

## Hacia una sociología inter e intra civilizatoria universal de vida

## Rumo a uma sociologia inter e intra-civilizatória universal da vida

## Toward a universal inter- and intra-civilizational sociology of life

Jaime Rios Burga<sup>1</sup>

### RESUMEN

El presente ensayo sociohistórico reflexiona sobre las trayectorias epistémicas y ontológicas del ser, saber y poder en el sistema mundo moderno colonial. Su crisis raigal actual entre la racionalidad mística fundamentalista y la racionalidad instrumental cartesiana imperial del estado nación se profundiza poniendo en cuestión la vida en el planeta y sus fundamentos mismos. Situación que nos plantea construir nuevas miradas desde la unidad de las diversidades intracivilizatorias. Multiparadigmas y experiencias que dialoguen inter, multi y transdisciplinariamente y unan desde el sentipensar la organización de la vida en un nuevo encantamiento transmoderno y horizonte de sentido histórico transcultural de lo verdadero, bueno y bello.

**Palabras clave:** Sociología, horizonte de sentido, civilizaciones, epistemes, vida.

### RESUMO

O presente ensaio socio-histórico reflete sobre as trajetórias epistêmicas e ontológicas do ser, saber e poder no sistema-mundo moderno-colonial. Sua crise radical atual, entre a racionalidade mística fundamentalista e a racionalidade instrumental cartesiana imperial do Estado-nação, se aprofunda, colocando em questão a vida no planeta e seus próprios fundamentos. Tal situação nos propõe construir novos olhares a partir da unidade das diversidades intracivilizatórias — multiparadigmas e experiências que dialoguem de forma

---

<sup>1</sup> Universidad Nacional de San Marcos. <https://orcid.org/0000-0001-5950-6688>. Doctor en Ciencias Políticas y Sociología Universidad Complutense de Madrid (UCM). Profesor Principal Universidad Nacional de San Marcos (UNMSM). Director Fundador de la Revista del Colegio de Sociólogos del Perú Miembro del Grupo de Trabajo GT 06 Poscolonialidad y descolonialidad, imaginarios sociales y memoria. Profesor Principal de la Escuela Profesional de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM) Ex Presidente de la Asociación Latinoamericana de Sociología 2019-2022 (ALAS). Miembro del Consejo Consultivo de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS) Ex Vice Decano de Investigación y Posgrado y Decano encargado de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM). [jaimecultural@gmail.com](mailto:jaimecultural@gmail.com)

inter, multi e transdisciplinar, e que unam, a partir do sentipensar, a organização da vida em um novo encantamento transmoderno e em um horizonte de sentido histórico transcultural do verdadeiro, do bom e do belo.

**Palavras-chave:** Sociologia, horizonte de sentido, civilizações, epistemes, vida.

### ABSTRACT

This socio-historical essay reflects on the epistemic and ontological trajectories of being, knowledge, and power within the modern colonial world-system. Its current deep-rooted crisis—between fundamentalist mystical rationality and the imperial Cartesian instrumental rationality of the nation-state—has intensified, calling into question life on the planet and its very foundations. This situation urges us to build new perspectives from the unity of intracivilizational diversities: multiparadigmatic experiences and dialogues that are inter-, multi-, and transdisciplinary, uniting through sentipensar the organization of life in a new transmodern enchantment and a transcultural historical horizon of meaning of the true, the good, and the beautiful.

**Keywords:** Sociology, horizon of meaning, civilizations, epistemes, life.

## 1. Ubicaciones epistémicas

“Pienso que no es posible aprender en una teoría el entero panorama del mundo contemporáneo. Que no es posible, sobre todo, fijar en una teoría su movimiento. Tenemos que explorarlo y conocerlo, episodio por episodio, faceta por faceta. Nuestro juicio y nuestra imaginación se sentirán siempre en retardo respecto de la totalidad del fenómeno”.

**J.C. Mariátegui, *La escena contemporánea***

La crisis raigal del sistema mundo moderno capitalista colonial y su paradigma científico lineal (Pleyers, 2024) nos plantea desde las diversidades inter e intracivilizatorias hoy el desafío de construir nuevos paradigmas que dialoguen y organicen la vida en el planeta. Una nueva racionalidad global de cambio de época (Mignolo, 2024) donde el sentipensar nos permita vivir juntos, superar universalmente la ruptura radical entre humanos-naturaleza, humanos-humanos y humanos-tecnologías.

Una sociología global que en esta bifurcación sociohistórica desde sus propios actores permita en la complejidad del cambio redefinir y construir nuevos conocimientos y prácticas sociales. Sacar a luz las nuevas estructuraciones de producción y reproducción social en todas sus relaciones materiales y espirituales. Pero, para ello se hace clave afirmar el pensamiento crítico en el estudio e investigación de las nuevas situaciones y problemáticas con cada vez

más una data e información real que supere el mundo de las apariencias (Camacho, 2024). Conocimientos que producto de la investigación acción colectiva y las nuevas tecnociencias nos permitan encontrar soluciones reales a los profundos problemas de la vida en el planeta.

Pero en este curso se hace esencial evaluar el impacto autodestructivo del paradigma civilizatorio lineal de la modernidad colonialidad en su larga duración vinculadas a las nuevas situaciones y problemáticas

El saber moderno/colonial se afirmó en un imaginario de dominación y control racializado de la blanquitud del “civilizado/a occidental”. Imaginario de cuerpo y emoción que bajo una supuesta superioridad se impone en contra las otras civilizaciones del mundo. El “civilizado” en su racionalidad de poder la instrumentaliza la vida en todos sus campos incluido la ciencia. Todo un pensamiento evolutivo racionalista positivista, al decir de Quijano, se procesa en seis ámbitos básicos de la reproducción social: sexo, trabajo, subjetividad, autoridad, relación con la naturaleza y otras especies y el nuevo poder de la comunicación como signo y significado (Quijano, 2010).

Una concepción civilizatoria hegemónica del ser, saber y poder que desde sus orígenes destruye la diversidad de lo humano. Y, como respuesta origina resistencias de movimientos sociales en discursos de contrapoder a su dominación económica, política, científica y cultural como bien destaca Mignolo al referirse a la teoría política:

Ahora bien, la emergencia de esta teoría política -se refiere a la occidental- dio lugar a otra: la teoría política descolonial. La teoría política descolonial, como es de suponer, no de los castellanos mismos, ni de los portugueses, sino de indígenas y africanos esclavizados y luego libertos, que reflexionaron sobre sus experiencias y la de su gente frente al tratamiento que recibieron de castellanos, portugueses, ingleses, franceses y holandeses. La teoría política descolonial es una teoría política que se apropia del lenguaje imperial (por ejemplo, la lengua castellana y la inglesa y el aparato conceptual de la teología cristiana). Esta teoría política opera en dos direcciones simultáneamente: una es el análisis de la sinrazón de la razón cristiana y, la otra, la propuesta de principios éticos y formas de gobierno no basadas en la supuesta superioridad de la agencia europea. (Mignolo, 2009)

Concepción que hoy entra en una crisis profunda al no dar cuenta de los problemas reales de la vida en un mundo donde el internet, la inteligencia artificial, los límites de uso de los recursos, la presencia del sur global y los autoritarismos (Pleyers, 2024) integran y polarizan los intercambios inter e intracivilizatorios en nuevos procesos de homogeneidad y heterogeneidad biosociales, científicos y culturales en una transición inter e intra civilizatoria universal compleja de la unipolaridad a la multipolaridad mundial.

Un escenario donde la hegemonía del patrón de poder global occidental entra en crisis y reestructuración en el conjunto de las relaciones de vida, poder, subjetivas, intersubjetivas y simbólicas.

Una transición en la que la herencia judeocristiano patriarcal de lo blanco masculino supuestamente superior de dominio y control de los cuerpos-emociones del otro/a como modelo ideal en sus mecanismos económico, social, político, jurídico y geocultural en los diferentes ámbitos de la vida se transforman en una lucha entre el colonizador y el colonizado. Vemos así como la sociogénesis de la vida social en la unidad de sus diferencias se complejiza y encamina más allá de la propia concepción lineal eurocéntrica de la vida y del conocimiento que los propios griegos fueron construyendo en la Europa premoderna (Bartra 1996; 2011).

Conscientes e inconscientes colectivos que en sus imaginarios, representaciones y discursos estructuran desde las diversidades en sus acciones encuentros y violencias de cuerpos y emociones no solo como magmas o estructuraciones profundas sino como fronteras o márgenes de vida social en sus territorios más allá de lo que planteaba Castoriadis:

Imaginarios en funciones creativas/productivas que en la consciencia/inconsciencia colectiva definen la psique y la sociedad como polos irreductibles de una mónada psicológica original que no puede por sí sola producir significación social. Por tanto, no pueden ser deducidos de procesos racionales o naturales, pues la sociedad se instituye a sí misma de manera inconsciente y sin poder reconocerlo (Castoriadis, 1983).

Un curso por tanto donde como precisa Mignolo:

los imaginarios operan aquí como la construcción simbólica mediante la cual una comunidad (racial, nacional, imperial, sexual, etc.) se define a sí misma. El término no tiene ni la acepción común de una imagen mental, ni tampoco el sentido más técnico, en el cual el imaginario forma una estructura de diferenciación con lo simbólico y lo real asumiendo un sentido geopolítico como es el caso de la fundación y formación del imaginario del sistema mundo moderno/colonial (Mignolo, 2000).

Reconstruyamos algunos aspectos esenciales de esta construcción histórica de la racionalidad instrumental del saber moderno capitalista colonial en su cultura científica civilizatoria occidental hegemónica.

## **2. La racionalidad mística del saber imperial colonial occidental**

El saber occidental se construye e impone como racionalidad hegemónica instrumental bajo la idea abstracta judeocristiana de un Dios único dueño de la verdad, lo

bueno y bello. Razón aristotélica que se interioriza como dominación patriarcal controlando la unidad del cosmos, la naturaleza y la sinrazón de la vida (Bartra, 1996). Imaginario de poder que en su tiempo de larga duración va unido a las ideas de rey, ángel, diablo, bárbaro, indígena, estado e individuo ciudadano, condicionando la vida social y los saberes. Primero, bajo la fe; y, luego, la secularización individualista de la vida.

Un saber imperial-colonial que toma cuerpo con el patrón de poder monárquico “español” como saber castellano mediterráneo entre otros que, en la continuidad cultural y ruptura de la experiencia de la reconquista, los “descubrimientos”, las nuevas conquistas y colonizaciones, recoge las herencias greco romana latina, árabe, hindú, china, etc.

Una nueva cultura de dominación imperial colonial bajo el dominio racionalista de la fe, la destrucción de los conocimientos del otro/a por su carácter diabólico/a o el rescate de los saberes de los pueblos originarios, justificados por su cristianización. Culturas que en sus diversidades reproducían las herencias romana, renacentista y principalmente cristianas católicas medieval hegemónica integradas a las nacientes culturas de la modernidad monárquica imperiales nacionales. Modelo que al cerrarse en si mismas seguían bajo la razón y lógica aristotélica lineal de un modelo único del ser. Un provincialismo eurocéntrico del conocer como anota con razón César Germaná:

El eurocentrismo como perspectiva de conocimiento hegemónico impone una manera de percibir la realidad, de producir las preguntas y ordenar las respuestas sobre los seres humanos. Una forma particular como conocimiento universalmente válido y objetivo construido sobre los siguientes supuestos: el Estado como centro del análisis de las relaciones sociales, la racialización de las relaciones de poder, la simplificación de la vida social, la separación entre sujeto y objeto de conocimiento, la separación entre el conocimiento científico y el conocimiento humanístico, el provincialismo eurocéntrico, la separación naturaleza-sociedad. (Germaná, 2010)

La dinastía de los Austria en plena lucha religiosa propaga por las “Españas” su ideología de poder imperial contra los “moros”. Concepción civilizatoria que bajo un ideal de dominación simbólica de Dios-Rey-Siervo se expresa como una única verdad divina cristiana revelada en plena conquista en nuestros territorios reviviendo las resistencias culturales de los pueblos originario. El caso del Taki Onqoy es saltante. Todo un movimiento sociocultural que ante la extirpación de las “idolatrías” y/o la imposición del olvido de sus huacas y dioses busca retomar sus ritos no como un plan estrictamente consciente y dirigido por una élite de sacerdotes, sino inconscientemente por las creencias y mentalidades colectivas de los pueblos indígenas (Burga, 1998).

Imaginario y prácticas que subvierten los nuevos intereses y conocimientos impuestos por el patrón de poder imperial moderno colonial. Movimientos sociales y culturales anticoloniales como los de Juan de Santa Cruz Pachacuti, Guamán Poma, Garcilaso de la Vega o de los mismos primeros conquistadores que no se vieron beneficiados por la redistribución de poblaciones, tierras y minas, como fue el caso de Lope de Aguirre, quien se queja y denuncia ante el Rey la explotación e impacto de la colonización. Actitud que lleva a sus opositores a calificarlo como un loco:

En fe de xpiano (cristiano) te juro, -escribe Lope de Aguirre- Rey y señor, que si no pones remedio en los males destas tierras, que te ha de venir azote del cielo, y esto digolo por avisarte de la verdad, aunque yo e mis compañeros no esperamos de ti misericordia. ¡Ay, ay! Qué lástima tan grande que el emperador tu padre conquistase con la fuerza Despaña la superva Germania y gastase tanta moneda llevada destas indias descubierta por nosotros, y que no te duelas de nuestra bejez y cansancio siquiera, y matarnos el hambre y sed. (Lastres y Seguin, 1993)

### **3. El saber monárquico nacional imperial colonial**

La dinastía de los Borbones introduce la racionalidad capitalista rentista bajo el imaginario nacional imperial. Un conocer cortesano de riqueza opuesto al hambre y miseria reinante en las comunidades y pueblos de las “España’s” de los Austria. Cultura hegemónica que obliga a una mayor disciplina y obediencia al poder del Rey y poder patriarcal de lo masculino invisibilizando a la mujer y al otro/as, entre la “verdad” del rey o/y el Papa. Toda una episteme del vivir y conocer donde lo que no entra en este campo es calificado de diabólico; por tanto, perseguida/o y castigada/o, pues, el rey representa a Dios en la tierra y tiene toda la autoridad para que le obedezcan y sigan porque él fue creado a su imagen y semejanza.

El conocimiento organiza al imperio monárquico nacional capitalista. Bélgica, Holanda y Francia afirman el humanismo y el desarrollo de la ciencia, gestando un nuevo colonialismo que luego, Inglaterra, con la revolución de Oliver Cromwell (1648), consolida en todos los campos incluida su Academia de Ciencias. Pero, en este curso tiene razón el historiador Jacques Le Goff, cuando destaca que la monarquía europea afirma su modernidad colonialidad en el marco de la monarquía nacional, el Estado nación, la universidad, los derechos del individuo, la emancipación de la mujer, los ejércitos nacionales, la tecnificación del molino, la máquina, la brújula, la hora, el libro, el purgatorio, la confesión, el tenedor, las

sábanas, la exclusión y persecución de los herejes, los judíos, los homosexuales, los leprosos y los locos (Carradini, 2005).

Nace así, la idea del “progreso” naturalizando las relaciones sociales de poder y saber. El ser “incivilizado” tiene que seguir el camino del “civilizado” para convertirse en humano bajo la creciente racionalización de la ley, el espíritu de una religión racional y la violencia por parte del poder imperial que, cada vez más desde su propio modelo o patrón de poder se apropia de los saberes coloniales al servicio del capitalismo comercial y manufacturero.

El nuevo “imperio” de la modernidad existe como un modelo de ser único y superior. El otro también existe, pero, como “bárbaro incivilizado” racialmente invisibilizado o subordinado, al cual hay que formarlo a imagen y semejanza de su modelo imperial nacional. Paradigma que se corona con Hegel en el que la felicidad individual y colectiva se cristaliza real e idealmente en su identidad como Estado nación. Imaginario que se traslada a los espacios coloniales bajo el ideal del sueño de un Estado nación “americano” por construir.

#### **4. La ciencia en el Estado nación capitalista imperial moderno colonial**

El saber eurocéntrico consolida un nuevo patrón de poder bajo el método planteado por Francis Bacon en su *Novum Organum*:

II. En cuanto a nuestro método, es tan fácil de indicar como difícil de practicar. Consiste en establecer distintos grados de certeza; en socorrer los sentidos, limitándolos; en proscribir las más de las veces el trabajo del pensamiento que sigue la experiencia sensible; en fin, en abrir y garantizar al espíritu un camino nuevo y cierto, que tenga su punto de partida en esta experiencia misma. Sin duda alguna estas ideas habían impresionado a los que tan importante papel hicieron representar a la dialéctica; probaban por ello que buscaban ayuda para la inteligencia y que desconfiaban del movimiento natural y espontáneo del pensamiento. Pero es ese un remedio tardío a un mal desesperado, cuando el espíritu ha sido corrompido por los usos de la vida común, la conversación de los hombres y las doctrinas falsas y sitiado por los ídolos más quiméricos. (Bacon, 2020)

Una nueva racionalidad de vivir y aprender que -como pensaba Kant- construya “una teoría del ente en general” o “analogías de experiencia” (Jaramillo, 2020), sometiendo los problemas de investigación a una lógica del control instrumental del dato empírico. Busque la mayor eficacia y legitimidad como autoridad disciplinar en sus campos específicos de conocimiento.

En la primera Revolución Industrial (1780-1880), las ciencias operaban bajo una visión disciplinar basada en una epistemología de la simplicidad causal y metodología experimental organizada por departamentos. Una institucionalidad de poder donde se oponían dos culturas científicas: las ciencias naturales y las ciencias sociales y humanas, como bien destacaba Immanuel Wallerstein en el informe de la Comisión Gulbenkian:

La llamada visión clásica de la ciencia, que predomina desde varios siglos, fue constituida por dos premisas. Una era el modelo newtoniano en el cual hay una simetría entre el pasado y el futuro. Era una visión casi teológica: al igual que Dios, podemos alcanzar certezas, y por tanto no necesitamos distinguir entre pasado y el futuro puesto que todo coexiste en un presente eterno. La segunda premisa fue el dualismo cartesiano, la suposición de que existe una distinción fundamental entre la naturaleza y los humanos, entre la materia y la mente, entre el mundo físico y el mundo social/espiritual. (Wallerstein, 1997a)

Una cultura científica instrumental autodestructiva que compite privadamente por cada vez más controlar los mercados nacionales y mundial sin medir sus consecuencias e impactos sobre sus propios ecosistemas y el planeta.

### **5. Epistemología y metodología de la ciencia disciplinar**

La primera revolución industrial contradictoriamente abre las puertas a la interdisciplinariedad. El descubrimiento de la máquina a vapor vincula las ciencias de la química, física, geofísica, geología, ingeniería, arquitectura, geografía, demografía, historia, economía, sociología, antropología, política y el derecho, afianza las empresas del capitalismo industrial, pero que, unidos a la concentración y centralización de capitales, una nueva urbanización y desarrollo de la burguesía y el proletariado industrial va cambiando a fines del siglo XIX con el nacimiento de los monopolios. Toda una dinámica, como anota Polanyi, que afecta principalmente el trabajo:

La separación del trabajo de otras actividades de la vida y su sometimiento a las leyes del mercado equivalió a un aniquilamiento de todas las formas orgánicas de la existencia y su sustitución por un tipo de organización diferente, atomizado e individualista. Tal plan de destrucción se vio muy bien servido por la aplicación del principio de la libertad de contrato. Esto significaba, en la práctica, que habrían de liquidarse las organizaciones no contractuales del parentesco, la vecindad, la profesión y el credo, porque reclamaban la lealtad del individuo y así restringían su libertad. (Polanyi, 2001)

Nace y se desarrolla así la segunda revolución industrial donde la ciencia y las tecnologías alcanza una mayor integración entre sus disciplinas y subdisciplinas en una súper

especialización para obtener la mayor productividad teniendo al fordismo y taylorismo como sus modelos de organización clásicos.

El capitalismo financiero monopólico potencia la centralidad de los proyectos y programas de organización empresarial y de investigación científica al interior de los Estados naciones en su lucha por la hegemonía del poder mundial. Los descubrimientos por parte de los complejos industrial militares y su aplicación al consumo revolucionan las organizaciones imponiendo el juego por el control financiero monopólico hegemónico del conocimiento. Todo por una mayor acumulación financiera.

Los descubrimientos teóricos de Albert Einstein radicalizan y revolucionan este nuevo paradigma en una nueva mirada. Un mundo donde desde lo empírico se hace teoría y viceversa donde la teoría se hace praxis, pero bajo una imaginación científica que investiga las situaciones en la relatividad de sus contextos de espacios y tiempos como destacaba el propio Einstein:

Cuanto más imbuido esté un hombre en la ordenada regularidad de los eventos, más firme será su convicción de que no hay lugar -del lado de esta ordenada regularidad- para una causa de naturaleza distinta. Para ese hombre, ni las reglas humanas ni las «reglas divinas» existirán como causas independientes de los eventos naturales. De seguro, la ciencia nunca podrá refutar la doctrina de un dios que interfiere en eventos naturales, porque esa doctrina puede siempre refugiarse en que el conocimiento científico no puede posar el pie en ese tema. Pero estoy convencido de que tal comportamiento de parte de las personas religiosas no solamente es inadecuado sino también fatal. Una doctrina que se mantiene no en la luz clara sino en la oscuridad, que ya ha causado un daño incalculable al progreso humano, necesariamente perderá su efecto en la humanidad. En su lucha por el bien ético, las personas religiosas deberían renunciar a la doctrina de la existencia de Dios, esto es, renunciar a la fuente del miedo y la esperanza, que en el pasado puso un gran poder en manos de los sacerdotes. En su labor, deben apoyarse en aquellas fuerzas que son capaces de cultivar el bien, la verdad y la belleza en la misma humanidad. Esto es de seguro, una tarea más difícil pero incomparablemente más meritoria y admirable. (Einstein, 2020)

Un conocer que supera toda la visión clásica de la modernidad científica, superando el enfoque dualista cartesiano de sujeto y objeto de conocimiento en una integración creativa de nuevos conceptos, leyes, hechos y teorías, como también la distinción teórico/ observacional, los aspectos lógico-matemático-lingüísticos del conocimiento y las concepciones enunciativas del método científico en sus aspectos lógico deductivos-inductivos y estadísticos con modelos de simulación de los problemas complejos de la vida en investigación.

### **6. Hacia un nuevo horizonte científico social de una civilización universal de vida**

La cuarta y quinta revolución industrial marcan hoy una nueva integración de las ciencias y las tecnologías a la vida. Se consolida principalmente la tecnociencia como un campo de conocimiento organizacional bajo sistemas complejos abiertos y /o cerrados e inteligencia artificial. Tendencia prevista ya en parte por Marx cuando veía cómo se iba sustituyendo la mano de obra por la maquinización.

Vemos, así como la tercera revolución industrial a partir de 1960 con la política hegemónica de la Trilateral y luego desde 1980 con las políticas del Consenso de Washington, las nuevas corporaciones con su ideología neoliberal global se apoderan de los recursos estratégicos y penetran los mercados mundiales bajo un pensamiento único e imperio del consumismo.

Un mundo en nuevas guerras que transita con mayor fuerza de la unipolaridad a la multipolaridad mundial en una creciente privatización del poder, incluida la investigación científica aplicada al servicio de la nueva industrialización (Pollard, 1981) inteligente que, como destacan Bialakowsky y Montelongo, transforman la corporeidad de la ciencia en su reproducción social e institucional profundizan el individualismo epistémico, la abstracción de sus productores colectivos, la mercantilización, la abstracción-sustracción de su relación de dependencia y contribución del intelecto social hegemónico (Bialakowsky y Montelongo, 2020).

Vemos así surgir nuevos epistemes y metodologías de coproducción en la universalidad del cambio. La policrisis raigal global extiende el pensamiento crítico más allá de la liberación de los excluidos, planteando las condiciones de liberación de la humanidad toda ante inhumanidad histórica de la modernidad colonialidad. Como destaca Pedro Ortega, rescatando los aportes esenciales de Quijano superemos el patrón de poder moderno colonial que legitima las nuevas desigualdades y exclusiones de raza, género, conocimientos; la imitación simulando al colonizador; y, la relación conflictiva material-subjetiva entre el colonizador y colonizado desde la hibridez desde nuestra propia expresión de vida. Todo en una estética y sensibilidad como utopía (Ortega, 2024)

Una postura epistémica radicalmente diferente a la modernidad colonialidad racionalista instrumental positivista. Como destacaba Boaventura de Sousa Santos, superar cuatro de sus principios ordenadores: “1) la separación entre las ciencias sociales y las

ciencias naturales, 2) entre el conocimiento local y el conocimiento total, 3) entre el sujeto y el objeto de conocimiento, y 4) entre el conocimiento científico y el sentido común” (Aragón, 2011).

Una nueva concepción universal de la ciencia y tecnociencia al servicio de la vida donde la investigación en equipos desarrolle enfoques integrados entre las ciencias, las humanidades, las técnicas y las tecnologías en un diálogo inter, multi y transdisciplinar en investigación acción organizacional dando solución a la profunda crisis en sus procesos de estructuración natural, social, emociones y afectos micro-meso-macrosociales (Arizaga, 2016).

Una nueva cultura científica universal que supere la instrumentalización de la vida y la ciencia al servicio de la guerra. Pues: “Vivimos en un tiempo de preguntas fuertes y respuestas débiles, de cambio civilizatorio y urgencias, la despreocupación por los problemas sustantivos, la relación fantasmal entre la teoría y la práctica” (Sousa Santos, 2002). En otras palabras, afirmemos en la investigación nuevas preguntas a los problemas esenciales de la vida como hechos y discursos de vida (Latour, 1992, 2001).

Una integración multiparadigmática que se construye sobre la base de una nueva cultura epistemológica y metodológica de coproducción e intelecto colectivo (Bialakowsky2013) reflexiva y crítica en investigación acción del conocimiento de y para la vida. Pensamiento acción histórico transformador que en reciprocidad integra la memoria histórica de los conocimientos, el metaverso, la inteligencia artificial y otros recursos dando solución en la complejidad concreta de sus contextos a los diversos problemas de la vida en ecosistemas sostenibles.

Sin duda aquí los esquemas teóricos clásicos objetivistas y subjetivistas se ven superados por nuevos esquemas que unen la vida a la ciencia desde la historicidad complejidad del cambio como anota Nastidas refiriéndose a los aportes de Prigogine:

En el siglo XX se propulsaron los esfuerzos de Weber y Popper, quienes sistematizaron la categorización kantiana, sin un éxito rotundo como al que estamos asistiendo gracias a los desarrollos de la teoría del caos y de la complejidad de Prigogine (1996, 1999). La expansión de los resultados anteriores nos hace sostener la esperanza de que la ramificación inmensa de la transdisciplinariedad de los principios y métodos englobados por dichas teorías pueda ser de provecho para que los científicos contemporáneos logren alcanzar lo que no se pudo antes. Esto es, que puedan proyectar a escala mundial las mutaciones necesarias y plausibles para optimizar los proyectos de vida individual, las nuevas formas de convivencia y de organización postindustrial. (Nastidas, 2011)

La cuarta y la quinta revolución industrial aceleran hoy los modelos de la ciencia y tecnociencias planteándonos nuevos desafíos de organización real e interactiva en una permanente creatividad. Conocimiento acción transformadora inteligentes en simulaciones modélicas reales-virtuales y prospectivas en sus soluciones de vida.

### **7. Poder y modelos de complejidad científica**

La nueva visión multiparadigmática y sus modelos reales y virtuales reúnen en investigación acción organizacional (Arnold, 1998; Arnold, Cadena, Urquiza, 2014) sistemas entrelazados y sistemas específicos en simulaciones de unidad y diferenciación en el planteamiento y solución de los problemas.

Una ciencia que presenta hoy tres modelos políticos socioinstitucionales de poder en la investigación científica. Un primer modelo corporativo caracterizado por servir directamente a la racionalidad del capitalismo cognitivo global en una creciente privatización del poder y deterioro de la vida en sus ecosistemas. Un segundo modelo neodesarrollista que desde el marco del Estado nación glocal busca promover el conocimiento al servicio de sus sectores estratégicos principalmente monopólicos en su propia racionalidad moderna colonial. Y, un tercer modelo, que a diferencia de los dos anteriores busca en diálogo inter e intracivilizatorio global construyendo conocimientos al servicio de las necesidades e intereses de las comunidades, pueblos y sociedades bajo una política científica ecológica sostenible de saberes para la vida.

Modelos epistemológicos, metodológicos y temáticos de investigación transversales que, a diferencia del modelo causal y determinista de la ciencia moderna clásica, se plantea abordar de manera teórico-práctica las nuevas situaciones y problemáticas en toda su complejidad objetiva, subjetiva e intersubjetiva como sistemas históricos específicos. Sistemas entrelazados

Una nueva organización de la investigación en red de redes, que cada día se hace más creativa, como destacaba ya Echeverría al referirse a la tecnociencia de la red ARPANET en los descubrimientos del genoma humano, la robótica, optogenética, la neurociencia y los cubesats, hoy semilleros de los drones:

Si atendemos al principal escenario de la ciencia moderna, el laboratorio, la tecnociencia aporta cambios significativos. Vimos que, en el caso de la

macrociencia, los laboratorios se convertían en factorías de producción de conocimiento. Con el salto ulterior a la tecnociencia, adoptan la forma de laboratorios-red, interconectados gracias a las tecnologías de la información. Frente al laboratorio aislado de la ciencia moderna, surgen los laboratorios coordinados, que colaboran en un mismo proyecto y se dividen las tareas a llevar a cabo. Otro tanto ocurre con los proyectos de investigación, en los que suelen colaborar diferentes equipos de investigadores, empresas y países. En conjunto, el atomismo institucional que caracterizó a la ciencia moderna se ha visto reemplazado por una tecnociencia en red, con todas las consecuencias que ello tiene para la organización de la actividad científica y para la práctica investigadora. (Echeverría, 2010)

Revolución donde los sistemas reales o físicos se integran hoy con los sistemas virtuales algorítmicos desde sus actores glocalmente. Sistemas que por su flexibilidad por ir más allá de los sistemas inteligentes y conectados unirá a los nuevos procesos de sociabilidad, individuación, identidades y mundos simbólicos producto de los descubrimientos y aplicaciones de la genética, nanotecnología, computación cuántica entre otros.

### **8. Transdisciplinariedad al servicio de la vida**

Los nuevos descubrimientos hoy bajo paradigmas científicos de la complejidad se afirman en una epistemología, metodología múltiple y multidimensional incorporando, cada vez más, enfoques diversos integrados a los enfoques sistémico-histórico en una concepción de la ciencia predominantemente instrumental y ciencia de y para la vida. Inteligencia artificial que modelo la realidad o la sustituye transformando todos los procesos y dinámicas organizacionales en sus infraestructuras, roles y habilidades de investigación acción.

Como bien destaca con razón José Vicente Tavares se hace necesario en estos escenarios construir una sociología cosmopolita (Tavares, 2024). Pero en su integración una ciencia social que dé cuenta de la nueva dinámica de cambio de la unipolaridad a la multipolaridad mundial; comprender las diversidades de los procesos entre los países centrales, semiperiféricos, periféricos entre el norte y sur global; la centralidad oligárquica de los nuevos grupos de poder tecnocientífico.

Salir de una visión latinocéntrica o eurocéntrica de una ciencia provinciana apostando desde sus contextos por una ciencia y tecnociencia universal que organice la vida. Pero para ello se hace también clave comprender los nuevos cosmopolitismos, imperialismos, agrupamientos, identidades, individuaciones, cambios socioculturales y simbólicos;

experiencias de descolonización comunitarias, rurales, urbanas; el impacto de la nueva colonialidad digital como los nuevos imaginarios y modelos democráticos participativos de utopías del bien común (Martins, 2024)

En este curso, si bien se mantiene la lógica general epistémica y metodológica de la ciencia en los descubrimientos científicos: preguntas, hipótesis, datos, teoría. La ciencia se une cada vez más con las tecnologías de la inteligencia artificial, bien al servicio de las necesidades e intereses de los mercados corporativos globales capitalistas, o la construcción de calidad de vida y solución real de los problemas estructurales y cotidianos de la vida social uniendo el descubrir con el hacer. En este curso, cada vez más la tecnociencia, como bien destaca Echeverría, es una de sus prácticas:

1. No alteran únicamente el conocimiento, sino ante todo la práctica científica y tecnológica.
2. Las tecnociencias modifican el mundo social, no solo la naturaleza. Lo principal es la transformación del mundo que producen, y en particular del mundo social.
3. Las revoluciones tecnocientíficas conllevan un profundo cambio en el lenguaje científico y tecnológico, pero dicha transformación no atañe a las relaciones de significado entre el lenguaje y la naturaleza, que son las que preocuparon a Kuhn. En resumen, y para no detenernos excesivamente en este punto, las revoluciones tecnocientíficas conllevan un cambio de lenguaje muy importante, y en esto coincidimos con Kuhn. Pero los tecnolenguajes no son referenciales y tampoco se refieren a la naturaleza, al menos en primera instancia. Las referencias de los lenguajes informáticos no son objetos naturales, sino info-objetos. Los datos y las hipótesis se contrastan en ese nuevo espacio semiótico mediante simulaciones informáticas, modificación de parámetros, etc. La caracterización kuhniana de las revoluciones científicas resulta insuficiente para las tecnocientíficas, porque los tecnolenguajes informáticos son de índole muy distinta a los lenguajes científicos clásicos. (Echeverría, 2010)

Una racionalidad metódica tecnocientífica que al integrar la investigación básica y aplicada revoluciona el conocimiento científico, como también destaca Echeverría

El sujeto que lleva a cabo las revoluciones tecnocientíficas no es un sujeto individual (como Einstein o Mendel), sino un conjunto de agentes sociales. Los vínculos que les mantienen unidos son diversos, pero la existencia de lazos estables y alianzas estratégicas entre gremios diversos (científicos, tecnólogos, políticos, empresarios, militares, etc.) son un factor indispensable para el progreso de una revolución tecnocientífica. Dichos vínculos son transdisciplinarios, a diferencia de las revoluciones científicas. Conforme a lo dicho en el párrafo anterior, incluyen agentes expertos en la comunicación del conocimiento a la sociedad, o cuando menos a sus dirigentes. De ahí la importancia crucial de la difusión y recepción de las innovaciones tecnocientíficas, que se manifiesta en el mercado, por una parte, pero también a nivel de opiniones y de actitudes de los diversos sectores sociales. ... El conocimiento es un medio para la acción, no un fin en sí mismo. Por esa razón, las teorizaciones filosóficas sobre los objetivos de la ciencia no valen para la tecnociencia. La filosofía de la ciencia ha de cambiar porque ha cambiado la

ciencia, y en particular sus objetivos. Incluso la búsqueda interminable de la verdad, por recordar al venerable Popper, se convierte en un instrumento para aumentar la capacidad de acción. (Echeverría, 2018)

Tecnociencia que acelera la reestructuración del sistema mundo capitalista en un complejo proceso de transición global en organizaciones cada vez más inteligentes. Como destaca Castells, vemos consolidarse sistemas en redes inter, multi y transdisciplinarias bajo el nuevo modo de desarrollo:

En este sentido, por tanto, al hablar de sociedad del conocimiento -en otros casos, sociedad de la información, etc.- nos estamos refiriendo a la constitución de este nuevo paradigma tecnológico. Dicho paradigma tiene dos expresiones tecnológicas concretas y fundamentales: una es Internet. Internet no es una energía más; es realmente el equivalente a lo que fue primeramente la máquina de vapor y luego el motor eléctrico en el conjunto de la revolución industrial. La otra es la capacidad de ingeniería genética, el concomitante ADN o la capacidad de recodificar los códigos de la materia viva y, por tanto, ser capaz de procesar y manipular la vida. (Castells, 2002)

Nuevas energías e infraestructuras de organización del conocimiento científico que aceleran los procesos de integración en todos los campos de la vida, como también anota Castells:

Una economía global es algo diferente. Es una economía con la capacidad de funcionar como una unidad en tiempo real a escala planetaria. Aunque el modo capitalista de producción se caracteriza por su expansión incesante, tratando de superar siempre los límites del tiempo y el espacio, solo a fines del siglo XX la economía mundial fue capaz de hacerse verdaderamente global en virtud de la nueva infraestructura proporcionada por las tecnologías de la información y la comunicación. (Castells, 1996)

Organizaciones que crean nuevas jerarquías oligárquicas de control y dominio de los conocimientos y mercados bajo su poder hegemónico tecnocientífico financiero corporativo, cognitivo y mediático, incorporando todos los conocimientos y experiencias a sus intereses, como bien precisa Boaventura de Sousa Santos:

La primera condición es general: estamos en una fase de transición paradigmática, de crisis de confianza epistemológica, de creciente confrontación entre conocimientos rivales. Es grande la disidencia al interior del campo científico, se proponen formas de ciencia acción, de ciencia ciudadana, de ciencia popular, se investiga el carácter multicultural de la ciencia, se proponen nuevas articulaciones entre esta y los conocimientos rivales. Es decir, hay campo para la innovación y para que la innovación no sea anticipadamente condenada al fracaso. La segunda condición es específica: en este proyecto se congregaron investigadores, científicos sociales y científicos activistas que se han debatido, muchas veces solitariamente,

con los límites de sus instrumentos analíticos, con la posible inutilidad de su trabajo, cuando no incluso con la angustia de tener a veces que vender su saber a intereses hegemónicos que codician y pagan bien por él; o por lo menos, para sobrevivir, tener que asumir compromisos que traicionan sus ideales de autonomía o de solidaridad política con las luchas sociales de los oprimidos. Por otro lado, se trata de científicos sociales que, en su mayoría, son originarios de y trabajan en países semiperiféricos. Esta elección no fue hecha por casualidad. Se basó en varios factores. Estoy convencido de que las llamadas nuevas interdependencias creadas por el capital informativo y comunicativo, lejos de haber eliminado las jerarquías del mundo, las profundizaron. (Sousa Santos, 2006)

Una racionalidad científica social organizacional global en creciente privatización que al usar los nuevos artefactos y/o sistemas abstractos como la inteligencia artificial entre otros nuevos instrumentos se apoderan de la vida y el conocimiento buscando su control total. Pero, en respuesta, ante la creciente crisis raigal del sistema vemos surgir y desarrollarse cada vez más nuevas organizaciones inteligentes de vida:

En algún momento de la historia, las interacciones humanas se vieron mediadas por un cuerpo político amplio, estratificado y externo que seguía el rastro, gracias a una serie de «técnicas intelectuales» (básicamente escribir y contar), de los numerosos subprogramas de acción anidados. Cuando algunos de esos subprogramas, aunque no todos, quedan sustituidos por no humanos, nacen la maquinaria y las fábricas. Desde este punto de vista, los no humanos forman parte de una organización que ya está en funcionamiento y asumen un papel que durante siglos ha venido siendo desempeñado por una multitud de obedientes siervos humanos enrolados en la megamáquina imperial. (Latour, 2001)

Veamos así surgir una nueva asimetría estructural global donde los poderes tecnocientífico financiero y/o estatal se enfrentan a los contrapoderes diversos. Una nueva polaridad que plantean a los humanos el dilema de subordinarse a su lógica de biopoder, pensamiento único y resignación (Borón y Chomsky, 1999) o crear un nuevo horizonte de sentido histórico de civilización universal de vida, como bien anotaba Pablo González Casanova:

En el pensamiento crítico desaparecen los atributos idealistas de los sistemas complejos, dinámicos o adaptativos y emerge un comportamiento evolutivo con cambios irreversibles y contradicciones incontrolables a los que los teóricos y retóricos conservadores no se refieren en su función de tecnocientíficos y publicistas del establishment. (González Casanova, 2004)

Civilización universal del cansancio (Chuy Han, 2012) en soledades de sapiens Homo Deus (Harari, 2014, 2016) que matan o civilización universal como seres vivos de y para la vida de un buen y bien vivir es el dilema de nuestra época. En este curso, la tecnociencia en

su versión dominante al instrumentalizar el conocimiento, su aplicación y al no crear ecosistemas de vida profundiza la crisis raigal civilizatoria con mayores y nuevas formas de explotación poniendo en cuestión la misma vida en el planeta. En este curso cabe rescatar lo que nos enseñaba Pablo González Casanova:

El sentido se busca en las contradicciones presentes y entre contradicciones de su historia, pasado y futuro, desentrañadas desde el andar y el luchar... la identidad propia de organismos y organizaciones de comunidades y movimientos que preservan y amplían su identidad original, que fortalecen y abren sus fronteras, cooperaciones y autorreferencias, encontrando intereses y valores comunes con los procesos históricos de sus luchas y en su evolución actual y potencial. (González, 2004)

Con este mismo espíritu, Bialakowsky nos dice:

En el plano discursivo se libra una lucha entre paradigmas coloniales que reproducen la progresión de la alianza corporativo-estatal científica y los enfoques científicos alternativos críticos. Por lo que una clave reside en comprender que la producción científico-tecnológica es el resultado de una unidad epistémica existente, como enlace estrecho entre la praxis productiva del saber y su producto. Y, aquí, la ciencia tiene corporeidad. (Bialakowsky y Montelongo, 2020)

Una transición científica inter e intracivilizatorias que nos plantean universalmente construir marcos multi epistémicos diferenciados en sus significados eco-sociales, regulaciones y dinámicas de trabajo en coproducción creativas ante las crecientes tendencias necropolíticas regresivas. Sociosistemas sostenibles de vida que impactan a su vez en diferentes niveles de integración y/o solución de los conflictos y problemas esenciales naturales, sociales, económicos, políticos, jurídicos, tecnocientíficos, culturales, mentales y cotidianos.

Diferentes modos de producción de ser, saber y poder sociales que al decir de Boaventura de Sousa Santos redefinen y profundizan las formas históricas de dominación y control de las herencias históricas de la premodernidad y modernidad de las organizaciones sociales, estado nación, patriarcado y pasados colonialismos. En este contexto global vemos como las corporaciones o instituciones de los Estados nacionales, de acuerdo con sus modelos y prioridades, definen sus políticas de investigación estratégicas con metas medibles. Vemos imponerse el neoextractivismo científico o la externalización del conocimiento donde lo único que interesa es la productividad del capital, enajenando la investigación a sus intereses particulares sin medir el impacto de sus investigaciones en los ecosistemas, como muestra la experiencia de Chile:

El modelo neoliberal, fomenta y prioriza la creación individual y el establecimiento de indicadores indexados de productividad en el mercado del conocimiento: se coloca a la ciencia en una determinada esfera de la división del trabajo; se le resta de la necesaria aplicabilidad y se le encierra en las alturas inalcanzables de la abstracción y la falsa neutralidad. Esta concepción se corresponde con un modelo ideológico, una forma de evitar su papel comprensivo de la realidad. Se le priva conscientemente de sus capacidades esclarecedoras y emancipadoras, intrínsecas a la racionalidad científica. En suma, a los investigadores se les exige producir bienes empaquetados en conocimientos indexados, al margen de su sentido social y crítico. (Barra y Rojas, 2020)

Política que legitima la racionalidad instrumental de control y dominio de los ecosistemas como enseña Gudynas al referirse al impacto del destructivo del extractivismo en nuestros países:

En todos ellos, de una u otra manera, está involucrada la idea de un tipo particular de ciencia. Por lo tanto, la discusión comenzará por considerar ese aspecto, y desde allí se presentará el campo de la ciencia posnormal como una alternativa para enfrentar estas situaciones. De esa manera se pueden discutir los demás argumentos, tales como las nociones de riesgo o la construcción de políticas públicas. (Gudynas, 2018)

Desafío que nos plantea, superar el androcentrismo, el binarismo, el pensamiento racional instrumental de una masculinidad hegemónica, sacando a luz lo invisible, la abstracción teórica y sociológica como categorías analíticas reductibles únicas y universales. En otras palabras, tener la capacidad de redefinir y/o construir nuevos conceptos, teorías, metodologías, métodos desde conocimientos situados en todas sus relaciones y significados. Coproducciones narrativas múltiples que en organizaciones colectivas dan cuenta de las racionalidades reales en sus complejas y ricas diversidades de experiencias de vida.

Una nueva ciencia universal de y para la vida que supera la instrumentalización del vivir y el saber incrementando ante la creciente soledad la reciprocidad y solidaridad humana de manera sostenible. Modelos de sociabilidad que contribuye no solo a superar las nuevas desigualdades y exclusiones socioculturales presentes en el mundo sino integra a los científicos a sus organizaciones inteligentes de vida. Aquí, el prestigio de los investigadores se mide por sus aportes sustantivos en afirmar y organizar una cultura práctica organizacional civilizatoria de vida en ecosistemas saludables.

Pero ello supone cambiar de chip, construir también epistemes de vida desde las propias miradas y prácticas de los géneros donde democráticamente organicen los sentidos de ser, sentir y saber en toda la riqueza de sus trayectorias y dimensiones política, económica,

ecológica, cultural y corporal ante la nueva repatriarcalización del poder (García, Vázquez, Cruz, Bayón, 2020).

Una nueva cultura intracivilizatoria universal donde cambiemos la mentalidad patriarcal de poder como bien anota Rita Segato:

“¿Ha habido avances? ¿Las mujeres han ido ganando espacios en la participación política y las decisiones en América Latina?: Sí, pero con una advertencia: no basta el cuerpo. El cuerpo no es garantía de nada y ese es uno de los equívocos del feminismo. Sobre el cuerpo de mujer de hombre se depositan miradas diferenciadas, expectativas, pero no son siempre realizadas, porque debe existir algo que debería llamarse conciencia de género. En general, los hombres tienen más conciencia de género. Hay mujeres que no tienen noción de la historia de las mujeres, una categoría que debería ser construida dentro del feminismo. Hay mujeres que no defienden las reivindicaciones de las mayorías femeninas y no creen que exista una desigualdad a pesar de que las estadísticas dicen claramente que el esfuerzo de las mujeres es remunerado de una forma inferior al de los hombres (Segato, 2024)

Una nueva lógica intracivilizatoria diferente al patrón de poder de la de la modernidad colonialidad global basada en la “meritocracia” individualista y consumista que día a día autodestruye la vida en el planeta y profundizan la creciente soledad como Barra y Rojas muestran en el caso de la experiencia de Chile:

Al investigador se le coloca en una función específica de la división del trabajo y mientras más bienes científicos de calidad exporta (medido por el nivel de impacto de las revistas en las que publica), mayor será su productividad, prestigio y trayectoria académica y, por lo tanto, mejores sus posibilidades de ganar nuevos proyectos. En suma, el investigador acumula méritos en el mercado académico. Ello constituye una forma moderna de enajenación privada del trabajo científico. Esta tendencia, sin embargo, saca a la producción científica de la esfera del servicio público, como fue antes y como se mantiene en países desarrollados donde, a través de la investigación, los científicos agregan valor a lo que producen, a sus instituciones y a la sociedad. (Barra y Rojas, 2020)

Ciencias, tecnologías y artes que unen a las comunidades, pueblos, sociedades, estados sociales, como personas construyendo las mejores formas de vivir, ser y sentir en un diálogo de convivialidad ecología de saberes (Sousa Santos, 2010) cada vez más transculturales en los nuevos cosmopolitismos y singularísimos:

Las Epistemologías del Sur son el reclamo de nuevos procesos de producción, de valorización de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido, de manera sistemática, destrucción, opresión y discriminación causadas por el capitalismo, el colonialismo y todas las naturalizaciones de la desigualdad en las que se han desdoblado; el valor de cambio, la propiedad individual de la tierra, el sacrificio de la madre tierra, el racismo, el sexismo, el individualismo, lo material por encima de lo espiritual y todos los demás monocultivos de la mente y de la sociedad -económicos, políticos y

culturales- que intentan bloquear la imaginación emancipadora y sacrificar las alternativas. En este sentido, son un conjunto de epistemologías, no una sola, que parte de esta premisa, y de un Sur que no es geográfico, sino metafórico: el Sur antiimperial. Es la metáfora del sufrimiento sistemático producido por el capitalismo y el colonialismo, así como por otras formas que se han apoyado en ellos como, por ejemplo, el patriarcado. Es también el Sur que existe en el Norte, lo que antes llamábamos el tercer mundo interior o cuarto mundo: los grupos oprimidos, marginados, de Europa y Norteamérica. También existe un Norte global en el Sur; son las élites locales que se benefician del capitalismo global. Por eso hablamos de un Sur antiimperial. Es importante que observemos la perspectiva de las Epistemologías del Sur desde este punto de partida. (Sousa Santos, 2009)

Un recantamiento del mundo que en el curso intracivilizatorio afirma día a día una ciencia transcultural para la vida (Rios, 2000, 2007 a y b, 2008, 2009) ante los efectos devastadores de la crisis raigal global. Situación que lleva a Svampa a plantear con urgencia recrear una teoría de las necesidades humanas con estudios empíricos que recuperen las condiciones de vida, prácticas y representaciones de las diferentes comunidades alrededor de su relación con el ambiente (Svampa, 2019; 2021).

En otros términos, construir un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización universal de vida en toda su heterogeneidad histórico/estructural de cuerpos y emociones. Desafíos como anotan Bialakowsky y Montelongo, plantean integrar el sujeto colectivo de conocimiento, la concreción del productor intelectual colectivo, el pasaje de la universalidad-neutralidad-objetividad entre sujetos y objetos a la intersubjetividad contextualizada entre sujetos, la participación intelectual en la diada interpelación-construcción del intelecto social, la integración metódica de los componentes corpo-productivos en la dinámica de creación de conocimientos (Bialakowsky y Montelongo, 2020).

Un diálogo multiparadigmático donde rescatemos todos los aportes cultural civilizatorios como los de la “indigeneidad”, la “africanidad” entre otras herencias civilizatorias en la construcción de una nueva cultura civilizatoria universal de vida como plantea el profesor Alain Caillé (2013, 2015, 2020), quien señala con razón que hoy se hace urgente crear una consciencia global y un consenso pos-neoliberal en problemáticas cruciales como la ecología, la economía, la política, los debates postcoloniales, de género, subalternos y culturales buscando conocer y plantear soluciones globales para una naturaleza común, humanidad común, legítima individuación y posición creativa ante la vida (Hanafi, 2020).

Cabe aquí también recordar al profesor Morin, quien destacaba que la racionalidad moderna de las certezas absolutas del conocimiento nos lleva a ideologizar la verdad y caer en el totalitarismo del saber. La complejidad de lo complejo de la vida necesita de una episteme que se adentre a comprender y explicar la vida desde sí misma. Ejercitarse en un pensamiento capaz de tratar, de dialogar, de negociar, con lo real (Morin, 1999) en la complejidad de la vida (Morin, 2002, 2004).

Un nuevo reencantamiento del mundo ya no bajo la irracionalidad ilimitada del “progreso” pues nos lleva en sus individualismos egoístas a la autodestrucción de la vida en el planeta. Un tiempo de convivialidades en la diversidad y unidad intracivilizatorias de nuestras diferencias planteando reformas cada vez más profundas y verdaderas revoluciones en nuestros pensamientos, definición de las finalidades terrestres, y refundación antropolítica (Morin y Kern, 1995).

En este curso, como bien plantea Morín superar el error y la ilusión de las cegueras del conocimiento, afirmar un conocimiento capaz de abordar y aportar soluciones a los problemas globales como totalidades históricas en su condición humana y terrenal, comunicativa y comprensiva bajo una definida ética del género humano (Morin, 2014). En otros términos, llevemos inter e intracivilizatoriamente a deconstruir las narrativas sobre la vida y la ciencia en nuestro caso desde las experiencias de modernización global periférica, principalmente en su modelo neoliberal extractivista y sus políticas totalitarias (Martins, 2019).

Evaluar y rescatar lo mejor de todos los aportes como por ejemplo el racionalismo cristiano (Guedes, 2019) o las narrativas del antropoceno (Luke, 2018) para integrarlas a una organización de la convivialidad de la vida como un nosotros humano natural universal. Una nueva imaginación de horizonte de sentido que encanta la vida organizando alejados de toda necro política de enajenación individualista y egoísta una nueva cultura intracivilizatoria universal con independencia y pensamiento crítico (Mendy y Marrero, 2020).

Una nueva sociabilidad de organizaciones inteligentes de vida superiores a todo sistema de control y dominación basado en el biopoder y/o la violencia simbólica de los medios. Civilización transcultural que en sus discursos, comunicación y producción de conocimientos posibilite un encuentro real entre las diversas culturas (Keller, 2018) y sus ecosistemas.

Pero el problema de la vida no es lineal, es compleja y contradictoria en sus contextos o escenarios cada vez más de múltiples crisis. Vemos aquí como la concepción hegemónica de poder del estado nación imperial centrista profundiza su racionalidad instrumental en plena bifurcación histórica de transición del sistema mundo moderno colonial. Es impresionante constatar cómo la ideología y mentalidad imperial hegemónica se cierra en su bloque de poder. El profesor Stephen Rosen, director del Instituto de Estudios Estratégicos Olin de la Universidad de Harvard, escribía:

Nuestro objetivo (el de los Estados Unidos) no es luchar contra un rival, porque este no existe, sino conservar nuestra posición imperial y mantener el orden imperial. Por su parte, Zbigniew Brzezinski es más explícito: "El objetivo de los Estados Unidos debe ser el de mantener a nuestros vasallos en un estado de dependencia, garantizar la docilidad y la protección de nuestros súbditos y prevenir la unificación de los bárbaros". (Ferrari, 2003)

Una lógica de dominación donde el poder imperial no renuncia a su hegemonía, como lo señalaba Henry Kissinger en uno de sus libros: "Los imperios no están interesados en participar en un sistema internacional; ellos aspiran a ser el sistema internacional" (Ferrari, 2003). Mentalidad que se redefine hoy ante la nueva dinámica de multipolaridad que pone en cuestión el ser, saber y poder que desde el siglo XVI se impuso como dominación del civilizado occidental contra las otras civilizaciones del mundo donde al decir de Roger Bartra el yo occidental se cree superior al otro/a en cuerpo y emociones:

Parecía como si los europeos tuviesen que templar las cuerdas de su identidad al recordar que el otro -su alter ego- siempre ha existido, y con ello evitar caer en el remolino de la auténtica otredad que los rodeaba. El simulacro, el teatro y el juego del salvajismo -de un salvajismo artificial- evitaba que se contaminase del salvajismo real y les preservara su identidad como hombres occidentales civilizados. (Bartra, 1996)

Una construcción identitaria velada de dominio patriarcal del otro/a como control del salvaje, es decir "Esta obsesión occidental por el otro, como experiencia interior y como forma de definir el yo, ha revelado la presencia de otras voces: el otro ha ocultado al otro" (Bartra, 1996). Situación que socio históricamente debe llevarnos como destacaba Nora Garita a comprender las nuevas gramáticas políticas, relacionar los ciclos de protestas con ciclos políticos más amplios, resistir en el presente y construir escenarios de transición (Garita, 2018)

Discurso hegemónico que en el cambio inter e intracivilizatorio mundial entra cada vez más en profundas crisis raigales por su propio hiper individualismo sistémico, procesa

nuevas tendencias y patrones de cambio social planteando construir un nuevo horizonte de sentido histórico de y para la vida en la que como pensaba Franz Hinkelammert se hace urgente construir un proyecto de un mundo en el cual quepan todos y todas (Hinkelammert, 2017).

Una transición global que en escenarios de crisis sistémicas polariza o integra las relaciones sociales, concentra y centraliza el poder unipolar política económica y cultural en una re-occidentalización y universalidad epistémica. Pero, la humanidad vive nuevos cosmopolitismos y singularísimos de desoccidentalización donde se liberan de la unipolaridad y universalidad occidental. Un momento de cambio donde desde las diversidades la/os acores se descolonizan y desprenden gestionando la pluridiversidad gnoseológica en nuevas praxis del vivir y el convivir (Mignolo, 2024)

Comunidades de personas libres que, en sus encuentros cotidianos de universalismos, cosmopolitismos y singularismos integren sus memorias a la vida ante el creciente anonimato que crea el nuevo patrón de poder digital. Un horizonte de sentido de un buen y bien vivir que al decir de Orlando Fals Borda desde nuestras propias experiencias de universalismo macondiano (Preciado, 2024) vinculen en la unidad de sus diferencias todas las individuaciones, sociabilidades e identidades bajo políticas de vida.

Un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización de vida (Rios, 2024) que en la pluridiversidad del cambio global se desprende de todo pensamiento único en su universalidad y sus modelos para pensar, hacer y vivir (Mignolo, 2024) desde y para la vida. Comunidades e institucionalidades que unan en reciprocidad los bienes comunes y lo privado social democratizando en diálogo los saberes y una ciencia abierta al servicio de la vida en sus territorios inter, multi y transculturalmente.

Una civilización universal que en sus cuerpos y emociones de pluridiversidades y cosmopolitismos revoluciona el papel del Estado nación bajo nuevos imaginarios y liderazgos colectivos tejiendo en reciprocidad nuevas relaciones de organización de la economía, la autoridad, la naturaleza, la regeneración de las especies, la sexualidad, el conocimiento, la subjetividad e intersubjetividad. Organizaciones inteligentes de vida que día a día van superando las múltiples crisis estructurales y cotidianas de la nueva asimetría estructural global del capitalismo tecnocientífico. Por tanto, un encantamiento de vivir juntos resolviendo las crecientes y nuevas relaciones de explotación, dominación, conflictos y

opresiones presentes en el mundo. En síntesis, unir lo que el patrón histórico de poder del sistema mundo moderno/colonial separó: Lo verdadero con lo bueno y bello.

### BIBLIOGRAFÍA

Aragón, O. (2011). “Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social”. En *Alteridades. Vol. 21. N°41*. Recuperado de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-70172011000100017](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172011000100017)

Arnold, M. (1998). “*Recursos para la investigación sistémico-constructivista*”. Santiago: Cinta de Moebio N° 3

Arnold, M., Cadena, H. y Urquiza, A. (2014). *La organización de las organizaciones sociales Aplicaciones desde perspectivas sistémicas*. Santiago: Ril Editores.

Arizaga, M. (Coord.) (2016). *Emociones afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*. México: UNA

Bartra, R. (1996). *El salvaje en el espejo*. Barcelona: Ensayo/Destino.

Bacon, F. (1984). *Novum Organun*. Madrid: Alcana Libros.

Barra, R. y Rojas, J. (2020). *Una nueva ciencia para enfrentar las crisis: interdisciplinaria y más vinculada con la política*. Ciper Académico. Recuperado de <https://www.ciperchile.cl/2020/>

Bialakowsky, A. y Montelongo, L. (2020). “Condiciones de praxis para un nuevo paradigma científico: la coproducción investigativa”. En “Las ciencias interrogadas. Fundamentos para una praxis científico-tecnológica transformadora”. En *Cuadernos Abiertos de Crítica y Coproducción. N°1*. Eje 3

Bialakowsky, A. (2013). *Coproducción e intelecto colectivo*. Buenos Aires: Editorial Teseo.

Boron, A. y Chomsky, N. (1999). “Pensamiento único y resignación política”. En *Aproximaciones a la Globalización*. Caracas N° 163. Venezuela: Nueva Sociedad, Botto.

Burga, M. (1998). *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los incas*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

Camacho, D. (2024). “*Pensamiento crítico y praxis en la sociología latinoamericana y caribeña*”. VIII Congreso Internacional Pre-ALAS Perú 2024. Recuperado de <https://prealas2024.pe/programa-2/>

Carradini, L. (2005). “Seguimos viviendo en la edad media”. Entrevista a Jaques Le Golf en La Nación, miércoles 12 de octubre Buenos Aires.

Caillé, A. (2013). *Por un manifiesto del convivialismo*. Italia: Pensa Multimedia.

Caillé, A. (2015). Por una sociología antiutilitarista. *Sociológica*, año 30, número 86. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v30n86/v30n86a1.pdf>

Caillé, A. (2020). “Europa carece de una filosofía política que considere los desafíos relativos al medio ambiente y al clima”. Recuperado de <https://voxeurop.eu/es/alain-caille-filosofia-politica-que-considere-los-desafios-relativos-al-medioambiente-clima/> Cairo

Chul Han, B. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder, 2012.

Castells, M. (1996). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. T. 1, 2, 3, Madrid: Alianza Editorial.

Castells, M. (2003). *La globalización truncada de América Latina. La crisis del estado nación y el colapso neoliberal*. Barcelona: Centro de Estudios Miguel Henríquez.

Castells, M. (2010). *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza Editorial.

Castoriadis, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets.

Echeverría, J. (2018). La revolución tecnocientífica. Recuperado de <http://naturalezacienciaysociedad.org/wp-content/uploads/sites/3/2018/01/Echeverria-Revoluci%C3%B3nTecnocient%C3%ADfica.pdf>

Echeverría, J. (2010). De la filosofía de la ciencia a la filosofía de la tecnociencia. En *Dáimon Revista Internacional de Filosofía*, N° 50.

Einstein, A. (2020). “Science, Philosophy, and Religion, A Symposium (Simposio de ciencia, filosofía y religión)”. Recuperado de [https://es.wikipedia.org/wiki/Albert\\_Einstein](https://es.wikipedia.org/wiki/Albert_Einstein)

Ferrari, M. (2003b). "No olvidar, no perdonar", en *La Insignia, Internacional*, 9-IV- <http://www.rebellion.org/hemeroteca/imperio/030409ferrari.htm>

Ferrari, M. (2003a). "El imperio, América Latina y las profecías autocumplidas", en *La Insignia, Internacional*, 28-III-3.

García, M y otros (2020). Extractivismo y (re)patriarcalización de los territorios. En Cruz, D. y otros *Cuerpos, territorios y feminismos*. Quito: Abya Yala.

Garita, N. (2018). *América Latina y sus pueblos en movimiento*. Costa Rica: UNA-INHEAL-ALAS-Letra MAYA.

Germaná, C. (2010). *Cátedra América Latina y la colonialidad del poder. El análisis de la colonialidad del poder como perspectiva de conocimiento*. Lima: URP.

González Casanova, P. (2001). *La dialéctica de las alternativas*. México.

González Casanova, P. (2002). “Reestructuración de las ciencias sociales: hacia un nuevo paradigma”, en *Ciencias sociales: algunos conceptos básicos*. México: Siglo XXI.

González Casanova, P. (2004). *Las nuevas ciencias y las humanidades*. México: Anthropos-IIS.

González Casanova, P. (2015). *Crisis terminal del capitalismo o crisis terminal de la humanidad*. ALAI AMLATINA, 07/05/2015. En la Opinión. México.

Gudynas, E. (2017). “Neo-extractivismo y crisis civilizatoria”. Recuperado de <http://gudynas.com/wp-content/uploads/GudynasExtractivismosConceptosPy2017.pdf>

Gudynas, E. (2018). “Múltiples paradojas: ciencia, incertidumbre y riesgo en las políticas y gestión ambiental de los extractivismos”. En *Polisemia*. Recuperado de <http://gudynas.com/wp-content/uploads/GudynasIncertidumbre Riesgo Políticas Ambientales Extr18.pdf>

Gudynas, E. (2020). *Eduardo Gudynas: manifiesto salvaje, dominación, miedo y desobediencia radical*. Observatorio Plurinacional de Aguas. Recuperado de <https://oplas.org/sitio/2020/12/17/eduardo-gudynas-manifiesto-salvaje-dominacion-miedo-y-desobediencia-radical/>

Guedes, E. (2019). “A produção de conhecimento científico no Espiritismo Racional – uma abordagem sociológica da ciência e do conhecimento científico”. Ponencia presentada al XXXII Congreso Internacional de Sociología ALAS. Lima.

Hanafi, S. (2019). “Inauguración de la UB School of Sociology”. Barcelona. Recuperado de: [https://www.ub.edu/web/ub/es/menu\\_eines/noticias/2019/05/039.html](https://www.ub.edu/web/ub/es/menu_eines/noticias/2019/05/039.html)

Hanafi, S. (2020.08). *Entrevista. Vol. 10 / # 2 / agosto 2020*. Recuperado de <https://1library.co/article/entrevista-hanafi-alain-caill%C3%A9-hacia-horizonte-sentido-hist%C3%B3rico-zw06xevy>

Harari, Y. (2014) *Sapiens: Una breve historia de la humanidad*. Londres: Harvill Secker.

Harari, Y. (2016). *Homo Deus: Una breve historia del mañana*. España: Debate.

Hinkelammert, F. (2017). “*El vaciamiento de los derechos humanos en la estrategia de la globalización. La perspectiva de una alternativa*”. En Garita, N. (Compiladora). *Pueblos en movimiento*. Conferencias Congreso ALAS 2015, Costa Rica. ALAS-Letra MAYA.

Jaramillo, J. (2020). *Teoría de la ciencia en Kant*. Recuperado de: <http://bdigital.unal.edu.co/22393/1/18995-62031-1-PB.pdf>

Keller, R. (2018). “The complex Discursivity of Global Futures in the Making”. En Schulz, M (Editor) *Frontiers of Global Sociology*. Berlin: ISA Research.

Lastres, J. y Seguin, C. (1993). *Lope de Aguirre el Rebelde Un ensayo de Psicohistoria*. Lima: Universidad de Lima.

Latour, B. (1992). *Ciencia en acción. Cómo seguir a los científicos e ingenieros a través de la sociedad*. Barcelona: Labor.

Latour, B. (2001). *La esperanza de Pandora*. Barcelona: Gedisa

Latour, B. y Woolgar, S. (1995). *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos*. Madrid: Alianza.

Luke, T. (2018). "The Anthropocene as Eco-Futurology". En Schulz, M. (Editor) *Frontiers of Global Sociology*. Berlín: ISA Research.

Mariátegui, J. (1973). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Editorra Amauta.

Martins, P. (2012). *La decolonialidad de América Latina y la heterotopía de una comunidad de destino solidaria*. 1ª. ed. Buenos Aires: Ediciones CICCUS - Estudios Sociológicos Editora.

Martins, P. (2019), *Teoría crítica da colonialidade*. Rio de Janeiro: Atelie de Humanidades.

Martins, P. (2024). "Pensamiento crítico y praxis en la sociología latinoamericana y caribeña". VIII Congreso Internacional Pre-ALAS Perú 2024. Recuperado de <https://prealas2024.pe/programa-2/>

Martínez, L. (2008). *La reconfiguración de la colonialidad del poder y la construcción del Estado-nación en América Latina*. Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM, (15).

Mendy, M. y Marrero, N. (2020). "Ciencia, capitalismo y coproducción de conocimiento". En *Cuadernos Abiertos de Crítica y Coproducción. N°1. Eje 3*. Buenos Aires: CLACSO-CEFIS-AAS.

Mignolo, W. (2024). "Capítulo I. El presente del patrón moderno /colonial de poder". En Mignolo, Marañón, Caballero. *Diálogos descoloniales desde diversos espacios y tiempos para la reproducción de la vida*. México: IIE-UNAM.

Mignolo, W. (2000). "La colonialidad a lo largo y lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad". En Lander, E. (Compilador) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Mignolo, W. (2009). *La teoría política en la encrucijada descolonial*. Buenos Aires: Ediciones Signo.

Mignolo, W. (2016). Género y descolonialidad. En *Praxis Educativa. Vol. 1. N° 1*. Argentina: Universidad de la Pampa.

Morin, E. (1999). *Los siete saberes necesarios a educación del futuro*. París: ONU-Editorial du Seuil.

Morin, E. (2002). *Edgar Morin y el pensamiento complejo*. Madrid: Campo de Ideas.

Morin, E. y Anne B. (1993). *Tierra Patria*. Barcelona: Editorial Kairós.

Morin, E. y Kern, A. (1995). “La agonía planetaria”. En *Revista Cuadernos de Economía*. Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional de Colombia. Bogotá – Colombia.

Morin, Edgar (2004). “La epistemología de la complejidad”. En *Gazeta de Antropología* (20). Recuperado de: [https://www.ugr.es/~pwlac/G20\\_02Edgar\\_Morin.pdf](https://www.ugr.es/~pwlac/G20_02Edgar_Morin.pdf)

Nastidas de Figuera, C. (2011). “La epistemología de la complejidad en el desarrollo crítico de la humanidad”. En *Cuadernos del CENDES*, 28 (77), 93-105. Caracas.

Ortega, P. (2024). “Pensamiento crítico y praxis en la sociología latinoamericana y caribeña”. VIII Congreso Internacional Pre-ALAS Perú 2024. Recuperado de <https://prealas2024.pe/programa-2/>

Pleyers, G. (2024). *El cambio nunca es lineal Movimientos sociales en tiempos polarizados*. Buenos Aires: CLACSO.

Pleyers, G. (2024). El futuro de la sociología. Entrevista. Juan José Villalón Universidad Nacional de Educación a Distancia UNED. TV.

Preciado, J. (2024). “Crisis de Horizonte de Sentido civilizatorio y nuevas epistemes de vida”. VIII Congreso Internacional Pre-ALAS Perú 2024. Recuperado de <https://prealas2024.pe/programa-2/>

Polanyi, K. (2001). *La gran transformación*. Buenos Aires: FCE.

Pollard, S. (1981). *La conquista pacífica. La industrialización de Europa 1760- 1970*. España: Prensas Universitarias de Zaragoza.

Quijano, A. (2010). *Cátedra América Latina y la colonialidad del Poder*. Lima: URP.

Quijano, A. (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En Lander, E. (Ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLASO-UNESCO.

Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizonte De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.

Rios, J. (2000). “Globalización y crisis de paradigma. Hacia una teoría transcultural de la sociedad humana”. En *Filosofía Globalización y multiculturalidad, Vol. I. Actas del VIII Congreso Nacional de Filosofía*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Rios, J. (2007). “Las teorías del desarrollo y subdesarrollo en la sociología latinoamericana”. En *Investigaciones Sociales, N° 18*, Lima, UNMSM-Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.

Rios, J. (2007). *Eurocentrismo y ciencia social*. Lima: UNMSM, Facultad de Ciencias Sociales.

Rios, J. (2008). “Aníbal Quijano siempre presente”: semblanza. Asociación Latinoamericana de Sociología-ALAS. Recuperado de <http://sociologia-alas.org/anibal-quijano>

Rios, J. (2009). “Aníbal Quijano: Diálogo sobre la crisis y las ciencias sociales en América Latina”. En *Sociológica, Revista del Colegio de Sociólogos del Perú, Año 1 N° 1*. Lima: CSP.

Rios, J. (2024). “Capítulo 4. Aníbal Quijano: Hacia un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización de vida”. En Mignolo, Marañón, Caballero. *Diálogos descoloniales desde diversos espacios y tiempos para la reproducción de la vida*. México: IIE-UNAM.

Segato, R. (2024). “Hablar de desigualdades es poco, el mundo tiene dueños” En *La República*, Domingo Entrevista, 20 de agosto. Lima: [www.larepublica.pe](http://www.larepublica.pe)

Sousa Santos, B. de. (2006). *Conocer desde el Sur Para una cultura política emancipatoria*. Lima: UNMSM.

Sousa Santos, B. de. (2009). *Una Epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores- CLACSO.

Sousa Santos, B. de. (2018). *Construyendo las Epistemologías del Sur: para un pensamiento alternativo de alternativas*. Buenos Aires: CLACSO.

Svampa, M. (2021). “Feminismos ecoterritoriales en América Latina. Entre la violencia patriarcal y extractivista y la interconexión con la naturaleza”. Documento de trabajo. Recuperado de: [https://www.fundacioncarolina.es/wp-content/uploads/2021/11/DT\\_FC\\_59.pdf](https://www.fundacioncarolina.es/wp-content/uploads/2021/11/DT_FC_59.pdf)

Svampa, M. (2019). *El Antropoceno como diagnóstico y paradigma. Lecturas globales desde el Sur*. Recuperado de <https://www.redalyc.org/journal/279/27961130004/27961130004.pdf>

Tavares, J. (2024). “Los BRICS, el sur global y el rol de China en el diseño del nuevo orden mundial”. VIII Congreso Internacional Pre-ALAS Perú 2024. Recuperado de <https://prealas2024.pe/programa-2/>

Wallerstein, I. (1997). *Abrir las ciencias sociales*. Madrid: Siglo XXI

Wallerstein, I. (1979). *El moderno sistema mundial*. Madrid: Siglo XXI.

Wallerstein, I. (1988). *El capitalismo histórico*. Madrid: Siglo XXI.