

La crisis raigal del ser en la modernidad/ colonialidad. Un estudio desde los imaginarios y prácticas sociales de vida

Jaime Ríos Burga

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
jaimecultural@gmail.com

RESUMEN

El presente artículo busca comprender y explicar la crisis de horizonte de sentido del ser, saber y poder de la modernidad/ colonialidad desde los imaginarios y prácticas sociales de vida de hoy. Una crisis profunda en sus procesos de individuación, sociabilidad, identidad y mundos simbólicos, entre la soledad y el hedonismo. Una transición hacia un nuevo horizonte de sentido histórico transcultural de vida ante un neuropoder que cada vez más se agota en la infelicidad individual y colectiva.

PALABRAS CLAVE: Ser; crisis raigal; modernidad; colonialidad; imaginarios; practicas.

The root crisis of being in modernity / coloniality. A study from the imaginary and social practices of life

ABSTRACT

This article seeks to understand and explain the horizon crisis of sense of being, knowledge and power of modernity / coloniality from the imaginary and social practices of life today. A deep crisis in its processes of individuation, sociability, identity and symbolic worlds between loneliness and hedonism. A transition towards a new horizon of transcultural historical sense of life in the face of a neuro-power that increasingly depletes itself in individual and collective unhappiness.

KEYWORDS: Being; crisis raigal; modernity; coloniality; imaginary; practices.

La crisis de horizonte de sentido histórico de la modernidad/colonialidad occidental pone hoy en cuestión todos los ámbitos y dimensiones de la vida. Entre el hedonismo y la soledad individual y colectiva vemos como el cambio de las revoluciones de la bio e infotecnología redefinen la relación humanos-naturaleza, humanos-humanos en sus sentidos del ser, el saber y el poder. En la complejidad del cambio, sin caer en ningún determinismo, vemos como la vida, el capitalismo, la colonialidad y el patriarcalismo como patrón de poder redefinen todos sus modelos transformando la lógica del Estado-nación, la familia burguesa, la empresa, la educación, la política, la cultura heredada de la racionalidad eurocéntrica (Quijano, 2000). Nuevas situaciones y problemáticas que unida a su crisis raigal lleva a comprobar que el viejo episteme de la causalidad única de la modernidad/colonialidad ya no nos permita comprender y explicar los presentes cambios. Se hace urgente construir un nuevo paradigma epistémico y teórico transcultural de vida inter, multi y transdisciplinar (Preciado, 2010).

Aquí, ninguna teoría específica por más profunda y rigurosa que sea puede dar cuenta de estas nuevas situaciones y problemáticas en la presente transición civilizatoria a un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización de vida ante precisamente la crisis de horizonte de sentido del sistema mundo moderno colonial. Crisis histórica que contiene en su propia génesis la desintegración de sus pasadas formas de organización económica, social, política y cultural y nuevos procesos, patrones y tendencias de estructuración social que ya no podemos explicarlos ya solo con las pasadas categorías. Situación transicional que no significa desechar o desaprenderse totalmente de las categorías de la modernidad/colonialidad sino repensarlas y construir otras nuevas categorías para comprender la nueva y compleja estructuración y funcionamiento de la vida social desde sus propios actores. Un episteme que supera del pensamiento único que imagina la civilización como un universal concreto homogeneizante ocultando los procesos de pluriethnicidad y multiplicidad de identidades (Chaparro, 2018), modernidades múltiples o modernidad alternativas (Rueda, 2018).

El mundo es ya muy diferente al que vivimos no solo por la revolución que trae la inteligencia artificial, la biotecnología, la infocomunicación como biopoder sino porque arrastra consigo todo lo mejor y peor de las herencias civilizatorias. En su conectividad la vida social local y global se une pero cada vez es más diversa. Es aquí precisamente donde toma actualidad el aporte de la colonialidad del poder planteada por Aníbal Quijano porque nos permite explicar y comprender en la presente transición la crisis de horizonte de sentido histórico de la modernidad/colonialidad en sus relaciones de dominación, explotación y conflicto; pero también

en su liberación, igualdad y diferencias en todos sus ámbitos: autoridad colectiva, trabajo, sexo y género, naturaleza y subjetividad (Quijano, 2014).

Conocimientos que al decir de Rita Segato, junto con la teología de la liberación, la pedagogía del oprimido y la teoría de la marginalidad, se convierten en los aportes más importantes en la descolonización del saber en nuestras sociedades (Segato, 2017) que nos permite des-encubrir no solo la dominación sino su crisis raigal (Quijano, 2000; Dusell, 2007; Mignolo, 2011) y planteándonos el nuevo desafío de enriquecer sus preguntas y tesis como abrir las nuevas cuestiones en todas sus problemáticas de individuación, sociabilidad, identidades, poder, culturas y mundos simbólicos.

La historia nos enseña que el ser humano es uno y diverso desde sus orígenes y lo seguirá siendo. Pero, fue desde sus orígenes y con la modernidad/colonialidad occidental que se inaugura una particular construcción del yo como civilitas que invisibiliza al otro considerándolo bárbaro para luego exteriorizarlo bajo el antagonismo del civilizado contra el indígena. Un Yo que en sus diversidades hoy se transforma transculturalmente producto de las nuevas redes sociales y la propia crisis de horizonte de sentido histórico como sistema histórico. Como destaca César Germaná, se hace aquí imprescindible para su comprensión y explicación construir una epistemología otra (2006, 2008) que vaya más allá de simplificación causal, el dualismo entre el sujeto y el objeto que anula la perspectiva intersubjetiva de conocimiento social, la supuesta neutralidad valorativa en el análisis social asumiendo un carácter crítico y comprometido con la vida y la ciencia única base ético moral para dar cuenta rigurosamente de todas sus problemáticas (Germaná, 2018).

La escena contemporánea actual en sus acontecimientos confirman estos planteamientos. Por ejemplo, Vemos como en Inglaterra se crea el Ministerio de la Soledad. Expresión de la profunda crisis de individuación del ser que viven las sociedades occidentales. Su creación obedece más que a una política pública de humanidad a un problema de costos sociales en una situación límite de crisis estructural del Estado de bienestar. La soledad individualista unida a la propia competencia individual en el sistema lleva en su seno una profunda crisis estructural del ser. Situación que cada vez más se profundiza como lo vemos así mismo presente en la protestas de los "chalecos amarillos" en París y toda Francia donde la/os nueva/os actora/es sociales incluida la nueva clase media reaccionan ante el impacto desbastador de la financiarización neoliberal buscando desesperadamente dar solución a sus problemas acuciantes (agua, luz, alimentación, etc.).

Un capitalismo financiero que destruye y desecha todo lo que se oponga a su propia racionalidad creando una nueva desigualdad y exclusión global en las urbes

cosmopolitas. Situación que lleva a los pueblos diversos e individuos confluír en movimientos diversos que van más allá de los propios movimientos sociales (Pleyers, 2018). El caso de los “chalecos amarillos” en París y toda Francia es un claro ejemplo. Leamos algunos testimonios. Jacqueline Mouraud, una de sus líderes fundacionales dice: “Ya no sé qué se necesita para salir de esta crisis. . . Emmanuel Macron nos habla del fin del mundo, pero nosotros no llegamos a fin de mes”. Por otra parte dicen: “luchamos para que no se eleve el costo de vida, los impuestos; buscamos una educación y salud pública de calidad” (Rosas, 2018). Individuaciones y nuevos agrupamientos que ante la irrelevancia del ser como humanos convocan al espacio público desde las redes exigiendo derechos. Encontrando como respuesta la razón de Estado desplegando en París más de 8,000 gendarmes y 89,000 en toda Francia (Garita, 2018).

Fenómeno que se generaliza en una dinámica de una nueva concentración, centralización, estructuración y polarización geo economía política, social y cultural mundial. Cambio del patrón de poder donde el mundo occidental bajo la hegemonía de los Estados Unidos polariza e integra crecientemente a su modelo de financiarización global a todas las fuerzas posibles. Pero contradictoriamente a su vez vemos desarrollarse otros modelos que resisten o dan origen a nuevos intereses de poder global ante la lógica hegemónica. Un mundo cada vez más multipolar que en su permanencia y cambio plantea la superación del viejo patrón de poder basado en la raza y la explotación (Quijano, 2000). Espacios donde confluyen y coexisten actora/es diversos asumiendo viejos y nuevos discursos entre fundamentalismos, autonomías interdependientes o nuevas dependencias globales llenando sus vacíos existenciales cada vez más como una relación con el afuera (Badiou, 2018).

Por tanto, no estamos solo ante una crisis de horizonte de sentido histórico de la modernidad/colonialidad, sino ante nuevos procesos en el que la presente crisis raigal no se da en abstracto sino en situaciones concretas. Procesos sociales que afectan a los grupos étnicos, culturales, etarios, políticos, religiosos, sexuales, de género, nacionales, transnacionales, etc. redefiniendo sus sentidos de ser individual y colectivos desde las propias matrices de sus identidades y nuevas culturas en globalización. La neurociencia se hace marketing manipulando todas las creencias y sentimientos. Una dinámica transcultural donde lo inter y multicultural se generaliza cuestionando el viejo racismo en procesos diversos de resistencias, aculturamientos, sincretismos y nuevos procesos étnico raciales y socioculturales profundizando los mecanismos de control del mismo patrón de poder capitalista moderno/colonial bajo nuevas formas y contenidos de poder.

Cambio global donde la modernidad/colonialidad occidental pone en cuestión su propia matriz histórica civilizatoria y concepción del “desarrollo” basado en la

categoría raza, explotación y dominación del trabajo (Quijano, 2000) producto del control de sistemas inteligentes en el que parte de los nuevos actora/es buscan liberar sus imaginarios y prácticas de horizontes de sentido de vida como personas y organización social de vida. Vemos así afirmarse el “Bien vivir” (Quijano, 2014), el Sumak Kawsay (Acosta, 2013) o la teoría de la convivialidad (Caillé, 2010). Inventando o reinventando en las diversidades sus identidades y satisfacciones ya no en los paraísos pasajeros del consumo (Lipovetsky, 2007) tampoco en una utopía mesiánica o utopía racionalista sino en formas de organización colectivas que superen la “explotación de la naturaleza” y la descolonización del poder bajo formas de producción democráticas de la vida social (Quijano, 2014).

Por tanto, presentes ante una crítica radical a la “concepción del desarrollo” lineal y evolutivo del “civilizado” y su teoría sustantiva de “orden y progreso” como destacaba el maestro González Casanova: “con el colonialismo y el darwinismo mitologizado (que) le asignaron al hombre blanco, en especial al anglosajón la condición de una especie superior cuyo destino y “carga” es dominar al mundo” (González, 2004). Frente a este imaginario civilizatorio hegemónico que recrea la idea del Estado-nación hegemónico vemos surgir el control mental del poder con nuevos discursos. En respuesta vemos renacer o afirmarse resistencias étnico, nacionales, regionales y lingüísticas (Cuestas, 2018) colectivas buscando resistir o cambiar la lógica de homogenización individualista y consumista anhelando ante la soledad humana un mundo donde mi palabra y la del otro se encuentren no solo interculturalmente (Márquez, 2018) sino transculturalmente.

Crisis raigal compleja que si bien generaliza y acrecienta el deseo del consumo individualizado pone en cuestión su propio horizonte de sentido histórico no solo por la crisis de soledad individual resultado del consumismo despersonalizante sino por los anhelos individuales y colectivos de un cambio de la concepción civilizatoria universal eurocéntrica por otra transcultural que afirme la vida como yo y otro en sus propios cuerpos y emociones. Cuerpos que en su cotidianidad al sentir que su vida es controlada cada vez más sistémicamente, es decir, no le pertenecen cuestionan o tratan de salir de esta “jaula de hierro”.

Una crisis global del sentido histórico de la concepción del “desarrollo de la ciudadanía en Occidente” que no solo crea una nueva desigualdad y exclusión política, socioeconómica, educativa, salud, seguridad y cultural sino al decir de Hirschman (2016) encierra un discurso que nunca se cumple en sus retóricas simplistas “conservadoras” y “progresistas”. Crisis estructural en el imaginario que no se resuelve en un punto medio ni en una tercera vía sino en el diálogo intracivilizatorio desde las propias comunidades democráticas organizadas frente a toda forma de control,

dominación o autoritarismo totalitario o fascista. Nuevos imaginarios y prácticas sociales que van construyendo nuevos horizontes de sentido y prácticas de vida frente a la total profundización hegemónica de “la irracionalidad de la racionalización” (Ritzer, 1996) del capitalismo colonial moderno/colonial instrumental del ser, saber y poder. Crisis estructural donde la soledad y la crisis climática entre otras no son solo el síntoma sino la causa de la crisis del capitalismo como sistema histórico.

De ahí que veamos que se profundizan los mecanismos racistas, la explotación y la dominación social en formas extremas nunca antes vistas (nueva esclavitud, servidumbre, precarización laboral, etc.) que unida a la creciente crisis climática lleva a lo que Stephen Hawking denomina el apocalipsis del capitalismo: “Si las máquinas producen todo lo que necesitamos, el resultado dependerá de cómo se distribuyan las cosas. Todos pueden disfrutar de una vida lujosa si se comparte la riqueza producida por la máquina, o la mayoría de la gente puede terminar miserablemente pobre si los dueños de la máquina cabildean exitosamente contra la redistribución de la riqueza. Hasta ahora, la tendencia parece ser hacia la segunda opción, con la tecnología impulsando una desigualdad cada vez mayor” (Hawking, 2018).

Pero también surgen crecientes demandas de democratización frente al poder hegemónico y otros poderes dominantes modelando nuevos mecanismos de integración social, mentalidades e ideologías individuales y colectivas. Ante esta situación el poder y el saber recurren a la neurociencia y la comunicación simbólica para resolver los nuevos problemas de la vida social. Aquí las ideas de Nietzsche quedan cortas para explicar las nuevas situaciones y problemáticas. Pues ya no solo Dios ha muerto sino el sentido de vida se agota en la desigualdad en una profunda soledad sin cristalizar un horizonte de felicidad. Lo único que le cabe al poder es la manipulación del yo manteniéndolas embrutecidas en la distracción, simulando que la/os acora/es son “libres” pero en realidad en su adicción al consumo son atrapados por la voracidad de la financiarización.

Como en toda transición histórica esta tendencia coexiste con otras tendencias de poderes y racionalidades sociales. Vemos como los otros capitalismos complican las tensiones y relaciones en términos de individuo, familia, nación y comunidades cada vez más transculturales con migraciones globales cada vez más incontrolables. Una nueva dinámica inter e intracivilizatoria como muestran las experiencias de China, India, Europa, Mundo Andino y el Caribe. Aquí, los individuos no occidentales desean vivir como los occidentales, pero sin lograr en sus mayorías integrarse y renunciar a sus identidades. Una transmodernidad diversa en el que se dan cuenta “el que vive por lo mismo perecerá por lo mismo” (Baudrillard, 1991).

La crisis raigal del ser occidental se da adentro y afuera del propio sistema. Pero contradictoriamente su modo de vida individualizada se propaga mundialmente. Como destaca Marcelo Arnold: “La generalización de los vínculos marcadamente instrumentales que caracterizan a las organizaciones en marcha de la mano con la evolución social. Sus diversas estructuras emergen cuando se ajustan los medios para la búsqueda o cumplimiento de fines; de tal modo, sus cálculos racionales han desplazado y entrado en conflicto con las relaciones sociales, aparentemente desinteresadas, basadas en valores o por la tradición” (Arnold, 2014).

El sistema entra en una contradicción de sí misma que no puede resolver. Para ello, como bien destaca Byung-Chul Han el poder hegemónico en su dinámica de control generaliza la individuación en egos que se autoexplotan. Un amable desarme del yo cada vez más hedonista de una sociedad del rendimiento y violencia neuroral sistémica donde la socialización y sociabilidad va más allá de la sociedad disciplinaria de Foucault. Un capitalismo de las emociones que al maximizar la producción e individualizarla como neuropoder produce una profunda fragmentación social y del yo individual donde el ser no se siente dueño de sí mismo sino verdugo, víctima y sujeto de obediencia del sistema. Una hiper atención que agota su vida entre el hedonismo y/o el misticismo explotándose cada vez más así mismo en una individuación que al naturalizarse crea la idea de un individuo individualizado “libre”. Pero no hace más que expresar que se halla tan encadenado como Prometeo (Byung-Chul Han, 2017).

Una crisis del ser en sus mundos del trabajo, agrupamientos, cuerpos y emociones cada vez más mecanizada y rutinaria entre la elitización y el desclasamiento individual y colectivo de carácter global donde el norte y/o sur expresan profundas mutaciones de nuevas colonialidades y descolonialidades. Por tanto proceso de fragmentación e integración o formas cada vez más violentas como muestra la experiencia francesa y chilena (Pavez y Kraushaar, 2011). Un mundo social donde las relaciones abrazadoras de abrigo de la tradición, participación y comunión caen cotidianamente en la manipulación técnica condenados a “ser-en”, un mundo social cada vez más tóxico donde los intereses individualistas se cierran en el círculo de la desconfianza de su propia racionalidad (Sloterdijk, 2003).

Una sociedad de la decepción de no-ser-del-todo, en una insatisfacción permanente que entre el sobrevivir o el vivir saber venderse o inventarse en su gran mayoría en un vacío que en el rigor liberal del “accountability democrático” esconde una racionalidad de fatiga, de ser uno mismo en situaciones crecientes de depresión, suicidios, adicciones y momentos paradójicos de “felicidad” paradójicas histerizadas por el hiperconsumo (Lipovetsky, 2008), en el que sin duda los más desposeídos

pierden la lucha simbólica por ser reconocidos o ser aceptados como parte de la humanidad (Bourdieu, 2006).

Un estilo y estrategia de vida donde el consumismo es una de sus tendencias junto al anhelo de calidad del consumo individual y colectivo. Vemos como por su propia racionalidad de poder no permite otra opción cultural alternativa. Pues, como anota Bauman, esta sociedad no satisface necesidades, deseos, apetitos, sino convertir y reconvertir al consumidor en producto, elevar el estatus de los consumidores al de bienes de cambio vendibles (2007). Una vida líquida de individualización y sociabilidad no lineal en sistemas abiertos que impone sus reglas entre la incertidumbre, el riesgo y la innovación, produciendo un poder y desigualdad que actúan menos a través de la explotación que de la exclusión (Beck, 2002).

Una vida donde la racionalidad instrumental no solo lleva a una pérdida de todo sentido ético del ser sino por su egoísmo conduce permanentemente al cansancio, la separación, el aislamiento y la división de los seres humanos. Una movilidad individual e institucional instrumental asimétrica en una competencia destructiva entre sí en alianzas de intereses cambiantes. Pero el cambio en su complejidad trae también consigo nuevos sentidos de individualización, sociabilidad e identidades afirmando transculturalmente relaciones intracivilizatorias de vida en el que como el caso de brasileño se produce una repatriarcalización del ser en la racialización y el patrimonialismo del poder global (Martins, 2018).

Asistimos por tanto a la profundización de la crisis vital del ser, el saber y el poder de la modernidad/colonialidad como totalidad histórica. Dinámica que lleva para su propia reproducción en los límites del sistema a crear y renovar sus mecanismos subjetivos e intersubjetivos de control económico, social, político y cultural ya no principalmente desde la coerción sino desde una política inteligente que agrada la subjetividad individual y colectiva como un todo (Byung-Chul Han, 2014). Un control principalmente simbólico de la vida y las mentalidades penetrando sistémicamente en el cuerpo, la subjetividad y las emociones de los individuos vistos no como "personas" sino como "clientes" "naturalizándose" y coexistiendo paradójicamente con otras formas socioculturales y simbólicas individuales y colectivas que anhelan un nuevo horizonte de sentido histórico de la vida.

Una transición histórica en el que los modelos de política de vida luchan por la hegemonía del control de los imaginarios y prácticas del ser, saber y poder. El modelo neoliberal del capitalismo financiero moderno/colonial en su continuidad y principalmente nuevos procesos concentra y centraliza el capital bajo su nueva modalidad de neuropoder, racismo, explotación, dominación y guerra. Y, otros modelos intracivilizatorios que en la unidad de sus diversidades van surgiendo y

construyendo nuevos horizontes de sentido histórico de vida en paz y convivencia de un yo y otros en un nosotros transcultural universal.

Nuevos imaginarios civilizatorios que sobre la base de la revolución de la información y comunicación buscan no solo cumplir con las promesas e ideales de la modernidad: libertad, igualdad, fraternidad y felicidad sino integrar la revolución científico tecnológica a las diferentes formas de sociabilidad de vida. Su impacto fluctúa entre el control y liberación hoy en una nueva revolución 5G. Porque como destaca Byung-Chul Han, por ejemplo al referirse al Big Data, este a la vez que libera las individuaciones y sociabilidades profundiza el control del neuropoder suprimiendo la libertad, creando nuevas desigualdades y exclusiones sociales en una creciente privatización del conocimiento como poder interviniendo cada vez más en el control de la psique y el conocimiento a nivel prereflexivo individual y colectivo (Byung-Chul Han, 2014).

El ser y el conocer de la modernidad/colonialidad sufre también aquí profundos cambios en sus especificidades. Fluctúa entre una individuación y sociabilidad bajo la lógica hegemónica mediática de la financiarización y otras formas de resistencia y/o cambio en procesos de estructuración que van más allá de la simple dependencia. Vemos como en nuestros países acorde con sus movibilidades sociales e institucionales diferenciadas de lo formal, informal e ilegal (Duran, 2007) se incorporan economías, culturas etnosociales, clases, naciones y dinámicas transnacionales en nuevos procesos de individuación, sociabilidad e identidades y donde las nuevas clases medias y/o populares se integran diferenciadamente y entran en conflicto con la financiarización hegemónica.

La crisis raigal se expresa también en la dinámica de la transformación del poder y la política. Vemos surgir regímenes y sistemas de gobierno bajo diversas formas: República conservadora nacional, República universalista liberal, República nacionalista liberal, República popular, Monárquica constitucional. En sus imaginarios y prácticas muchos refuerzan la tradición y otras crean nuevas formas y contenido de poder y gobernabilidad política en el marco de sus propios sistemas. Vemos afirmarse fundamentalismos de diverso tipo, principalmente religiosos, que ante la nueva asimetría de desigualdad, exclusión, fracaso y corrupción ante el creciente descontento posibilita como el caso de Bolsonaro en Brasil arribar al poder bajo el apoyo y control hegemónico.

Una psicopolítica que fluctúa entre el poder del capital financiero individualizado o las nuevas formas comunitarias de la vida que luchan por dar un horizonte de sentido histórico civilizatorio a la vida. Laten aquí dos almas, una que por su modelo de desarrollo individualizado y consumista de vida ponen en cuestión la propia supervivencia del planeta. Y, otras que principalmente desde los pueblos en movimiento y las diversidades construyen nuevos horizontes de sentido de comu-

idad e intracivilizatorios de vida. Un conflicto donde se sintetiza todo lo mejor y peor de la vida humana. Lejos de todo determinismo y relativismo vemos como la propia economía capitalista se transforma junto con el nacimiento de nuevas economías. La vida social crea nuevas sociabilidades, los pueblos y personas se integran en sus diferencias en un intercambio de saberes y experiencias socioeducativas, pedagógicas y de proyección social reales y virtuales afirmando sus vínculos de ser, hacer y vivir juntos de manera solidaria (Bialakowsky, 2014).

Un paradigma civilizatorio que ubica a la educación, la escuela y la universidad como fundamentales. Pues como precisa Jorge Rojas, sólo mediante un cambio pedagógico y de la estrategia del aprendizaje puede introducirse una visión civilizatoria amplia que en la unidad compleja e interdependiente del conocimiento se contextualice desde la vida (Rojas, 2016). Una cultura que al recoger todo lo mejor de los aportes intracivilizatorios afirma el sentido del ser y vivir juntos como humanos superando al decir de Catherine Walsh, la lógica-estructura capitalista-patriarcal-moderno/colonial imperante base originaria de toda forma de explotación, dominación y violencia social (Walsh, 2017).

Una política de vida que al afirmar la universalidad de lo humano en toda sus diferencias y diversidades da curso en dialogo transcultural a una nueva concepción del poder basado no en el interés particular y la violencia sino en el poder del amor en todas sus dimensiones como bien planteara Martin Luther King:

El poder entendido correctamente no es otra cosa que la capacidad de lograr un propósito. Es la fuerza necesaria para lograr cambios sociales, políticos y económicos. [...] Y uno de los grandes problemas de la historia es que los conceptos de amor y poder han sido generalmente contrastados como opuestos —polos opuestos— de tal manera que el amor se identifica con la resignación del poder y el poder con la negación del amor. Ahora tenemos que hacer lo correcto. Lo que [debemos comprender es] que el poder sin amor es imprudente y abusivo, y el amor sin poder es sentimental y anémico. [...] Es precisamente esta colisión del poder inmoral con la moral impotente la que constituye la mayor crisis de nuestro tiempo.

Un encuentro intracivilizatorio de vida como especie y culturas que unida con la naturaleza y el universo ordenan democráticamente las relaciones sociales superando toda competencia individualista disfrazada hoy de “meritocracia”. Única base de superación del estrés, la violencia y la guerra entre los humanos. Por tanto construir verdaderos encuentros individuales y colectivos en una nueva lógica intracivilizatoria integrando mitos, utopías y racionalidades reflexivas positivas de vida que lleven por primera vez en la historia de la humanidad a un equilibrio como

especie y cultura. Una nueva concepción basada en el amor a la vida. Pues como lo expresara vitalmente Mahatma Gandhi: “El poder es de dos tipos. Uno se obtiene por miedo al castigo y el otro por actos de amor. El poder basado en el amor es mil veces más efectivo y permanente que el derivado del miedo al castigo. XXV-563”.

Cambio cultural civilizatorio que aprende lo mejor de las tradiciones como bien nos enseña la civilización andina con sus herencias de reciprocidad, redistribución y unidad con la naturaleza. Rescatando también los aportes intercivilitarios de las otras culturas como los de la civilización occidental que en la individuación de sus mitos, utopías y racionalidades contiene contradictoriamente el sentido de libertad no individualista como bien destacará Carlos Marx:

Si suponemos al hombre como hombre y a su relación con el mundo como una relación humana, sólo se puede cambiar amor por amor, confianza por confianza, etc. Si se quiere gozar del arte hasta ser un hombre artísticamente educado; si se quiere ejercer influjo sobre otro hombre, hay que ser un hombre que actúe sobre los otros de modo realmente estimulante e incitante. Cada una de las relaciones con el hombre —y con la naturaleza— ha de ser una exteriorización determinada de la vida individual real que se corresponda con el objeto de la voluntad. Si amas sin despertar amor, esto es, si tu amor, en cuanto amor, no produce amor recíproco, si mediante una exteriorización vital como hombre amante no te conviertes en hombre amado, tu amor es impotente, una desgracia.

En síntesis, la presente crisis raigal de horizonte de sentido histórico de la modernidad/colonialidad occidental por el carácter mismo del “modelo de desarrollo” que pone hoy en riesgo la propia existencia de la vida en el planeta plantea la construcción de un nuevo horizonte de sentido histórico de vida. Un paradigma inter e intracivilitario que desde las diversidades de los pueblos en movimiento superen el neuropoder y toda inteligencia artificial como control y dominación. Controles que profundizan las crisis de individuación, sociabilidad, socialización e identidades llevando cada vez más con mayor urgencia la construcción de un nuevo horizonte de sentido histórico civilizatorio, dando solución natural y transcultural a la crisis de la modernidad. Política que al superar la clasificación étnico/racial de raza universaliza la unidad humanidad-naturaleza, humanos-humanos en organizaciones inteligentes de vida buscando el bien común y realización personal.

Por tanto, una nueva concepción civilizatoria universal que al cumplir con las promesas de la modernidad: libertad, igualdad, fraternidad, felicidad, superará toda forma de dominación, explotación y violencia integrando en sus diferencias a los pueblos del mundo y la indigenidad con los otro/as agrupamientos humanos en

una continua producción democrática de experiencias de vida. Es decir, en toda la homogeneidad, heterogeneidad histórico/estructural, subjetiva, intersubjetiva y simbólica de la vida social unir lo que el capitalismo moderno colonial occidental separó: lo verdadero, lo bueno y lo bello.

Bibliografía

- ACOSTA, A. (2013). *El buen vivir: Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Barcelona: ICARIA.
- ARNOLD, M. (2014). Imágenes de la complejidad: La organización de las organizaciones. En Arnold, M., Cadenas, H. y Urquiza, A. *La organización de las organizaciones sociales. Aplicaciones desde perspectivas sistémicas*. Santiago: RIL Editores.
- BADIOU, A. (2018). *Deleuze El clamor del ser*. Buenos Aires: Manantial.
- BAUDRILLARD, J. (1991). *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*. Barcelona: Anagrama.
- BAUMAN, Z. (2007). *Vida de consumo*. México: FCE.
- BECK, U. y BECK-GERNSHEIM, E. (2003). *La individualización El individuo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona. Paidós.
- BIALAKOWSKY, A. (2014). "Crisis global y cambio civilizatorio. Teoría y praxis intelectual". *Revista de Sociología*. Vol. XIX/N° 24. Lima: UNMSM FCS, EAP de Sociología.
- BOURDIEU, P. (2006). *Meditaciones pascalinas*. Barcelona: Anagrama.
- BYUNG-CHUL HAN (2017). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Ed. Herder.
- BYUNG-CHUL HAN (2014). *Psicopolítica*. Barcelona: Ed. Herder.
- CAILLÉ, A. (2010). *Teoría anti-utilitarista de la acción fragmentos de una sociología general*. Buenos Aires: Waldhuter Editores.
- COSTAS, A. (1993). *Albert O. Hirschman. Retóricas de la intransigencia*. México, Fondo de Cultura Económica, Universidad de Barcelona. *Revisia de Economía Aplicada* Número 1 (vol. I), 1993, prigs. 215 a 218. Recuperado de <http://www.revecap.com/revista/numeros/01/pdf/costas.pdf>
- CUESTAS, J. (2018). Runashimi: colonialidad, poder y resistencia. *Revista FAIA*. Vol.7. N°31. Ecuador.
- CHAPARRO, A. (2018). "tiempos (Pre/Post) modernos. En Rueda, E. y Villavicencio, S. (Editores). *Modernidad, colonialismo y emancipación en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- DURAND, F. (2007). *El Perú fracturado. Formalidad, informalidad y economía delictiva*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- DUSSEL, E. (2007). *Política de liberación: Historia mundial y crítica*. Madrid: Editorial Trotta.

- GANDHI, M. (2008). *Epigrams from Gandhiji*. (Gandhi Quotes). S. R. Tikekar (Comp.) New Delhi 110 003, India: Publication Division.
- GARITA, N. (2018). *Testimonio en vivo desde París a mi correo personal*. Diciembre.
- GERMANÁ, C. (2006). *Discurso en homenaje al profesor Aníbal Quijano como profesor emérito*. Lima: UNMSM.
- GERMANÁ, C. (2008). *Una epistemología otra. La contribución de Aníbal Quijano a la reestructuración de la sociología de América Latina*. Mim.
- GERMANÁ, C. (2018). Un pensamiento crítico alternativo al eurocentrismo. *Revista de política y cultura*. Año 3. Septiembre. N°6. Lima: Ojo Zurdo.
- GONZÁLEZ, P. (2004). *Las nuevas ciencias y las humanidades. De la academia a la política*. México: Anthropos.
- HANDKE, P. (2006). *Ensayo sobre el cansancio*. Madrid: Alianza Editorial.
- HAWKING, S. (2018). El apocalipsis según Stephen Hawking. En *El Espectador*. Recuperado de <https://www.elespectador.com/noticias/ciencia/el-apocalipsis-segun-stephen-hawking-articulo-744382>
- HIRSCHMAN, A. (2016). *Retórica de la intransigencia*. Recuperado de <https://drive.google.com/open?id=0B9CL7vuA0yUebU1LRkM1T3pSREk>
- KING JR, M. (2010). "Where Do We Go From Here? En Kahane, A. M. (2010). *Power and Love*. Berrett-Koehler. California: Publishers, San Francisco (Traducción Adrián Scribano).
- LIPOVETSKY, G. (2008). *La sociedad de la decepción. Entrevista con Bertrand Richard*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- LIPOVETSKY, G. (2007). *La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*. Barcelona: Anagrama.
- MÁRQUEZ, Á. (2018). El rol de construcción de la praxis intercultural. *Revista FAIA*. Vol. 7.N°31. Ecuador.
- MARTINS, P. (2018). Repatrializacao numa sociedade sem trabalho. En *O Povo*. Consultar: <http://mail.glogle.com/mail/u/o/#search/paulohenriquemar%40gmail.co>
- MARX, K. (1974 [1844]). *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- MIGNOLO, W. (2011). *The Darker Side of Western Modernity: global futures, decolonial options*. USA: Durham Duke University Press.
- PAVEZ, J. y KARUSHAAR, L. (2011). *Capitalismo y pornografía*. Chile: Quillqa Universidad Católica del Norte.
- PRECIADO, J. (2010). La construcción de una geopolítica crítica desde América y el Caribe. Hacia una agenda de investigación regional. *Geopolítica (S)*. Vol. 1. n°1. Recuperado de <http://revistas.ucm.es/index.php/GEOP/article/view/14275>
- QUIJANO, A. (Ed) (2014). *Des/colonialidad y bien vivir*. Lima: Editorial Universitaria URP.

- QUIJANO, A. (2000), "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". Lander, Edgardo (Compilador), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas*. CLASO: Buenos Aires.
- QUIJANO, A. (2014). "Bien vivir": entre el "desarrollo" y la descolonialidad del poder. *Descolonialidad y Bien vivir. Un nuevo debate en América Latina*. Lima: URP, Editorial Universitaria.
- RITZER, G. (1996). *La McDonalización de la sociedad Un análisis de la racionalización en la vida cotidiana*. Barcelona: Editorial Ariel, S. A.
- ROJAS, J. (2016). Desafíos epistemológicos de la comprensión interdisciplinaria de los sistemas socioecológicos que sustentan la vida en la era global y de cambio climático. En Barra, R. Rojar, J. *Desarrollo sustentable. Miradas interdisciplinarias de experiencias en Chile y Brasil*. Concepción: Universidad de Concepción- VRIM.
- ROSAS, V. (2018). "Un hombre atrincherado en el Eliseo". En *El Comercio*. Lima sábado 8 de diciembre.
- RUEDA, E. (2018). "De palimpsestos y escisiones La modernidad en el pensamiento emancipatorio latinoamericano. En Rueda, E. y Villavicencio, S. (Editores). *Modernidad, colonialismo y emancipación en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- SEGATO, R. (2017). *Aníbal Quijano y la perspectiva de la colonialidad del poder en la crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Recuperado de <http://leedor.com/2017/07/23/la-critica-de-la-colonialidad>
- SCRIBANO, A. (2017). *Amor y acción colectiva desde las prácticas intersticiales en Argentina*. Buenos Aires: CONICET / IIGG / Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (CIES)
- SCRIBANO, A. (2018). "Geografías" del amor: el contexto latinoamericano. Buenos Aires: Boletín N° 25 Onteaiken
- SLOTEDIJK, P. (2003). *Tembloros de aire En las fuentes del terror*. Valencia: Pre-Textos.
- WALSH, C. (2017). Gritos, grietas y siembras de vida Entretejeres de lo pedagógico y lo decolonial. En *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re) vivir*. Tomo II Serie Pensamiento decolonial. Quito: Abaya-Yala. Recuperado de <http://agoradeeducacion.com/doc/wp-content/uploads/2017/09/>

Jaime Ríos Burga. Licenciado en Sociología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Doctor en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Complutense de Madrid, España. Docente del Departamento Académico de Sociología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, el Instituto de la Alta Calidad de la Educación de la Universidad San Martín de Porres y de la Universidad Ricardo Palma. Correo electrónico: jaimecultura1@gmail.com

Recibido: julio 2019

Aprobado: septiembre 2019