

Política exterior y política de alteridad: una interpretación dialógica de las Relaciones Internacionales

XAVIER GUILLAUME*

RESUMEN

Tratando específicamente de no caer ni en el eclecticismo ni en la redundancia, este artículo tiene por objetivo desarrollar una perspectiva dialógica de las Relaciones Internacionales en el ámbito metateórico del constructivismo. La idea de dialogismo sostiene que el mundo social se construye por medio del entrelazamiento de discursos entre varios interlocutores que se responden los unos a los otros. Del mismo modo, proporciona una herramienta interpretativa, el enfoque hermenéutico, que permite concebir la identidad de los interlocutores como un factor en las RRII por medio de la diferenciación entre su expresividad, la contextualidad y la relacionabilidad. El presente artículo, que aborda más detenidamente los conceptos de la identidad y la formación de la identidad en la disciplina de las RRII, comprende la identidad nacional como un aspecto que se refleja en un factor concreto de la política exterior: la política de alteridad. Basando mi enfoque en las obras del intelectual ruso Mijaíl Mijáilovich Bajtín, en la primera parte del artículo defino cómo hemos de entender el dialogismo y su noción constitutiva de la exterioridad. La segunda parte está dedicada a la integración de facto del concepto del dialogismo en la disciplina de las RRII. Un ejemplo tomado de la política interior y exterior japonesa anterior a la Segunda Guerra Mundial nos facilita además la comprensión del argumento teórico sobre la relación entre lo nacional y lo internacional en una política de alteridad.

PALABRAS CLAVE

Políticas de alteridad; dialogismo; enfoque hermenéutico; identidad; Japón.

TITLE

Foreign Policy and the Politics of Alterity: A Dialogical Understanding of International Relations

ABSTRACT

Trying specifically not to fall into either eclecticism or redundancy, this paper is an attempt to develop a dialogical understanding of international relations within the meta-theoretical field of constructivism. Dialogism holds that the social world is constructed through an interweaving of mutually-responsive discourses between several agents. Further, it provides an interpretative tool, the hermeneutical locus, to understand agents' identities as a factor in international relations by discerning their expressivity, contextuality and relationality. Dealing more closely with the questions of identity and identity formation within the discipline of International Relations, the paper further regards national identity as a factor which is expressed in a particular aspect of foreign policy: the politics of alterity. Grounding my approach in the works of the Russian intellectual Mikhail Mikhailovitch Bakhtin, in the first part of the paper I define what is to be understood by dialogism and its constitutive notion of transgression. The second part is dedicated to the actual integration of dialogism within the discipline of International Relations. An example drawn from Japanese domestic and foreign policy prior to the Second World War further facilitates the comprehension of the theoretical argument concerning the link between the national and the international in a politics of alterity.

KEYWORDS

Politics of alterity; dialogism; hermeneutical locus; identity; Japan.

***Xavier GUILLAUME,** Profesor en la Universidad de Edimburgo. Xavier Guillaume fue también profesor invitado en la Universidad de Zurich y el Instituto Universitario de Estudios Superiores Internacionales de Ginebra.

Traducido con permiso de la editorial, artículo original: GUILLAUME, Xavier, "Foreign Policy and the Politics of Alterity: A Dialogical Understanding of International Relations", en *Millennium-Journal of International Studies*, vol. 31, nº. 1, 2002, ps 1-26

Traducción: Ana Gema GÓMEZ MARTÍNEZ, Janine HARTMANN STERNISCO, Ilona OVOD, Pablo PINTADO SÁNCHEZ, Ana RUBIO CORTIJOS. Alumnos de Traducción especializada C-A II (Inglés-español) de cuarto curso del Grado de Traducción e Interpretación de la Universidad de Murcia.

¿Cómo podemos comprender el mundo en el que evolucionamos? ¿Cómo podemos encontrarle un sentido a las acciones, los comportamientos y las palabras que nos rodean e incumben? Estas preguntas permanentes son el origen de esa gran novedad que se ha producido en la disciplina de las Relaciones Internacionales denominada constructivismo¹. La creciente insatisfacción con respecto a los enfoques “tradicionales” sobre las relaciones internacionales y su incapacidad de entender y/o responder a estas cuestiones ha marcado el camino para el desarrollo del constructivismo, enmarcado en lo que a veces se llama una metateoría de “alcance medio”². Sin embargo, como señala Stefano Guzzini, la historia de éxito del constructivismo —que en la actualidad está en riesgo de convertirse en una “nueva ortodoxia”³— evidentemente tiene un precio, que se evidencia en la ausencia de solidez y cohesión entre las obras de algunos de sus defensores. Tratando específicamente de no caer ni en el “eclecticismo” ni en la “redundancia”, este artículo tiene por objetivo desarrollar una perspectiva dialógica de las Relaciones Internacionales en el ámbito metateórico del constructivismo⁴.

El constructivismo, concebido como un programa de investigación Lakatiano, está estrechamente vinculado al dialogismo en una heurística positiva constructivista. De hecho, como veremos más adelante, el dialogismo sostiene que el mundo social se construye por medio del entrelazamiento de discursos que interactúan entre varios agentes, y que es posible comprenderlo por medio del enfoque hermenéutico, que nos permite discernir entre el significado, el contexto (tanto histórico como estructural) y las relaciones que existen entre los diferentes agentes y sus contextos individuales. Esta relación entre agentes se ajusta a la concepción constructivista del mundo social, que lo entiende como un mundo “configurado por el ser humano” donde “la interacción depende de interpretaciones normativas dinámicas

¹ F. S. Northedge, 2002—El *Northedge Essay Competition* es un concurso de ensayos que se creó en 1986 en memoria de uno de los fundadores de la revista *Millennium*, el Profesor F. S. Northedge. En su larga trayectoria en la LSE (las siglas del inglés *London School of Economics and Political Science*), el Profesor Northedge fue una constante fuente de estímulo e inspiración tanto para estudiantes universitarios como de postgrado. Contribuyó a hacer de *Millennium* una revista abierta a la discusión de nuevos temas en el ámbito de las relaciones internacionales y al trabajo de jóvenes estudiantes, así como de académicos más consolidados e interesados en el campo de estudio. *Millennium* desea dar las gracias a todos aquellos que hayan presentado sus obras al concurso de este año. Hemos recibido una cantidad excepcional de participaciones y esperamos que muchas de ellas lleguen a ser publicadas. Si este concurso anima a jóvenes autores a luchar por conseguir y alcanzar los estándares que se requieren para su publicación, entonces su objetivo coincidirá con toda seguridad con la voluntad del Profesor Northedge. Firmado: los Editores.

Me gustaría darles las gracias a Pierre Allan, Max Bergman, David Blaney, Martin Heisler, Naeem Inayatullah, Hanspeter Kriesi, Yosef Lapid, Peter Mandaville, Gianluca Maspoli y Véronique Mottier por su apoyo, útiles comentarios y críticas. Le doy especialmente las gracias a Brent Miller por su crítica general y correcciones lingüísticas, a Matteo Gianni por su amabilidad y su paciencia, sus conversaciones estimulantes y sus siempre útiles comentarios, y a Dominic Johnson y Christopher Bickerton por su revisión de última hora. Les doy las gracias, además, a los dos revisores anónimos de la revista por sus útiles y pertinentes críticas.

Stefano Guzzini propone una estimulante reconstrucción de los orígenes del constructivismo en las Relaciones Internacionales en: GUZZINI, Stefano, “A Reconstruction of Constructivism in International Relations” en *European Journal of International Relations*, vol. 6, nº 2, 2000, ps. 174-82. Para obtener una introducción más general sobre el constructivismo, consulten: ADLER, Emmanuel. “Seizing the Middle Ground: Constructivism in World Politics” en *European Journal of International Relations*, vol. 3, nº 3, 1997, ps. 319-63.

² ADLER, Emmanuel, *Ibidem*, ps. 321-23.

³ KRATOCHWIL, Friedrich, “Constructing a New Orthodoxy? Wendt’s ‘Social Theory of International Politics’ and the Constructivist Challenge” en *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 29, nº 1, 2000, ps. 73-101.

⁴ Sobre este ámbito metateórico, véase: GUZZINI, Stefano, *A Reconstruction of Constructivism ...*, *op.cit.*, ps. 147-82.

y epistemológicas del mundo material”⁵. Adoptando esta postura epistemológica, este artículo aborda más detenidamente los conceptos de identidad y formación de la identidad en la disciplina de las RRII. Estas nociones experimentaron un interés creciente después de la crisis que sufrió esta disciplina durante los años ochenta, y la idea de identidad ofrecía nuevos fundamentos que podrían resultar útiles para la revitalización las RRII. Yosef Lapid y Friedrich Kratochwil han señalado con perspicacia que la disciplina de las RRII, estancada en el contexto de la Guerra Fría, ha experimentado grandes problemas al enfrentarse con el fenómeno nacionalista. “Por ello, la conjetura de que las RRII hayan perdido su fundamento en algún punto de su trayectoria, su componente ‘nacional’ al convertirse en un concepto abrumadoramente estatocéntrico, es bastante vergonzosa”⁶. La propuesta de una perspectiva dialógica de las RRII es un intento de reintegrar lo “nacional” en lo internacional y de presentar un enfoque tanto epistemológico como metodológico acerca de ellas.

En la primera parte de este artículo, analizo varios conceptos clave que son necesarios para el desarrollo de esta perspectiva dialógica. Basando mi enfoque en las obras del intelectual ruso Mijaíl Mijáilovich Bajtín, definiré qué entendemos por dialogismo y su noción constitutiva de la exterioridad. Ambos conceptos conllevan que cualquier enfoque dialógico de las RRII deba lidiar con la relación identidad-alteridad. Mientras que es bien sabido que la identidad de un interlocutor se construye de forma social, esto en general se concibe como un “punto de partida”, como destacan Paul Kowert y Jeffrey Legro en sus reflexiones en el libro que recopila diversas contribuciones *The Culture of National Security*, dado que solo algunos estudios mencionan el proceso de construcción de la identidad. La mayor parte de los estudios hacen hincapié en su impacto⁷. Por tanto, este artículo tiene por objetivo proponer un marco de investigación dentro del cual sea posible desarrollar una concepción dialógica del proceso de construcción de la identidad en las RRII y que, además, nos permita ver con mayor detalle cómo estas identidades, una vez formadas, se comportan e interactúan.

La segunda parte de este artículo estará dedicada a la integración *de facto* del concepto del dialogismo en la disciplina de las RRII. Esto nos lleva al estudio del significado de la identidad y los problemas que surgen en las RRII con este término. Me centraré en la identidad colectiva nacional, concebida no solo como medio de cualquier estado para conseguir un estatus independiente y legítimo en la esfera internacional, sino también como un medio para los académicos, un enfoque hermenéutico, dirigido al análisis de los mecanismos de la política exterior como política de alteridad. Como espero mostrarles, una perspectiva dialógica de las relaciones internacionales puede ayudarnos a considerar tanto los componentes retóricos como los componentes conductuales de la política exterior a lo largo del tiempo⁸. Para terminar, analizaré un ejemplo tomado de la política interior y exterior japonesa anterior a la Segunda Guerra Mundial, que nos facilitará la comprensión de la discusión teórica sobre la relación entre lo nacional y lo internacional en una política de alteridad.

⁵ ADLER, Emmanuel, *Seizing the Middle Ground...* op.cit., p. 322.

⁶ LAPID, Yosef y KRATOCHWIL, Friedrich. “Revisiting the ‘National’: Toward an Identity Agenda in Neorealism?” en LAPID, Yosef y KRATOCHWIL, Friedrich (eds.), *The Return of Culture and Identity in IR Theory*, Ed. Lynne Rienner, Boulder, 1996, p. 105.

⁷ KOWERT, Paul y LEGRO, Jeffrey. “Norms, Identity, and Their Limits: A Theoretical Reprise” en KATZENSTEIN, Peter J. (ed.), *The Culture of National Security*, Columbia University Press, Nueva York, 1996, p. 469.

⁸ Pretendo dar respuesta a la problemática general que plantean Kowert y Legro: KOWERT, Paul y LEGRO, Jeffrey. *Ibidem*, ps. 469-85.

El dialogismo de Mijaíl Bajtín y la relación entre identidad y alteridad

Desde que Occidente descubrió su trabajo en la década de 1970, Mijaíl Bajtín ha sido una gran influencia y una fuente de renovación en muchas disciplinas de las humanidades, hasta el punto de que, por desgracia, se ha convertido cada vez más en un icono intelectual (y de moda), o incluso un cliché, en el campo⁹. A pesar de la relevancia ampliamente reconocida de Bajtín en las ciencias sociales, la disciplina de las RRII ha permanecido bastante hermética respecto a su pensamiento. Algunas de las primeras incursiones de Bajtín en las RRII, tales como el uso de Richard K. Ashley de la relación diálogo-monólogo¹⁰, o el uso de Michael J. Shapiro de la heteroglosia¹¹, se han limitado solamente a una mera exhibición de la teoría literaria de Bajtín, en lugar aproximarse desde una perspectiva postestructuralista o post-modernista, sin tener que abordar a Bajtín en su totalidad¹². En su libro *Transnational Muslim Politics*¹³, Peter Mandaville fue uno de los primeros en incorporar la teoría de Bajtín en las RRII de manera sólida, aunque solo se limitó al uso de la idea de hibridez¹⁴. La necesidad de una aproximación bakhtiniana minuciosa en las RRII, no obstante, la podemos encontrar casi diez años más tarde de los usos impresionistas de Ashley y de Shapiro, con un Iver Neumann que propone una de las mejores introducciones a Bajtín en su innovador libro sobre alteridad en las Relaciones Internacionales¹⁵. En el establecimiento de las líneas principales de un programa de investigación para los usos del *otro* en las Relaciones Internacionales, Neumann esbozó algunos de los aspectos más interesantes del pensamiento de Bajtín para la teoría en las RRII. Sin embargo, hasta donde yo sé, nadie ha tratado de formalizar todavía una aproximación bajtiana. Este apartado está dedicado al desarrollo de un entendimiento bajtiano de identidad a través de sus concepciones del *yo*, de alteridad y de relación mutua. Desarrollo una teoría de la identidad basada en un fundamento esencial: la noción de dialogismo. Este concepto impregna el pensamiento de Bajtín y está fundamentalmente vinculado a otra noción, la exterioridad.

Pero, ¿qué es exactamente el dialogismo? Teniendo en cuenta que Bajtín escribió fundamentalmente sobre teoría literaria, debemos especificar que el dialogismo es un concepto que se ocupa del discurso en su sentido más general, pero que en concreto hace referencia a la expresión. En *The Problem of Speech Genre*, Bajtín afirma que:

La expresión de una declaración no se puede entender o explicar por completo si lo único que se tiene en cuenta es su contenido temático. La expresión

⁹ EMERSON, Caryl, *The First Hundred Years of Mikhail Bakhtin*, Princeton University Press, Princeton (Nueva Jersey), 1997, p. 3.

¹⁰ ASHLEY, Richard K., "Living on Border Lines: Man, Poststructuralism, and War", en DER DERIAN, James y SHAPIRO, Michael J. (eds.), *International/Intertextual Relations*, Lexington Books, Lexington (Massachusetts), 1989, ps. 263, 281. El punto de vista de Ashley sobre el monologismo y dialogismo se limita a una perspectiva textual, que abarca sólo de manera parcial las consecuencias de ambos conceptos, como veremos más adelante.

¹¹ SHAPIRO, Michael J., "Representing World Politics: The Sport/War Intertext" en *Ibidem*, p. 81.

¹² Bajtín anticipó de hecho, muchas características de las teorías post-estructuralistas o posmodernistas, a pesar de que éstas no presenten similitudes entre ellas: vemos a GARDINER, Michael y BELL, Michael M., "Bakhtin and the Human Sciences": A Brief Introduction, en BELL, Michael y GARDINER, Michael, (eds.) *Bakhtin and the Human Science*, Sage, London, 1998, ps. 4-7.

¹³ AVILLE, Peter Mand, *Transnational Muslim Politics*, Routledge, Londres, 2001.

¹⁴ Véase, BAJTÍN, Mijaíl M., "Discourse in the Novel, 1934-35", en HOLQUIST, Michael, (ed.) *The Dialogic Imagination*, University of Texas Press, Austin (Texas), 1981, ps. 331-66. Traducido por EMERSON, Caryl.

¹⁵ NEUMANN, Iver B., *Uses of the Other: 'The East' in European Identity Formation*, University of Minnesota Press, Minneapolis (Minnesota), 1999. Véase también la primera contribución de Neumann sobre el tema: NEUMANN, Iver B., *Russia and the Idea of Europe*, Routledge, Londres, 1996.

de una declaración responde siempre a un nivel mayor o menor, es decir, expresa la actitud del hablante hacia otras declaraciones y no solo su actitud hacia el objeto de su declaración. (...) Por muy monológica que sea la declaración. (...) Por mucho que pueda concentrarse en su propio objeto, solamente puede ser, en cierta medida, una respuesta a lo que ya se había dicho sobre un tema determinado, sobre una cuestión determinada, aunque esta respuesta no hubiera asumido un enunciado externo bien definido. (...) La declaración se completa con matices dialógicos, que se deben tener en cuenta para entender por completo el estilo de la declaración. (...) Las interrelaciones entre el discurso insertado por otros y el resto del discurso (el de uno mismo) (...) son análogas (pero, por supuesto, no idénticas) a la relaciones entre las réplicas en el diálogo]¹⁶.

A nivel teórico, una declaración no puede alcanzar su significado total a menos que forme parte de una red semántica que incluya todas las declaraciones existentes, siendo el dialogismo precisamente esta interrelación de las declaraciones, donde unas responden a las otras. En la cita anterior, podemos ver claramente que Bajtín distingue entre dos niveles en una declaración. En el primer nivel, que podríamos llamar ontológico, he basado toda mi aproximación, y está constituido por el dialogismo *per se*, es decir, el proceso universal a través del cual podemos dar realmente un significado a las declaraciones a través de su interrelación. El segundo nivel es la caracterización de la expresión, lo que quiere decir, desde una perspectiva bajtiana, el estilo que posee, lo que a su vez refleja figuraciones de alteridad. Dicho de otra forma, se trata de evaluar el grado en el que se tiene en cuenta al *otro* en una declaración. Para daros un ejemplo, una posible caracterización se encuentra en lo que Bajtín llama monologismo:

(el cual), llevado al extremo, niega la existencia fuera de sí mismo de otra consciencia con derechos y responsabilidades iguales, otro *yo* con derechos iguales. (...) Con una aproximación monológica (en su forma extrema o pura) otra persona permanece total y simplemente como un objeto de consciencia, y no como otra consciencia [...]. El monólogo es completo e inmune a la respuesta del otro, ni la espera ni reconoce en ella alguna fuerza decisiva. El monólogo fluye sin el *otro*, y por lo tanto en cierto grado materializa toda la realidad. El monólogo quiere tener la palabra definitiva. Cierra el mundo representado y las personas representadas¹⁷.

Un monólogo, si representa la ausencia reflexiva de un *otro*, todavía participa en el diálogo con este último. Cabe señalar en este punto que el dialogismo no es necesariamente un diálogo directo entre dos interlocutores activos. Bajtín lo expresa claramente a continuación:

La declaración resulta ser un fenómeno muy complejo y con diferentes facetas si se considera no solo de forma aislada y con respecto a su autor (el

¹⁶ Mi énfasis: BAJTÍN, Mijaíl M., "The Problem of Speech Genre, 1952-53", en EMERSON, Caryl y HOLQUIST, Michael (eds.) *Speech Genres and Other Late Essays*, University of Texas Press, Austin (Texas), 1986, p. 92, Traducido por MCGEE, Vern W.

¹⁷ BAJTÍN, Mijaíl M., "Toward a Reworking of the Dostoevsky Book, 1961", en EMERSON, Caryl (eds.), *Problems of Dostoevsky's Poetics*, University of Minnesota Press, Minneapolis (Minnesota), 1984, ps. 292-93, énfasis en el original. Traducido por HOLQUIST, Michael.

que habla), sino como el eslabón en la cadena del discurso comunicativo y con respecto al *otro*, como declaraciones relacionadas. (...) En realidad (...) cualquier declaración, además de su propio tema, siempre responde (en el sentido amplio de la palabra) de una forma u otra a otras declaraciones que la preceden. (...) Un marcador esencial (constitutivo) de la declaración es su cualidad de dirigirse a alguien, su directividad. (...) Este destinatario puede ser un participante e interlocutor inmediato de un dialogo cotidiano. (...) Un público más o menos diferenciado, un grupo étnico, contemporáneos, personas de ideas afines, opositores o enemigos. (...) Y también puede ser otro indefinido, y sin concretar. (...) Tanto la composición y, en particular, el estilo de la declaración dependen de aquellos a quienes va dirigida la misma, de cómo el hablante (o escritor) siente e imagina a sus destinatarios, y la fuerza de su efecto en la declaración¹⁸.

La direccionalidad, como el referente real de quien "responde" a *otro* de manera dialógica, es una característica esencial de una declaración dado que nos permite fijar el dialogismo en una teoría de identidad al menos por dos razones. La primera, una declaración es una categoría que abarca, sin limitarse al discurso, lo que entendemos como una concepción del mundo, un *Weltanschauung*¹⁹. De este modo, el contexto de un enunciado es fundamental ya que "la situación (necesariamente) entra en la declaración como una parte esencial constitutiva de su (estructura semántica)"²⁰. La segunda implica que en una relación intertextual la declaración se considera sometida a un sujeto, la relación semántica o lógica de un objeto que tiene, por lo tanto, que formarse en un discurso (una declaración) y en un autor (el creador de su declaración mediante la cual expresa su posición)²¹. En otras palabras, a través del lenguaje entramos en otro campo de la existencia, la del sujeto²². Así pues, la direccionalidad sitúa el valor y el significado de una declaración como una forma de una subjetividad, relativa a su forma misma, su contexto y su relación con otra declaración. De hecho, una declaración se presenta siempre como una función de otras declaraciones y por lo tanto ofrece una "respuesta" a una o varias declaraciones que la precedieron. No obstante, esto no implica que las declaraciones deban realizarse en relación con el mismo continuo temporal: de hecho, se puede establecer un diálogo entre una declaración del presente y una del pasado, dado que la última nunca se fija realmente en el tiempo. Esto se ilustra mejor con la labor del historiador y su relación con las notas al pie de página. Anthony Grafton, en su magnífico estudio sobre las notas al pie de página, señala que "solo el uso de las notas al pie permite a los historiadores hacer de sus textos no monólogos sino conversaciones en las que participan todos los académicos modernos, sus antecesores, y sus temas de estudio"²³. Por consiguiente, su significado es un flujo continuo que nunca se fija totalmente en el tiempo.

¹⁸ BAJTÍN, Mijaíl, *The Problem of, op. cit.*, ps. 93-95, mi énfasis.

¹⁹ TODOROV, Tzvetan, *Mikhail Bakhtine*, Seuil, Paris, 1981, p. 97.

²⁰ BAJTÍN, Mijaíl M., "Discourse in Life and Discourse in Art, 1926", en MORRIS, Pam (ed.) *The Bakhtin Reader*, Arnold, Londres, 1994, p. 164.

²¹ Julia Kristeva presentó una distinción entre la intertextualidad, la relación de una expresión y el dialogismo para diferenciar la teoría literaria de Bajtín de su filosofía antropológica; véase KRISTEVA, Julia, "Word, Dialogue and Novel", en MOI, Toril (ed.), *The Kristeva Reader*, Columbia University Press, Nueva York, 1986, ps. 34-61 y "Revolution in Poetic Language", *Ibidem*, ps. 109-12.

²² BAJTÍN, Mijaíl M., "Problems of Dostoevsky's Poetics", en *Problems of Dostoevsky's Poetics, op.cit.*, ps. 184.

²³ GRAFTON, Anthony, *The Footnote*, Faber and Faber, Londres, 1997, p. 234.

Como las distintas *problématiques* (en el sentido francés del término), emergen a través del tiempo y la cultura, y reactivan continuamente una variedad de significados. No obstante, esto no quiere decir que el significado sea tan fluido que no se pueda determinar, dado que la verificación de un significado tiene que tener en cuenta su pertenencia a una red dinámica²⁴.

El dialogismo representa la interrelación de una declaración que responde a otra, una declaración que se caracteriza por su forma, su contexto y su relación con otras declaraciones, estando esta relación en presente y/o pasado, en activa o pasiva. Además, la direccionalidad de una declaración, que personifica las articulaciones concretas de una relación dialógica, une su dimensión discursiva a su dimensión subjetiva permitiendo la distinción de las figuraciones del *otro*, y por lo tanto, de manera dialógica, de su propio *ser*. En otras palabras, una declaración pertenece a una red de significantes en relación con la cual adquiere significados contextuales y enunciativos. Por tanto, esta relación dialógica permite, a través de la localización de destinatarios específicos, la descripción de formas particulares de dirigirse a ellos (figuraciones de alteridad), que a su vez nos da pistas sobre su autocomprensión específica. Esto es posible puesto que el *yo* es entendido, según la filosofía antropológica de Bajtín, en una relación de exterioridad con alteridad²⁵.

La noción de exterioridad, tomada de la escuela del esteticismo alemana del siglo XIX, afirma que un elemento se califica con la cualidad de exterioridad cuando este designa "elementos de nuestra consciencia que le son externos, aunque esenciales para el proceso de su perfección, para su constitución así como para tu totalidad"²⁶. Por ello, la exterioridad define la relación necesaria y dependiente que el *yo* establece con múltiples *otros*. Bajtín explica, en efecto, que el *yo* por sí solo no puede sentirse en su propio campo de existencia, puesto que, según la idea de la exterioridad (constitutiva del diálogo), una persona verdaderamente es ella misma solo en la medida en la que ella puede integrar el reconocimiento del *otro*²⁷. Tomemos el ejemplo de un observador: una persona solo puede ver las cosas hacia las que está orientada, al igual que otra que está frente a ésta solo será capaz de ver lo que hay enfrente de ella. Ambas están haciendo lo mismo, al mismo tiempo, pero de acuerdo a un referente distinto. Una tiene acceso a una realidad que la *otra* no puede percibir y viceversa. El diálogo les permite cubrir la totalidad del mundo, aunque siempre a través de sus posiciones relativas en ese mundo²⁸. La única forma ética y epistemológicamente sólida para conseguir dicho logro es a través de una relación totalmente dialógica (opuesta a una monológica). Esta relación solo permite la integración del *otro* con el *yo* sobre una base en que se respeta al *otro* como a uno mismo, puesto que el *otro* es ontológicamente necesario para la realización de uno mismo²⁹. Las declaraciones monológicas descritas anteriormente están sujetas a una posición ética y epistemológica poco sólida. De hecho, estas tienden a subvertir al otro y no

²⁴ Véase, BAJTÍN, Mijail, "Toward a Methodology for the Human Sciences", 1974, en BAJTÍN, Mijail, *Speech Genres and Other*, *op.cit.*, p. 170.

²⁵ BAJTÍN, Mijaíl M., "Author and Hero in Aesthetic Activity, 1920-23", en HOLQUIST, Michael y LIAPUNOV, Vaim (eds.) *Art and Answerability*, University of Texas Press, Austin (Texas), 1990, ps.15-6. Traducido por LIAPUNOV, Vadim.

²⁶ TODOROV, Tzvetan, *Mikhail Bakhtine*, *op.cit.* p. 146. Señalo que todas las traducciones son mías.

²⁷ BAJTÍN, *Author and Hero*, *op.cit.*, ps. 35-6.

²⁸ BAJTÍN, *Toward a Reworking*, *op.cit.*, p. 287.

²⁹ BAJTÍN, *Author and Hero*, *op.cit.* p. 36.

permiten una conciencia adecuada que sea reflexivamente idéntica a ellas. En una figuración monológica, el *otro* se convierte en objeto de su propia conciencia, que se puede interpretar y modificar a voluntad en función de sus propias necesidades como identidad³⁰.

Antes de adaptar el dialogismo de Bajtín a la disciplina de las RRII, debería sintetizar brevemente lo que hemos visto hasta ahora. El dialogismo de Bajtín se basa tanto en cuestiones éticas como epistemológicas, como bien se refleja en la estructura de la exterioridad de la relación que existe entre el *yo* y la alteridad. Éticamente, la realización y la perfección del *yo* se determinan a través de la integración reflexiva y dialógica de la alteridad. Esta, a su vez, se opone a una aproximación poco ética, que entendería la alteridad a través de un prisma monológico, es decir, como un objeto. Epistemológicamente, el dialogismo nos permite abordar la relación de identidad y alteridad a través de la existencia de un enfoque hermenéutico —un concepto que se basa en las tres características principales de una declaración (forma, contexto y relación) y el cual desarrollaré más a fondo en el siguiente apartado— mediante el uso de su definición como una interrelación de declaraciones de mutua receptividad. Una aproximación dialógica, pues, ilumina tanto la formación y la actuación de una identidad, lo que se entiende dialógicamente como una relación de exterioridad entre un *yo* y un *otro*. Sus articulaciones (monológicas o dialógicas) nos son accesibles mediante un enfoque hermenéutico que especifica quiénes son los destinatarios del *yo*, cómo se representan (significado), y en qué medida se determinan su propia formación y su actuación (valor).

Dialogismo, Exterioridad y Relaciones Internacionales

Dentro de la disciplina de las RRII, en obras de autores como Naeem Inayatullah y David L. Blaney³¹, se puede observar una preocupación ética sobre la alteridad y el diálogo. Ambos autores, basando sus enfoques en las ideas de escritores tales como Tzvetan Todorov³² y Ashis Nandy, destacan la necesidad de redefinir la noción de la "tercera imagen", como la describió Kenneth Waltz, dentro de la Historia Mundial y el constructivismo, con el objetivo de integrar completamente la ética en el ámbito de la teoría de las RRII. En este enfoque, donde las interacciones culturales desempeñan un papel dominante, el lugar del *otro* es fundamental. En palabras análogas a las de Bajtín, Inayatullah y Blaney señalan:

Intuimos que nuestra visión del mundo, nuestra cultura y también nosotros mismos somos parciales, parroquianos, y en cierta manera inválidos. (...) En una conversación crítica necesitamos a los demás tanto para afirmar la veracidad como para dar con los límites de nuestro punto de vista. Por ello, el descubrimiento del *otro* no es casual, sino necesario, en nuestra búsqueda del significado y del todo.³³

³⁰ Esta dimensión epistemológica se tratará con más detalle en el próximo ejemplar *Forum: Qualitative Social Research* vol. 3, nº 3 (2002) al que dedicaremos las preguntas sobre la reflexividad y la subjetividad: <http://www.qualitative-research.net/fqs/fqs-eng.html> [18 de abril de 2002].

³¹ BLANEY, David L. y INAYATULLAH, Naeem, "Prelude to a Conversation of Cultures in International Society? Todorov and Nandy on the Possibility of Dialogue" en *Alternatives*, vol. 19, nº. 1, 1994, ps. 23-51, e INAYATULLAH, Naeem y BLANEY, David L. "Knowing Encounters: Beyond Parochialism in International Relations Theory" en KRATOCHWILL, Friedrich y LAPID, Yosef. *The Return of Culture and Identity*, Lynne Rienner Pub., Colorado, 1996, ps. 65-84.

³² Tzvetan Todorov cuenta con una profunda influencia de Mijaíl Bajtín y es uno de los primeros autores que introdujeron a este en el mundo occidental, véase TODOROV, Tzvetan, *Mikhail Bakhtine. Su famosa obra La conquête de l'Amérique es un ejemplo de la influencia de la ideología bajtiana en este experto franco-búlgaro*, véase: TODOROV, Tzvetan. *La conquête de l'Amérique*. Seuil, París, 1982.

³³ INAYATULLAH, Naeem y BLANEY, David L. op.cit., ps. 65-66 (mi destacado). Véase también: INAYATULLAH, Naeem y BLANEY, David L., *Ibidem*, p. 73.

Luego, pasando de un punto de vista ontológico a uno epistemológico, explican que no desean eliminar los factores clásicos que se emplean para describir y comprender las RRII (por ejemplo, los intereses y el poder), sino que, al contrario,

proponemos la idea de que se pudiera alcanzar una comprensión más profusa de estos elementos si los contempláramos como aspectos de la construcción social de la agencia humana en una sociedad internacional culturalmente plena, donde la búsqueda de la identidad y el significado requiera que el *yo* descubra al *otro* ³⁴.

El descubrimiento del *otro* dentro del *yo* es una visión demasiado particular y reducida del dialogismo, ya que lo considera solo como una "posibilidad conversacional" entre actores civilizados y no como interacciones activas y pasivas continuas subyacentes a un proceso general³⁵. Inayatullah y Blaney mencionan, sin nombrarla explícitamente, la base de la exterioridad. Sin embargo, no nos ayudan a comprender cómo podemos progresar desde un enfoque ontológico y ético del sistema o la sociedad internacional (un tipo de normatividad del "cómo debería ser" que está más vinculado a los teóricos críticos que a Bajtín) a otro epistemológico y metodológico que permita integrar en su totalidad la alteridad en el estudio de las relaciones internacionales³⁶. A tales efectos, en cuanto a la relación identidad-alteridad en las RRII propongo dos conclusiones generales que se pueden extraer de nuestra pequeña incursión en la filosofía de Bajtín. En primer lugar, podemos definir la identidad como una declaración cuyo significado se ha indicado con anterioridad. De hecho, hemos visto que la declaración no se limita a un acto meramente lingüístico, sino que es, además, el reflejo de cómo se concibe el mundo. Además, una declaración es una reflexión de la situación existencial y estructural a la que pertenece su autor. La relación entre estos dos elementos, una declaración y su autor, es crucial, dado que nos permite conocer la semiótica del primero respecto del segundo. De igual modo, la identidad del autor nos es analíticamente accesible por medio de la determinación del enfoque hermenéutico. Desde una óptica bajtiana, se podría decir que el enfoque hermenéutico es el entrelazamiento que se produce en un determinado punto de la expresión de una identidad, una declaración, con su contextualidad y sus relaciones con otras identidades, otras declaraciones. Así pues, podemos plantear una perspectiva dialógica de las RRII, lo cual permite rellenar el espacio existente entre las dimensiones de lo nacional y lo internacional, estableciendo un enfoque hermenéutico que perfila el entrelazamiento entre distintas entidades con respecto a aquella que se está analizando.

En segundo lugar, también hemos visto que cualquier declaración solo puede articularse en función de otras declaraciones, y, por tanto, una identidad solo se puede entender ontológica y epistemológicamente en términos de su relación de exterioridad con otra u otras identidades. Una identidad interactúa de forma dialógica con otras identidades, que, paralelamente, se "eligen" en función de la primera, consciente o inconscientemente, para definirla.

³⁴ INAYATULLAH, Naeem y BLANEY, David L. *Ibid.*, p. 74.

³⁵ Véase: BLANEY, David L. y INAYATULLAH, Naeem. "International Relations and the Problem of Difference", directamente del autor, septiembre de 2001. Debe destacarse que Blaney e Inayatullah a veces pasan de concebir el diálogo como conversación a concebirlo como un proceso cuando se trata del diálogo en la sociedad internacional. Véase al respecto, por ejemplo: BLANEY, David L. y INAYATULLAH, Naeem. "Prelude to a Conversation of Cultures in International Society? Todorov and Nandy on the Possibility of Dialogue" en *Alternatives*, vol. 19, nº 1, 1994, ps. 40-1.

³⁶ Véase, por ejemplo: BLANEY, David L. y INAYATULLAH, Naeem. *Ibidem*, p. 82.

Por ejemplo, expondré cómo a lo largo del tiempo la identidad nacional japonesa se desarrolló por medio de la definición dialógica propia en oposición a un conjunto de elementos que se atribuyen a la identidad nacional occidental (estadounidense). Esencialmente, esta relación concreta no es ni una necesidad ni una condición previa a la definición de la identidad nacional japonesa, sino que se convierte en heurística en el momento en que se sitúa dentro de su contexto internacional e histórico. En otras palabras, el enfoque hermenéutico crea una cuestión de interpretación en la problemática elegida por el investigador.

No obstante, describiendo la relación específica que existe entre dos identidades nacionales, la japonesa y la occidental, una establecida y la otra emergente, hemos de ser cuidadosos al justificar por qué se ha elegido este par en concreto para el período en cuestión (contextualidad y relacionabilidad) y por qué es importante en la discusión de la interacción dialógica entre dos identidades nacionales (expresividad). Además, es necesario establecer en qué contexto semántico se produce esta interrelación. La formación de la alteridad tiene un origen concreto, no surge de la nada. En general, se basa en fundamentos narrativos: marcos performativos y redes que pueden abarcar semióticamente la producción narrativa de la identidad nacional³⁷. Como expondré más adelante, en el caso de Japón, por ejemplo, podemos encontrar el origen del discurso de la japoneidad y relacionarlo con un discurso de política exterior, como la denominada política *sakoku* (política de "país cerrado") durante el período Tokugawa, o la política *kokutai* (política de "esencia nacional") del período Meiji, y así hasta el fin de la Segunda Guerra Mundial.

En síntesis, mostrando las distintas formaciones de la alteridad y su construcción, así como sus orígenes, espero demostrar la naturaleza exterior de la relación dialógica en la que el *yo* y el *otro* se definen. En esta relación, el *yo* se constituye o se construye en relación con el *otro*, independientemente de su formación, y de forma paralela, el *otro* como identidad recorre el mismo proceso. David Campbell expresó esta relación con gran claridad en su estudio sobre la política exterior de los EEUU:

Por ello, la problemática de la identidad/diferencia no cuenta con fundamentos anteriores o exteriores a su creación. (...) La construcción de la identidad se realiza por medio de la determinación de límites que permiten diferenciar el *interior* del *exterior*, el *yo* del *otro*, lo *nacional* de lo *extranjero*³⁸.

Gracias a la diferenciación entre la naturaleza exterior de la construcción de la identidad y la relación de esta exterioridad con su interioridad y su equivalente internacional, una perspectiva dialógica permite rellenar ese vacío que se produce entre la esfera nacional y la esfera internacional en cualquier estudio de las relaciones interestatales.

La política exterior como una política de alteridad: la identidad nacional como factor en las relaciones internacionales

En el apartado anterior definíamos identidad como una expresión, lo que implica que la iden-

³⁷ Tomo prestada y adapto aquí la idea del *fundamento narrativo* de Alain de Libera en su tratamiento magistral del origen, la historia y las diferentes evoluciones del concepto de lo universal. Véase: DE LIBERA, Alain. *La querelle des universaux*, Seuil, París, 1996, ps. 39-41.

³⁸ CAMPBELL, David., *Writing Security: US Foreign Policy and the Politics of Identity*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1992, p. 8 (mi destacado).

tividad es un acto tanto discursivo como performativo. Dichas dimensiones se encuentran especialmente arraigadas en el concepto de identidad narrativa, que unifica en un solo esquema ontológico y epistemológico las tres dimensiones del tiempo, el espacio y la relacionabilidad en una identidad definida como una declaración y en sus relaciones con otras identidades³⁹. Sin embargo, al utilizar la categoría de identidad debemos subrayar las dificultades y ambigüedades inherentes relacionadas con los estudios que la emplean⁴⁰. La "identidad" es una categoría de análisis tan amplia, y que abarca tantos aspectos de la vida social que ahora parece casi inútil como herramienta para las ciencias sociales. Tal y como señalan Roger Brubaker y Frederick Cooper, la "identidad", como otros términos importantes en las ciencias sociales e historia, es tanto una categoría de la práctica social y política como una categoría de análisis social y político. El objetivo de un punto de vista dialógico de las relaciones internacionales es precisamente el de crear un marco hermenéutico según el cual una identidad nacional, como categoría de la práctica, evoluciona a una categoría de análisis sólida, para situar claramente a éste último dentro de una problemática. Por lo tanto, Brubaker y Cooper proponen tres alternativas distintas, aunque complementarias, a la "identidad" como categoría de análisis⁴¹. Estos tres grupos de categorización alternativa se solapan y reproducen los tres componentes distintos del dialogismo de Bajtín y del enfoque hermenéutico, es decir, la expresividad, la contextualidad y la relacionabilidad de los enunciados.

En primer lugar, la expresividad. Se considera que la identidad es un "suceso" narrativo, una comprensión ficticia de uno mismo expresada mediante textos (comportamientos y retórica) de política exterior (representación de sí mismo)⁴². La identidad nacional se lleva a cabo de forma narrativa (ya sea de forma individual o por el estado como agente de la identidad colectiva nacional) con el fin de darle sus fronteras simbólicas, y a través del estado sus fronteras formales, físicas y legales. Por lo tanto, una comunidad nacional está continuamente dispuesta a proteger, manifestar y hacer pública su propia representación, ya sea para materializarla o para defenderla de representaciones rivales (internas o externas, reales o ficticias). La comprensión nacional de sí mismo, siguiendo nuestro marco dialógico es, en esencia, una respuesta a las declaraciones de otras identidades nacionales. Es precisamente en este punto donde la política nacional y la internacional se fusionan, y es ahí donde la política exterior se convierte en una política de la alteridad.

En segundo lugar, encontramos la contextualidad. En este punto, pasamos de una subjetividad situada a una intersubjetividad situada, siendo la expresividad de una identidad nacional analíticamente significativa solo mediante su contextualización en un entorno histórico, en una estructura sociocultural y en un escenario político. En efecto, si la comprensión de sí mismo citada anteriormente la fija en última instancia el investigador, según la problemática también citada (en nuestro caso como política de alteridad) no significa que dicha compren-

³⁹ SOMERS, Margaret R., 'The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach', en *Theory and Society*, vol. 23, nº 5, 1994, p. 606.

⁴⁰ Me refiero sobre todo al artículo fundamental sobre la identidad como categoría de análisis de BRUBAKER, Roger y COOPER, Frederick "Beyond 'Identity'" en *Theory and Society*, vol. 29, nº 1, 2000, ps. 1-47.

⁴¹ *Ibidem*, ps.14-21

⁴² Entendemos aquí textos en el sentido bajtiano de las actividades mediante las cuales los seres humanos son "legibles"; véase BAJTÍN, Mijail, "The Problem of the Text in Linguistics, Philology, and the Human Sciences: An Experiment in Philosophical Analysis, 1959-61" en *Speech Genres and ...*, *op.cit.* ps. 103-31.

sión de sí mismo se haya establecido de forma arbitraria. Por el contrario, se establece con cautela y firmeza según una evaluación de la contextualidad en la cual esta comprensión de sí mismo debe inscribirse como una intersubjetividad situada. La identidad nacional japonesa a la que me referiré más adelante está inmersa en un determinado contexto político, social y económico nacional con el que hay que compararlo. Esta contextualización nos permite determinar qué declaraciones, qué representaciones o comprensiones de sí mismo, ya sean rivales o alternativas, deben considerarse como dominantes en la constitución y realización dialógica de una representación intersubjetiva que se define como nacional. Cabe señalar, sin embargo, que hay muchas interacciones dialógicas que constituyen una representación de sí mismo, y la cuestión es evaluar qué diálogo es dominante para una comprensión de uno mismo específica para una intersubjetividad situada.

El tercero es la relacionabilidad. El diálogo dominante a partir de ahora debe surgir como una herramienta heurística solo si se contrasta con los hipotéticos diálogos dominantes y no dominantes. Por ejemplo, el Estado japonés invirtió mucho tiempo y esfuerzo en la promoción de una cierta comprensión de la propia *japoneidad* en oposición a otras alternativas rivales. Esta identidad nacional puede entenderse dentro de un proceso de identificación (el tercer grupo de Brubaker y Cooper) de lo que es parte del ser nacional y lo que no lo es, es decir, a lo que "responde" dicha identidad nacional. Esta relacionabilidad debe establecerse con una hipotética lógica que sigue una doble razón. En primer lugar, establece un diálogo dominante como una "lógica imperativa" en un determinado contexto, esto es, imaginando lo que otros diálogos podrían ser plausiblemente y qué relevancia tendrían en una intersubjetividad y relacionabilidad situadas y, en segundo lugar, reconoce dicho diálogo como un «imperativo histórico», según el contexto elegido⁴³. El diálogo dominante escogido es el resultado de esta doble razón que, gracias a la evaluación de las posibles alternativas y de la solidez de la evidencia histórica, es capaz de aliviar el riesgo de que se contemple la cosificación de las identidades nacionales, así como descartar un estudio determinista de su diálogo.

La relacionabilidad de la identidad nacional con respecto a identidades nacionales alternativas es fundamental en la teoría de las Relaciones Internacionales, ya que ésta última refleja parcialmente la relacionabilidad de un estado con respecto a otros estados. Afirmo por tanto que la identidad nacional, como resultado de un marco dialógico compuesto por el sistema internacional y el contexto nacional, es una forma entre otras, como los "intereses" o el "poder", que los órganos gubernamentales toman en las relaciones internacionales. Como señala Alexander Wendt, la "identidad" como categoría de análisis no es un mecanismo "causal" contrario a los "intereses", sino que por el contrario, es un "fenómeno distinto" que puede arrojar luz sobre este último (o viceversa) haciendo hincapié en un mecanismo distinto de causalidad o un patrón diferente de comprensión⁴⁴. Al cambiar nuestro enfoque desde los "intereses" o el "poder" a la "identidad", tratamos de aportar un análisis diferente de la agencia en la teoría de las Relaciones Internacionales.

⁴³ FERGUSON, Niall, "Virtual History: Towards a "Chaotic" Theory of the Past ", en FERGUSON, Niall, (ed.), *Virtual History*, Papermac, Londres, 1997, ps. 74-90. Para una dura crítica de Ferguson, pero sin ningún impacto importante en mi evaluación aquí véase LEBOW, Richard N., 'What's so Different About a Counterfactual?', en *World Politics*, vol. 52, nº 4, 2000, ps. 569-74.

⁴⁴ WENDT, Alexander, "Collective Identity Formation and the International State", en *American Political Science Review*, vol. 88, nº. 2, 1994, p. 385.

Esta perspectiva apunta a una nueva dimensión en nuestra comprensión de la política exterior. Si, como subraya Campbell, la política exterior es un “desempeño político creador de fronteras”⁴⁵, la identidad nacional se convierte en la práctica de dicha creación que se constituye a través de un proceso dialógico con otros tipos de comprensión/representación de uno mismo. Esta reformulación de la política exterior desde una perspectiva bajtiana nos permite, por tanto, integrar tanto el nivel nacional como el internacional en una comprensión dialógica de las relaciones internacionales.

Ahora que he considerado cómo la identidad y la política exterior se integran en una comprensión dialógica de las relaciones internacionales, analizaré los elementos que la integran de forma más detallada. La política exterior como política de alteridad la constituyen dos elementos: una retórica de la alteridad y las prácticas de la alteridad. La primera debe entenderse como el aspecto retórico de la política exterior. Como decía el historiador francés François Hartog, “una retórica de la alteridad es, en esencia, una operación de traducción: enfocada a la transformación de la alteridad en la igualdad (*tradere*)”⁴⁶. Con esto, Hartog quiere decir que la alteridad siempre se traduce en una forma discursiva, comprensible en el ámbito semántico y semiótico de la igualdad. Dicha operación de traducción la efectúa un “narrador principal”, una versión moderna y secular del *histôr* griego, es decir, un agente que establece un modelo lingüístico y performativo que depende de una comprensión de sí mismo peculiar⁴⁷. Además, la narrativa de dicho agente permite el ordenamiento de la propia representación de sí mismo en un espacio que es tanto de conocimiento como de moral⁴⁸. Cabe señalar que hay varios tipos de operaciones de traducción, de figuración, que son, en esencia, procesos de transición desde el mundo que transmitimos al mundo desde el cual transmitimos⁴⁹. Dicho de otro modo, son procesos que permiten adaptar (ya sea de forma monológica o dialógica) al otro (existente en el mundo en el que transmitimos) a la propia composición (existente en el mundo desde el cual transmitimos).

La retórica de la alteridad en las relaciones internacionales debe observarse no solo en las distintas expresiones textuales o discursivas que constituyen los textos de la política exterior, sino también en cualquier tipo de expresión “textual”, en el sentido bajtiano, que esté relacionada con la delimitación y producción de la identidad nacional. Cualquiera de estos casos debe considerarse como si estuvieran realizados por un narrador principal, que es un productor/creador de fronteras de una retórica de la alteridad. El narrador principal fija los límites que delimitan los espacios morales y de conocimiento a través de los cuales se efectúan las operaciones de traducción subsecuentes. En el contexto de la política moderna, es obvio —aunque no necesario— que el estado sea considerado el principal narrador, ya que la expresión soberana de la identidad nacional se da en el ámbito internacional. Las operaciones de traducción (de la alteridad a la igualdad) que cualquier estado lleva a cabo pueden ser monológicas o dialógicas, ya sea instrumentalizando la alteridad o entrando en un auténtico y pleno diálogo con ella. La retórica de la alteridad constituye por lo tanto la expresividad

⁴⁵ CAMPBELL, David, *Writing... op.cit.*, p. 69.

⁴⁶ HARTOG, François, *Le miroir d'Hérodote*, Gallimard, Paris, 1991, p. 249.

⁴⁷ *Ibidem*, 19. Véase también: FAYE, Jean-Pierre, *Langages totalitaires*, Hermann, Paris, 1972, p. 632.

⁴⁸ Cada idea es lo que Tzvetan Todorov llama “la epistémica” y los “niveles axiológicos” de la problemática de la alteridad; véase TODOROV, Tzvetan, *La conquête...*, *op.cit.*, p. 233.

⁴⁹ Véase HARTOG, François, *Le miroir d'Hérodote*, *op.cit.* ps. 225-242.

de las políticas de la alteridad —constituye el aspecto del enfoque hermenéutico por el cual las relaciones transgresoras que existen entre una identidad nacional (el autor) y otras alteridades (los destinatarios) pueden detectarse y analizarse.

El segundo componente de las políticas de alteridad reside en el aspecto que estas políticas favorecen la política exterior, esto es, las prácticas de la alteridad. Como mencioné anteriormente, la política exterior no solo posee un componente retórico, sino también conductual. La retórica pura tiene más valor si se combina con una actuación real. Las prácticas de la alteridad son todas aquellas actuaciones que llevan a cabo una retórica de la alteridad de una forma u otra. Estas prácticas están dirigidas a establecer concretamente los límites que definen las normas dentro y fuera del estado, ya sea rechazando a los que son considerados como exteriores a los límites declarados oficiales o integrando los considerados análogos a ellos. Por supuesto, esta declaración se basa en criterios que definen la aceptabilidad social.

Este enfoque de investigación sobre la política exterior apunta a la unión entre retórica y praxis, y desvela aquí el papel del poder. El narrador principal, por ejemplo, fija un catálogo semántico y con ello afirma su preeminencia sobre aquellos a los que impone sus propias condiciones. Su capacidad para nombrar lo que es, o mejor, lo que percibe como realidad, le confiere un enorme poder, ya que nombrar es clasificar⁵⁰. Como veremos, esta capacidad de nombrar, y de este modo clasificar, es parte de la relación de poder que el principal narrador mantiene con la alteridad —el poder de dar forma a la alteridad y por lo tanto de establecer los términos identidad-alteridad para la comprensión/representación de sí mismo correspondiente.

Las prácticas de la alteridad pueden asumirse y realizarse en distintos niveles y de diversas formas. Las pruebas de lealtad, la pura y simple separación física o psicológica de aquellos que se consideran ajenos al estado como una comunidad nacional, y la clasificación y discriminación a través de la legislación formal, todas ellas son parte de un complejo aparato utilizado por el estado y la comunidad nacional para “implementar” y oficializar la realización de la retórica de la alteridad. Las prácticas de la alteridad nos ofrecen los componentes conductivos y de comportamiento de la política de la alteridad, indicando lo que se eligió y lo que no para la aplicación real de la retórica. Por tanto, ofrecen una extensión hacia la parte “narrativa” del enfoque hermenéutico.

Como he tratado de demostrar en este apartado, la identidad nacional se puede considerar un factor en las relaciones internacionales. Además, analizar la identidad a través del enfoque hermenéutico supone transformar lo que normalmente se ve y toma como una categoría de la práctica en una categoría de análisis. Al considerar la forma en la que la identidad nacional se convierte en práctica de creación de fronteras, y la política exterior en política de la alteridad, he delineado los dos componentes principales de esta política, esto es, la retórica de la alteridad y las prácticas de la alteridad.

Para aclarar el argumento teórico hasta el momento recurriré a un ejemplo de política

⁵⁰ *Ibidem*, ps. 253 y 257.

de la alteridad que se dio en Japón antes de la Segunda Guerra Mundial. Dicho ejemplo ilustra cómo y por qué el Estado japonés utilizó una alteridad occidental para formar una articulación específica de la identidad nacional japonesa que, a su vez, fue constitutiva de la política exterior e interior japonesa.

Un ejemplo de la Política de la Alteridad: *Kokutai*, Ley de la Preservación de la Paz de 1925 y La Política de *Tenko*

Durante el periodo de entreguerras, en Japón tuvo lugar una fuerte presión ideológica, lo que permitió la instauración del *kokutai*, la forma de gobierno nacional de Japón. Desde que se aprobó la Constitución Meiji en 1890, con la que se estableció formalmente el Estado japonés, este último buscaba consolidarse como un órgano institucional e ideológico capaz de constituir una identidad colectiva, los japoneses, que antes no existía oficialmente⁵¹. En aquella época, la impresión general de la élite era que para instaurar una política nacional (*kokutai*), era necesario constituir una comunidad nacional (*kokumin*). Resulta difícil definir el *kokutai*, dado que ni los propios japoneses han llegado a un consenso en cuanto a la descripción de este concepto, aunque no es tan relevante lo que es el *kokutai*, sino cómo se utiliza⁵². No obstante, podemos observar que había una creencia general "en la existencia de un carácter japonés singular formado por las fuerzas históricas y ambientales y (...) en que la fuerza y la vitalidad de la nación japonesa dependía de su preservación y de la adaptación de los préstamos de otras culturas a la cultura japonesa"⁵³. Por lo tanto, el *kokutai*, *le devoir-être* de la totalidad de la sociedad japonesa, se basa en una historia mítica, en los orígenes de la "raza-cultura" japonesa, en su singularidad y su destino. Unir ambos vocablos, raza y cultura, por medio de un guión, supone destacar la asimilación progresiva de ambos términos en el idioma japonés. De hecho, el término japonés *jinshu* designa lo que podemos llamar "raza", o un grupo humano que se diferencia de los demás por sus características biológicas y físicas, mientras que el término *minzoku* designa el grupo étnico o un grupo humano que se diferencia de los otros por sus características culturales. Por su parte, el término *minzoku* fue incorporando cada vez más elementos semánticos del término *jinshu* y, de este modo, la diferenciación semántica entre ambos vocablos era cada vez menos notable en el lenguaje común. Estas expresiones de inclusión y exclusión que forman parte de la retórica de la alteridad, aparecieron en un periodo de necesidad de crear nuevos simbólicos límites o fronteras para separar la idea de *japoneidad* de la idea de los japoneses como un grupo nacional y homogéneo⁵⁴.

Esta retórica de la alteridad, sin embargo, se remonta hasta las épocas más antiguas. Hasta cierto punto, las prácticas de la alteridad como las de *Tenko* estaban profundamente arraigadas en el contexto histórico de Japón y, en particular, en su relación con Occidente. De hecho, el encuentro entre Occidente y Japón no tuvo su origen con la expedición del comodoro Perry en la década de 1850, sino unos trescientos años antes durante un período caótico y anárquico conocido como *Sengoku jidai*, "Periodo de los estados en guerra". Al desembarcar en las costas japonesas en 1542, los comerciantes portugueses y misioneros cristianos, prin-

⁵¹ GLUCK, Carol, *Japan's Modern Myth*, Princeton University Press, Princeton (Nueva Jersey), 1985.

⁵² Sobre los diferentes usos del término, véase también MITCHELL, Richard H., *Thought Control in Prewar Japan*, Cornell University Press, Ithaca (Nueva York), 1976, nº 20. 3.

⁵³ PYLE, B., *The New Generation in Meiji Japan*, Stanford University Press, Stanford, California, 1969, ps. 54-55.

⁵⁴ WEINER, Michael, "Discourse of Race, Nation and Empire in Pre-1945 Japan", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 18, nº 3, 1995, ps. 437-39.

principalmente jesuitas, iban a influir en la política nacional e internacional japonesa más allá de los casi cien años de su presencia, en lo que comúnmente se conoce como el "siglo cristiano de Japón"⁵⁵. El impacto cristiano/portugués se notó sobre todo en la religión, la tecnología y la economía, y ya en aquel momento se podían observar los primeros puntos de similitud con la presencia estadounidense en el siglo XIX. En efecto, si las élites japonesas estaban dispuestas a beneficiarse del comercio con los portugueses, en particular por la introducción del arcabuz, la gran mayoría estaba aún más preocupada por el impacto religioso del cristianismo en la jerarquía social establecida (sobre todo debido a su impacto entre las clases inferiores). A finales del siglo XVI y principios del XVII, el cristianismo se percibía cada vez más como una amenaza para la unificación de Japón bajo un único gobernante, especialmente durante los mandatos de Toyotomi Hideyoshi y Tokugawa Ieyasu, y se presentó como una doctrina sediciosa fuera del pensamiento religioso tradicional japonés. Por el contrario, el sintoísmo, el budismo o el confucianismo gozaban de cierta flexibilidad en el marco de la realidad política japonesa, y además se percibían como garantes del orden social y la paz. Ya en 1587, Hideyoshi promulgó un edicto en el que denunció el peligro del cristianismo y llevó a cabo "conversiones forzosas" contra los *daimyo* cristianos, y otros decretos relativos a la expulsión de los misioneros cristianos de Japón (mientras que los comerciantes portugueses eran recibidos con los brazos abiertos para continuar su comercio siempre y cuando no interfirieran en el equilibrio socio-político japonés).

A partir de entonces, los gobernantes japoneses aludieron a una retórica específica y anterior de la alteridad, el discurso de *shiso shinkoku* o la "Tierra de los Kami" (dioses en japonés), para expresar una comprensión/representación específica de sí mismos (interna y externa)⁵⁶. Esto desembocó en una idea de comunidad y un proceso de identificación que condujo a la aniquilación casi total del cristianismo en Japón. En efecto, el discurso *shinkoku* era fundamentalmente un instrumento para la legitimización religiosa de la autoridad política: era una herramienta de dominación que tomó forma de una ideología inicial del estado, que se convirtió a la vez en una ideología territorial e ideacional en sus articulaciones. Territorialmente, el discurso *shinkoku* caracterizó a Japón como la tierra de los dioses o como una tierra protegida por los dioses, un lugar mítico que se conserva en su armonía y paz por la voluntad de los dioses. En cuanto a lo ideacional, el discurso *shinkoku* condujo a una nueva visión de las relaciones internacionales en referencia al antiguo sistema tributario centrado sobre China. Además de esta dimensión internacional, el discurso *shinkoku* también proporcionó un conjunto de reglas para el control social, la delimitación de las normas y la jerarquía de la sociedad japonesa. Este campo discursivo, esta expresividad, encontró una determinada enunciación durante la expulsión de los misioneros cristianos y la persecución de los cristianos japoneses en los inicios del período Tokugawa. De este modo, una retórica de la alteridad específica, claramente antioccidental y anticristiana, se desarrolló tanto en la literatura filosófica como en la literatura doctrinal —su intención era refutar los dogmas cristianos de

⁵⁵ Para más información sobre este periodo, consulte: ELISON, George, *Deus Destroyed*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1973 y ELISONAS Jurgis, "Christianity and the Daimyo", en HALL, John Whitney (ed.) *The Cambridge History of Japan*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, ps. 301-72.

⁵⁶ Este discurso se puede encontrar sobre todo en las cartas enviadas por Hideyoshi (o Ieyasu) a diferentes destinatarios europeos, como, por ejemplo, el Virrey Portugués de las Indias en 1591. Para más información sobre *shinkoku shiso*, véase KURODA, Toshio, "The Discourse on the 'Land of Kami' (Shinkoku) in Medieval Japan: National Consciousness and International Awareness", en *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 23, nº 3-4, 1996, ps. 353-85.

acuerdo a los preceptos budistas o confucionistas— y también en una literatura más popular, genéricamente denominada *Kirishitan Monogatari* (cuentos cristianos), encargada de representar a Occidente y al cristianismo como sinónimos de la ruina y del mal. Así, Occidente se convirtió en el destinatario, por medio de la inversión (su expresividad), de una particular enunciación de *japoneidad* de Tokugawa, equiparando espacios morales y de conocimiento, tanto confucionistas como budistas⁵⁷. A la retórica pronto le siguieron las prácticas de alteridad, y el régimen de Tokugawa comenzó a aplicar una política internacional que ilustraba los principios de la política de la alteridad de una nación moderna emergente.

Durante el período Tokugawa, los gobernantes aplicaron dos prácticas relacionadas con la alteridad hacia los cristianos. En el interior del país, los Tokugawa imponían una política de control social rigurosa. Todos los japoneses tendrían que estar afiliados y registrados en un sistema vinculado a los templos budistas de todo el país. Este sistema, el *danka seido*, incorporaba redes religiosas japonesas al estado en las que se especificaba que el cristianismo era el enemigo tanto del Estado Tokugawa como de las religiones japonesas⁵⁸. Con ello se pretendía precisamente crear una forma de control político y social sobre la población japonesa, poniendo de manifiesto los conocimientos y la moral que se consideraban propios para los japoneses, determinados de acuerdo a cómo una identidad japonesa (nacional) debía posicionarse. Por lo tanto, durante los primeros meses de 1614, los cristianos de varias provincias se vieron forzados a convertirse de nuevo al budismo, fueron obligados a entrar en el sistema *danka* por el que fueron registrados como practicantes budistas y, posteriormente, cada año fueron examinados acerca de sus creencias. Una forma de los magistrados locales de realizar estas pruebas de lealtad, mediante las cuales “los plebeyos demostrasen su ortodoxia religiosa, era exigirles pisar imágenes de Jesucristo, la Virgen María o la Cruz; ya que pisar algo o a alguien que era una señal de desprecio y un verdadero cristiano expondría sus creencias, al negarse a hacerlo”⁵⁹. Los cristianos japoneses de este modo podían escoger entre cometer una apostasía (*Tenko*) al cristianismo, y volver a su verdadera naturaleza, o enfrentarse al exterminio físico (que se llevaba a cabo por medio del “martirio” ejecutado tanto durante el mandato de Hideyoshi como de Tokugawa).

A nivel internacional, el régimen Tokugawa decidió que la mejor manera de lidiar con el cristianismo y erradicarlo del territorio japonés era aislar a las islas del lugar de origen de este contagio, es decir, de Occidente. Además, se optó por acabar con sus relaciones tradicionales con la China de los Ming y con Corea. Al mismo tiempo, para excluirse totalmente de la influencia cristiana/occidental, el régimen Tokugawa limitó los contactos que tenía con los occidentales tan solo a las relaciones comerciales con los holandeses.

Esta política de aislamiento nacional, la llamada política *sakoku*, duró hasta el final del régimen Tokugawa en la década de 1860, pocos años después de la “apertura” con la llegada

⁵⁷ Veáse BOSCARO, Adriana, “I Kirishitan Monogatari: Una Rilettura del ‘Secolo Cristiano’”, en *Annali di Ca’ Foscari* vol. 18, nº3, 1979, ps. 1-25.

⁵⁸ MARCURE, Kenneth A., ‘The Danka System’, en *Monumenta Nipponica* vol. 40, nº 1, 1985, ps. 39-67; y TAMAMURO, Fumio, “Local Society and the Temple-Parishioner Relationship Within the Bakufu’s Governance Structure”, en *Japanese Journal of Religious Studies* vol. 28, nº 3-4, 2001, ps. 243-74.

⁵⁹ DUUS, Peter, “The Japanese Discovery of America”, en DUUS, Peter (ed.), *The Japanese Discovery of America*, Bedford, Boston, 1997, 40 n. 7.

del Comodoro Perry. Aunque debemos tener en cuenta que Japón estuvo muy lejos de estar aislado del mundo exterior durante casi doscientos años, es cierto que en poco tiempo el régimen Tokugawa transformó totalmente su política exterior en una política de la alteridad⁶⁰. La misión de Perry era probar que el temor que se vivió durante el período Tokugawa estaba justificado, ya que un elemento externo obligaría a Japón a incluir ideas y tecnologías extranjeras, como lo habían hecho durante el *Sengoku Jidai*. Una de las razones por las cuales el régimen Tokugawa se derrumbó era porque su estrategia (*sakoku*) hacia Occidente se mostró incapaz de hacer frente a las nuevas amenazas que planteaba Occidente.

El nuevo régimen Meiji adoptó a su vez una nueva política, el *kokutai*, cuyo objetivo era mantener la *japoneidad* fuera de la influencia "espiritual" occidental, por medio de elementos occidentales que fuesen adaptados a las necesidades de los japoneses de mantener una comprensión/representación japonesa propia y específica. Es interesante señalar que los orígenes del término *kokutai* datan de la década de 1820 directamente desde la primera confrontación verdadera de Japón con las potencias imperiales occidentales del siglo XIX, como Rusia, el Reino Unido y los EEUU. Como una declaración, el *Kokutai* se puede interpretar/entender en relación con la amenaza de "Occidente" como una relación de exterioridad a la que estaba respondiendo. Este discurso, muy similar en cierta forma al antiguo discurso *shinkoku*, tomó principalmente la forma del *tennosei*, el "sistema imperial". Este discurso especificaba que el pueblo japonés tenía una esencia especial, por lo tanto, tenían que seguir unas normas determinadas y evitar otras por medio de la reverencia al emperador, que fue considerado como el pilar simbólico de la sociedad japonesa⁶¹. Por lo tanto, después del *sakoku*, el *kokutai* se convirtió en la base narrativa en la que se inspiraron la retórica y las prácticas de la alteridad.

Durante las eras Meiji y Taisho, Japón se enfrentó a enormes cambios económicos necesarios para mantenerse a la altura frente a la política imperial de las potencias occidentales, sobre todo hacia China y Asia en general, y que provocaron, naturalmente, cambios sociopolíticos. Una de las principales novedades que experimentó la élite y en general la población japonesa fue el socialismo y, más en general, la occidentalización. Estos pensamientos que se enfrentan al *kokutai* japonés fueron resumidos en lo que se conoce como *modanizumu* (modernismo) o incluso *amerikanizumu* (americanismo), es decir, los pensamientos y comportamientos que presentaban un desafío a las tradiciones sociales y culturales japonesas⁶². Tal y como señala Barbara Sato,

El *modanizumu* se representó en la cultura popular a través de medios de comunicación como revistas, películas, radio, música popular y jazz. Justo a partir del Gran Terremoto de Kanto, cuando los comentaristas identificaron el *modanizumu* como un fenómeno social, hasta principios de los años treinta, cuando fue eliminado por el resurgimiento de las prioridades militares nacionales, el fenómeno del *modanizumu* simbolizó también los cambios en las costumbres sociales.⁶³

⁶⁰ Véase: KAZUI, Tashiro y DOWNING VIDEEN, Susan, "Foreign Relations During the Edo Period: Sakoku Reexamined", en *Journal of Japanese Studies* vol. 8, nº 2, 1982, ps. 283-306.

⁶¹ SHILLONY, Ben-Ami, 'Emperor and Religion in Twentieth Century Japan!', en *Japan: State and People in the Twentieth Century*, de Janet Hunter (London: STICERD, 1999), 1-16.

⁶² Véase: SATO, Barbara, "Reconsidering *Amerikanizumu* and *Modanizumu* in Interwar Japan", en *Review of Asian Pacific Studies*, nº 17, 1998, ps. 1-18.

⁶³ *Ibidem*, p. 6. En mi opinión, debemos entender este resurgimiento nacional militarista como una amenaza representada por sí misma en relación con el oeste (ya fueran estadounidenses o soviéticos), demostrada por el

El verdadero miedo era, por un lado, que estos “pensamientos amenazantes” (*Kiken shisho*) pusieran en peligro tanto el *kokutai* como al régimen imperial, que era el pilar fundamental de la sociedad japonesa como comunidad nacional. Y, por otro lado, que se desarrollaran en el seno de la población esas formas de pensamiento tan ajenas a lo japonés, como se ejemplifica con el crecimiento de las ideas socialistas y del *amerikanizumu*. El Emperador Taisho compartía estos miedos, como señalaba el precepto imperial de 1923, con el que llamaba a todos los japoneses a que se alejasen de cualquier pensamiento radical y a que controlasen sus protestas sociales⁶⁴. De aquí en adelante:

Hacia el final de la era Taisho, creció el sentimiento de frustración nacional y de crisis, y se creó un clima de tensión tanto dentro del gobierno como entre una sociedad preocupada por los nuevos métodos para controlar pensamientos radicales. Era obvio que los métodos antiguos cada vez eran menos eficaces, sobre todo frente a los niveles de crecimiento tan rápidos de la sofisticación ideológica y política entre la población⁶⁵.

El resultado fue el establecimiento de la Ley de la Preservación de la Paz de 1925, en la que se establecieron los límites ideológicos a los que debían adaptarse las organizaciones o los individuos. El primer artículo decía lo siguiente:

Cualquier persona que haya creado una asociación con el objetivo de alterar el *kokutai* o la forma de gobierno existente o de rechazar el sistema de propiedad privada, así como cualquier persona que se haya convertido en miembro de una asociación con pleno conocimiento de su objetivo, será encarcelada con o sin trabajos forzados por un periodo máximo de diez años⁶⁶.

En ese momento, la Ley de la Preservación de la Paz se enfocaba en la participación en cualquier organización o acción definida por las creencias “peligrosas” que la provocaron. El Ministerio de Justicia pronto empleó una propuesta mucho más directa para este problema creando una “oficina de Pensamiento”, *shishobu*, que tenía como objetivo el procesamiento, bajo la supervisión de los “fiscales de pensamiento” (*shiso gakari kanji*), de cualquier individuo u organización que participase en los llamados “crímenes de pensamiento” o *shisohan*.

Un aspecto importante de la Ley de la Preservación de la Paz fue la transformación del término *kokutai* en un concepto jurídico, lo que permitió una interpretación muy amplia de la ley por parte de las autoridades judiciales y políticas. Es más, el uso del término *kokutai* no estaba exento de simbolismo. Más que una ley punitiva, la Ley de la Preservación de la Paz fue una fuerte afirmación de unidad y armonía de la nación en un periodo de crisis política, económica y social. Su objetivo era apaciguar a la sociedad japonesa, luchando contra sus males a través de la integración social. Tal y como afirma Richard Mitchell:

El empleo del término *kokutai*, enigmático a la par que extremadamente emocional, reflejó una prolongación del esfuerzo por parte del gobierno para adoctrinar a los individuos en la forma en la que debían hacerle la reverencia

establecimiento de la Ley de la Preservación de la Paz de 1925 y la última política *tenko*.

⁶⁴ MITCHELL, Richard, *Thought Control ...*, op.cit. ps.,30-31.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 33.

⁶⁶ Según lo citado en *Ibid.*, p. 63.

al emperador [...]. El uso del *kokutai* en la Ley de la Preservación de la Paz fue también una extensión lógica de esta reacción frente a la modernización así como frente a la occidentalización. Por medio de este término, el gobierno informó a todos los súbditos del emperador sobre su intención de preservar la forma de vida japonesa ante los rápidos cambios⁶⁷.

Desde 1933 hasta el final de la Segunda Guerra Mundial, un punto de interés importante fue la implementación por parte del Ministerio de Justicia de una nueva política relativa a los "criminales de pensamiento", la denominada política *tenko*. Este último término podríamos traducirlo como apostasía⁶⁸. Esta política consistía en la retirada de cualquier cargo legal contra los "criminales de pensamiento", considerados como potenciales apóstatas (*tenkoshu*), si rechazaban la ideología subyacente a las acciones por las cuales estos individuos habían sido arrestados y/o condenados. Tras la puesta en marcha de esta política, entre dos tercios y tres cuartos de todos los infractores eligieron renunciar formalmente a sus antiguos ideales así como a sus afiliaciones a organizaciones, por ejemplo el Partido Comunista Japonés (PCJ). Las razones, dejando de lado las presiones físicas y psicológicas, estaban muy claras para personas como Hirata Susumu, un "fiscal de pensamiento":

(ningún) criminal de pensamiento es un caso perdido. (...) Como todos eran japoneses, tarde o temprano se dejarían convencer de que sus ideas eran erróneas⁶⁹.

Como en el caso del siglo XVII, la política *tenko* tenía como objetivo el restablecimiento de la normalidad, de una *japoneidad* específica por medio de regulaciones gubernamentales, una retórica de la alteridad y prácticas de la alteridad.

El ejemplo histórico tomado de la política extranjera y nacional de Japón nos permite determinar los elementos que deben ser examinados con más detenimiento para entender las relaciones internacionales de forma dialógica. Dos elementos, uno nacional y otro internacional, se fusionan para formar los "pensamientos amenazantes" y desarrollar como reacción la aplicación del *tenko*. Estos dos componentes de una política de alteridad son el enfoque real en el que las políticas nacionales e internacionales acercan posiciones de forma hermenéutica. El componente nacional que he desarrollado consistía en el establecimiento y la consolidación continua de una identidad nacional definida por medio de la inversión de otra identidad instrumentalizada, especialmente la de Occidente, empleando tanto su contextualidad como su expresividad. Esta relación monológica más profunda se llevó a cabo tanto en una retórica de la alteridad como en las prácticas de la alteridad, como la Ley de la Preservación de La Paz o el procedimiento *tenko*.

Esta perspectiva nacional necesita ir acompañada de un componente internacional, es decir, su relacionabilidad, que para los japoneses se representaba por sus relaciones conflictivas y tensas con Estados Unidos, Unión Soviética y China en la región del Pacífico y Asia.

⁶⁷ *Ibid.*, ps 67 y 68.

⁶⁸ STEINHOFF, Patricia G., "Tenko and Thought Control", en BERNSTEIN, Gail y FUKUI, Haruhiro L *Japan and the World* (eds), Macmillan, Londres, 1988, ps. 78-94 y MITCHELL, *Thought Control in Prewar Japan*, *op.cit.* ps. 127-47. *Tenko* se concretó como término formal y legal en una ley de 1936.

⁶⁹ Según lo citado en MITCHELL, *Thought Control*, *op.cit.* p. 127.

Además, esta dimensión internacional necesita integrarse, tanto en un análisis diacrónico como sincrónico de las políticas de alteridad de Japón, para determinar qué alteridad (occidental/americana, rusa/soviética, china u otra) es la más dominante en el discurso sobre política exterior y en el de la identidad nacional y, además, para difundir la idea de que un punto de vista dialógico de las relaciones internacionales, como el que se presenta aquí, puede dar luz a los tradicionales intereses y a los enfoques centrados en el poder.

Conclusiones

Esta multiplicación de perspectivas —basadas en el interés, el poder o la identidad— o al menos su consideración paralela, es necesaria en la teoría contemporánea de las RRII. Creo, al igual que Erik Ringmar, que cualquier punto de vista sobre las RRII tiene que “cambiar de enfoque, desde los intereses hasta las identidades”, dado el fracaso de los racionalistas a la hora de comprender y explicar por completo un fenómeno internacional. En realidad, [s]olo siendo alguien podemos querer algo y, solo una vez que sepamos quiénes somos podemos llegar a saber lo que queremos. De lo que se deduce que las explicaciones racionalistas e interesadas fracasarán siempre que las preguntas acerca de las identidades se mantengan sin resolver⁷⁰.

Un punto de vista dialógico de las relaciones debería permitirnos comprender y explicar de manera más precisa qué y cómo se constituye la identidad nacional de un estado. Además, nos permite reconocer cómo se expresan e involucran las relaciones con la alteridad en las relaciones internacionales, al tiempo que se permite al observador que contextualice ambos elementos desde un enfoque hermenéutico, tanto metodológico como epistemológico. Por supuesto, esta contextualización tiene que tener en cuenta necesariamente las políticas de interés y de poder en cuestión dentro de la problemática enmarcada por nuestras propias preguntas. Un punto de vista dialógico no tiene como objetivo reemplazar otras interpretaciones o explicaciones opuestas, sino únicamente ofrecer un campo mediatizado en el que se puede conseguir tener un punto de vista general de una problemática, un periodo o un suceso.

La comprensión de la retórica de la alteridad de los japoneses y sus prácticas relativas a la misma nos permiten conocer la forma en la que la alteridad se construyó durante la época de entreguerras e incluso antes, y cuándo se originó. Las ideas americanas y en general las ideas occidentales absorbidas por los japoneses se instrumentalizaron y se mostraron incompatibles con lo que se consideraba verdadera y naturalmente “japonés”. A partir de ese momento, cualquier japonés que siguiese dichas ideas se consideraba que estaba alejado de su *kokumin* natural.

Un entendimiento de la política exterior basado única y exclusivamente en la interpretación racionalista perdería la oportunidad de apreciar la relación dialógica que existía entre Estados Unidos y Japón durante ese periodo de tiempo. Este punto de vista, por supuesto, sería de menor utilidad que si, de forma arbitraria, se hubiera desarrollado sin tener en cuenta la batalla encarnizada de aquella época entre estadounidenses y japoneses en el

⁷⁰ RINGMAR, Erik, *Identity, Interest and Action*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, p. 13, con énfasis en el original. Un fracaso así puede también encontrarse en la concepción del interés nacional, tal y como afirma HALL, Rodney Bruce en su *National Collective Identity*, Columbia University Press, Nueva York, 1999.

Pacífico y en China. Además, para un enfoque dialógico bien fundado de acuerdo con este planteamiento, debería desarrollarse forzosamente un análisis paralelo de la identidad nacional japonesa, pero también debería mostrarse que en ese contexto dicha identidad era en realidad una alteridad dominante en la construcción de la identidad nacional americana, y que esta otra relación monológica nacía de la alteridad asiática más general, que fue primero china y filipina y, después, japonesa. El mismo análisis diacrónico y sincrónico puede también emplearse para examinar el diálogo que existe entre dos modelos de comprensión/representación, a través de los intermediarios de los dos estados, lo que contribuye a aclarar sus políticas exteriores como ejemplos de una política de alteridad. El resultado de esta combinación probablemente mostrará dos "diálogos monológicos" entre Estados Unidos —y occidente en general— y Japón, así como la instrumentalización de los modelos de comprensión/representación alternativos y rivales de cada uno. Con el paso del tiempo, estas identidades nacionales rivales se convirtieron en un elemento sin voz (¿realmente alguna vez han tenido voz?) para la construcción de otros modelos de comprensión/representación. ●

Bibliografía

- ADLER, Emmanuel. "Seizing the Middle Ground: Constructivism in World Politics" en *European Journal of International Relations*, vol. 3, nº 3, 1997, p. 319-63.
- ASHLEY, Richard K., "Living on Border Lines: Man, Poststructuralism, and War", en DER DERIAN, James y SHAPIRO Michael J. (eds.), *International/Intertextual Relations*, Lexington Books, Lexington (Massachusetts), 1989.
- AVILLE, Peter Mand, *Transnational Muslim Politics*, Routledge, Londres, 2001.
- BAJTÍN Mijail, "The Problem of the Text in Linguistics, Philology, and the Human Sciences: An Experiment in Philosophical Analysis, 1959-61", en BAJTÍN, Mijail, *Speech Genres and Other Late Essays*, University of Texas Press, Austin (Texas), 1981.
- BAJTÍN, Mijaíl M., "Author and Hero in Aesthetic Activity, 1920-23", en HOLQUIST, Michael y LIAPUNOV, Vaim (eds.) *Art and Answerability*, University of Texas Press, Austin (Texas), 1990. Traducido por LIAPUNOV, Vadim.
- BAJTÍN, Mijaíl M., "Discourse in Life and Discourse in Art, 1926", en MORRIS, Pam (ed.) *The Bakhtin Reader*, Arnold, Londres, 1994.
- BAJTÍN, Mijaíl M., "Discourse in the Novel, 1934-35", en HOLQUIST, Michael, (ed.) *The Dialogic Imagination*, University of Texas Press, Austin (Texas), 1981, ps. 331-66. Traducido por EMERSON, Caryl.
- BAJTÍN, Mijaíl M., "Problems of Dostoevsky's Poetics", en *Problems of Dostoevsky's Poetics*.
- BAJTÍN, Mijaíl M., "The Problem of Speech Genre, 1952-53", en EMERSON, Caryl y HOLQUIST, Michael (eds.) *Speech Genres and Other Late Essays*, University of Texas Press, Austin (Texas), 1986. Traducido por MCGEE, Vern W.
- BAJTÍN, Mijaíl M., "Toward a Reworking of the Dostoevsky Book, 1961", en EMERSON, Caryl (eds.), *Problems of Dostoevsky's Poetics*, University of Minnesota Press, Minneapolis (Minnesota), 1984. Traducido por HOLQUIST, Michael.
- BAJTÍN, Mijail, "Toward a Methodology for the Human Sciences", 1974', en *Speech Genres and Other Late Essays*, University of Texas Press, Austin (Texas), 1981, ps. 331-66.
- BLANEY, David L. & INAYATULLAH, Naeem, "Prelude to a Conversation of Cultures in International Society? Todorov and Nandy on the Possibility of Dialogue" en *Alternatives*, vol. 19, nº. 1, 1994, ps. 23-51.
- BLANEY, David L. & INAYATULLAH, Naeem. "International Relations and the Problem of Difference", en KRATOCHWILL, Friedrich y LAPID, Yosef. *The Return of Culture and Identity*, Lynne Rienner

- Pub., Boulder, 1996, ps. 65-84.
- BLANEY, David L. & INAYATULLAH, Naeem. "Prelude to a Conversation of Cultures in International Society? Todorov and Nandy on the Possibility of Dialogue" en *Alternatives*, vol. 19, nº 1, 1994.
- BOSCARO, Adriana, "I Kirishitan Monogatari: Una Rilettura del 'Secolo Cristiano'", en *Annali di Ca' Foscari* vol. 18, nº3, 1979, ps. 1-25.
- BRUBAKER, Roger y COOPER, Frederick "Beyond 'Identity'" en *Theory and Society*, vol. 29, nº 1, 2000, ps. 1-47.
- CAMPBELL, David. *Writing Security: US Foreign Policy and the Politics of Identity*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1992.
- DE LIBERA, Alain. *La querelle des universaux*, Seuil, París, 1996.
- DUUS, Peter (ed.) *The Japanese Discovery of America*, Boston, Bedford, 1997.
- ELISON, George, *Deus Destroyed*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1973.
- ELISONAS Jurgis, "Christianity and the Daimyo", en HALL, John Whitney (ed.) *The Cambridge History of Japan*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, ps. 301-372.
- EMERSON, Caryl, *The First Hundred Years of Mikhail Bakhtin*, Princeton University Press, Princeton (Nueva Jersey), 1997.
- FAYE, Jean-Pierre, *Langages totalitaires*, Hermann, Paris, 1972.
- FERGUSON, Niall, "Virtual History: Towards a 'Chaotic' Theory of the Past", en FERGUSON, Niall, (ed.), *Virtual History*, Papermac, Londres, 1997, ps. 74-90.
- Forum: Qualitative Social Research*, vol 3, nº. 3, 2002: <http://www.qualitativeresearch.net/fqs/fqs-eng.html> [18 de abril de 2002].
- GARDINER, Michael y BELL, Michael M., "Bakhtin and the Human Sciences": A Brief Introduction, en BELL, Michael y GARDINER, Michael, (eds.) *Bakhtin and the Human Science*, Sage, London, 1998,.
- GLUCK, Carol, *Japan's Modern Myth*, Princeton University Press, Princeton (Nueva Jersey), 1985.
- GRAFTON, Anthony, *The Footnote*, Faber and Faber, Londres, 1997.
- GUZZINI, Stefano. "A Reconstruction of Constructivism in International Relations" en *European Journal of International Relations*, vol. 6, nº 2, 2000.
- HALL, Rodney Bruce en su *National Collective Identity*, Columbia University Press, Nueva York, 1999.
- HARTOG, François, *Le miroir d'Hérodote*, Gallimard, Paris, 1991.
- INAYATULLAH, Naeem & BLANEY, David L. "Knowing Encounters: Beyond Parochialism in International Relations Theory" en LAPID, Yosef y KRATOCHWIL, Friedrich (eds.), *The Return of Culture and Identity* en *IR Theory*, Lynne Rienner, Boulder, 1996.
- KAZUI, Tashiro y DOWNING VIDEEN, Susan, "Foreign Relations During the Edo Period : Sakoku Reexamined", en *Journal of Japanese Studies* vol. 8, nº 2, 1982, ps. 283-306.
- KOWERT, Paul & LEGRO, Jeffrey. "Norms, Identity, and Their Limits: A Theoretical Reprise" en KATZENSTEIN, Peter J. (ed.), *The Culture of National Security*, Columbia University Press, Nueva York, 1996, p. 469.
- KRATOCHWIL, Friedrich. "Constructing a New Orthodoxy? Wendt's 'Social Theory of International Politics' and the Constructivist Challenge" en *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 29, nº 1, 2000, p. 73-101.
- KRISTEVA, Julia, "Revolution in Poetic Language", en MOI, Toril (ed.), *The Kristeva Reader*, Columbia University Press, Nueva York, 1986, ps. 109-12.
- KRISTEVA, Julia, "Word, Dialogue and Novel", en MOI, Toril (ed.), *The Kristeva Reader*, Columbia University Press, Nueva York, 1986, ps. 34-61.
- KURODA, Toshio, "The Discourse on the 'Land of Kami' (Shinkoku) in Medieval Japan: National Consciousness and International Awareness", en *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 23, nº 3-4, 1996, ps. 353-85.
- LAPID, Yosef y KRATOCHWIL, Friedrich. "Revisiting the 'National': Toward an Identity Agenda in Neorealism?" en LAPID, Yosef y KRATOCHWIL, Friedrich (eds.), *The Return of Culture and Identity* en *IR Theory*, Lynne Rienner, Boulder, 1996.

- LEBOW, Richard N., "What's so Different About a Counterfactual?", en *World Politics*, vol. 52, nº 4, 2000.
- MARCURE, Kenneth A., "The Danka System", en *Monumenta Nipponica* vol. 40, nº 1, 1985, ps. 39-67.
- MITCHELL, Richard H., *Thought Control in Prewar Japan*, Cornell University Press, Ithaca (New York), 1976, nº 20. 3.
- NEUMANN, Iver B., *Russia and the Idea of Europe*, Routledge, Londres, 1996.
- NEUMANN, Iver B., *Uses of the Other: "The East" in European Identity Formation*, University of Minnesota Press, Minneapolis (Minnesota), 1999.
- PYLE, B., *The New Generation in Meiji Japan*, Stanford University Press, Stanford, California, 1969, ps. 54-55.
- RINGMAR, Erik, *Identity, Interest and Action*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.
- SATO, Barbara, "Reconsidering *Amerikanizumu* and *Modanizumu* in Interwar Japan", en *Review of Asian Pacific Studies*, nº 17, 1998, ps. 1-18.
- SHAPIRO, Michael J., "Representing World Politics: The Sport/War Intertext" en DERDERIAN, James y SHAPIRO, Michael (eds.), *International/Intertextual Relations*, Lexington Books, Lexington, Massachusetts, 1989.
- SHILLONY, Ben-Ami, "Emperor and Religion in Twentieth Century Japan!", en HUNTER, Janet. *Japan: State and People in the Twentieth Century* STICERD, Londres, 1999, ps. 1-16.
- SOMERS, Margaret R., "The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach", en *Theory and Society*, vol. 23, nº 5, 1994.
- STEINHOFF, Patricia G., "Tenko and Thought Control", en BERNSTEIN, Gail & FUKUI, Haruhiro L. (eds). *Japan and the World*, Macmillan, Londres, 1988, ps. 78-94.
- TAMAMURO, Fumio, "Local Society and the Temple-Parishioner Relationship Within the Bakufu's Governance Structure", en *Japanese Journal of Religious Studies* vol. 28, nº 3-4, 2001.
- TODOROV, Tzvetan, *La conquête de l'Amérique*, Seuil, París, 1982.
- TODOROV, Tzvetan, *Mikhail Bakhtine*, Seuil, París, 1981.
- WEINER, Michael, "Discourse of Race, Nation and Empire in Pre-1945 Japan", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 18, nº 3, 1995.
- WENDT, Alexander, "Collective Identity Formation and the International State", en *American Political Science Review*, vol. 88, nº 2, 1994.

RELACIONES INTERNACIONALES

Revista académica cuatrimestral de publicación electrónica
Grupo de Estudios de Relaciones Internacionales (GERI)
Universidad Autónoma de Madrid, España
www.relacionesinternacionales.info
ISSN 1699 - 3950

 facebook.com/RelacionesInternacionales

 twitter.com/RRInternacional

