

LA CONSTRUCCIÓN DE LOS IMAGINARIOS DE NACIÓN EN EL PERÚ

Jaime Ríos Burga

jaimecultura1@gmail.com

UNMSM

A los peruanos y humanos de todas las sangres

Resumen

El estudio da cuenta de algunos aspectos centrales de la construcción de los imaginarios de Nación en el Perú. Su construcción no fue lineal sino en su origen y desarrollo un producto de la heterogeneidad y homogeneidad estructural sociocultural de sus actores. En el marco del sistema mundo moderno colonial ubican entre la imitación y la negación descolonial tendencias y procesos de unidad y diferenciación identitaria y de desintegración nacional. Hoy bajo la hegemonía del imaginario mediático transcultural va entre el hegemonismo centrista individualista Estatal nacional/transnacional capitalista o la democratización comunitaria como sociedad nacional global diversa de todas las sangres.

Palabras claves: Imaginarios, civilización de vida, nación, Perú, descolonialidad, transculturalidad.

Abstrac

The study shows some central aspects of the construction of the imaginary of Nation in Peru. Its construction was not linear but in its origin and development a product of the heterogeneity and structural sociocultural homogeneity of its actors. Within the framework of the modern colonial world system, they locate tendencies and processes of identity unity and differentiation and national disintegration between imitation and decolonial negation. Today under the hegemony of the transcultural media imaginary goes between the centrist capitalist individualist national / transnational national hegemonism or the communitarian democratization as a diverse global national society of all bloods.

Keywords: Imaginaries, civilization of life, nation, Peru, decoloniality, transculturality.

I. EL IMAGINARIO DE NACIÓN

Los imaginarios de nación se construyen en sus especificidades de poder, incertidumbre, confusión, error, fanatismo feroz y salvaje (Arrighi y Silver, 1999) en proyectos múltiples, contradictorios y en permanente de confrontación, negociación, consenso, fragmentación y recomposición (Rosales y Béjar, 1999). Se consolidan en la dinámica del poder financiero (Amin, 1999) y sistema mundo moderno/colonial (Quijano, 1999). Hoy, entran en crisis o reinventan globalmente entre nuevos mitos, utopías y racionalidades. Expresan una función creativa/productiva en la consciencia/inconsciencia colectiva no racionales o naturales, instituyéndose a sí misma de manera inconsciente y sin poder reconocerlo (Castoriadis, 1983) en figuras, formas e imágenes de actores y movimientos sociales nacionales. Todo un horizonte de imaginarios hoy transculturales (Ríos, 1998, 2000, 2009).

Al igual que el caso mexicano, se desarrolla androcéntrica y eurocéntricamente como producto de la sociedad colonial, las luchas de la independencia, los proyectos decimonónicos y las movilizaciones culturales creando espacios de negociación de todos los géneros (Blanco, 2010) y tradición civilizatoria andina, colonial y postcolonial. Vemos históricamente así como los imperios español y portugués entre

otros, construyeron sistemas de imaginarios coloniales globales. En el reino de los Austria entre los siglos XV-XVIII aparece como el reino de las Españas. Para a fines del siglo XVIII con la transición y el advenimiento de la revolución industrial los borbones propagar el imaginario de una nación única. Imaginario secularizado donde el patrón de poder impone la idea de un Estado nación imperial homogéneo donde como destaca Quijano la categoría raza es su elemento ordenador (Quijano, 2000, 1999, 1997).

En su vertiente hegemónica nacional obedece a un modelo caracterizado por la racialización del poder, la articulación política y geocultural al nuevo imperio hegemónico (Gran Bretaña) y luego estadounidense. Bases que condicionan la distribución mundial del trabajo; el dominio y control de las relaciones de género, saberes y prácticas de las relaciones culturales e intersubjetivas; y, la dominación/explotación, colonialidad y corporeidad (Quijano, 2000). Espacios donde la teoría social como totalidad histórica cobra importancia para la comprensión de sus problemáticas en seis ámbitos básicos de su reproducción: sexo, trabajo, subjetividad, autoridad, relación con la naturaleza y la comunicación como signo y significados (Quijano, 2010).

Fue así que el imaginario eurocéntrico impone la idea de nación como el desencuentro entre el civilizado occidental y el indígena en nombre de la unidad del cosmos, la naturaleza y la sin razón de su vida (Bartra, 1996). Un consciente e inconsciente colectivo de dominación bajo las ideas de Dios, rey, diablo, bárbaro, indígena, ciudadano, Estado nación. Surgen así los imaginarios de Nación en América. Primero bajo el fuerte influjo de la idea de la Madre Patria: “Reino de las Españas”. Luego en la segunda mitad del siglo XVIII como imaginario imperial metropolitano “español” como expresión simbólica de Dios-Rey-Nación española-Colonia.

Pero, en respuesta surgen los imaginarios de los movimientos nacionales anticoloniales. Movimientos que cumplen un papel crucial en su construcción global. En sus fuerzas, alianzas y oposiciones contienen una modernización sin modernidad nacional propia sino dependiente. Movimientos como el nacional indígena que en el siglo XIX negocia con los proyectos estatales que intervienen en sus territorios reclamando nuevos derechos individuales y colectivos, identidades y clasificaciones bajo distintas figuras de liderazgo y tipos de articuladores (De Jong y Escobar, 2016). Imaginarios que se secularizan diferenciadamente bajo la influencia de los modelos nacionales inglés, estadounidense y francés. La nación como idea abstracta para todos en el universo (Dussel, 2000).

EL IMAGINARIO CRIOLLO AMERICANO DE NACIÓN

El capitalismo occidental bajo la cultura patriarcal impone su hegemonía de poder como Estado nación. Una construcción imaginaria (Anderson, 1993) que cumple aquí una función política de centralización. Todo un sistema de poder donde la lógica de la geografía de los espacios naturales y sociales está cada vez más condicionado por la lógica de los mercados internos nacionales y mercado mundial. Donde el incivilizado u indígena tiene que seguir el camino de la nación civilizada occidental para convertirse en ser humano. Modelo de mentalidad jerárquico donde Dios-Rey-Siervo-Súbdito-Ciudadano nacional, se apropian de los recursos y destruyen toda resistencia. El otro se acultura o no tiene historia. Pero donde cada modelo nacional se considera creador y protagonista hegemónico de la modernidad colonialidad nacional occidental.

Las ideas de Maquiavelo se incorporan: soberanía, derecho internacional y secularización del poder imperial de un Rey o príncipe nacional (Maquiavelo, 1963). Filosofía política presente en el siglo XVIII en la construcción nacional europea y la independencia de Estados Unidos (1775-1783), la Revolución de Túpac Amaru II (1780), la Revolución Francesa (1789) y la Revolución Haitiana (1804). La crisis del viejo modelo imperial colonial da paso al nacimiento del nuevo sistema. Ni España, ni Portugal pudieron hacer frente a la nueva dinámica del poder nacional global del capitalismo industrial (Ríos, 1986). Las burguesías nacionales bajo la ética puritana y protestante imponen la austeridad del ahorro y la acumulación del capital (Smith, 1958).

Los capitalismos nacionales (Holanda, Bélgica y Gran Bretaña) luchan por el control y hegemonía mundial. El nuevo colonialismo principalmente de los imperios de Inglaterra, Francia, Bélgica y Alemania cobran fuerza a tal punto que como destaca Mignolo la configuración de la modernidad en Europa y la colonialidad se impone, pues, no puede haber modernidad sin colonialidad. La colonialidad es constitutiva de la modernidad (Mignolo, 2000, 2003).

La palabra nación adquiere un carácter polisémico. Un mundo social diverso donde las castas dan paso a las razas (Casamalón, 2017) y “la idea de que los seres humanos pertenecen a un mundo gobernado por leyes naturales que la razón descubre y a las que ella también está sometida. Secularización, que implica la sustitución de Dios por la sociedad como principio de juicio moral. Y abre el camino al pueblo, la nación, en tanto cuerpo social que funciona también según leyes naturales y que debe desprenderse de formas de organización y de dominio irracionales, como las defensas corporativas o la legitimación del poder por revelación divina” (Quijada, 2006).

Una transformación del imaginario Rey-Súbditos por un cuerpo legislativo como representante de la “nación”. Una idea de una nación abstracta dominada absolutamente por el Rey que abre camino para la idea colectiva del pueblo nación. Ya, en el Diccionario de Terreros y Pando de 1787 se escribía: “Nombre colectivo que significa algún pueblo grande. Reino, Estado, etc., sujeto a un mismo príncipe o gobierno. Esta omnipresente “sociedad” es una Junta de muchas personas en un mismo lugar para vivir en unión debajo de ciertas leyes y ayudarse mutuamente en sus necesidades” (Quijada, 2006). La idea de nación cobra fuerza política movilizadora como testimonia la arenga de S. William Burke: “**AMERICANOS**: habiendo llegado el momento de que vuestro país se coloque entre las naciones independientes de la tierra, es necesario que conozcáis vuestros derechos...” (Arteaga, [http](#)).

El destino de las naciones quedaba definido por su independencia, libertad y soberanía como leemos en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos:

“Nosotros los representantes de los Estados Unidos de América, reunidos en Congreso general, acudimos al juez supremo del mundo para hacerle testigo de la rectitud de nuestras intenciones. En el nombre y con el poder pleno del buen pueblo de estas colonias damos a conocer solemnemente y declaramos que estas colonias unidas son y por derecho han de ser **Estados libres e independientes**; que están exentas de todo deber de súbditos para con la Corona británica y que queda completamente rota toda conexión política entre ellas y el Estado de la Gran Bretaña, y que, como Estados libres e independientes, poseen pleno poder para hacer la guerra, concertar la paz, anudar relaciones comerciales y todos los demás actos y cosas que los Estados independientes pueden hacer por derecho. Y para robustecimiento de esta declaración, confiados a la protección

de la Providencia divina, empeñamos unos a otros nuestra vida, nuestra fortuna y nuestro sagrado honor”. Thomas Jefferson, Benjamin Franklin, John Adams¹

También producto del imaginario de la revolución francesa presente en la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano:

“Los representantes del **pueblo francés**, ... En consecuencia, la Asamblea nacional reconoce y declara, en presencia del Ser Supremo y bajo sus auspicios, los siguientes derechos del hombre y del ciudadano: **III**. La fuente de toda soberanía reside esencialmente en **la Nación**; ningún individuo ni ninguna corporación pueden ser revestidos de autoridad alguna que no emane directamente de ella”²

Experiencias que en su especificidad anticolonial asumen una expresión de ruptura en el caso de Haití, leemos en la Declaración de su independencia:

“**Ciudadanos**: No es suficiente con haber expulsado de nuestro país a los bárbaros que lo han ensangrentado hace dos siglos; nos es suficiente con haber frenado a las fracciones siempre renacientes que os presentaban sucesivamente el fantasma de la libertad que Francia exponía ante vuestros ojos. **Se necesita un último acto de autoridad nacional**: asegurar para siempre **el imperio de la libertad en el país** que nos vio nacer; arrebatar al gobierno inhumano, que mantiene desde hace tanto tiempo nuestros espíritus en la torpeza más humillante, toda esperanza de someternos. En fin, se debe **vivir independiente o morir**”³

EL IMAGINARIO NACIONAL ÉTNICO ANDINO E INCA

Los imaginarios de nación andina cobra fuerza bajo las insurrecciones andinas⁴. Discurre primero bajo la idea organicista castellana de formar parte de la “madre patria” para luego construirse en diversas vertientes. Expresión de resistencia cultural nacional andina⁵ donde “el indigenismo es una afirmación del futuro y una fuerza que es inextinguible, como la afirmación de la parte indígena de la Nación” (Alegría, 1969).

En Guaman Poma, en su racionalidad mítica utópica racional lo imagina como un colectivo diverso. Un dualismo psicológico y de mentalidad de coexistencia como “umilde bazallo” integrando el principio unificador del modelo inca y del modelo del reyno castellano. Pero desde sus diversidades, principalmente de su linaje o “nación” lucanas y soxas dice: Poma rrey de los animales, fue temido. Desde su nación fue segunda y su bizzorrey de Tupa Ynga Yupanqui y casado con su hija lexituna, doña Juana Curi Ocllo. Con ello sirvió a Dios y a su majestad. Ayalla, fue leal Ayala, aci com leal y auallero de la casa de Ayala de España y de Biscaya, seruió a Dios y a su Majestad toda su uida hasta morir” (Guaman Poma De Ayala, 1980).

La nación asume aquí el sentido castellano de lugar de nacimiento como identidad del grupo con su territorio parte a su vez “deste rreyno del Piru de la Yndias”. Por tanto la “independencia” debía darse en la interrelación del rey Inca, del rey de los

¹<http://www.humanrights.com/es/what-are-human-rights/brief-history/declaration-of-independence.html>

² http://es.wikipedia.org/wiki/Declaraci%C3%B3n_de_los_Derechos_del_Hombre_y_del_Ciudadano

³ http://investigaciones.uniatlantico.edu.co/revistas/index.php/Historia_Caribe/article/view/766/487

⁴ O’Phelan estima que entre 1720 y 1790 ocurrieron más de cien insurrecciones violentas contra el orden colonial, que involucraron a un gran número de campesinos andinos, dirigidos por castas y criollos disidentes. (KLAREN, 2004)

⁵ El indigenismo contemporáneo se nutre de toda esta herencia histórica de revaloración de la cultura pre colombina cumpliendo toda una función en la formación de una de las tradiciones fundamentales de la formación y el desarrollo de la consciencia nacional.

negros de Guinea, del Rey Moro y del rey cristiano, al servicio del Rey de Castilla “monarca del universo”. Pero entre los mundos de arriba y de abajo esconde el retorno del orden primordial principalmente andino. Un retorno al pasado como anotaba Wachtel que prefiguraba al mismo tiempo “un orden nuevo. Una esperanza casi mesiánica espera de la justicia del rey de España, asimilando al Inca, una última conmoción (Pachacuti) que pondrá del derecho este mundo que está al revés” (Wachtel, 1976). “Un reino sin hambre, sin explotación desorden y la obscuridad. Inca significa idea o principio ordenador” (Flores, 1987).

Garcilaso de la Vega desde su propio linaje étnico cusqueño construye su propio discurso nacional. Escribe a sus “compatriotas peruanos”: “A los indios, mestizos y criollos. El Inca Garcilazo de la Vega, su hermano, compatriota y paisano”, a “la gente común del Perú”, “Hablo de los del Perú, y no me entrometo en otras naciones, reinos o provincias que no conozco” (Garcilazo, 1986). Pero fue con Túpac Amaru II que el concepto nación adquiere un imaginario general de diversidad en la unidad bajo la idea del “Inca Rey”: “a mis amados compatriotas de todas las calidades” en un cuerpo político centralizado: “Don Josep Gabriel Túpac Amaru Inca, de la Sangre Real y tronco principal en el que convoca a todos sus amados criollos americanos de todas las clases así españoles, como mestizos e indios que quisieran seguirlo” (CDIP: 1971, T.II:256).

Discurso que imagina una nación americana diversa que va entre la exaltación de la herencia del imperio Incaico y el mito del buen salvaje americano como bien lo expresa en el siglo XVIII Marmontel y Graffigny en oposición a las visiones nacionales homogenizantes. Una nueva modalidad de construcción nacional donde se busca en la simultaneidad del cambio unir en las diferencias de actores anticoloniales bajo las siguientes características:

1. La hegemonía política e ideológica del “Inca rey” asumiendo la idea judeo cristiana milenarista y mesiánica del Dios creador y la idea imperial del buen monarca. Pues: “los corregidores siendo bautizados desdican el cristianismo con sus obras y más parecían ateístas, arrianos, calvinistas y luteranos porque son enemigos de Dios y del hombre ególatras del oro y de la plata” (CDIP: 1981, T. I: 206-207). Considerar los emblemas, la ideología y la práctica milenaria andina Inca como fuerza movilizadora en el movimiento social: “... vestido ya de las insignias reales que usaban los Incas diciéndoles que era llegado el tiempo en que debían sacudir el pasado yugo que por tantos años sufrían de los españoles y se les gravaba diariamente con nuevas pensiones y hostilidades que sus arbitrarios iban hasta ejecutar iguales castigos en todos los corregidores del Reyno, exterminar a todos los europeos y quitar repartimientos y aduanas y otras semejantes exacciones que a dictamen suyo desolaban el reino. Añadía que en nada contravenía a la obediencia del Rey; que resarcía los quebrantos que observaba en la fe católica pues ella era toda su veneración y el cuerpo eclesiástico su respecto que removidas las injusticias su único anhelo era conquistar la fe de los indios gentiles y retirarse después a gozar el fruto de sus expediciones; que no desmayasen en lo comenzado y lograsen su **libertad** que sí sabían que el amor que esto los manifestaba tendría por fin el perder la vida pero lo llevaría con gusto por dextar la gloria a su **nación** de verse restaurado su antiguo Estado” (CDIP: 1971, T. II, Vol.: II: 225).

2. Un lenguaje racional que mezclaba lo mítico y utópico de la peruanidad como parte del imaginario americano bajo la dirección de un gobierno autónomo que expresara la representación política de una Junta: “Don Josep Primero por gracias de

Dios Inga Rey del Perú, Santa Fé, Quito, Chile, Buenos Aires y continentes de los mares del sur, Duque de la Superlativa, Señor de los Cesares y Amazonas con dominio en el Gran Paititi, Comisario distribuidor de Piedad Divina. ... es **acordado por mi consejo de junta**, pródiga por repetidas ocasiones ya secreta ya pública que los Reyes de Castilla me han usurpado la corona y el dominio de mis gentes cerca de tres siglos” (CDIP: 1971, T. II, Vol.: II: 578). Construcción que para cristalizarse tenía que crear desde las diferencias una unidad de conciencia anticolonial peruana y americana bajo una nueva empresa y poder autónomo, es decir, la unidad “americana de todas las clases”. Por tanto, formar un solo cuerpo de nación donde en la continuidad del cambio histórico resaltan los conceptos de Nación india-Restitución-Independencia y Proyecto nacional continental americano (Maticorena, 1987): “Don Josep Gabriel Túpac Amaru Inga descendiente del último Rey y Señor Natural de esta reino del Perú y tronco principal en el por la gracia de Dios en cuanto la empresa en que estoy entendiendo para el mejor establecimiento y gobierno civil y político de ellos. Fue convocada **la gente yndiana, mestizos y españoles – léase criollos o españoles americanos** – de la provincia de Azángaro para que concurriese al efecto y habiéndolos ejecutado como eran obligados” (CDIP: 1971, T. II, Vol.: II: 376)

3. Proyecto político que expresaba los intereses reales de construir la unidad económica, política y cultural nacional continental liberando a los actores de todo impuesto rentista integrando el mercado interno de una nación con los otros mercados internos de las otras naciones del continente: “... y demás gabelas que se inspecciona a las miserables puertas de los infelices vasallos de **mí nación** propagándola con inexorabilidad un segundo Pizarro en la tiranya que no solamente grava a **mi nación** extracción sino aun a las **demás naciones y calidades**... más si siguen los designios de mi saneada intensión que en consiguiendo **la libertad absoluta** de todo género de pensiones cargadas a **mi nación** el perdón general de mi apartada decisión al vasallaje que debo, y al total remolimiento de la casa de aduana” (CDIP: 1971, T. II, Vol.: II: 378). Como también afirmar la idea de “patria” prolongando su sentido original de los nacidos en el “país” a un imaginario de la “patria americana”. Visión integradora desde las diversidades como lo señala claramente el Bando escrito en Tinta el 7 de enero de 1781: “A mis **amados compatriotas** de cualquier calidad y condición que sean hago saber que deseando yo **libertarlos de las opresiones** en que se hallan cansados por corregidores, curas y otras personas” (CDIPCRETA: 1981, T.I:110).

Imaginario nacional que en su continuidad influye en diversos movimientos anticoloniales⁶ y nacionales⁷. Nuevos discursos que se integran en discursos como del probabilismo; la independencia⁸, el pensamiento de Bravo de Lagunas, Victorino Montero, José Baquijano y Carrillo, los redactores del *Mercurio Peruano* y el débil liberalismo de Villalta, Moreno, Larrea, Valdez. Ideologías que muestran la debilidad

⁶ Por ejemplo, el 6 de julio de 1816 en el Congreso de Tucumán aprueba crear una monarquía en América que se llamaría “Provincias Unidas de América” cuyo rey sería Juan Bautista Túpac Amaru, último hermano quien en 1824 publica su memoria titulada: El dilatado cautiverio bajo el gobierno español de Juan Bautista Túpac Amaru 5° nieto del último emperador del Perú.

⁷ Véase nuestro estudio realizado con Tirso Aníbal Molinari (1990): Patria, nación y mesianismo inca, en las ideologías de los procesos anticoloniales en el Perú 1780-1814, Cuadernos de Historia, X, Universidad de Lima.

⁸ Escribe Juan Bautista Túpac Amaru a Simón Bolívar: “Don José Gabriel Tupamaro, mi tiempo y venerado hermano, mártir del **imperio peruano**, cuya sangre fue el riego que había preparado aquella tierra para fructificar los mejores frutos que el Gran Bolívar había de recoger con su mano valerosa y llena de mayor generosidad” (MACHADO, 2013)

de los imaginarios de una burguesía nacional liberal en el espacio peruano producto del propio carácter colonial del poder.

DEL IMAGINARIO NACIONAL CRIOLLO-INDIGENISTA AL IMAGINARIO NACIONAL DE TODAS LAS SANGRES

Los imaginarios de nación en los siglos XIX y XX se construyen sobre la base de estas herencias. Después de la derrota con Chile el nacionalismo indígena cobra fuerza. Escribe Clorinda Matto: “Las hemos llorado sobre las ruinas del Perú, después de la tala chilena, hemos llorado lágrimas de fuego y hemos mirado como a semidioses a los mortales que supieron pelear sin huirse como mercenarios.... Los indios que amargo mutismo soportan las calamidades que la mano del blanco les brinda,...” (Matto, 1902). Una postura diferente a la concepción criolla colonial como la de José de Riva-Agüero: “No se hable, pues, de crear el alma nacional, porque esa alma existe, aunque aletargada y adormecida; y si no existiera, carecería nuestra patria de razón de ser” (Riva-Agüero, 1952). Imaginarios de nación no lineal sino diversa y contradictoria⁹ como fue por ejemplo el arielismo que re-descubre en su “tradicionalismo evolutivo” y “alma nacional” la nación en el paisaje, geografía, historia, economía y cultura (Gonzales, 1996).

Indigenismo intelectual y político que se integra al movimiento social nacional indígena revolucionario, reformista y conservador como acción política. “De los Andes irradiará otra vez la cultura” dice Valcárcel en *Tempestad en los Andes* (Valcárcel, 1927). Ideología que supera el “nacionalismo tradicional” (Portocarrero, 1988), recoge y amplía el pensamiento de nación indígena de Gonzales Prada (Gonzales, 1987, 1969) y afirma con Mariátegui y Haya de la Torre. Para el primero como un indigenismo socialista de “advenimiento del nuevo indio” porque somos “una nacionalidad en formación” sobre la base de la “civilización incásica... cimiento del Perú actual”. (Mariátegui, 1973)

Las profundas brechas étnicas raciales y culturales como los débiles procesos de integración de los mercados internos e impacto actual del capitalismo global gestan hoy un sentimiento de ser peruanos y americanos a pesar del impacto del imaginario global individualista post nacional: Como anota Huntington: “Los **Estados-Nación** seguirán siendo los actores más poderosos del panorama internacional, pero los principales conflictos de la política global ocurrirán entre naciones y grupos de naciones pertenecientes a diferentes civilizaciones. El choque de civilizaciones dominará la política global. Las fallas entre las civilizaciones serán los frentes de batalla del futuro” (Huntington, 2005).

Un mundo donde las naciones con o sin Estado se transnacionalizan y transculturalizan en un movimiento social complejo de control (Touraine, 1999), individuación (Beck, 2004, 1998), lo líquido (Bauman, 1999, 1998). El imaginario de la Madre Patria se redefine. El Estado nación autónomo e independiente también se redefine por la propia dinámica del capitalismo global. El Estado nación continental como bloque de integración “Americana” cobra fuerza como hegemonía del imaginario de los Estados Unidos. Pero en el sentido más profundo vemos surgir un imaginario de

⁹ El mismo José de la Riva Agüero escribía: “Pero si persistimos en el funesto vicio, heredado de los españoles, de despreciar la industria y el comercio; si pretendemos ser todos abogados, políticos, literatos, retóricos, sofistas” (Riva Agüero, 2010)

nación transcultural diverso en el marco del cambio socio tecnológico, mediático y la revolución informática (Castells, 2002, 1988, Ferrer, 1998).

Imaginarios nacionales que se insertan en estructuras sociales más amplias bajo diferentes formas globales de acumulación, realización e institucionalización (Robinson, 2000) en crecientes contextos de desruralización, urbanización y democratización (Wallerstein, 1997) y mundo “transmoderno” (Dussell, 2009). Si bien aquí, la promesa de la vida peruana sigue vigente y contradictoriamente consolida por la propia crisis de la modernidad/colonialidad vemos como la soledad individual, el cambio climático, la crisis alimentaria, la inseguridad hídrica, la inseguridad energética, el posicionamiento de la renta estratégica (Rivero, 2001) problematizan su construcción en crecientes procesos de desigualdad y exclusión, polarización social, violencia y conflictos, envejecimiento, deterioro ambiental, deshumanización de la vida, protagonismo de la mujer, abismo y pluralismo cultural digital y dominio de los sistemas abstractos de unos humanos contra otros (Bindé, 1999).

La existencia del Perú como nación transcultural única y diversa depende de su institucionalización global como sociedad política comunitaria de vida. Una construcción que democratice sus relaciones sociales transfiriendo el poder de lo privado a lo social en sus lazos comunitarios más profundos. Ante un mundo donde el crecimiento global privatizador agota y transforma los recursos sólo podemos tener presente y futuro si nos organizamos construyendo políticas de equilibrio social y sustentable como parte de una política de sustentabilidad de la diversidad de la vida en el planeta (Rifkin, 2012).

Una democratización de la vida en todos sus campos ante la democratización dirigida como poder fáctico nacionalista o transnacional autoritario. Como anota Jaime Preciado: “En conjunto, la preocupación para una agenda descolonizadora en América Latina, versa sobre el impacto del populismo autoritario que está difundiendo el gobierno Trump: abatimiento de las regulaciones ambientales, en apoyo a la acumulación por despojos e imposiciones del poder del dinero; racismo, xenofobia, discriminación desde valores contra fácticos de superioridad étnica o nacional; manipulación de las “verdades alternativas”, fake news, o postverdades, tanto en las redes sociales como en el uso del Big Data, que relativiza la ética pública al servicio de los poderes fácticos. Perversión del imaginario sobre la soberanía popular y mistificación del líder carismático y sus posiciones mesiánicas, que pueden repercutir sobre el fortalecimiento de las derechas conservadoras en la región. Y algo de lo más preocupante, el envilecimiento de la política al someter los medios a los fines, lo cual entraña el debilitamiento del Estado de derecho, la naturalización de la tortura, la corrupción y la impunidad, siempre y cuando ello signifique oportunidades de negocios para el enriquecimiento personal, así como la criminalización de la protesta pública, acompañada de un amplio repertorio que impida toda forma de resistencia u oposición a los designios autoritarios del régimen social y político dominantes” (Preciado, 2017).

Pero, para ello se hace fundamental como destaca Aníbal Quijano “la des/colonialidad del poder” a partir de “prácticas sociales de igualdad social de los individuos heterogéneos y diversos, contra la desigualizante clasificación e identificación racial/sexual/social” integrando la vida de los grupos humanos y las naciones de “manera libre y autónomas” bajo “la reciprocidad en la organización del trabajo y la vida como autoridad colectiva” en toda su sociabilidad de “la existencia

social, sexo, trabajo, subjetividad y co-responsabilidad en las relaciones con los demás seres vivos y otras entidades del planeta o del universo entero” (Quijano, 2014).

En síntesis, se plantea el desafío de construir un nuevo horizonte histórico de sentido universal como bien vivir integrando de manera democrática los mercados y las identidades nacionales a lo global (García Canclini, 1999,1998) en colectividades autoorganizadas de vida. Reciprocidades sociales que en su libertad, igualdad, solidaridad y diferencias plantean soluciones reales a los problemas comunes de la humanidad-naturaleza y a los problemas específicos del Perú como una nación democrática de todas las sangres. La política democrática sirve a este proceso ya no como abstracción de control y dominación de poder sino expresión política transcultural como seres vivos uniendo lo que la modernidad/colonial occidental separó: lo bueno, lo verdadero y lo bello.

BIBLIOGRAFÍA

ALEGRÍA, C. (1969). Primer encuentro de narradores peruanos. Lima: Casa de la Cultura del Perú.

AGUIRRE, M. (1995). Los días del futuro. La sociedad internacional en la era de la globalización, Barcelona: Icaria.

AMIN, S. (1999). El capitalismo en la era de la globalización, Barcelona, Paidós.

ANDERSON, B. (1993). Comunidades imaginadas. Buenos Aires: FCE:

ARRIGHI, G. y SILVER, B. (1999). Caos y orden en el sistema-mundo moderno. USA: University of Minnesota Press, Akal.

BARTRA, R. (1996). El salvaje en el espejo. Barcelona: Ediciones Destino.

BAUMAN, Z. (1999). La globalización consecuencias humanas. Buenos Aires: FCE.

BAUMAN, Z. (1998). La globalización consecuencias humanas. México: FCE.

BECK, U. (2004). Poder y contrapoder en la era global La nueva economía política mundial, Barcelona: Paidós.

BECK, U. (1998). ¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización. Barcelona: Paidós.

BERGER, P. y HUNTINGTON, S. (2002). Globalizaciones múltiple La diversidad cultural en el mundo contemporáneo. Barcelona: Paidós.

BINDÉ, J. (1999). Diez tendencias del siglo XXI, <http://unesdoc.unesco.org/images/001196>

BLANCO, R. (2010). Cuerpos disidentes del México imaginado Cultura, género, etnia y nación más allá del proyecto posrevolucionario. España: Bonilla Artigas Editores.

CASAMALÓN, J. (2017). El juego de las apariencias La alquimia de los mestizajes y las jerarquías sociales en Lima, Siglos XIX. Lima: Colegio de México-IEP.

CASTELLS, M. (2002). La galaxia Internet, empresa/Sociedad. Barcelona: Plaza & Janés.

CASTELLS, M. (1998). La era de la información, Economía, sociedad y cultura. Vol.1, 2, 3, Madrid: Alianza editorial.

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

DE JONG, I. ESCOBAR, A. (2016). “Un contexto comparativo del papel de los indígenas en la creación y la conformación de las naciones y los estados en América Latina del siglo XIX”. En De Jong, I.

Escobar, A. Las poblaciones indígenas en la conformación de las naciones y los Estados en América latina decimonónica. México: El Colegio de México- El Colegio de Michoacán.

DE RIVERO, Oswaldo. (1998). Mito del desarrollo. Los países invisibles en el siglo XXI, Lima, Mosca Azul Editores.

Colección Documental de la Independencia del Perú (CDIP) (1971), T.I. II, III, Lima.

DUSSEL, E. (2009). "Sistema-mundo y transmodernidad". En Saurabh, D.Ishita, B. Mignolo, W. Modernidades coloniales (coordinadores). México: Colegio de México.

DUSSEL, E. (2000). "Europa, modernidad y eurocentrismo", LANDER, Edgardo (Compilador), La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas. Buenos aires: CLASO.

FERRER, A. (1998). Hechos y ficciones de la globalización Argentina y el Mercosur en el sistema internacional. Buenos Aires: FCE.

FERRER, A. (1996). Historia de la globalización. México: FCE.

FLORES GALINDO, A. (1987). Buscando un Inca: Identidad y utopía en los ande. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

FLORES, V. y MARIÑA, A. (2000). Crítica de la globalización. Dominación y liberación de nuestro tiempo. México: FCE.

GARCILAZO DE LA VEGA, INCA. (1986). La utopía incaica, El Inca Garcilazo de la Vega. España: Biblioteca Básica Salvat.

GARCÍA CANCLINI, N. (1998). "Globalizarnos o defender la identidad". Venezuela: Nueva Sociedad..

GARCIA CANCLINI, N. (1999). "Globalizarnos o defender la identidad", en proximaciones a la globalización. Venezuela: Nueva Sociedad.

GONZALES, O. (1996). Sanchos fracasados Los arielistas y el pensamiento político peruano. Lima: Ediciones PREAL.

GONZALES PRADA, M. (1987). Páginas libres. Lima: Librería Studium.

GONZALES PRADA, M. (1969). Horas de lucha. Lima: Ediciones Peisa.

GUAMAN POMA DE AYALA, F. (1980). E Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno. México: Siglo XXI Editores.

HAYA DE LA TORRE, V. (1936). El antimperialismo y el APRA. Santiago de Chile: Editorial Ercilla.

HUNTINGTON, S. (2005). El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial. Madrid: Paidós Iberica.

LANDER, E. (Compilador). (2000). "Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos" en Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLASO.

MACHADO, R. (2013). "El regreso del último Inca. Lima: La Primera, Lima,

MATICORENA, M. (1987). Prólogo al tercer tomo de la Colección Documental del Bicentenario de Túpac Amaru, Lima.

MAQUIAVELO, N. (1963), El Príncipe. Buenos Aires: Malinca Pocket.

MARIÁTEGUI, J. (1973). 7 ensayos de la realidad peruana. Lima: Biblioteca Amauta.

MATTO, C. (1902). Boreales, miniaturas y porcelanas. Buenos Aires: Imprenta de Juan Alsina.

MIGNOLO, W. y otros. (2009). La teoría política en la encrucijada descolonial. Buenos Aires: Ediciones Signo.

MIGNOLO, W. (2003). Historias locales/díselos globales. Madrid: Akal.

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

PRECIADO, J. (2017). Entre el desacuerdo y el fascismo societal invertido. Elecciones e imaginario democrático en Estados Unidos. Trabajo por publicarse.

PORTOCARRERO, G. (1988). "Nacionalismo peruano: entre la crisis y la posibilidad". En Márgenes N° 3. Lima.

QUIJANO, A. (Ed) (2014). Des/colonialidad y bien vivir. Lima: Editorial Universitaria URP.

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

QUIJANO, A. (2000). "Colonialidad del poder; eurocentrismo y América Latina", en La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales Perspectivas latinoamericanas. LANDER, Edgardo (Compilador). Buenos Aires: CLACSO-UNESCO.

QUIJANO, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social, *Journal of World-Systems research*, vi, 2, summer/fall 2000, 342-386 Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein – Part I <http://jwsr.ucr.edu>

QUIJANO, A. (1999). "Coloniality and Modernity/Rationality", en THERBORN, Goran y otros, Globalizations and Modernities, Stockholm, FRN.

QUIJANO, A. (1997). "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina", Anuario Mariateguiano, IX/9, 113-121.

RIFKIN, J. (2012). La tercera revolución industrial Cómo el poder lateral está transformando la energía, la economía y el mundo. Barcelona: Paidós.

RIOS BURGA, J. (2009). "Anibal Quijano: Diálogo sobre la crisis y las ciencias sociales en América Latina", Sociológica, Revista del Colegio de Sociólogos del Perú, Año 1 N° 1, Lima: CSP.

RIOS BURGA, 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: UNMSM.

RIOS BURGA, J. (1998). "Actores y estructuras sociales en la globalización", en Revista de Sociología, Vol. X. Lima: UNMSM.

RIOS BURGA, J. (1990). La formación de los mercados internos y el Estado nacional en el Perú, Tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

RIOS BURGA, J. (1986). Ciclos productivos en el espacio peruano colonial Siglos XVI-XIX. Lima: Ediciones Trabajo.

RIFKIN, J. (2012). La tercera revolución industrial Cómo el poder lateral está transformando la energía, la economía y el mundo. Barcelona: Paidós.

RIVA-AGÜERO, J. (2010). El carácter de la literatura del Perú independiente. Lima: PUC.

RIVA-AGÜERO, J. (1952). La historia del Perú. Madrid: Imprenta y Editorial Maestre.

RIVERO, O. (2001). "Los desafíos globales del Perú" en la República, Lima.

ROBINSON, W. (2000), La globalización capitalista y la transnacionalización del Estado, <http://www.rco.net/globalizacion>

ROSALES, H. BÉJAR, R. (1999). "La identidad nacional Mexicana como problema político cultural". En Béjar, R. Rosales, R. (Coords). La identidad nacional mexicana como problema político y cultural. México: Siglo XXI.

SMITH, A. (1958). Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones, México, FCE.

TOURAINÉ, Alain. (1999). ¿Cómo salir del liberalismo? Barcelona: Paidós.

VALCÁRCEL, L. (1927). Tempestad en los Andes. Lima: Editorial Minerva.

WACHTEL, N. (1976). Los Vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570). Madrid: Alianza Editorial.

WALLERSTEIN, I. (1997). "Conferencia Forum 2000: Inquietudes y esperanzas en el umbral del nuevo milenio", en Iniciativa Socialista, N° 47, Praga.

WALLERSTEIN, I. (1997). "¿Cambio social? El cambio es eterno. Nada cambia jamás", Memoria 100, México: Imprenta de Juan Carlos S.A.

WALLERSTEIN, I. (1996). The Age of Transition: Trajectory of the World-System, 1945-2025. Londres: Zed Press.

JAIME RODOLFO RÍOS BURGA se doctoró en ciencias políticas y sociología en la Universidad Complutense de Madrid en 1990. Cursó el Programa de Altos Estudios Internacionales, Unión Europea, 1991. Estudió Sociología en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Actualmente se desempeña como Vice Decano de Investigación y Posgrado en la Facultad de Ciencias Sociales de la UNMSM. Miembro de la Asociación Internacional de Sociología (ISA). Miembro del Comité Directivo de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS) elegido en el último XXX Congreso ALAS Costa Rica 2015.