

Ejes epistemológicos de los estudios para la paz	Titulo
Gómez, Guillermo - Autor/a	Autor(es)
Managua	Lugar
UPOLI CENTRO INTERUNIVERSITARIO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS Y CARIBEÑOS CIELAC	Editorial/Editor
2010	Fecha
	Colección
Hermenéutica; Epistemología; Educación para la Paz; Modernidad;	Temas
Doc. de trabajo / Informes	Tipo de documento
http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Nicaragua/cielac-upoli/20100707060340/C1.pdf	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO
<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)
Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)
www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
 Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
 Latin American Council of Social Sciences





CENTRO INTERUNIVERSITARIO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS Y
CARIBEÑOS

Ejes epistemológicos de los Estudios para la Paz

Guillermo Gómez Santibáñez
Director del CIELAC y profesor de Cultura de Paz

*Las buenas costumbres, y no la fuerza, son las columnas de las leyes; y el ejercicio de la
justicia es el ejercicio de la libertad.*

Simón Bolívar

1. El positivismo científico y los Estudios para la Paz

La modernidad, que es expresión del proyecto y proceso civilizatorio de Europa, se inicia como práctica ya en el siglo XI, pero será hasta el siglo XVIII, que conformará una red de significaciones que se constituirán en un modo de ver la realidad, es decir, una cosmovisión integradora de la modernidad, donde la luz pura de la razón será el criterio de verificación de la verdad de hecho, que caracterizará a la época denominada: siglo de las luces o siglo de la Ilustración.

Gravitante serán en el discurso de la Ilustración los hallazgos filosóficos de emblemáticos pensadores como el del francés, René Descartes (1596-1650) que dirá que nada puede agregarse a la luz pura de la razón que de algún modo no la oscurezca, y la del alemán,

Emmanuel Kant (1724-1804) quien sostendrá que la libertad es autónoma para darse sus imperativos categóricos y sus imperativos hipotéticos y que sólo la capacidad del hombre de establecer sus propias normas lo hará feliz. Sólo lo mostrado por su razón y libertad puede lograr ese cometido.

La revolución francesa (1789) es otro factor que aportará elementos, y de manera sustantiva, a los ideales de la Ilustración y por consecuencia a la modernidad. Bajo el lema: Libertad, Igualdad y Fraternidad, Francia iniciará el ensayo de una monarquía constitucional que pondrá fin al viejo orden existente e inaugurará un nuevo régimen norteado por los principios teóricos generales y la promulgación de los *Derechos del Hombre y del Ciudadano* (27 de agosto de 1789).

El panorama general del proyecto de la modernidad se suscribe y entreteje a un horizonte de sentido, que como vino nuevo en odres viejos, retomó y redimensionó ideales anteriores para instaurar los nuevos. El imaginario social de la modernidad, como soporte originario central, articula, en su significante y funcionalidad institucional, las tendencias distintivas del control y dominio del hombre y su autonomía, ordenado y justificado por la idea de la razón que controla los actos del individuo. El ideal utópico de la seguridad del proyecto moderno vino a representar, a fin de cuenta, el ideal de felicidad y satisfacción plena del hombre bajo la ecuación: de la ciencia más técnica es igual a progreso y bienestar.

El proyecto de la modernidad desató también un afán secularista, que convirtió al hombre moderno en autorreferencial, capaz de dar explicaciones racionales sobre su propio origen en la tierra, y afirmando que éste, no es producto de un acto creacional divino, sino de un proceso natural conocido como evolución. La base filosófica de esta premisa teórica vendrá desde Hegel, quién sostendrá que la realidad, de remota existencia, se remonta a un cuasi embrión, que es ser y nada de forma simultánea y gracias a saltos dialécticos el ser va absorbiendo la nada de tal modo que ésta va desapareciendo, emergiendo así en novedosas etapas: el espíritu humano individual subjetivo, el espíritu objetivo que incluye al hombre y su realidad abarcante, hasta llegar al espíritu absoluto que es Dios. A partir de Hegel (1770-1831), se alimentarán importantes corrientes de pensamientos que tendrán su impacto en la vida religiosa, política, económica, social y cultural de Europa. No será menos en esto, Karl Marx (un discípulo de Hegel) que no hablará de etapas hacia el espíritu absoluto, sino hacia el hombre como ser social que se encamina hacia el ideal utópico de la sociedad perfecta donde es posible, en su última etapa, vivir la justicia, la igualdad y libertad completa.

El positivismo científico, que es marca distintiva de la modernidad, se fue desplazando hacia todos los campos del conocimiento humano. En el terreno de la biología, la teoría de la evolución de Darwin dará un giro copernicano en su forma de explicarse la naturaleza y el desarrollo de los seres vivos en general. En la teoría de Darwin el impulso genésico juega un papel fundamental, pues gracias a este impulso aparece cada nueva generación con un

vigoroso desarrollo de la capacidad de adaptación. La vida emerge con dos impulsos básicos, por un lado el impulso dinámico de progreso de la vida, propio de la flecha evolutiva o filum, y por otro lado, el impulso de inercia, de retorno a la no vida, propio de los individuos, que una vez que han asegurado el proceso evolutivo (por el deseo sexual o procreación) retornan al origen inorgánico de la vida, es decir, mueren.

La modernidad, bajo la influencia de Hegel, construyó discursos totalizantes, o en concepto usado por el filósofo francés Lyotard (1924-1998): metarrelatos o metanarrativas, asumiendo una soberanía de la razón, rigurosa y universal, y una visión de la realidad de las cosas de manera esencialista y autónoma, proponiendo diversas soluciones a los más variados problemas humanos. Así por ejemplo, en plena época victoriana y caracterizadas por el puritanismo, el médico Sigmund Freud (1856-1939), padre del psicoanálisis, describirá al hombre como un ser frustrado de nacimiento y explicará ésta como una frustración sexual, proveniente del hecho inevitable de que su deseo (libido) pretende satisfacerse de una forma imposible. El ser humano posee un subconsciente que lo rige bajo el principio de placer narcisista (omnipotencia del deseo), este impulso pasa por varias etapas, que van desde la oral, pasando por la fálica edípica, hasta llegar a la genital adulta. Los obstáculos para desarrollar plenamente estas etapas vienen de la misma sociedad que repudia y controla las satisfacciones a las que aspira la libido narcisista. Para defenderse del repudio de la sociedad, el ser humano, mediante un aparato de control llamado conciencia y cuyo centro es el Yo, reprime los deseos mediante un proceso inconsciente que hace que la persona impida que un contenido ansioso salga a la conciencia y se descargue.

Visto así, el panorama de la modernidad pone en evidencia que el andamiaje epistemológico que sirve de soporte al proyecto moderno tiene como alma una línea evolutiva que busca permanentemente lo novedoso en contraposición a la tradición. La modernidad supone una realidad dual que se expresa en los contrarios: sujeto/objeto, alma/cuerpo, superestructura/infraestructura, conciencia/inconsciente, interioridad/exterioridad. El punto de inflexión sobre la realidad estática y esencialista sostenida por Aristóteles y predicada en toda la Edad Media, se encuentra en la separación dual cartesiana del alma y del cuerpo, que a diferencia de la teoría antropológica aristotélica, que hace indiscernible la parte donde empieza uno y termina el otro, deja al cuerpo expuesto como una máquina para ser conocida y manejada por la físico-matemática. Por este camino, el alma, que posee el impulso creador de la físico-matemática, podrá tener un total dominio del cuerpo, que al servicio del alma, está destinado al trabajo y los placeres. Bajo este esquema dual alma/cuerpo, la modernidad expresó su control y dominio, tanto de la realidad exterior como interior, en su idea de razón.

La modernidad desarrolló la utopía del progreso que proyecta la realización de una forma de vida en el mundo, capaz de superar todas las limitaciones de la existencia humana. De este modo el hombre occidental, gracias al cultivo del saber científico-técnico, y alentado por el mito del “eterno retorno” creyó ciegamente que si un poco de saber teórico produce

una medida correlativa de saber técnico dará como resultado confort, seguridad y felicidad; entonces: a mayor ciencia, mayor técnica y a mayor confort, mayor felicidad. Sin embargo, el pensamiento occidental dejó ver su crisis al dejarse configurar por esquemas que alejan al hombre de la realidad y lo abandonan en la más asfixiante soledad ante su entorno. Este dramático desconcierto proviene, dice el filósofo español Zubiri, (1898-1893) de un desgarramiento básico: el alejamiento del hombre y lo real. Este alejamiento es provocado por las ansias de dominio y manipulación de las entidades del entorno que busca objetivarlo todo bajo el supuesto del proceso explicativo de causa-efecto.

El dualismo sujeto/objeto del conocimiento, que es típico de la modernidad, busca la matematización y la experimentación de la realidad que quiere comprender. Frente a esto el hombre es sujeto, para quien, desde la óptica subjetiva, la realidad es un objeto posible de prever, calcular y controlar. Esta tendencia reduccionista y dominadora, que no tolera las realidades dotadas de autonomía, reduce el valor de las realidades in-objetivables a meras cosas, a medios para manipular como objetos de conocimiento algo proyectado a distancia del sujeto. El constitutivo básico del hombre-sujeto moderno es la razón, razón que piensa la realidad para controlarla y dominarla bajo conceptos físico-matemáticos. Estas categorías son válidas porque constituyen instrumentos conceptuales que posibilitan la verificación, la comprobación del positivismo científico por cualquiera. Todo lo que no sea posible de verificar en la realidad de los objetos o de los sujetos por la verdad de la razón y la comprobación empírica, está en el nivel de las emociones o sentimientos e impresiones y por lo tanto pertenece a un rango menor. En este sentido, el progreso que nos viene de la mano de la modernidad y la diosa razón de la Ilustración, tiene dos caras, por un lado ha dotado al hombre de la capacidad para conquistar las ciencias y con su técnica controlar y dominar su entorno, pero por otro lado, lo ha vaciado de sentido al objetivarlo todo, deshumanizando la trama que constituye su drama existencial y que se expresa en el amor, la imaginación, los sentimientos, las ambiciones; que al no ser matematizables o mensurables, se vuelven en un asunto de segundo orden para la ciencia. El hombre de la modernidad, en su calidad de sujeto de carne y hueso, se convierte en observador abstracto, (Unamuno) en un teorizador, dominador y transformador de lo real.

En este sentido, el utopismo de la modernidad está bien descrito por el escritor cubano Alejo Carpentier (1904-1980) en su novela *El siglo de las luces* (1962), que al comenzar su obra relata la travesía de un barco que trae a Sudamérica las ideas de la ilustración de Europa, pero junto con eso viene en proa una máquina que es la guillotina y que significará la muerte de muchos.

Esta realidad tan paradójica, que confronta la cosmovisión americana con la eurocentrista, bajo el colonialismo, se desarrollará con episodios desgarradores sobre todo para nuestras culturas originarias y ancestrales; porque Europa no será capaz de ver al “otro” como diferente, sino que bajo la inspiración ilustrada y sobre la noción de universalidad insistirá en que razón y naturaleza es igual para todos los hombres, por lo tanto, Europa tiene como

misión extender la “verdadera civilización” bajo los parámetros de cultura única y progreso universal, viendo a los demás como atrasados o bárbaros. Se impondrá una idea universalista de cultura bajo una perspectiva moderna de cultivar el “humanitas” y superar el “animalitas”, que por los efectos de la civilización, es decir, el cultivo de la espiritualidad humana, se independiza lo verdaderamente humano de la naturaleza animal.

Esta visión eurocéntrica, tendrá consecuencias lapidarias para el desarrollo e independencia de nuestras sociedades, que seguirán reproduciendo en el tiempo sus propios complejos de blanco y viendo a América como la periferia y a Europa como el centro.

Varios son los autores que notifican la crisis de la modernidad y la esquizofrenia del hombre actual, y que éste ha entrado en un estado de profundo vacío existencial. El filósofo español, Alfonso López Quintás, (1928) escribiendo sobre la significación del pensamiento zubiriano, cita en su escrito la anécdota relatada por el humanista y científico Werner Heisenberg, “que junto a otros destacados científicos, se encontraba recluido en un campo de concentración inglés, cuando se enteraron que el 6 de agosto de 1945 una bella ciudad japonesa acababa de sucumbir bajo una bomba atómica, Otto Hahn, inventor de la fisión del átomo de uranio, salió despavorido de la barraca en que se hallaba. Sus colegas salieron tras él, y a duras penas lograron disuadirlo de que no se abriese las venas con los alambres de espino que cercaban el campo”. Otto Hahn exclamó desolado: “Acabo de constatar que mi vida en conjunto carece de sentido. He investigado por puro deseo de revelar la verdad de las cosas, y el saber teórico se tradujo inmediatamente en poder aniquilador”.

El hombre moderno ha desatado una espiral de violencia que desborda los límites de la cordura, ha dado pasos gigantes en el desarrollo científico y tecnológico, pero también ha retrocedido y caído en lo más profundo de la miseria humana y la pobreza de espíritu. Es muy necesario que el hombre tome conciencia de su desarraigo, de su desapego de lo real, de su confusión de vértigo y éxtasis como lo llama López Quintás, para significar con ello que el hombre desarraigado se expone a la forma más radical de desamparo y desconcierto. La única forma de superar ese estado de vacío existencial es estableciendo vínculos auténticos, modos de encuentro, que sólo es posible en un proceso de éxtasis, es decir, elevándose del estado inferior de vértigo, donde el hombre se pierde entre las cosas, encapsulándose en sí por el individualismo egoísta, para salir de sí creando ámbitos de juegos con la realidad hacia la plenitud. El éxtasis es un proceso espiritual profundo que exige alta dosis creativa de generosidad para que nos encamine a la plenitud como seres personales. Este esfuerzo es posible a través de una real conversión existencial, que compromete el verdadero ideal del ser humano, vale decir, la realización de un proyecto que pone al alcance el ideal auténtico del hombre expresado en la integración de todas sus energías y su vocación más profunda; la realización de modos auténticos de encuentro como la más alta meta a conseguir.

A la luz de nuestra reflexión y del panorama que hemos descrito bajo el prisma del positivismo científico, la modernidad, en su afán de explicarlo todo a la luz de la razón, cayó en el reduccionismo inmanentista, bajo la utopía del progreso, la utopía nacionalista y la utopía socialista, que juntas o separadas, reflejan la dimensión autónoma moderna, sin haber logrado colmar el sentido de plenitud existencial del ser humano.

A partir de la primera guerra mundial, se desató una ola de violencia en las ciudades, se extendió el terrorismo y la corrupción política y la ética cayó en el caos relativista. Ginebra sienta las bases para garantizar la paz mundial, que estimulada por el horror de la guerra, crea la Sociedad de Naciones que propone defender los Derechos Humanos. Europa comienza a experimentar una profunda crisis como consecuencia de dos guerras mundiales. Japón y los Estados Unidos estaban en plena guerra del Pacífico cuando estalla la primera bomba atómica el 6 de agosto de 1945 destruyendo las ciudades de Hiroshima y Nagasaki, con un balance sangriento de 180.000 muertos. Luego de un largo proceso, marcado por intensas convulsiones sociales y políticas, que remecieron Europa durante los primeros cuarenta años del siglo XX, en París, en la histórica sesión del 10 de diciembre de 1948, se aprobará la Declaración Universal de los Derechos Humanos; carta fundamental de la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

El occidente ilustrado y rico, suscita una pregunta clave en el marco de esta reflexión: ¿Es posible estudiar la paz desde una perspectiva científica? ¿Son los estudios para la paz contenidos teóricos con categorías de análisis y validez científica? La racionalidad occidental fue capaz de crear una noción de objetividad que se centraba en la posibilidad de cuantificar las cualidades de los fenómenos. Esta objetividad cuantitativa daba la apariencia de neutralidad, de descompromiso con los valores y las creencias de las personas. En el apartado siguiente veremos cómo se modifica el estatuto epistemológico clásico de la modernidad.

2. El giro epistemológico del paradigma tradicional

2.1 Los síntomas de una crisis

La modernidad con sus luces y sombras y su natural fatiga, ha generado una crisis del paradigma convencional con significativas consecuencias en el ámbito de las ciencias sociales. Los síntomas de esta crisis tienen dos pilares:

- a) **Uno sustantivo:** postula el carácter natural y sociológicamente necesario de la sociedad capitalista compatible con las características distintivas del ser humano cuales son:

1. Su racionalidad
 2. Su impulso adquisitivo
 3. Su indomable competitividad
- b) **Otro metodológico:** sostiene que el único método aceptable para la sociedad es el positivista, entendiéndose por tal el conjunto de procedimientos y enfoques que guiaron el desarrollo de las ciencias naturales en los siglos XVIII y XIX.

El discurso de la modernidad transformó la relación hombre-naturaleza y los descubrimientos científicos-tecnológicos dieron paso a una visión de la naturaleza bajo la relación de control y dominio de la misma, lo que crearía novedosas situaciones de riesgo social que antes no existían. Esto condujo a nuevas formas dinámicas de interrelación de lo que antes fueran formas estáticas y deterministas de la naturaleza sobre el hombre.

El renacimiento posibilitó un punto de inflexión y reivindicó lo humano y lo terrenal bajo tres figuras epistemológicas clásicas y sus tratamientos básicos:

- a) **Gnoseológico:** El proceso de secularización logró pasar a la modernidad, distanciándose de la inmanencia de la unidad micro-macrocosmos, propia de los antiguos, apropiándose de la racionalidad del sujeto humano. Dejó de ser un orden objetivo del mundo, subordinado a lo divino, para comprenderse como una facultad –la razón- de un hombre o una mujer convertidos en sujetos poseedores de razón, siempre en correlación, susceptibles de ser aprehendidos por esa racionalidad subjetiva. La bipolaridad clásica sujeto/objeto adopta un posicionamiento epistemológico objetivante, donde se privilegia al objeto en su relación con el sujeto o un posicionamiento subjetivante, procediendo en el sentido inverso, es decir, privilegiando la relación sujeto-objeto. En el tratamiento gnoseológico el objeto indagado, queda reflejado tal cual es, sin que la acción del sujeto indagador incida, contaminándolo en el proceso de indagación. A esto se le denomina “plena objetividad” del conocimiento.
- b) **Fenomenológico:** El objeto se vuelve un fenómeno, es decir, un objeto de la conciencia de la subjetividad humana, y de toda acción intencional sin que se constate incidencia alguna del objeto indagado. Es una especie de desconexión del objeto con respecto al polo relacional. Este tratamiento es calificado de subjetivante.
- c) **Hermenéutico:** La figura hermenéutica no pretende desconectar la relación sujeto/objeto, sino caracterizarla y penetrar la circularidad hermenéutica desde su núcleo, interpretando sus objetivaciones y subjetivaciones vinculantes.

2.2 Una ruptura hermenéutica

El círculo hermenéutico clásico de la modernidad interpretó la realidad desde el paradigma epistemológico bipolar objeto/sujeto, constatando así la historicidad de esta relación. Sin embargo, el cambio epocal, que inaugura la modernidad tardía o posmodernidad, modifica la visión antropológica clásica, donde el sujeto aspira a la racionalidad absoluta y al conocimiento, traducido en fórmulas de tipo físico-matemático como criterio de verdad científica, para luego, desde ahí, trascender hacia una sociedad líquida como la llama Bauman, usando su metáfora para significar que la naturaleza de la fase actual de la versión privatizada de la modernidad no tiene pautas estables ni predeterminadas y que al igual que los líquidos, son informes y se transforman constantemente.

El hombre de la modernidad tardía se ha vuelto escéptico y ha perdido el deseo de ahondar en el ser humano como un ser individual y social, poniendo en entredicho su fe en la razón y resistiéndose a explicaciones sobre la totalidad de la realidad y su sentido, favoreciendo de este modo la aparición de otros metarrelatos, nuevas vanguardias y concepciones filosóficas fragmentarias. A la unidad del ethos moderno se le opuso la multiplicidad de ethos, basados en las diferencias que apuntan sus flechas al fenómeno del relativismo cultural y al auge de los particularismos antiuniversalistas, muy propios de la posmodernidad.

Dentro de una caracterización más o menos definitoria de esta ontología light del hombre actual, podemos destacar: a) pérdida de vigencia de las ideologías. b) la realidad deja de ser un valor de uso para convertirse en un valor de cambio. c) la ética se vuelve casuística, busca los consensos y pierde el análisis de principios o teorías, sólo importa lo más cómodo, lo que resuelve casos individuales. d) predominio de lo hedónico, de la permisividad y el consumismo, sustituyendo el ahorro y privilegiando el crédito. e) la realidad se percibe en superficie, sin límites y difuminada, carente de profundidad. f) la vida vale por lo que se tiene y por lo que es capaz de gozar, y no por lo que es en sí, su incondicionalidad y su carácter sagrado.

Autores como Horkheimer (1895-1973) y Adorno (1903-1969), pertenecientes a la primera generación de la Escuela de Fráncfort, e influidos por la dialéctica de Hegel, el marxismo, el psicoanálisis y la fenomenología, propusieron una explicación distinta a la que venía desarrollando el positivismo científico y sus variantes y lo sometieron a la crítica. El criterio para la científicidad y su demarcación, bajo el principio de verificación del positivismo lógico, o el de falsación propuesto por Popper (1902-1994), fueron vistos con sospecha, pues desde esta óptica era convertir la racionalidad humana en razón instrumental. La racionalidad humana debía ser explicada también desde ángulos complementarios, como los compromisos sociales, es decir, desde la racionalidad

emancipadora que muestra a la ciencia no sólo como racionalismo crítico, sino como teoría crítica (Martínez:2002).

Se puede constatar una mutación en el estatuto epistemológico del sujeto. Los sujetos del saber ya no son espejos cognitivos que reflejan la realidad tal cual es. Es una subjetividad descentrada, tramada desde un contexto que la trasciende y la articula a los otros, a la praxis intersubjetiva con esos otros, al *socium* al que pertenece. Los sujetos son procesos de subjetividades no acabadas que comienzan con el nacimiento y culminan con la muerte. Pero por otra parte, también se constata el redimensionamiento del objeto. Los objetos del saber no son ni pueden ser idénticos a las cosas mismas sabidas; sólo son y sólo pueden ser “constructos teórico del saber”, construido intersubjetivamente desde los contextos del saber y tramados intersubjetivamente en el lenguaje y el discurso. (Sotolongo: 2006)

Occidente y toda su tradición científica fue marcada fuertemente por el logos griego y su “Episteme” racionalista. Su máxima expresión en la Europa moderna fue la Ilustración, que a partir del siglo XVIII, predominaría en los diversos ámbitos del conocimiento. Sin embargo, se abrirían dos tradiciones culturales significativas; una denominada “ilustrada”, con gran influencia del pensamiento de Voltaire (1694-1778) y Kant (1724-1804) y otra tradición llamada “romántica”, influenciadas por Rousseau (1672-1747) y Herder (1744-1803).

Esta última tradición romántica inspirada en Rousseau y desarrollada ampliamente por Herder, discute y critica el universalismo, poniendo énfasis en la diversidad cultural. Esto significará en el caso de Herder una posición crítica frente a la idea de continuidad para comprender los procesos históricos como cadenas sucesivas y las entenderá más bien como culturas particulares, que sin ser la continuidad de la anterior, se desarrollarían al máximo de su perfección llegando a ser insuperables. Esta tradición constituye una crítica a la idea de progreso, subrayando la fuerza de los instintos y el valor de las costumbres que sostiene a cada cultura de manera autónoma sin parámetros externos.

Esta apertura y reconocimiento por la diversidad cultural, recuperaba de algún modo la vieja concepción de la Paideia Griega y el Cultus Anima de los latinos, donde el sentido de la cultura es armonizarse o cultivar una naturaleza de antemano; sin el dualismo antropológico de una naturaleza animal y una humana, como la concibió la cultura moderna, que creía debía asumir el camino civilizatorio de la humanización. El racionalismo de la Ilustración no tuvo la capacidad de autocriticar los reales intereses y valores que quería defender y esa ceguera le impidió ser crítico de su propio proyecto de modernidad. En nombre de la neutralidad y la objetividad científica se construyeron relaciones de poder y saber que hicieron de la universalidad y el progreso criterios únicos de civilización.

Ya, en la posmodernidad, emergerá una resonante crítica al pensamiento moderno con Lyotard, Vattimo y Rorty, pero será Foucault, ubicado como “tardomoderno”, junto a Derridá y Deleuze (Rojas 2001: 1) quién retoma de algún modo, la bandera de una crítica menos severa a la razón ilustrada, que la primera que asumió la crítica conservadora de los aristócratas en contra de la ilustración, emprendiendo un cuestionamiento totalitario. Foucault, que se inspiró en la “Dialéctica de la Ilustración”, construyó su crítica a la razón “sin salirse de la razón”, y a diferencia de sus colegas y principales filósofos del posmodernismo, distinguirá entre el fin de los metarrelatos de la historia (realidad histórica) y el fin de la “ciencia histórica”, así, hablará más bien del fin de la episteme de la historia relacionada con el dominio que la ciencia histórica tuvo en el siglo pasado.

La crítica y propuesta de Foucault abordará el camino de la ruptura epistemológica, que basada en la arqueología y genealogía de saberes radicalmente históricos descubrirá una nueva manera original y creativa de hacer historia (Rojas. 2001:5). Las relaciones de poder y saber han impedido el reconocimiento de especificidades de saberes culturales locales y étnicos, en contra de otros saberes que fueron sometidos. (Martínez. 2002:13).

La propuesta tendrá la novedad de un abordaje de la noción episteme, (ciencia) que parta, no ya del modelo de científicidad universalista, cuantificable y que se impuso en la modernidad, sino de una visión amplia, que reconozca la diversidad de competencias, donde se implican subjetividades, sociabilidades, memorias, historias de vidas y relaciones con la naturaleza, propias del ejercicio de los seres humanos. Este es un terreno propicio para una revaloración científica de los Estudios para la Paz. Interpela a los teóricos que vieron en el principio de verificación experimental, el único modelo de demostración firmemente probada. La inversión de la mirada, el reenfoque de la percepción de figura y fondo y la noción de centro-periferia de la realidad subjetivada, subvierten el paradigma epistemológico occidental heredado, creando las condiciones óptimas para, como lo expresa Martínez, hacer las paces y transformar, desde las culturas, las perspectivas de la relación objeto/sujeto y poder/saber.