

ELIZABETE SANCHES ROCHA, TCHELLA FERNANDES MASO

Alteridad: la reinención de la paz en las Relaciones Internacionales

El presente trabajo tiene por objetivo reflexionar sobre la paz y la alteridad en el terreno de las Relaciones Internacionales (RR. II.). Esta tentativa se construye alrededor del vínculo existente entre los estudios críticos para la paz y las perspectivas poscoloniales, descoloniales y feministas. Partiendo de una revisión bibliográfica, se propone una reflexión sobre el carácter colonial, belicista y patriarcal de las producciones académicas y las prácticas políticas. Específicamente, en este estudio se analizan las teorías realistas y liberales de las RR. II. y cómo estas descalifican al/a la Otro/Otra en cuanto sujeto activo y diversificado, al tratar a los Estados con igualdad formal y como enemigos en potencia. En esta perspectiva, se intenta esbozar cómo la noción de alteridad contribuye para lograr una concepción más libertaria de la paz.

Palabras clave: alteridad; descolonización epistemológica; estudios para la paz; feminismo; relaciones internacionales.

Palavras-chave: alteridade; descolonização epistemológica; estudos para a paz; feminismo; relações internacionais.

1. Introducción

Enquanto os homens exercem seus podres poderes
Morrer e matar de fome, de raiva e de sede
São tantas vezes gestos naturais
CAETANO VELOSO¹

Recientemente un representante político de uno de los mayores partidos de Brasil declaró lo siguiente: “armas para mí, desarme para otros”.² En Brasil,

¹ Canción *Podres Poderes*, álbum “Velô”, de 1984.

² *Revista Fórum* (2019), “Eduardo Bolsonaro faz ‘arminha’ em frente a monumento pela paz da ONU”, 27 septiembre. Consultado el 12.10.2019, en <https://revistaforum.com.br/politica/eduardo-bolsonaro-faz-arminha-em-frente-a-monumento-pela-paz-da-onu/>.

Todas las traducciones son responsabilidad de las autoras.

cada dos horas muere una mujer víctima de violencia de género.³ Marçal de Souza, líder guaraní-ñandeva, fue asesinado en 1983, Marielle Franco, concejala negra, en 2018; sin embargo, el país no está en guerra con ningún Estado. ¿Hasta cuándo las temáticas de Relaciones Internacionales seguirán apartadas y, supuestamente, neutrales ante el mundo y sus injusticias?

Partiendo de la perspectiva de que lo local y lo global están imbricados, las reflexiones presentadas en este artículo surgen del trabajo de las autoras como investigadoras y docentes en el área de las Relaciones Internacionales en Brasil. A partir de experiencias que perturban la quietud, con programas de enseñanza y visiones del mundo calcadas en la legitimación de la violencia social, se lleva a cabo una revisión bibliográfica que invita a la reflexión: pensar y sentir más allá (incluso de la utopía que nos dicen imposible de alcanzar). En un contexto social y político de exacerbación de los discursos de odio, la defensa del uso de armas por la población y la profundización de la pobreza y de la desigualdad, muchas personas desean la paz.⁴

Pero, ¿qué es la paz? ¿Para quién es la paz? ¿Cuál es la paz posible? Aunque no se logra responder estas preguntas, ellas están en el horizonte de las investigaciones que se pretende debatir en este artículo: ¿Cómo definen las Relaciones Internacionales (RR. II.),⁵ área especializada de conocimiento, el concepto de paz? ¿Cuáles son sus limitaciones? ¿Cuál es el tema clave para la comprensión de la paz en un sentido libertario? Con vistas a superar una agenda realista y liberal de las RR. II., centrada en el estudio de la paz como la ausencia de guerra o centrada en individuos supuestamente iguales ante la ley, en este artículo se argumenta que la alteridad es un concepto clave para la construcción del estudio crítico de la paz. Un concepto que puede ser transgresor y a partir del cual se puede reflexionar sobre la emancipación humana, que debe construirse sobre la base de un reconocimiento profundo de la alteridad.

Con un objetivo más modesto y plasmado en un saber científico, nuestro esfuerzo es esbozar la posibilidad de que existan otras formas de simbolizar, sentir y pensar la realidad (Walsh, 2017). Como afirma Bourdieu (2005: 116), las teorías nunca logran abarcar la realidad en toda su complejidad, es necesario demarcar su limitación y validar, provisionalmente, su capacidad de

³ *Jornal Nacional* (2019), “No Brasil, uma mulher é morta a cada duas horas vítima da violência”, 8 de marzo. Consultado el 12.10.2019, en <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2019/03/08/no-brasil-uma-mulher-e-morta-a-cada-duas-horas-vitima-da-violencia.ghtml>.

⁴ *CartaCapital* (2019), “O que faz do Brasil um dos países mais desiguais?”, 20 de febrero. Consultado el 12.10.2019, en <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/o-que-faz-do-brasil-um-dos-paises-mais-desiguais/>.

⁵ La expresión “Relaciones Internacionales” hace mención al campo de estudios, la grafía “relaciones internacionales” se refiere a la realidad internacional, el objeto de estudios.

ofrecer herramientas para la acción, la resistencia y la transformación. En ese sentido, este artículo se inspira en las perspectivas poscoloniales, descoloniales y feministas, por comprender que estas abarcan a la diversidad de personas del mundo y buscan denunciar las agresiones raciales, sexuales y de género, operadas por el saber científico y otros aparatos organizados de poder.

2. Desmontaje en el campo de las RR. II.

El mejor modo de enseñar algo, no es definirlo sino exponerlo [...] se trata de un desmontaje que, epistemológicamente, se muestra como condición de un nuevo montaje.
SEGALÉS (2014: 21)

El campo de las RR. II. es una rama de estudio que se institucionalizó en Gran Bretaña, en las primeras décadas del siglo XX. Inicialmente enfocados en los estudios sobre la guerra y la paz en el contexto de los grandes conflictos bélicos europeos, los investigadores tenían perspectivas filosóficas pesimistas u optimistas sobre la ausencia de conflictos entre los Estados (Barbé, 1995). Unos eran conocidos como realistas, centrados en el estudio de la “realidad tal cual es” (Morgenthau, 2003), y otros como liberales o idealistas, enfocados en la “realidad tal como debería ser” (Angell, 2002). Con el advenimiento de la revolución behaviorista, los abordajes más cientificistas tenderán a ocultar estas perspectivas ancladas en la naturaleza humana, buena o mala, y a estructurar el pensamiento en términos lógicos (Waltz, 2002; Keohane, 2005, 2009). Aun así, las raíces del pensamiento teológico siguen presentes en esas nuevas versiones teóricas (Selis, 2011), dado que el poder simbólico, aunque no sea manifiesto, construye la realidad social y política (Ashley, 1984).

Tal como afirma Richmond (2008: 1), la mayoría de las teorías de las RR. II. no realizan un estudio profundo sobre la paz, promoviendo la comprensión de las dinámicas del poder y el conflicto. Para el autor, aunque los estudios para la paz y la resolución de conflictos tengan una producción proficua y de larga duración (como abordaremos más adelante), no llegan a profundizar en las teorías de las RR. II. En general, estas siguen una versión realista de la paz o, como escribe el investigador, “una no paz” (*ibidem*), ya que las RR. II., más que otras áreas del saber, representan la distopía entre la guerra y la paz postulada a principios del siglo XX (Richmond, 2008).

Morgenthau, por ejemplo, elabora una teoría realista de la política internacional en su obra *La política entre las naciones. La lucha por el poder y por la paz* (1948). Según el autor, la fuerza motriz de la política internacional

es la búsqueda de poder por parte de los Estados. En la obra *Paz y guerra entre las naciones* (1962), Aron se inspira en Clausewitz para definir la guerra como parte de la existencia social, como un impulso violento natural presente en la historia de las civilizaciones: “el propósito de las guerras es la existencia, la creación y la eliminación de los Estados” (Aron, 1979: 54). Según Aron, en las relaciones internacionales existe una oscilación entre la guerra y la paz, y ambas representan el ejercicio de la política.

A pesar de sus particularidades, estos autores representan el núcleo que constituye la corriente realista de las RR. II. Esta define la política internacional como la relación entre unidades políticas, los Estados, cuya conducción está orientada a la búsqueda del poder. En ese contexto, la paz es interpretada como la ausencia de guerra y el resultado de la acción diplomática; por tanto, se trata de una paz negativa. La ontología de las RR. II. es minimalista, pues se define únicamente por los Estados, que son los agentes políticos por excelencia (Beier, 2002: 84). Además, los Estados son tratados con igualdad formal anulando, por ejemplo, la diversidad entre países desarrollados y subdesarrollados, y centrando el problema de las RR. II. en la guerra.

Lander afirma que las disciplinas de las Ciencias Sociales poseen como eje articulador la idea de modernidad, noción estructurada en cuatro dimensiones: la visión universal de la historia asociada al tiempo progresivo; la naturalización de las relaciones sociales y “la naturaleza humana” de la sociedad capitalista liberal; la creación ontológica de las separaciones propias de esa sociedad, y la superioridad de los saberes que produce esa sociedad (la ciencia) con relación a los demás saberes (Lander, 2005).

En las RR. II.,

[...] la filosofía política occidental adoptó un marco conceptual según el cual la diferencia entre los asuntos domésticos e internacionales se debía al hecho de que, internamente, las naciones modernas se encontraban en un estado civil, es decir, en un monopolio de violencia legítima; en cuanto que en el plano internacional se encontraban en un estado de naturaleza, o sea, de guerra potencial en que los Estados se reservan el derecho de utilizar la fuerza como solución en vez de la negociación, la guerra como continuación de la política por otros medios. (Hassner, 2004: 365-366)

Al estancar y distanciar las esferas doméstica e internacional, tal marco conceptual silencia las dinámicas violentas que atraviesan los ambientes públicos y privados, dentro y fuera de los Estados. El patriarcado, la mística de la masculinidad y su búsqueda del poder también son fundamentos de la cultura de la violencia. “[E]l paradigma estatocéntrico de la seguridad no

presupone la eliminación de la violencia, ya [...] que se refuerza y perpetúa de acuerdo con padrones culturales enraizados” (Pureza y Moura, 2004: 5). En este sentido, las mujeres insertadas en contextos de profunda desigualdad de género viven un continuo de violencia, donde no importa si los Estados están o no en guerra con otros agentes estatales (Sjoberg y Gentry, 2007).

O sea, existe un mito que legitima la división entre un mundo social, pacífico y ordenado en el interior de los Estados y un contexto político, conflictivo y anárquico en las relaciones internacionales. La comprensión dicotómica de la realidad promueve prácticas violentas de interacción social (Galtung, 1996). El mito fundacional del Estado sirve de base para distinguir entre lo natural y lo moderno, estableciendo también una diferencia entre los “civilizados” (superiores) y los “salvajes” del mundo (Chakrabarty, 2008; Beier, 2002). En esta lógica, el tiempo es lineal y progresivo, y la guerra es la dinámica conductual necesaria en relación a los/las Otros/Otras; por lo tanto, la alteridad es prohibida por medio de la violencia.

Según Shogo Suzuki (2005), acceder a la comunidad de Estados es dirigirse a otros Estados civilizados por medio de la diplomacia, la conciliación y el equilibrio, al paso que a los pueblos “bárbaros” les cabe el uso ilimitado de la fuerza. En ese ámbito, el estudio de las RR. II. se restringía al estudio de las sociedades “civilizadas” (las sociedades con Estado) y la preocupación con el/la Otro/Otra (la alteridad) correspondería a la antropología (Beier, 2005). En nombre de la civilización se aniquila la alteridad, pues el reconocimiento del/de la Otro/Otra pone en crisis la unidad de este/a:

El otro, en tiempos de peligro, es transformado en “enemigo”. En tiempos de paz, por más que siempre sea considerado como un peligro potencial (causa de la angustia fundamental del sistema totalizado o esquizoide), el rostro del otro es instrumentalizado y manipulado como mero objeto sin trascendencia ni misterio. (Dussel, 1977: 59)

Es imprescindible recordar que al tratar la alteridad, necesariamente estamos hablando de identidad: son las dos caras de una misma moneda. Así, no se puede hablar de una parte sin mencionar la otra e, inevitablemente, los dos conceptos se convierten en el tema central de cualquier debate acerca de las relaciones sociales, sobre todo después de la disolución del mundo bipolar. Veamos cuáles son las implicaciones presentes en esta dialéctica. Para un autor hobbesiano como Samuel Huntington (1997: 18-20), al plantear el tema de la cultura en las RR. II, comprendiendo que el planeta vive la presión musulmana como una amenaza a los valores occidentales y cristianos, la identidad sólo puede establecerse cuando se tiene en cuenta quién es el enemigo, el/la Otro/Otra. La alteridad es condición para el surgimiento

y sostenimiento de la identidad, porque cuando el/la Otro/Otra es vencido y aniquilado, el Yo prevalece. Así, por caminos hobbesianos, Huntington (1997) describe su teoría sobre el choque de civilizaciones, legitimando la violencia en nombre del presunto mantenimiento del orden internacional que, bajo esa epistemología, es igual a la paz.

La exterioridad/alteridad, según Dussel (1977: 47), indica el ámbito en el cual “el otro hombre [y la otra mujer], como libre e incondicionado por mi sistema y no como parte de mi mundo, se revela”. Si no se reconoce esa alteridad radicalmente distinta, ¿cómo hablar de paz? Según Dussel, para las potencias los tiempos de paz significan cautela, acumulación y conciliación; mientras que para las periferias del sistema significan tiempos de explotación. “Desde Heráclito hasta Von Clausewitz o Kissinger, la guerra es el origen de todo, si por todo se entiende el orden del sistema que el dominador del mundo controla por medio del poder y de los ejércitos” (*ibidem*: 8). Con esta frase, el autor descolonial declara que la razón es el arte de prever y ganar la guerra: el fundamento práctico del *ego cogito* es el *ego conquiro*. Luego, la ciencia moderna surge de la experiencia de dominación de unos hombres sobre otros hombres y mujeres y, por lo tanto, es colonial y colonizadora. La guerra es una preocupación cuando sacude la estabilidad del mundo civilizado. En la colonización se practicó la violencia y esta continúa siendo un problema en las periferias del sistema, pero “los constructores de la paz venidera”, como denominó Carr en la dedicatoria de su libro (2001: s. p.), no mencionan esa realidad como una amenaza para la paz internacional.

La crítica al colonialismo intrínseco de las producciones académicas también puede servir para considerar los aportes liberales en el campo de las RR. II. Al pronunciar, en 1918, el discurso de “los catorce puntos”, el presidente estadounidense Woodrow Wilson señalaba la importancia de las relaciones comerciales, la democracia y las instituciones para la conquista de la paz (*apud* Kegley, 1993). Se trata de una perspectiva que no tiene en cuenta las asimetrías de poder económico entre los agentes. Con el fin de la bipolaridad y el incremento de las intervenciones de las Naciones Unidas, se desarrolló una rama de estudios sobre la paz con el propósito de contener la proliferación de los conflictos armados en el interior de los Estados (Pureza y Cravo, 2005: 8-10). En ese contexto, la acción de la comunidad internacional en la periferia del sistema asume el papel de “misión civilizadora” (Paris *apud* Nascimento, 2014: 3), con el objetivo de contener los desvíos en los Estados que son incapaces de mantener el orden interno, e incentivar la democracia liberal y la economía de mercado (Nascimento, 2014: 4).

Tal concepción está asociada a una paz liberal que busca establecer un orden en el sistema para evitar la guerra. Entre las principales consecuencias

de esta concepción se encuentran la ocultación de las desigualdades históricas, sociales y políticas que garantizan la permanencia de la violencia (*ibidem*: 4-5). Como afirmó Josué de Castro (2003: 119-120), “No se llegará jamás a la paz con un mundo dividido entre la abundancia y la miseria, el lujo y la pobreza, el desperdicio y el hambre; es necesario acabar con esa desigualdad social”.

Sin la reflexión acerca del *locus* de enunciación, los discursos teóricos son ecos de la historia de lo mismo: producciones de Occidente y para Occidente (Pureza y Cravo, 2005). En esta condición, las experiencias políticas de los países centrales se tornan referencia y medida de todas las historias, y lo particular adquiere estatus ontológico de universal. En tal proceso, los discursos científicos contribuyen para la difusión de la cultura de la violencia dominante en nuestro tiempo (Booth, 1998).

3. Estudios para la Paz

De acuerdo con Grasa (2010: 30-31), las Investigaciones para la Paz surgen en un contexto de preocupaciones de orden extrema, como la incertidumbre generalizada sobre el futuro de la especie humana tras el holocausto y, evidentemente, bajo las amenazas del mundo bipolar en los años 1950, durante la Guerra Fría. Dicho esto, en este contexto político hay que considerar la relevancia de unos grupos de investigadores capaces de dedicarse a un tema tan necesario y, a la vez, tan distante de un consenso: la paz.

Al comienzo de las investigaciones, las bases se consolidaron bajo una perspectiva bastante positivista (behaviorista) y con intentos de institucionalización. La disminución del poder de persuasión de las ciencias biológicas, hasta entonces prácticamente indiscutible, especialmente por las consecuencias del cientificismo racista y sus trágicos resultados, no sólo, pero sobre todo con la Segunda Guerra Mundial, creó las condiciones para el surgimiento y la elaboración de las contribuciones en el terreno de los Estudios para la Paz. Si bien es cierto que Estados Unidos, con todo el prestigio de sus universidades (sin olvidar la contribución de los científicos europeos que se establecieron en América por causa de la Segunda Guerra Mundial) y bajo los incentivos de la carrera contra Moscú, fue, de hecho, un *locus* privilegiado para el desarrollo de estas investigaciones. También es necesario mencionar que, a la vez, en Europa surgen los principales grupos y periódicos especializados con reflexiones sobre la paz, conceptos, metodologías de investigación, objetivos y retos (*ibidem*: 51).

Sin embargo, independientemente de su marco institucional en los años 1950, hay que decir que el tema fue objeto de reflexiones a lo largo de la historia, aunque hayan cambiado sus sentidos de acuerdo con las

proposiciones intelectuales, filosóficas, morales y políticas de cada periodo histórico. Una buena manera de abordar la cuestión –no para agotarla, sino para mostrar una de las principales herencias conceptuales que quedaron en el pensamiento de las RR. II.– es retomar el concepto de paz concebido por la modernidad iluminista y racional, sobre todo desde la perspectiva kantiana. Asimismo, es posible señalar que:

La ruptura de la cristiandad medieval, el surgimiento de los Estados nacionales, la emergencia del capitalismo, la asunción de la burguesía y la aparición de la racionalidad moderna, son factores que contribuyeron para dimensionar la paz, hasta entonces caracterizada por la atribución de una dimensión divina: la paz concebida como una divinidad, como un don de la divinidad entregado a la humanidad. (Guimarães, 2003: 44)

Por lo tanto, en contraposición a las explicaciones religiosas –que se remontan a las raíces occidentales cristianas, pero también a las del paganismo griego y romano (*ibidem*: 35-43)–, en la visión moderna –y en su contrapunto con la guerra–, la paz se convierte en un objetivo manejable racionalmente, en virtud de su establecimiento en relación a algo deseado, idealizado, pero sin que jamás sea, de hecho, conquistado en su plenitud. Es decir, la paz racional nacería de un pacto entre los hombres y las mujeres, de un acuerdo pensado y construido, y dejaría de tratarse de un fenómeno de orden divino.

Además, en el mismo escenario de la modernidad, hay que plantear aquí otra discusión que se mezcla con el punto de vista racional sobre la paz, mencionado anteriormente.

Tanto Hobbes como Kant interpretaron el estado de naturaleza como un estado de guerra. La razón y el autointerés determinaban que los seres humanos abandonaran ese estado miserable a través del establecimiento del reinado de la ley sobre ellos –es decir, por medio de la construcción de Estados. [...] tanto para Hobbes como para Kant, los Estados corporizan la razón y, por consiguiente, representan una fase superior de desarrollo, con relación al estado de naturaleza. (Jahn, 2004: 29-30)

Es importante señalar la sorprendente vigencia hasta nuestros días de una dicotomía –“barbarie” *versus* “civilización”– tan contraria a cualquier indagación antropológica básica. Por ejemplo, a pesar de todos los avances y constataciones científicas de los estudios etnográficos llevados a cabo a lo largo del siglo xx (Geertz, 1989), permanece como eje paradigmático una visión excesivamente reduccionista. Esto se da, no solo por una simple

casualidad, sino por una búsqueda consciente para mantener los parámetros de pensamiento que defienden el *statu quo* vigente en el sistema internacional. O sea, es intencional la falta de problematización contemporánea sobre las premisas que relacionan la idea de inferioridad cultural al estado de naturaleza y, en consecuencia, legitiman divisiones entre poblaciones “primitivas” y “desarrolladas”, o entre “bárbaros” y “civilizados”.

Sin embargo, ante todo es necesario señalar de qué hablamos, específicamente, al tratar del concepto de epistemología. En este momento de nuestra argumentación se revela muy apropiada la definición presentada por Santos y Meneses:

Epistemología es toda la noción o idea, que involucró o no una reflexión sobre las condiciones de lo que cuenta como conocimiento válido. Por medio del conocimiento válido una determinada experiencia social se convierte en algo intencional e inteligible. Por lo tanto, no hay conocimiento sin prácticas y actores sociales. (2009: 9)

Así pues, si las ideas legitimadas nacen de actores sociales hegemónicos en la orquestación internacional, está relativamente claro que otros pueblos no representados por esa misma epistemología busquen, a lo largo de la Historia, otras maneras de pensar su propia condición. Por lo tanto, las epistemologías del Sur tienen mucho sentido. Según Santos (2018: 300), estas

se refieren a la producción y validación de los conocimientos anclados en las experiencias de resistencia de todos los grupos sociales, que sistemáticamente han sufrido la injusticia, la opresión y la destrucción causada por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado.

Así pues, regresemos al punto de debate sobre el significado de la paz para el proyecto de la modernidad: el concepto de paz pasa a ocupar un lugar importante como proyecto filosófico. Desde esta perspectiva, la paz se convierte en un asunto de primera instancia política y moral, cabiendo a los hombres y a las mujeres construir racionalmente su posibilidad en la vida real y no solo en el plano trascendental o filosófico. Pese al inmenso valor de los fundamentos de este pensamiento sobre la paz, lo importante es observar los resultados de esta visión a lo largo del tiempo y de la evolución de las ideas. En ese sentido, es relevante colocar en el centro del debate la preocupación por la construcción social de la paz; o sea, ya no se trata de un plan divino, sino de una tarea humana, con sus implicaciones políticas y morales.

Al plantear la paz desde una mirada iluminista, parece claro que ya es posible darle un tratamiento más acorde con los intereses en juego, desde la materialidad de las relaciones sociales, políticas e históricas. La consecuencia de este punto de inflexión también se encuentra en la condición real de su implementación o de los intentos de forjar pactos y acuerdos por la paz. Por consiguiente, el reto principal pasa a ser, inevitablemente, el enfrentamiento de lo que sería racionalmente pensado y comprendido como el otro lado de la paz, siempre fundamentada en la razón. En síntesis, el enemigo de la paz lógicamente sería visto como la “barbarie”, o todo lo que pueda ser asociado a ella, como la imagen de la mujer en los trópicos.

Aquí nos encontramos con el que será el principal obstáculo al intentar establecer un debate más profundo, cuando se busca la “llave” para acceder a una percepción menos petrificada de las formas habituales de enfrentamientos con lo que se considera diferente –sea quien sea y cualquiera que sea la forma en que se presente. Estamos hablando del desafío de ocuparse, ante todo, de las premisas; es decir, de los fundamentos conceptuales que dan forma a los sentidos atribuidos a las cosas. Dicho de otra manera, hemos visto que el simbolismo de los discursos sobre la paz creados a lo largo de la historia humana, desde las tradiciones grecorromanas hasta los movimientos pacifistas del siglo xx –y su conexión con las RR. II. como ciencia y como práctica política– no es un fenómeno autónomo o apriorístico, sino que es tributario de una tradición que evoca un pasado habituado a naturalizar las guerras o a considerarlas como aberraciones que solo pueden ser tratadas mediante intervención divina (Guimarães, 2003: 35-48). En este contexto, queda poco espacio para problematizar las dicotomías del pensamiento moderno y colonial o para reflexionar con mayor profundidad sobre la función de los Estados –y otros agentes– en la búsqueda concreta de un sistema internacional menos violento.

Por tanto, los Estudios para la Paz –o Investigaciones para la Paz– tienen una perspectiva reflexiva y relacional de la realidad internacional que puede ser percibida desde las epistemologías del Sur. Al destacarse entre las contribuciones críticas al positivismo que dominó el campo de las RR. II. en su origen, a principios del siglo xx y hasta mediados de la década de los ochenta, los Estudios para la Paz se fundan en el deseo ético de cambiar la realidad. Entre sus principales portavoces podemos citar a Johan Galtung (1975), que al convertir la paz en objeto de análisis rompe con el distanciamiento entre la teoría y la práctica social, protagoniza la constitución de una teoría normativa para la realidad internacional y estimula la interdisciplinariedad, teniendo en cuenta la naturaleza plural de la paz y de los conflictos (Pureza y Cravo, 2005). No obstante, persiste la necesidad

de descolonizar políticamente los estudios para la paz (*ibidem*). Ya sea por medio del combate a las violencias sistémicas o a través del énfasis en la arbitrariedad de los discursos, el estudio de la diferencia y la incorporación de la alteridad se vuelven necesarios en el contexto de la ampliación del horizonte de posibilidades restrictivas concebido por la ciencia moderna y colonial (Dussel, 1977). En ese sentido, entendemos que la perspectiva de la alteridad puede ayudar en esa tarea rumbo a lo descolonial y también ampliar las fronteras de las RR. II., posibilitando modos alternativos de acceder a la realidad y quizás colaborar para la diseminación de realidades alternativas.

4. La importancia de los conflictos

Hoy en día, al tratar el tema de la paz en un contexto económico en que el capitalismo muestra su fuerza devastadora, su capacidad y eficiencia para convertir ideas, personas y casi todo en un simple producto –para consumo material o simbólico (Jameson, 1996)–, posiblemente el principal peligro es la despolitización del concepto. Dicho de otro modo, poco a poco, a lo largo de estos más de 50 años del establecimiento institucional de las Investigaciones para la Paz, sus avances introdujeron elementos sin los cuales sería imposible hablar de paz de otra forma que no fuera la ausencia de guerra. Esto es algo absolutamente esencial para plantear las RR. II. desde las epistemologías del Sur, reflexivas y verdaderamente comprometidas con la transformación de los conflictos. Sin embargo, hay que tener en cuenta la búsqueda de deslegitimación que ocurre a menudo cuando se propone colocar el tema de la paz en la pauta de las discusiones prácticas o teóricas de las RR. II. Bajo la concepción hobbesiana, según la cual “el hombre es un lobo para el hombre”, al tratar de los conceptos más usuales acerca de la paz, esta es vista como el otro lado irrealizable y utópico de la violencia –esta sí, absolutamente esperada e integrada en la vida de todos–. En consecuencia e improductivamente, suele decirse entonces que no hay nada mejor que discutir la paz como forma de prepararse para la guerra.

Por ello, al presente no solo hay que cuidar del tema de la paz como un fenómeno posible de realizarse, de concretarse –aunque siempre represente un desafío–, sino también como un proceso interminable que implica, necesariamente, la existencia de conflictos. De hecho, es necesario no olvidar que los conflictos forman parte de las interacciones humanas en términos micro y macro, tanto cuando se piensa en grupos sociales como en Estados-nación. Así, existe un cambio considerable hacia una comprensión más compleja del fenómeno, pues se amplía la capacidad de entender el conflicto como un desafío y una oportunidad para la dinámica de la propia vida social.

No obstante, si este mismo conflicto adquiere características violentas (considerando todas las posibilidades de violencia, desde la simbólica hasta la bélica) es otra cuestión y justamente es en este punto sensible donde las Investigaciones para la Paz pueden actuar –como ya vienen actuando–. Dicho de otro modo, para Guimarães (2003: 54)

[...] el conflicto no es, en absoluto, un obstáculo para la paz. Los conflictos no son sinónimo de intolerancia o desentendimiento. Los conflictos son normales y no son necesariamente positivos o negativos, malos o muy malos. La respuesta que se da a los conflictos es la que los vuelve positivos o negativos, malos o muy malos.

Tras esta percepción sobre los conflictos, es necesario pensar acerca de la violencia, pues una cosa no está directamente relacionada con la otra, como se suele pensar a menudo. Muchas veces se acepta la concepción según la cual la agresividad es algo inherente al ser humano. Por ello, es necesario tomar el tema con cautela y tener en cuenta los estudios actuales que muestran la diferencia entre agresión y agresividad. O sea, es perfectamente aceptable la idea de un impulso de supervivencia –en una línea freudiana, por ejemplo– que aquí podríamos llamar impulso de agresividad; sin embargo, hay que reflexionar sobre los usos de tal impulso vital. Así, la agresividad no necesita ser violenta, no está relacionada obligatoriamente con la violencia; del mismo modo que paz y pacifismo nada tienen que ver con pasividad (*ibidem*: 53-54).

Por lo tanto, más allá de comprender las posibilidades reales de establecer procesos sostenibles y continuados de paz, y la posibilidad concreta de materializar cambios en las relaciones sociales –siempre conflictivas–, hay que seguir la ruta que determina las acciones para lograr éxitos prácticos en ese campo. En realidad, no faltan ejemplos que consolidan los intentos de transformación de conflictos, ya sea por una perspectiva artística y cultural o por formas de emancipación a través de la educación formal o informal.

Como el objetivo de este artículo no es la comprensión profunda de estas experiencias, indicamos solo algunas referencias bibliográficas que pueden mostrar al/a la lector/lectora algunas prácticas exitosas en ese campo, como por ejemplo el libro *Escolta, projecte d'art públic per la pau* (Asunción y Guasch, 2011). Otros ejemplos son: el libro de Paula Ditzel Facci (2011), *On Human Potential: Peace and Conflict Transformation Fostered through Dance*; la tesis de maestría de Fabricio Borges Carrijo (2009), “Identity and Peace: A Photographic Approach”. Además, las experiencias del Teatro del Oprimido, en todos los continentes, también revelan las posibilidades

prácticas de transformación de los conflictos sin recurrir al uso de la violencia (ver, por ejemplo, Rocha, 2007).

En otras palabras, no se trata de hablar del fenómeno de “la paz” en abstracto, sino que se torna relevante identificar los desafíos existentes para lograr el éxito. Sin duda, más allá de los impedimentos de orden puramente material, es decir, de las prácticas del juego internacional de la lucha por el poder, hay una visión del mundo que sustenta la observación y la percepción sobre las relaciones sociales –nacionales, locales o internacionales–. Es necesario aplicarse, ante todo, precisamente sobre esto, aunque probablemente no sea suficiente cambiar el modo de comprensión sin cambiar las vías de negociación entre los diferentes. De acuerdo con Grasa (2010: 83-84): “las ciencias sociales analizan los conflictos [...] como disputa o antagonismo entre partes en la consecución de un objetivo que consideran incompatible [...] como algo inevitable en las relaciones sociales y no necesariamente negativo.”

Desde su implementación a mediados del siglo xx, las Investigaciones para la Paz han experimentado importantes cambios en la percepción sobre el propio fenómeno y sobre las maneras de concretizarlo, a través de las mediaciones para la prevención y transformación de los conflictos. Actualmente, es relevante señalar que las discusiones avanzan con el objetivo de pluralizar las prácticas pacifistas, ya que estas no son las mismas ni tienen iguales funciones en los diferentes grupos sociales (Dietrich, 2012). En este sentido, se suele hablar de paz en plural, considerando su variedad siempre dependiente de los contextos culturales (Guimarães, 2003: 52). Más allá de la indudable urgencia de este debate y de la consecuente realización de prácticas concretas, es necesario enfatizar que la deconstrucción de teorías en las RR. II. y las formas relativistas de plantear el tema tienen que ir seguidas por tentativas de construcción de nuevos cuadros sociales –aunque estos sean siempre provisionales–. Es decir, hay que reflexionar sobre las premisas de cualquier pensamiento –que es resultado de opciones humanas– y a la vez, también es necesario cambiar las formas de prevención, acción, negociación e intervención social –tanto nacionales como internacionales– hacia la concretización de la paz, considerando las posibilidades reales y los límites culturales. Así, un abordaje relativista solamente puede generar logros y resultados si, de hecho, se convierte en un medio de autorreflexión permanente para alguien que asuma la responsabilidad de intervenir, tanto para prevenir como para transformar situaciones de conflicto. De todos modos, es cierto que sin una percepción intercultural de la paz, su materialización tampoco logrará muchos éxitos.

5. Consideraciones finales: “pacificando al blanco”

“Pacificar al blanco”⁶ es una expresión que los/las indígenas utilizan, en diferentes épocas y lugares, para retratar una cosmología, una historia y una política de contacto en las cuales ellos, los/las indígenas, figuran como sujeto activo y propositivo.

Pacificar a los blancos significa varias cosas: situar a los blancos y sus objetos en una visión del mundo, sacarlos de su agresividad, de su maldad, de su lentitud, domesticarlos; pero también entrar en nuevas relaciones con ellos y reproducirse como sociedad, esta vez no en contra, y sí a través de ellos reclutarlos, en suma, para su propia continuidad. (Cunha, 2002: 7)

El discurso científico, representado por las vertientes modernas y coloniales de las RR. II., produce objetos de análisis a su imagen y semejanza (Urt, 2016). En sus formulaciones no se ocupa del ansia de ver el mundo a través de los ojos de los/las otros/otras. Sin embargo, cabe recordar que el Yo, científico y eurocéntrico, sujeto de investigación, también es un/una Otro/Otra, un objeto para otras subjetividades. Al relativizar el centro y las narrativas, se abre la posibilidad de romper con la cartografía que aleja el conocimiento científico de la práctica social. Por lo tanto, la alteridad es crucial para la existencia de la paz.

Con el fin de superar la prisión del saber, se hace necesario promocionar el encuentro con la exterioridad negada por el conocimiento moderno y colonial. Es urgente superar la línea preexistente entre hombres civilizados y bárbaros/mujeres/otras y admitir que hay una realidad más allá del centro. Como destaca Dussel, cuando escribe sobre una ética de la alteridad o consciencia de la exterioridad: “Cuando el Otro habla a partir de sí [...] revela su exterioridad, su alteridad que la razón nunca podrá darse desde sí misma” (Dussel, 1977: 52).

Repensar la paz y sus estudios es el camino para reivindicar lo internacional (Tickner y Blaney, 2013). Es necesario que la paz sea disociada de la agenda liberal y de la filosofía del realismo político, ya que no es atributo de una teoría, un pueblo o una cultura; la paz no es neutra ante los intereses y las lógicas de poder y legitimación. Como atributo del lenguaje, la paz construye al paso que descentraliza subjetividades, se expresa en un cuerpo y adquiere diferentes facetas identitarias. La paz se hace y se busca en la cotidianidad, en la práctica de los actores sociales inmersos en sus culturas y en el conflicto entre estas. Es decir, al defender una urgente revisión teórica

⁶ Esa expresión es el título de la obra organizada por Bruce Albert y Alcida Rita Ramos (2002).

en las RR. II. no se afirma que esta sea suficiente, en sí misma, para lograr el éxito en la transformación de los conflictos –en términos macro o micro, en situaciones locales o globales–. Pero una reflexión crítica de las RR. II. puede abrir posibilidades de ejecución y de materialización de proyectos de prevención y transformación de los conflictos –en diferentes ámbitos–, cada vez más coherentes con las demandas de la realidad contemporánea.

Así, se sugiere pensar la paz como una utopía que no representa un objeto único de futuro, sino que se constituye en relación con la diversidad y la polisemia de la vida, reservando un espacio destacado para el diálogo, la interacción y la transformación de los conflictos. Muchos son los sentidos y los atributos de la paz; por eso no se trata de un fenómeno restringido a Occidente o de una condición para la estabilidad de los países centrales. La paz es un potencial presente en muchas culturas, que simboliza identidades y elecciones de modos de vida y de interpretación del mundo. Por ejemplo, no es otro el camino trazado por los/las indígenas en su percepción, antes mencionada, de la pacificación de Occidente; es decir, se trata de la existencia de diferentes incursiones y formas de realización y agencia política hacia la paz.

En las RR. II., los Estudios para la Paz pueden propiciar la reinención del/de la Otro/Otra por su propia vocación ética e interdisciplinaria, e involucrar otros saberes, no solo aquellos restringidos al ámbito académico. Es posible ampliar la noción de paz, situarla como un significado en constante construcción y mutación, y en relación con la infinita diversidad de actores y actrices, que en sus prácticas cotidianas poseen el poder de cambiar la realidad internacional. La epistemología asume un posicionamiento reflexivo y pierde su alegada superioridad civilizatoria ante los conocimientos subalternos. Por lo tanto, la alteridad pasa a ser una entidad autónoma, no un enemigo en potencia; se convierte en la propia razón de la existencia de una identidad, de cualquier identidad. En ese aspecto, tenemos mucho que aprender con los grupos de indígenas Tupinambás, que habitaban las tierras brasileñas antes de la llegada de los portugueses. Según afirma el antropólogo Viveiros de Castro (2002), para los Tupí, el/la Otro/Otra era esencial en la constitución de la identidad del grupo, es decir, el sentido de la identidad Tupinambá requiere la interacción con la diferencia. Es más, la alteridad es condición *sine qua non* para la propia existencia de este pueblo:

Si los europeos quisieron a los indios porque vieron en ellos animales útiles u hombres europeos y cristianos en potencia, los Tupí desearon a los europeos en su alteridad plena, viéndolos como una posibilidad de autotransfiguración, una señal de la reunión de lo que había sido separado en el origen de la cultura, capaces de expandir la condición humana, o incluso de superarla. (*ibidem*: 206)

La práctica de escuchar al Otro/Otra es tan difícil como posible, si hay un compromiso real y efectivo con su propósito. Los Tupinambás dejaron su legado, como señala Viveiros de Castro (2002). Se trata de un claro ejemplo de lo que Santos (2018) denomina epistemología del Sur. Si bien es cierto que la violencia de la conquista de sus tierras, cuerpos y mentes fue predominante, también es verdad que las sociedades llamadas civilizadas, tras siglos de acciones bélicas y de explotación de la naturaleza y de sus gentes más vulnerables, se encuentran en un escenario de imprescindible evaluación de su propia historia y de sus métodos.

La paz nunca fue tan urgente, no sólo para que se haga justicia con los/las más oprimidos/oprimidas, sino para garantizar la supervivencia del planeta o la posibilidad de vida humana en la tierra—cómo destacan las palabras del gran jefe Seattle (Munduruku y Negro, 2008) y del chamán yanomami Davi Kopenawa (Kopenawa y Albert, 2015). En otras palabras, la paz debe ser un anhelo de todos y todas, incluyendo la diversidad simbólica y cultural, y sólo puede ser victoriosa si también es, a la vez, un compromiso ético asumido de forma colectiva. Por tanto, no existe paz sin conciencia de la alteridad, es decir, sin la capacidad de escuchar la voz del/de la Otro/Otra, de desmontar las barreras de la opresión del sistema vigente que se presenta en la propia constitución de la existencia de cada persona y de los pueblos. Como nos recuerda Paulo Freire (1987: 29), “nadie libera a nadie, nadie se libera solo: los hombres se liberan en comunión”.

Revisado por José Morales

Referencias bibliográficas

- Albert, Bruce; Ramos, Alcida Rita (comps.) (2002), *Pacificando o branco – Cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Editora Unesp/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo.
- Angell, Norman (2002), *A grande ilusão*. Brasília: Editora Universidade de Brasília/ Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo. Traducción de Sérgio Bath [orig. 1910].
- Aron, Raymond (1979), *Paz e guerra entre as nações*. Brasília: Editora Universidade de Brasília/Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo. Traducción de Sérgio Bath [orig. 1962].
- Ashley, Richard (1984), “The Poverty of Neorealism”, *International Organization*, 38, 225-286.
- Asunción, Josep; Guasch, Gemma (dirs.) (2011), *Escolta, projecte d'art públic per la pau*. Barcelona: Institut Català Internacional per la Pau.

- Barbé, Esther (1995), “La teoría de las relaciones internacionales”, in *Relaciones internacionales*. Madrid: Editorial Tecnos, 41-72.
- Beier, J. Marshall (2002), “Beyond Hegemonic State(ment)s of Nature: Indigenous Knowledge and Non-State Possibilities in International Relations”, in Geeta Chowdhry; Sheila Nair (comps.), *Power, Postcolonialism and International Relations: Reading Race, Gender and Class*. New York: Routledge, 82-114.
- Beier, J. Marshall (2005), *International Relations in Uncommon Places: Indigeneity, Cosmology, and the Limits of International Theory*. New York: Palgrave Macmillan.
- Booth, Ken (1998), “Cold Wars of the Mind”, in Ken Booth (comp.), *Statecraft and Security. The Cold War and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 29-55.
- Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loïc (2005), *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. Traducción de Ariel Dillon.
- Carr, Edward Hallett (2001), *Vinte anos de crise: 1919-1939*. Brasília: Editora Universidade de Brasília/Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo. Traducción de Luiz Alberto Figueiredo Machado [orig. 1939].
- Carijo, Fabricio Borges (2009), “Identity and Peace: A Photographic Approach”. Tesis de Máster en Estudios de Paz, Conflictos y Desarrollo, Universitat Jaume I, Castelló de la Plana, España. Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz.
- Castro, Eduardo Viveiros de (2002), *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac Naify.
- Castro, Josué de (2003), “Armamentismo (discurso)”, in AAVV, *Josué de Castro e o Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 118-125. Traducción de Marisa Midori Daecto.
- Chakrabarty, Dipesh (2008), *La poscolonialidad y el artificio de la historia*. Barcelona: Tusquets Editores. Traducción de Alberto E. Álvarez y Araceli Maira.
- Cunha, Manuela Carneiro da (2002), “Apresentação”, in Bruce Albert; Alcida Rita Ramos (comps.), *Pacificando o branco – Cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Editora Unesp/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 7-8.
- Dietrich, Wolfgang (2012), *Interpretations of Peace in History and Culture*. London: Palgrave MacMillan.
- Dussel, Enrique (1977), *Filosofía da libertação na América Latina*. São Paulo: Edições Loyola. Traducción de Luiz João Gaio.
- Facci, Paula Ditzel (2011), *On Human Potential: Peace and Conflict Transformation Fostered through Dance*. Munich: LIT Verlag.
- Freire, Paulo (1987), *Pedagogia do oprimido*. São Paulo: Paz e Terra.
- Galtung, Johan (1975), *Essays in Peace Research*. Copenhagen: Cristian Eglers.
- Galtung, Johan (1996), *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*. London: Sage.
- Geertz, Clifford (1989), *A interpretação das culturas*. São Paulo: LTC.

- Grasa, Rafael (2010), *Cincuenta años de evolución de la investigación para la paz. Tendencias y propuestas para observar, investigar y actuar*. Barcelona: Generalitat de Catalunya/Departamento del Interior, Relaciones Institucionales y Participación/Oficina de Promoción de la paz y de los Derechos Humanos.
- Guimarães, Marcelo Rezende (2003), “Em torno do conceito da paz”, in Ricardo Brisolla Balestreri (comp.), *Na inquietude da paz*. Porto Alegre: Centro do Assessoramento a Programas de Educação para a Cidadania, 33-59.
- Hassner, Pierre (2004), “Da crise de uma disciplina à crise de uma época?”, in Marie-Claude Smouts (comp.), *As novas relações internacionais, práticas e teorias*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 361-380. Traducción de Georgete M. Rodrigues.
- Huntington, Samuel P. (1997), *O choque de civilizações. E a recomposição da ordem mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva. Traducción de M. H. C. Côrtes.
- Jahn, Beate (2004), “The Power of Culture in International Relations”, in Jessica C. E. Gienow-Hecht; Frank Schumacher (comps.), *Culture and International History*. New York/Oxford: Berghahn Books, 27-41.
- Jameson, Fredric (1996), *Pós-modernismo. A lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática. Traducción de Maria Elisa Cevasco.
- Kegley Jr., Charles (1993), “The Neoidealist Moment in International Studies? Realist Myths and the New International Realities”, *International Studies Quarterly*, 37(2), 131-146.
- Keohane, Robert Owen (2005), “La interdependencia en la política mundial”, in *Interdependencia, cooperación y globalismo: ensayos escogidos de Robert O. Keohane*. Mexico: Editora CIDE, 91-124. Traducción de Atenea Acevedo Aguilar.
- Keohane, Robert Owen (2009), “Cooperation and International Regimes”, in *After Hegemony: Cooperation and Discord in the World Political Economy*. New Jersey: Princeton University Press, 49-64.
- Kopenawa, Davi; Albert, Bruce (2015), *A queda do céu*. São Paulo: Companhia das Letras. Traducción de Beatriz Perrone-Moisés.
- Lander, Edgardo (comp.) (2005), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO. Consultado el 13.01.2015, en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/lander/pt/lander.html>.
- Morgenthau, Hans J. (2003), *A política entre as nações: a luta pela guerra e pela paz*. Brasília: Editora Universidade de Brasília/Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo. Traducción de Oswaldo Biato [orig. 1948].
- Munduruku, Daniel; Negro, Maurício (2008), *A palavra do grande chefe. Uma adaptação livre, poética e ilustrada do discurso do chefe*. São Paulo: Global Editora.
- Nascimento, Daniela (2014), “As estratégias de resposta a conflitos violentos e de (re) construção da paz: uma análise crítica”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 105, 3-18. Consultado el 20.01.2015, en <https://journals.openedition.org/rccs/5769>. DOI: 10.4000/rccs.5769

- Pureza, José Manuel; Cravo, Teresa (2005), “Margem crítica e legitimação nos estudos para a paz”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 71, 5-19. Consultado el 10.01.2015, en <https://journals.openedition.org/rccs/1011>. DOI: 10.4000/rccs.1011
- Pureza, José Manuel; Moura, Tatiana (2004), “O regresso da paz negativa?”, *Revista de História das Ideias*, 25, 157-168. Consultado el 10.01.2015, en https://doi.org/10.14195/2183-8925_25_5.
- Richmond, Oliver (2008), *Peace in International Relations*. Oxon, UK: Routledge.
- Rocha, Elizabete Sanches (2007), “História, política e cultura: o teatro brasileiro tecendo os fios de um pensamento de resistência rumo à construção de um internacionalismo solidário”, *Revista Perseu*, 1(1), 287-312. Consultado el 15.01.2015, en <http://revis-taperseu.fpabramo.org.br/index.php/revista-perseu/article/view/149/115>.
- Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (comps.) (2009), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: CES/Almedina.
- Santos, Boaventura de Sousa (2018), *Construindo as epistemologias do Sul: antologia essencial. Volume I – Para um pensamento alternativo de alternativas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Segales, Rafael Bautista (2014), *La descolonización de la política: introducción a una política comunitaria*. La Paz: Agruco/Plural editores.
- Selis, Lara (2011), “Deslimites da razão: um estudo sobre a teoria neorrealista de Kenneth Waltz”. Tesis de Máster en Relaciones Internacionales, Instituto de Relações Internacionais, Universidade de Brasília, Brasília, Brasil.
- Sjoberg, Laura; Caron E. Gentry (2007), *Mothers, Monsters, Whores: Women's Violence in Global Politics*. New York: Zed Books.
- Suzuki, Shogo (2005), “Japan's Socialization into Janus-Faced European International Society”, *European Journal of International Relations*, 11(1), 137-164.
- Tickner, Arlene; Blaney, David (comps.) (2013), *Claiming the International*. London/ /New York: Routledge.
- Urt, João Nackle (2016), “How Western Sovereignty Occludes Indigenous Governance: The Guarani and Kaiowa Peoples in Brazil”, *Contexto Internacional*, 38(3), 865-886. Consultado el 13.07.2017, en <http://dx.doi.org/10.1590/s0102-8529.2016380300007>.
- Walsh, Catherine (2017), *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re)vivir. Tomo II*. Serie Pensamiento Decolonial. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Waltz, Kenneth (2002), *Teoria das Relações Internacionais*. Lisboa: Gradiva. Traducción de María Luísa Felgueiras Gayo.

Recibido: 29.06.2018

Aceptación comunicada: 11.12.2019

Elizabete Sanches Rocha

Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista

Av. Eufrásia Monteiro Petrágliã, 900, Jardim Dr. Antonio Petrágliã, CEP: 14409-160 Franca, São Paulo, Brasil

Contacto: elizabete.sanches@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1291-4419>

Tchella Fernandes Maso

Universidade Federal da Grande Dourados

Rua Quintino Bocaiúva, 2100 – Jardim da Figueira, Dourados (MS), 79824-140, Brasil

Contacto: tchellamaso@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4453-6902>

Alterity: The Reinvention of Peace in International Relations

This paper aims to reflect upon peace and alterity in the field of International Relations (IR). This work builds upon the connection between peace-critical studies and postcolonial, de-colonial, and feminist perspectives. Following a literature review, reflections are made on the colonial, war-mongering and patriarchal character of academic productions and political practices. Specifically, this study examines the realistic and liberal theories of IR and how they disqualify the Other as an active and diverse subject by treating nations with formal equality and as potential enemies. In this approach, the notion of alterity has much to contribute towards a more libertarian conception of peace.

Keywords: alterity; peace; international relations; feminism; conflict transformation.

L'altérité: la réinvention de la paix dans les relations internationales

Le but de ce travail est de réfléchir sur la paix et l'altérité dans le domaine des relations internationales (RI). Cette tentative s'articule autour du lien entre les études critiques sur la paix et les perspectives postcoloniales, décoloniales et féministes. À partir d'une revue de la littérature, nous proposons une réflexion sur le caractère colonial, belliciste et patriarcal des productions académiques et des pratiques politiques. Plus précisément, nous analysons dans cette étude les théories réalistes et libérales des RI et comment elles disqualifient l'Autre en tant que sujet actif et diversifié, en traitant les États avec égalité formelle et comme ennemis potentiels. Dans cette perspective, nous essayons d'expliquer comment la notion d'altérité contribue à une conception plus libertaire de la paix.

Mots-clés: altérité; décolonisation épistémologique; études pour la paix; féminisme; relations internationales.