado: 30/12/2023

Introducción

El estudio de las relaciones internacionales nos muestra que existe una serie de autores y teorías que manifiestan preferencia por la comprensión de los fenómenos desde un punto de vista material por sobre lo ideacional, con preponderancia en los conflictos y tensiones de alto nivel entre los actores principales del sistema político internacional, y actor clave por

autonomasia, el Estado. Ello responde a una forma aceptada de discutir, entender y analizar las relaciones internacionales, aunque es una fórmula, por lo bajo, incompleta de entendimiento.

En base a lo anteriormente expuesto, este artículo plantea que se origina una problemática ya que el análisis sesgado no permite la comprensión de los fenómenos internacionales en su

intensidad y complejidad, impidiendo así el entendimiento de las estructuras del sistema político internacional.

Por tanto, la pregunta que surge es por qué omitir lo ideacional si es, en gran parte, el causante de la estructura del sistema político internacional y del relacionamiento de los actores —estatales y no estatales— dentro del mismo.

Como hipótesis de trabajo y guía de este escrito, se plantea que dentro de los estudios internacionales existe una pugna latente entre las fuerzas ideacionales y las fuerzas materiales en los constructos teóricos que sustentan la disciplina. Dicha pugna denota un sesgo secularista encarnado en el sustrato epistémico de los cimientos teóricos: la teoría secularista, la teoría de la modernidad y el paradigma westfaliano. Esto provoca una omisión, silencio o retirada de las fuerzas ideacionales en el estudio del escenario internacional.

El artículo se estructura en base a tres argumentos principales. Primeramente, la pugna epistemológica y ontológica de la construcción disciplinar entre las denominadas fuerzas materiales y fuerzas ideacionales; en segundo lugar, el sesgo secularista con el que emergen las relaciones internacionales como campo de estudio disciplinar, en tercer lugar, retomando el primer argumento, la omisión de las fuerzas ideacionales en la estructura de la disciplina. Finalmente, el artículo presenta una serie de consideraciones finales y preguntas abiertas para considerar lo discutido como posibles marcos de análisis venideros y posicionamiento de lo ideacional y del fenómeno religioso en la comprensión internacional.

En el marco del estudio de las relaciones internacionales, se tiende a cuestionar qué es lo que motiva a los actores para —valga la redundancia— actuar como lo hacen. Ello se ha entendido a través de la historia y de la construcción disciplinar de diversas formas, como la ya clásica concepción de «fuerzas profundas» que acuñaron Renouvin y Duroselle. Para los autores, tanto las condiciones geográficas, los movimientos demográficos, los intereses económicos y financieros, así como las características mentales colectivas y las grandes corrientes sentimentales, son consideradas como fuerzas tan poderosas que determinan grandiosamente las relaciones entre los diversos grupos humanos y la naturaleza de estos mismos (Renouvin y Duroselle, 2000: 9-10).

Si bien los autores abarcan estos conceptos desde la historia de las relaciones internacionales, esta subárea analítica nos permite comprender diversos aspectos de la disciplina. Por tanto, y siguiendo la línea de las diversas motivaciones que encausan y estructuran el actuar de los diversos actores en el escenario internacional, se ha hecho un esfuerzo teórico para distinguir, categorizar y comprender cómo se han distribuido teóricamente en el estudio de los fenómenos internacionales. Uno de estos esfuerzos es la distinción entre fuerzas materiales y fuerzas ideacionales propuesto por Ángela Irazo Dosdad (2006, 2012, 2013), que a nivel de contrastación teórica, es heredera de la discusión propuesta por Renouvin y Duroselle.

La autora conceptualiza la pugna dicotómica entre fuerzas materiales y

fuerzas ideacionales, señalando que se les ha otorgado un carácter protagónico a las llamadas «fuerzas materiales», representante de la alta política y la tensión conflicto-paz constantemente. Es por ello que las temáticas relacionadas a, por ejemplo, lo económico, militar y geopolítica fueron tópicos centrales de los estudios internacionales por décadas. Esto primó en las primeras discusiones teóricas relativas al realismo, como se puede evidenciar en las obras de Carr (2004) y Waltz (1988), relegando a un segundo plano analítico a las «fuerzas ideacionales», considerando tópicos como las ideas, la identidad, los principios, siendo atendida como una discusión secundaria y bastante tardía en el desarrollo de la disciplina. Tal noción resulta paradójica ya que, con el conocimiento teórico actualmente disponible, no es necesario realizar una distinción antagónica entre ambas fuerzas, sino considerar que las fuerzas ideacionales sustentan la práctica internacional, mientras que la ejecución es a través de las fuerzas materiales.

Aún así, en la discusión sobre las fuerzas materiales y fuerzas ideacionales, incluso en las teorías que denotan una inclinación preferente a las fuerzas ideacionales, no necesariamente implica que se considerara lo religioso¹ como concepto a ser analizado y estudiado (Iranzo, 2012).²

En una revisión de teorías más detallada, Iranzo (2012) hace un recorrido por gran parte de las principales teorías de las relaciones internacionales, por tanto, en Tabla 1 se presentan las teorías analizadas, junto con lo que se puede destacar sobre la presencia de lo ideacional y, por ende, cuál es la ontología utilizada de manera preferente. Esto nos devela luces sobre la posición epistemológica de cada teoría y cómo abordan la temática central de este documento.

1 Este artículo forma parte de una investigación mayor que abarca aspectos de lo religioso. Es por ello que, a modo de ejemplo o hilo conductor, se utilizará el entendimiento de este fenómeno en los estudios internacionales a lo largo de todo el escrito.

2 Lo religioso se enmarca bajo este concepto de fuerza ideacional, lo cual se explicará con

mayor detalle más adelante en este texto. Empero, es importante destacar que la religión está basada en un sistema de creencias extrasensoriales que no responden necesariamente a motivaciones materiales, tal vez todo lo contrario. El factor religioso cobra importancia dentro del entendimiento de fenómenos internacionales en determinados momentos sociohistóricos y bajo algunas teorías, no estando siempre en la palestra explicativa o comprensiva.

Tabla 1. Teorías de las relaciones internacionales y su ontología
Table 1. Theories of international relations and their ontology

Teoría	Presencia de lo religioso/ideacional	Ontología preferente
Realismo	Clásico, con presencia ideacional Neorealismo, privado de reflexión ideacional	Materialista
Neoliberalismo	Fuerzas ideacionales como causas explicativas del comportamiento de los agentes/actores	Ideacional
Liberalismo	Con algunas excepciones, con prejuicio moderno-ilustrado	Materialista
Marxismo	«Una sociedad plenamente socialista no precisaría de ninguna de las panaceas que ofrece la esfera de lo sobrenatural» (Davie, 2007: 67)	Materialista
Teoría crítica	Atienden a lo subjetivo. Intersubjetivamente construido	Ideacional
Escuela Inglesa	Religión como fuente para la creación de normas e instituciones que sustentan la sociedad internacional	Materialista/ ideacionales
Constructivismo	Fuentes domésticas de la política exterior acomodadas al impacto de las identidades y principios religiosos. Significados intersubjetivos sociohistóricamente situados	Ideacional
Pospositivistas	«Giro lingüístico», «giro interpretativista» en interacción dialógica	Ideacional
Posestructuralismo	Considera la subjetividad, representación e interpretación a postulados científicos. Foco mundial/global	Ideacional
Poscoloniales	Espacio de análisis para estudiar la influencia del factor religioso en la formación histórica de las instituciones internacionales	Ideacional

Fuente: elaboración propia en base a Iranzo (2012). Source: own elaboration based on Iranzo (2012).

En este recorrido histórico por las principales teorías de las relaciones internacionales y su ontología podemos destacar distintos elementos relativos al componente religioso dentro de las

fuerzas ideacionales. Por una parte, el institucionalismo neoliberal como el idealismo internacionalista de los años veinte se asienta sobre el presupuesto de la secularización de la política

internacional como condición no suficiente pero sí necesaria para el desarrollo y prosperidad de un pueblo (Philpott, 2002: 70). Por otra parte, en el marco de los debates neo-neo, se condice con la poca cobertura que ofrece a las fuerzas ideacionales; no es difícil advertir que el neorrealismo haya obviado completamente la posible influencia de las religiones en la política internacional (Iranzo, 2012).

Dentro de la tradición marxista, el propio Karl Marx promulgaría la abolición de la religión por considerarla un elemento disfuncional de las sociedades humanas: «una sociedad plenamente socialista no precisaría de ninguna de las panaceas que ofrece la esfera de lo sobrenatural» (Davie, 2007: 67). Los seguidores de esta corriente teórica tienden a omitir el elemento religioso como variable a ser considerada.

La religión tiene un lugar distinto dentro de otras corrientes, como la Escuela Inglesa, aunque con matices. Uno de sus autores principales, Martin Wight, ha insistido en la importancia de la religión como fuente de identidades, principios, visiones de mundo, que contribuyen a la creación de las normas e instituciones que sustentan la sociedad internacional, lo que se ve reflejado en su obra (Thomas, 2001). Si bien la Escuela Inglesa propone un mapa ontológico en el que las ideas tienen cabida, también se detectan los efectos del presupuesto de secularización sobre sus exponentes teóricos, por lo que teóricos como Hedley Bull, Barry Buzan y Richard Little han ignorado el papel que Wight otorgó a las religiones, invisibilizando algunos vínculos religiosos en periodos históricos como el periodo de

entreguerras y la primera mitad del siglo XX (Iranzo, 2012; Thomas, 2001).

El constructivismo, en particular la obra de Wendt, introdujo un giro social significativo en la reflexión teórica, aunque destaca su marcado estadocentrismo y aceptación de la anarquía como condición necesaria del sistema internacional, lo que lo llevará a que sea calificado — por algunos investigadores— como un «constructivista realista», cuyo marco teórico no ha propiciado la inclusión de las identidades religiosas y/o seculares (Iranzo, 2013).

Esto trae consigo una posibilidad metodológica también. Según Lamont el constructivismo se acopla al enfoque interpretativo. El interpretativismo, reflectivismo o pospositivismo se basa en una rica tradición en relaciones internacionales, particularmente entre académicos o estudiosos cuyo objetivo no es necesariamente buscar la explicación de eventos o tendencias, sino más bien apunta a comprender los significados sociales incrustados en la política internacional (Lamont, 2015: 3).

Considerando la aceptación de lo religioso como variable analítica dentro del escenario internacional, el posestructuralismo se vislumbra como un marco interpretativo apropiado. Principalmente con la validez que le otorga a la incidencia subjetiva, representaciones e interpretaciones que subyacen a categorías, postulados o explicaciones científicas, alejándose del positivismo tradicional de la disciplina. Esta postura crítica propicia, por una parte, la explicación de la secularización de la disciplina, llamando la atención sobre la identidad europea occidental

preponderante en los estudios de las relaciones internacionales.³ Le otorga también particular importancia a los procesos de lo religioso que circunscriben procesos sociales tales como la inclusión y exclusión (Iranzo, 2006) que determinan la organización del sistema internacional. Finalmente, procura ahondar en la comprensión de las religiones, bajo sus distintas formas tanto institucionalizadas como desinstitucionalizadas, en contextos territoriales propios, en un escenario internacional global que no permite el sesgo primario de la crítica racional, moderna e ilustrada frente a lo religioso.

Ahora bien, esta dicotomía entre fuerzas ideacionales y fuerzas materiales que desarrolla Iranzo (2012) no es más que otro esfuerzo teórico lograr descifrar los elementos constitutivos de las formas de ver el mundo en un contexto temporal. Como en su momento lo hizo el realismo y el idealismo, como en algún momento se distinguió entre el *hard power* y el *soft power*, Iranzo (2012) busca reinterpretar dicha distinción.

Wendt (1999), por su parte, realiza un aporte interesante sobre la pugna de fuerzas ideacionales y fuerzas materiales; aunque los conceptos tienen nombres bastante similares, Wendt explica la sociología de material-ideacional. Básicamente discute la importancia relativa de (o más bien qué diferencia hacen) las fuerzas materiales y las ideas en la vida social. El autor destaca que el poder y el interés son un conjunto importante de causas sociales

(ideacionales), pero esto solo apoya el materialismo si sus efectos no están constituidos por ideas. Los idealistas creen que el hecho más fundamental de la sociedad es la naturaleza y estructura de la conciencia social.⁴ A su vez, Kessler (2009) discute con las propuestas de Wendt, pues considera que su oferta teórica constructivista resulta acotada. Kessler, por tanto, indica que un marco teórico apropiado debe comprender elementos distintivos de lo que es lo internacional en la actualidad, por ejemplo, la existencia de organizaciones internacionales supranacionales que generan problemas en nuestra concepción de derecho internacional y la emergencia, sin duda, de nuevos actores fuera-dentro-por sobre los Estados. Puede que la propuesta de agente-estructura de Wendt sea suficiente para comprender la lógica de comportamiento de los grupos religiosos en el sistema político internacional.

Sin embargo, Wendt lleva el plano de la discusión de las fuerzas materiales e ideacionales a idealistas y realistas, cuando la discusión epistemológica y ontológica que propone Iranzo no supera del todo las diferencias teóricas, sino que propone que pueden existir distintas preponderancias de lo material e ideacional en todas las teorías, sin necesariamente encasillarlas en los debates fundacionales de la disciplina, que por lo demás fueron realizados en otros contextos sociogeográficos.

Aquí resulta interesante recordar lo que nos plantea Bernal-Meza (2016) al indicar

3 Dentro del posestructuralismos podemos encontrar también los estudios decoloniales, donde la crítica al elemento de dónde proviene la teoría y quiénes la construyen cobra particular relevancia.

4 El autor denomina a esto «distribución de ideas o conocimiento» (Wendt, 1999: 24).

que el pensamiento latinoamericano para los asuntos internacionales también ha sido influenciado —y al mismo tiempo depende— de teorías y reflexiones metodológicas extranjeras, sobre todo anglosajonas. Se suma también a lo indicado por Devés (2009), al revelar que es necesario realizar un ejercicio de exploración de nuestros territorios intelectuales para tener un escenario claro sobre la producción existente en cuestiones internacionales.⁵ El concepto de fuerzas ideacionales propuesto por Iranzo cobra más sentido una vez entendido este punto.

Es importante recalcar que la teoría internacional ha tenido los debates sobre los enfoques opuestos al desarrollo teórico (Dougherty y Pfaltzgraff, 2001). Esto implica que un paradigma dominante es reemplazado por otro como la base acordada para el desarrollo de la teoría. Los autores subrayan que la fase actual de la teoría de las relaciones internacionales contiene un análisis extenso del significado de la realidad en la que basamos la teoría. Dicho debate incluye un punto muy relevante: la discusión relativa a las unidades que componen un paradigma, que incluye no solo a los Estados, sino el significado y la utilidad propia del Estado como concepto delimitador. Destacan que «el Estado es un mínimo común, convirtiéndose en una importante unidad de análisis, aunque su relevancia como base para el desarrollo de las relaciones internacionales ha sido cuestionado» (Dougherty y Pfaltzgraff, 2001: 617).

5 Aquí hay que destacar los aportes del realismo periférico en particular en Schenoni y Escudé (2016).

Originalmente desde la comprensión de las interacciones prácticamente de manera exclusiva entre Estados-nación, esta disciplina nace con la marca de la comprensión que este concepto, unido desde la Paz de Westfalia, es la única estructura disponible en el escenario internacional. Esto ha cambiado con el tiempo, el desarrollo mismo de la disciplina y el acontecer actual. No obstante aquello, si bien el comedimiento de otros actores se volvió cada vez más evidente y necesaria, esta exacerbada consideración del Estado como actor principal resulta miope.

Ortiz (2000) explica que el objeto de estudio de la disciplina de las relaciones internacionales es la sociedad internacional,⁶ ya que:

Además del accionar externo del Estado-nación, del individuo o de las colectividades —al cual podemos denominar actividad exterior o política exterior cuando se refiere más precisamente al accionar de entes públicos— hay otro sector de la vida de relación que es propio de la sociedad internacional y que es diferente de los lazos del Estado-nación original. Así, podemos identificar un campo que es autónomo y propio de la sociedad internacional como es el que se desarrolla en foros multilaterales, organizaciones internacionales, organismos comunitarios, espacios económicos o culturales, e incluso

6 Como preferencia conceptual, se utiliza en esta investigación en general el concepto de sistema internacional, pues —a mi parecer— engloba la jerarquización y consideración de diferentes actores y niveles de estudio y análisis. Sin embargo, el concepto de sociedad internacional de Ortiz es adecuado a las consideraciones gneosológicas antes expuestas.

hoy en día, en operaciones militares relativamente autonomizadas de la base tradicional del Estado soberano. (Ortiz, 2000: 19)

En consecuencia, si bien el Estado ha resultado ser un concepto central y prioritario como elemento ordenador en el sistema internacional, la consideración de su no exclusividad es relevante para comprender la complejidad del escenario internacional, de la sociedad internacional que la compone y del sistema internacional que finalmente forma.

Tal cuestionamiento al rol del Estado no es una consulta pequeña, ya que el Estado es el actor central, objeto de estudio y delimitador básico de la discusión teórica que circunscribe a los estudios internacionales; por tanto, Dougherty y Pfaltzgraff consideran que el Estado no es el concepto adecuado para comprender la densidad del escenario internacional, principalmente porque «los patrones de autoridad en los que se basa la legitimidad política a veces trascienden y reemplazan al Estado» (Dougherty y Pfaltzgraff, 2001: 618). El paradigma westfaliano, punto de partida de la concepción moderna del Estado, no resulta con la misma vigencia y preponderancia en el entendimiento del escenario internacional.

El paradigma estatocéntrico ha sido el modelo hegemónico en el estudio de las relaciones internacionales y se ha regido

en el patrón dominante de la disciplina (Pereira, 2001: 6). En los rasgos generales de lo que Pereira denomina sociedad internacional contemporánea (Pereira, 2001: 23) destacada, por ejemplo, la incorporación de numerosos grupos de actores o protagonistas de las relaciones internacionales, que compiten con el principal actor que es el Estado. Sin embargo, muchos de los actores religiosos más importantes en la política mundial son actores no estatales (Nexon en Snyder, 2011: 144) tales como Al-Qaeda, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos días, iglesias evangélicas o la Iglesia Católica: el excesivo estadocentrismo nos impide ubicar fuerzas, actores y movimientos religiosos como parte de la textura de la política internacional misma.

De forma similar, Halliday (1994), por ejemplo, aboga por la inclusión de una gama de conceptos en la construcción teórica de las relaciones internacionales que han sido marginados, relegados o han cumplido un papel secundario. Este silencio, junto a lo que denomina como un excesivo culto de la «cuantificación, predicción y cientificismo» de las corrientes predominantes a su juicio, logran obstaculizar la aclaración teórica e histórica que considera —siguiendo la lógica de Irazo— tanto fuerzas materiales como ideacionales.

Una supresión intencional:

El sesgo secularista en las relaciones internacionales

Como hemos podido indicar, en la construcción y discusión teórica del estudio de las relaciones internacionales ha existido una intención consciente o

inconsciente para revisar los eventos internacionales, su comprensión y explicación, de forma ajena a las fuerzas ideacionales. En cuanto a la consideración

de los fenómenos religiosos en el escenario internacional, esto se podría considerar un sesgo secularista.

Casanova (1994) ha ido incluso más lejos al señalar que las ideas desarrolladas en torno a la noción de secularización llegaron a ostentar un nivel de tal centralidad en el análisis sociológico del siglo XX, que han configurado uno de los pocos marcos analíticos prístinamente tipificables en calidad de «paradigmas» dentro de la historia de la sociología como disciplina, rasgo que se podría replicar en los estudios internacionales. Más aún, dicho autor sostiene que es justamente en función de lo anterior que las actuales dificultades experimentadas por las diversas teorías de la secularización, o del paradigma de la secularización, debieran entenderse —aludiendo a la jerga kuhniiana— como verdaderas «crisis», «revoluciones» y sustentos para un auténtico cambio de paradigma.

Los presupuestos de Casanova demuestran la excesiva utilización de la teoría de la secularización de la mano con la teoría de la modernidad dentro de las ciencias sociales. A esto se suma la preponderancia del paradigma westfaliano en el estudio de las relaciones internacionales, que a su vez decantan en una constitución del sistema político internacional que produce problemas tanto metodológicos como de comprensión epistémica al robustecer el análisis y considerar variables y actores ideacionales como, por ejemplo, el fenómeno religioso.

Philpott ahonda en una de las respuestas frente a la falta de consideración de la religión en los estudios internacionales, señalando a la profunda secularización de la disciplina.

Indica que los académicos del área han estado «describiendo una estructura de autoridad política que fue forjada hace siglos por un conjunto de eventos marcadamente secularizado y que ha perdurado en su forma secular desde entonces» (Philpott, 2002: 67). Lo que el autor denomina «estructura de autoridad» puede denominarse simplemente para el dominio del paradigma westfaliano. Cabe mencionar que para Philpott, esta estructura se ve sacudida por el ataque del 11 de septiembre de 2001, donde se reposiciona la religión en la discusión de lo internacional. Esto forma parte del sesgo secularista de las relaciones internacionales.

El mismo autor, pero en otro escrito (Philpott, 2000) indica que, a pesar de todo, las raíces de las relaciones internacionales modernas son fundamentalmente religiosas, en cuanto a la constitución misma de su principal actor, el Estado. Fundamentalmente, porque Westfalia fue un hito rodeado de elementos religiosos donde, además, las ideas —incluso las religiosas— deben ser consideradas a la par como fuente de comprensión de los cambios materiales que afectan a los Estados y los sistemas de Estados, y que este hito es la constitución de las relaciones internacionales como las conocemos. Resulta paradójico e interesante que el autor plantee que lo que produjo un punto de partida secular en las relaciones internacionales, tenga justamente cimientos religiosos.

Thomas (2010) recalca la relevancia argumentativa actual de lo religioso en las relaciones internacionales, especialmente al acuñar el concepto

de «Dios globalizado». Plantea la creciente influencia de la religión en la política internacional, y si bien destaca distintos credos, en distintos tópicos y en distintas latitudes, destaca en caso del cristianismo, protestantismo, evangelismo y pentecostalismo en América Latina y su relación con Estados Unidos.

Aquí se podría incluir lo que Pereira define como actores no gubernamentales interestatales. Utilizando una denominación proveniente de Merle, nombra también como fuerzas transnacionales a lo que podrían ser, por ejemplo, los movimientos y las corrientes de solidaridad de origen privado que tratan de establecerse a través de las fronteras y que tienden a hacer valer o imponer su punto de vista en el sistema internacional (Pereira, 2001: 27).

Sobre el caso particular del cristianismo políticamente activo en Latinoamérica, Thomas (2010) destaca que los candidatos apoyan la democracia y hacen *lobby* por la libertad religiosa en países tradicionalmente católicos (estudios de Stoll, 1990; Bastian, 1994; Parker, 1996; Fediakova, 2013; Pew Research Center, 2014), pero su literalidad bíblica motiva en algunos casos la intolerancia. Reconoce que estas denominaciones religiosas serán una gran fuerza religiosa, social y política en el siglo venidero.

Thomas también destaca que en el Sur Global (Latinoamérica incluida) muchas veces se encuentra una superposición entre lo social, caritativo, político e incluso a veces redes terroristas. En Estados débiles o fallidos, plagados de corrupción y con una estructura social inestable, una variedad de organizaciones basadas en la fe de tipo caritativo se mantienen como

fuerza principal de educación, de bienestar social y de salud.

Ahora bien, este sesgo que ha sido ampliamente considerado y asumido por los estudiosos de la temática es también el punto de partida de otras construcciones epistemológicas recientes en cuanto a las relaciones internacionales. Garzón (2014) presenta el concepto de postsecularidad, utilizando al igual que Casanova la revisión kuhniana de paradigmas, implicando que el paradigma secularista se examina en un contexto de crisis, por lo que presenta una posibilidad de tender puentes entre la racionalidad religiosa y la secular. Empero, el análisis de esta propuesta plantea «la superación autorreflexiva de un autoentendimiento de la modernidad exclusivo y endurecido en términos secularistas, en una suerte de conjunción entre cosmovisiones religiosas y racionalidad materialista» (Casanova, 1994: 103).

La postsecularidad ha sido presentada con otras fórmulas lingüísticas en la revisión de autores clásicos en el estudio del fenómeno religioso, especialmente en el campo de la sociología y la filosofía, como Habermas (2005), Taylor (2014) y Casanova (1994), al expresar que las tensiones expuestas por el agotamiento de la secularidad y la modernidad reconfiguran de una forma u otra a las sociedades y a la cultura política global, siendo explicadas en parte por nuevos conceptos como el de postsecularidad, argüido por Garzón (2014). Ello retoma en dialéctica internacionalista una discusión sumamente presente en las ciencias sociales en general. Habermas (2005) ya había criticado anteriormente la noción de uso público de algunos autores, pero

en particular de Rawls, pues presenta una delimitación secularista y demasiado estrecha del papel político de la religión en los marcos de ordenamiento liberal. La consideración que el fenómeno religioso es impermeable a otros fenómenos sociales resulta inviable. Aún así, esto presenta un quiebre, inflexión o pausa analítica; mas la propuesta de Garzón, aún cuando acertada, utiliza el recurso de los «post» para considerar fenómenos tan solo en lógica temporal, como si los procesos sociales (y sobre todo los internacionales) fuesen sincrónicos y en

un diálogo inmediato entre la praxis y la teoría. El propio Garzón (2016) refuerza esta idea al plantear que el retorno de la religión se transforma en una suerte de problemática de la teoría. De cualquier modo, y en concordancia con lo expuesto por el autor, el planteamiento de esta interrogante nos cuestiona, en el fondo, las trabas autoimpuestas por teorías ya desactualizadas —como se ha expuesto en este texto— tales como la teoría secular y el positivismo en ciencias sociales.

Omisión de las fuerzas ideacionales en la construcción epistémica disciplinar y aproximaciones metodológicas incompletas

La preponderancia del sesgo secularista propició la omisión en los dos primeros debates de las relaciones internacionales y las teorías fundacionales y *mainstream* de los últimos cien años tanto de relaciones internacionales como de estudios internacionales, hasta que se aceptaron fórmulas más holísticas de entendimiento y análisis disciplinar.

Por otra parte, según lo que indica Allan (2001), ciertas corrientes teóricas como —nuevamente— el constructivismo, en particular de Alexander Wendt, presenta un enfoque destacado. Aquí las estructuras materiales son importantes apenas en la medida en que sean percibidas socialmente, mientras que las identidades constituyen intereses y acciones y los agentes y entidades son co-determinadas. Salomón (2002) también destaca del constructivismo el énfasis en la idea de que las estructuras sociales están socialmente construidas, aunque

esto también es atingente a todos los enfoques reflectivistas.⁷

Tal entendimiento de lo social y subjetivo cobra especial sentido en las fuerzas ideacionales. Hollis y Smith señalan que lo que sucede en el plano societal tiene un significado para los habitantes ya que «las personas encuentran significado en su experiencia», incluso destacando que «las palabras tienen significados públicos, regidos por las reglas para su uso, mientras que las personas que usan palabras tienen intenciones y motivos para usarlas» (Hollis y Smith, 1990: 68-69).

Por su parte Inoue y Tickner (2016) proponen el concepto de *worlding*, se refiere no solo a procesos del mundo inteligible y por el cual unos determinan su relación con otros, sino también como

7 Salomón (2002) incluye a la teoría crítica, los postmodernismos, el feminismo y el constructivismo.

ejercicio de construcción de sentido, socialmente situado y saturado de poder. Las autoras indican que constituyen los mundos que habitamos. Por tanto, las relaciones internacionales deberían concebirse como un espacio abierto para tratar de comprender realidades cada vez más complejas, pues es el sustrato de la disciplina. La comprensión de aquello en la consideración de la construcción de los debates teóricos en la disciplina consideraría otra fórmula de reflexión de las fuerzas ideacionales presentes en todo momento en la construcción sociohistórica disciplinar.

Aunque de manera un tanto tangencial, Smith (1997) destaca que las corrientes postmodernistas son más propensas a la incorporación de fuerzas ideacionales en su aparataje teórico y metodológico, ya que incluyen tópicos que no siempre son considerados dentro de los tópicos clásicos en lo internacional, como la ética, el género, la raza, economía y sexualidad.

Lo propuesto por Smith se condice con lo que señala Hurd (2004), quien indica que en las relaciones internacionales predominan los conceptos de institucional, político y jurídico en torno a lo religioso, en donde se transforman a las creencias en objetos, con límites establecidos y sin relaciones con los otros campos de lo social. Esta estrategia fue útil en el albor de la disciplina, aunque con el avance del estudio se pueden considerar sus omisiones perjudiciales para un análisis contundente.

Dicha omisión también presenta una crítica que desde un punto de vista investigativo se puede considerar muy prudente de analizar. El sesgo de lo religioso en el estudio de las relaciones

internacionales demuestra, por un lado, una disciplina que nació desde un contexto sociohistórico anglosajón y que esta marca de nacimiento ha sido compleja de superar; y por otro, enmarca la preponderancia de ciertas fórmulas de cristiano-céntricas, monoteístas y comprendidas a los marcos institucionales más que a la pluralidad y diversidad de procesos socioculturales que lo circunscriben. Por tanto, el fenómeno religioso comprendido en el sistema político internacional debe ser comprendido de la mano con la contextualización e historización (Panotto, 2020), propiciando análisis que destaquen estos procesos y busquen robustecer los análisis relacionados.

En una línea similar, aunque desde el plano más metodológico, Herzog et al. (2020) plantean ciertas dudas en el estudio de la religiosidad y espiritualidad. Comienzan con la constatación que la mayoría de los estudios sobre estos temas tienen su origen en América del Norte o Europa Occidental, lo que resulta un gran impedimento, porque implica suposiciones, enfoques y sesgos occidentales que están básicamente incrustados en las teorías, diseños de estudios, métodos de recopilación de datos y formas de operacionalizar constructos clave.

Los autores mencionados presentan diversas consideraciones para estudiar lo religioso y la espiritualidad en tres distintos niveles: macro, meso y micro.⁸ Las consideraciones se sustentan en gran

8 El nivel micro viene de la mano con el término «micro-sociología», relacionado la pertenencia, comportamiento, creencias y vinculaciones de los individuos en el plano personal con sus creencias religiosas y espirituales.

parte en los tópicos planteados en este escrito, y en parte de los grandes sesgos que circunscriben el estudio de lo religioso en ciencias sociales y humanidades. Empero, a razón de la investigación que enmarca este ensayo, nos centraremos en los niveles macro donde el análisis refiere a la región, Estados-nación e internacionales, y en el nivel meso, donde el foco está en las instituciones.

Inicialmente, hay que considerar que el estudio de lo religioso debe relacionarse con amplias instituciones sociales, como los gobiernos, el sistema económico y cultural en todos sus niveles (Herzog et al., 2020: 11). Las redes religiosas se pueden estudiar en la coyuntura entre los enfoques a nivel micro y a nivel meso, aprovechando la amplitud y variedad de tipos de organizaciones que constituyen las redes religiosas. Los niveles macro, particularmente, deben incluir más medidas que la afiliación religiosa solamente, considerando como mínimo la importancia de la fe y otras medidas

adicionales que son propias de los niveles micro. Los estudios meso deben promover mejores prácticas para medir organizaciones religiosas, especialmente articulando cómo las determinaciones basadas en la fe se pueden replicar en todos los dominios. Calduch (2003) determina esto como macroanálisis, relativo al análisis de los fenómenos relevantes para la sociedad internacional considerada en su conjunto. Por tanto, estudia fenómenos relativos a las estructuras e instituciones que constituyen a la sociedad internacional. La distinción del nivel de análisis no se realiza en función del alcance internacional intrínseco a los fenómenos sino atendiendo al marco intelectual de referencia adoptado para su estudio. El objeto formal de la investigación es el que determina el nivel analítico al que se adscribirán los fenómenos internacionales, y por tanto, métodos y modelos teóricos preferentes para investigarlos.

Consideraciones finales

¿Por qué es importante tener estas consideraciones a la hora de comprender y estudiar lo religioso en el sistema internacional? En parte porque los investigadores debemos asumir los sesgos de nuestra propia disciplina para afrontarlos e intentar subsanarlos en aras de análisis más complejos, más robustos y finalmente más en sintonía con los contextos sociopolíticos e históricos de nuestros estudios.

Conviene señalar que las apreciaciones epistémicas, ontológicas y metodológicas acá expuestas buscan responder a una

problemática en aumento, ya que existe la demanda creciente de una participación política masiva en respuesta a la percepción de fracaso de las instituciones seculares para satisfacer las expectativas de las masas (Snyder, 2011: 200).

Se debe tener en la palestra que han existido, en primer lugar, una serie de olas de democratización alrededor del mundo que han dado una mayor voz a todo tipo de actores, incluyendo los religiosos. Esto no se releva lo suficiente en el proceso de análisis internacional.

Por otra parte, la secularización — irónicamente— ha sido una suerte de protector de la religión y lo religioso en distintos aspectos, incluyendo la libertad de religión y la pluralidad religiosa existente. Una comprensión sesgada de la influencia de las fuerzas ideacionales en general y del fenómeno religioso en particular impide comprender la interrelación con otros procesos y fenómenos internacionales, como por ejemplo la migración, que a su vez ha aumentado la diversidad religiosa. Esto resulta como un desafío para la realidad «post-wesfaliana» de *status quo* de religiones nacionales y sus acuerdos secularistas. Las religiones no son estáticas ni están supeditadas necesariamente a las fronteras imaginarias de los Estados-nación.

En añadidura, la comprensión de las fuerzas ideacionales en el estudio de los fenómenos internacionales debe implicar considerar a nuevos elementos contextuales y sociohistóricos que responden a necesidades propias de los procesos que se evidencian en el escenario internacional. Principalmente, en el escenario político actual, las organizaciones y movimientos políticos basados en la religión⁹ han tenido notoria y creciente resonancia con los ciudadanos, entendiendo que las ideologías seculares se están desgastando como base de legitimación; por tanto, en una búsqueda de robustecimiento de su poder se ha integrado el simbolismo y la autoridad religiosa a sus rituales y retórica. No es algo nuevo, basta mirar si queremos

enfocarnos en América, a la Derecha Cristiana en Estados Unidos desde hace décadas, aunque no se ha considerado con tal influencia estos mismos fenómenos en otras latitudes, relegándolos, nuevamente, a un segundo plano.

En búsqueda de respuestas a la pregunta que se plantea en esta investigación, considero que la solución no es en ningún caso dicotómica. No se debe privilegiar el estudio y comprensión de un tipo de fuerzas por sobre otras, sino privilegiar el entendimiento de los fenómenos internacionales de la manera más holística posible, teniendo como antecedente que las fuerzas ideacionales sustentan la práctica de las fuerzas materiales en el escenario internacional. En particular en el caso del fenómeno religioso, en lo internacional se debe ser precavido, pues si bien la práctica religiosa es un proceso con un sustento extrasensorial de los individuos, sus efectos y repercusiones traspasan los límites del individuo y permean grupos de personas, movimientos y organizaciones que comparten las mismas creencias. El estudio del fenómeno religioso en el sistema internacional es una excelente demostración de cómo las fuerzas ideacionales no pueden ser dissociadas de las fuerzas materiales y viceversa.

Por tanto, es importante mencionar que de toda la discusión teórica que se ha podido realizar en este ensayo, relevando distintos niveles de análisis, los distintos estadios de comprensión y los argumentos aquí presentados, hay una oportunidad teórica que ciñe a la problemática: el sesgo mayor del silencio de lo religioso en los estudios internacionales no es la primacía de la secularización o la

9 Las religiones, diversas expresiones religiosas.

exacerbada preponderancia del Estado-nación como unidad de análisis, sino que de dónde fue concebido. A mayor abundamiento, pensar en el fenómeno religioso a nivel internacional fuera de los parámetros europeos es *per se* rupturista. La disciplina de los estudios internacionales y disciplinas hermanas de las ciencias sociales y humanidades —ciencias políticas, sociología, etcétera— fueron concebidas con lógicas excesivamente europeo-céntricas, siendo la secularización una respuesta a los procesos internos de laicidad e ilustración propios de dicho continente. Situación similar a lo que sucede con el paradigma westfaliano, muchísimo antes.

Finalmente, la invitación es a sobrepasar el imaginario social moderno

europeo entre los internacionalistas y estudiosos de los fenómenos religiosos o fuerzas ideacionales en el sistema internacional. Se debe aumentar la visibilidad de las ideas como estructuras sociales que nos condicionan como investigadores. En la actualidad, y con las posibilidades que nos otorga la multi e interdisciplina, podemos utilizar otros marcos teóricos para entender realidades geográficamente localizadas en contextos globales, teorías preferentemente decoloniales que podemos encontrar dentro del espectro del reflectivismo y finalmente generar análisis robustos que busquen explicar o comprender los fenómenos sociales en su complejidad propia.

*Este documento es parte de una investigación en curso en el marco de la tesis para optar al grado de Doctora en Estudios Americanos, especialidad Estudios Internacionales de la Universidad de Santiago de Chile.

Bibliografía

- Allan, P. (2001). Ontologías y explicaciones en la teoría de las relaciones internacionales. *Revista de Ciencia Política*, 21(1), 77-106.
- Bastian, J.P. (1994). *Protestantismos y modernidad latinoamericana: Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.
- Bernal-Meza, R. (2016). Contemporary Latin American Thinking on International Relations: Theoretical, Conceptual and Methodological Contributions. *Revista Brasileira de Política Internacional*, 59(1), e005.
<https://doi.org/10.1590/0034-7329201600105>
- Calduch, R. (2003). *Métodos y técnicas de investigación en Relaciones Internacionales*. Madrid.
- Carr, E. (2004). *La crisis de los veinte años (1919-1939). Una introducción al estudio de las relaciones internacionales*. La Catarata.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press.
- Davie, G. (2007). *Sociología de la religión*. Akal.

- Devés, E. (2009). La constitución de un pensamiento latinoamericano sobre asuntos internacionales. En *Terceras Jornadas sobre Política Exterior de Bolivia*. OEA y UDABOL, La Paz y Santa Cruz de la Sierra, marzo de 2009. <http://wold.fder.edu.uy/contenido/rrii/pensamiento-lat-asuntos-internacionales.pdf>
- Dougherty, J. y Pfaltzgraff, R. (2001). *Contending Theories of International Relations*. Longman.
- Fediakova, E. (2013). *Evangélicos, política y sociedad en Chile. Dejando «el refugio de las masas» 1990-2010*. CEEP.
- Garzón Vallejo, I. (2014). Postsecularidad: ¿Un nuevo paradigma de las ciencias sociales? *Revista de Estudios Sociales*, 1(50), 101-112. <https://doi.org/10.7440/res50.2014.11>
- _____. (2016). ¿De qué hablamos cuando hablamos del retorno de la religión? *Revista Ideas y Valores*, 65(162), 71-85. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n162.47357>
- Habermas, J. (2005). *Entre naturalismo y religión*. Paidós.
- Halliday, F. (1994). *Rethinking International Relations*. Macmillan.
- Herzog, P. et al. (2020). Studying Religiosity and Spirituality: A Review of Macro, Micro, and Meso-Level Approaches. *Religions*, 11(9), 437. <https://doi.org/10.3390/rel11090437>
- Hollis, M. y Smith, S. (1990). *Explaining and Understanding International Relations*. Oxford University Press.
- Hurd, E. (2004). Political Authority of Secularism in International Relations. *European Journal of International Relations*, 10(2), 235-262. <https://doi.org/10.1177/13540661040429>
- Inoue, C. y Tickner, A. (2016). Many Worlds, Many Theories? *Revista Brasileira de Política Internacional*, 59(2), e001. <https://doi.org/10.1590/0034-7329201600201>
- Iranzo Dosdad, Á. (2006). Religión y Relaciones Internacionales. Genealogías. *Foro Interno*, 6, 39-65.
- _____. (2012). La religión: Un silencio de las R/relaciones I/internacionales: Causas de un exilio académico y desafíos teóricos de un «retorno» forzado. *Colombia Internacional*, 76, 15-50. <http://dx.doi.org/10.7440/colombiaint76.2012.02>
- _____. (2013). La comprensión del fenómeno religioso y sus desafíos a las Ciencias Sociales. *Revista de Estudios Sociales*, 47, 183-190. <https://doi.org/10.7440/res47.2013.15>
- Kessler, O. (2009). Toward a Sociology of the International? International Relations between Anarchy and World Society. *International Political Sociology*, 3(1), 87-109. <https://doi.org/10.1111/j.1749-5687.2008.00065.x>
- Lamont, C. (2015). *Research Methods in International Relations*. SAGE.
- Ortiz, E. (2000). *El estudio de las Relaciones Internacionales*. Fondo de Cultura Económica.

- Panotto, N. (2020). Incidencia religiosa en clave multilateral: La presencia de redes políticas evangélicas en las asambleas de la OEA. *Revista Cultura y religión*, 14(1), 100-120. <http://dx.doi.org/10.4067/s0718-47272020000100100>
- Parker, C. (1996). *Otra lógica en América Latina: Religión popular y modernización capitalista*. Fondo de Cultura Económica.
- Pereira, J.C. (2001). *Historia de las Relaciones Internacionales contemporáneas*. Ariel.
- Pew Research Center (2014). *Religion in Latin America: Widespread Change in a Historically Catholic Region*. Pew Research Center.
- Philpott, D. (2000). The Religious Roots of Modern International Relations. *World Politics*, 52(2), 206-245.
- _____. (2002). The Challenge of September 11 to Secularism in International Relations. *World Politics*, 55(1), 66-95. <http://dx.doi.org/10.1353/wp.2003.0006>
- Renouvin, P. y Duroselle, J.B. (2000). *Introducción a la historia de las relaciones internacionales*. Fondo de Cultura Económica.
- Salomón, M. (2002). La teoría de las Relaciones Internacionales en los albores del siglo XXI: Diálogo, disidencia, aproximaciones. *Revista Electrónica de Estudios Internacionales (REEI)*, 4, 1-59.
- Schenoni, L. y Escudé, C. (2016). Peripheral Realism Revisited. *Revista Brasileira de Política Internacional*, 59(1), e002. <https://doi.org/10.1590/0034-7329201600102>
- Smith, S. (1997). Epistemology, Postmodernism and International Relations Theory: A Reply to Østerud. *Journal of Peace Research*, 34(3), 330-336. <https://doi.org/10.1177/0022343397034003009>
- Snyder, J. (2011). *Religion and International Relations Theory*. Columbia University Press.
- Stoll, D. (1990). *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*. University of California Press.
- Taylor, C. (2014). *Dilemmas and Connections. Select Essays*. Harvard University Press.
- Thomas, S. (2001). Faith, History and Martin Wight: The Role of Religion in the Historical Sociology of the English School of International Relations. *International Affairs*, 77(4), 905-929. <https://doi.org/10.1111/1468-2346.00225>
- _____. (2010). A Globalized God: Religions Growing Influence in International Politics. *Foreign Affairs*, 89(6), 93-101.
- Waltz, K. (1988). *Teoría de la política internacional*. Grupo Editor Latinoamericano.
- Wendt, A. (1999). *Social Theory of International Politics*. Cambridge University Press.