

Análisis crítico de la neocolonialidad del poder para la emancipación del hombre en el Altiplano-Puno

Critical Analysis of the Neocoloniality of Power for the Emancipation of Man in the Altiplano-Puno

Dra. Bestsabe Aurora Llerena Zea^{1*} <https://orcid.org/0000-0002-9700-5689>

¹Facultad de Trabajo Social, Universidad Nacional del Altiplano-Puno. Perú

* Autor para la correspondencia: ballerena@unap.edu.pe

RESUMEN

El artículo analiza las características y planteamiento central de la teoría de neocolonialidad. El tipo de investigación según el propósito corresponde a la investigación básica o teórica. El método utilizado fue el hermenéutico para la interpretación de los supuestos de la teoría de la neocolonialidad para ampliar el conocimiento. Se utilizó el método analítico-sintético para unificar los supuestos de la Teoría. Los datos recolectados fueron de las diferentes publicaciones sobre el tema. De esta manera los resultados son: destacar la importancia de la propuesta de Aníbal Quijano por ser una teoría propia para América latina, la misma que nos permite a las ciencias sociales realizar un profundo análisis desde la perspectiva histórica, sobre la colonialidad del poder y sus diferentes manifestaciones, a su vez nos conlleva a repensar en una nueva forma de construcción de ciudadanía que permita una verdadera redistribución del poder y la reconstrucción del Estado Nación.

Palabras clave: colonialidad; poder; estratificación social; raza; Estado.

ABSTRACT

The article investigates the characteristics and central approach of the theory of neocoloniality. The type of research according to the purpose corresponds to basic or theoretical research. The method used was the hermeneutic for the interpretation of the assumptions of the theory of neocoloniality to expand knowledge. The synthetic analytical method was used to unify the assumptions of the Theory. The data

collected was from the different publications on the subject. In this way, the results are: Highlight the importance of Aníbal Quijano's proposal as it is a theory of its own for Latin America, the same one that allows the social sciences to carry out a deep analysis from the historical perspective, on the coloniality of power and its Different manifestations, in turn, leads us to rethink a new form of construction of citizenship that allows a true redistribution of power, and the reconstruction of the Nation State.

Keywords: *coloniality; power; social stratification; race; State.*

Enviado: 2/11/2020

Aprobado: 5/7/2021

INTRODUCCIÓN

En la presente investigación se trata de conocer desde una interpretación hermenéutica la propuesta de Aníbal Quijano, sociólogo peruano que presenta una alternativa epistemológica para la región latinoamericana a partir de la colonialidad del poder y clasificación social, teoría social que se extiende después a nivel de Latinoamérica, constituyéndose en una de las propuestas epistemológicas más importantes en el escenario intelectual contemporáneo. Explica cómo en América Latina surge la idea de modernidad, como patrón de desarrollo, caracterizando el proceso que dio origen al mundo colonial capitalista.

Actualmente vivimos la gran influencia del modelo capitalista, fundamentado en una dominación colonial por más de 500 años en América Latina y que hoy se suma a ello la predominancia de una epistemología europeizada y norteamericana bajo el concepto de positivismo imperante durante siglos, ideología impuesta como una sola forma de pensamiento.

Otro aspecto es la presencia de la globalización con un sistema económico de dominación que promueve la desigualdad. El actual proceso de globalización está produciendo resultados desiguales entre los países y dentro de ellos, se está creando riqueza, pero son demasiados los países y las personas que no participan de los beneficios (Comisión Mundial sobre la Dimensión Social de la Globalización, 2004).

En la globalización del actual patrón de poder los resultados son catastróficos para la vasta mayoría de la especie. Así, en un lado aumenta el número de países donde el Estado va siendo separado de todo control real de la mayoría de la población y llevado a operar casi exclusivamente como administrador y guardián

de los intereses de los capitalistas globales. Se trata de un proceso de desnacionalización del Estado y desdemocratización de las relaciones políticas en la sociedad (Quijano, 2009; Jessop, 2014).

Ante esta situación surgen alternativas como proyecto de elaborar una filosofía propia, surgida en la condición y realidad latinoamericana, en la que destacan tres vertientes: la ontológica, o «americanismo filosófico», que reflexiona sobre la identidad nacional o continental; la historicista, que busca una comprensión filosófica de la historia de América Latina y la formulación de una historia de las ideas en el continente; la liberacionista, más conocida como «filosofía de la liberación», que reflexiona sobre las condiciones para la emancipación política, económica y cultural de los pueblos latinoamericanos, es en esta última vertiente que ubicamos el pensamiento de Aníbal Quijano (2014) con la colonialidad del poder y su clasificación social y Boaventura de Souza con una epistemología del sur (Ríos, 2011).

Boaventura de Souza propone partir de las relaciones micro para «pensar el sur». Su aporte se da desde la crítica a cuatro lógicas de racionalidad hegemónica occidental: la monocultura del saber; la monocultura del tiempo lineal; la lógica de la clasificación social, y de la lógica de la escala dominante (Ríos, 2011).

Ellos plantean un nuevo conocimiento que revalore a las culturas propias, que critique tanto al capitalismo como al colonialismo, atendiendo los límites y posibilidades; buscan debatir y proponer nuevas categorías y conceptos socio políticos que permitan la construcción y producción democrática en el que el «otro» mundo es posible, o un «otro» mundo posible, cuyo horizonte es la posibilidad de construir desde Latinoamérica una corriente sociológica, a necesidad de volver a pensar en una Latinoamérica «otra» (Treacy, 2019).

En este contexto dicha propuesta es un elemento constructivo y específico del poder capitalista, que se funda en una imposición de la clasificación racial y étnica de la población, que se encuentran en todos los ámbitos y dimensiones tanto materiales como subjetivas y que están presentes en la cotidianeidad del hombre, en las que el capitalismo se organiza para controlar no solo el trabajo y las relaciones de producción, sino las relaciones intersubjetivas.

El fenómeno del poder se caracteriza por tres elementos; la dominación, explotación y conflicto que afectan la existencia social en cuatro áreas principales: trabajo, sexo, autoridad colectiva y pública, y la subjetividad e intersubjetividad, las que se presentan no en forma separada, sino que son interdependientes entre sí (Germana, 2010).

La neocolonialidad del poder permite entender el comportamiento de los actores sociales y los cambios que se generen a partir de las nuevas tendencias teóricas y que permitirán comprender la situación de Latino América (Quijano, 2014).

El contenido que se desarrolla en el presente, permitirá obtener una mejor comprensión de la realidad latinoamericana, para potenciar el conocimiento en el marco de la teoría social de la neocolonialidad del poder, lo que a su vez favorecerá al análisis crítico, el cual busca utilizar dicha teoría para explicar los fenómenos y problemas sociales propios de nuestra realidad como es el altiplano.

Seguidamente se desarrolla el contexto actual de la sociedad, partiendo de las ideas de algunos sociólogos como Bonaventura de Sousa, Wallestein, Lipovsky, para luego desarrollar el planteamiento central del sociólogo Aníbal Quijano, facilitando una visión panorámica, el mismo que permitirá comprender de manera autentica la realidad del mundo en que vivimos y con el que interactuamos, de un mundo propio diferente a las grandes culturas eurocentristas expresadas en una propia riqueza y de distintas formas de pensamiento donde se percibe el mundo desde diferentes ópticas, donde su riqueza está en la cultura de sus etnias y por ende en su diversidad cultural, con un rol epistemológico el cual no ha sido desarrollado por la preponderancia de una cultura europea dominante (Quijano, 2014).

La noción de modernidad, se insertó orgánicamente a la estructura de poder colonial, imponiéndonos la idea de progreso o desarrollo que deriva solamente de la razón como único medio de progreso o desarrollo, por lo tanto lo subjetivo es desechable por ser ajeno a lo real y por su carencia de objetividad este tipo de pensamiento niega la sabiduría de las culturas y etnias, por ser consideradas como formas arcaicas de sociedad y que son producto de la imaginación y de la fantasía, aspectos que desde el positivismo serian inadecuados para explicar la realidad social y de los hechos que en ella se desarrollan.

DESARROLLO

Contexto del saber y poder capitalista

Iniciamos con algunas reflexiones de sociólogos y filósofos clásicos y contemporáneos como Bonaventura de Sousa, Wallestein, Lipovsky, Quijano; quienes identifican el actual contexto del saber y el poder capitalista en el mundo y América Latina, caracterizando críticamente la sociedad actual en la que vivimos, la misma que refleja el poder del capitalismo, fundamentado en una dominación colonial en América Latina y la predominancia de un conocimiento occidental y eurocentrista, bajo el concepto de positivismo imperante durante siglos, el mismo que ha sido cuestionado por su racionalidad lineal, lógico, matemático, vertical y por imponer una sola forma de pensamiento alejado de nuestra realidad. En este sentido, la modernidad y su lógica de progreso están fundadas en el cientificismo lógico considerando únicamente como válido sin considerar otros tipos, como el que proviene de la cultura y el conocimiento espiritual.

Actualmente se viene desarrollando renovadas discusiones en torno a los grandes cambios tecnológicos, sociales, económicos, políticos y culturales. Cambios que redundan en las ciencias sociales y económicas, por ende, en la estructura económica social del capitalismo.

El problema radica en la relación entre la sociedad y el conocimiento en la llamada modernidad, en cuanto al saber nos centramos en varias perspectivas, así mencionamos a Bonaventura de Sousa tratando sobre el conocimiento, el cual manifiesta: «El modelo de racionalidad que preside la ciencia se constituyó a partir de la revolución científica del siglo XVI y fue desarrollado, básicamente en el dominio de las ciencias naturales en los siglos siguientes» (De Sousa, 2009, p. 20).

Además, agrega que: «Siendo un modelo global la nueva racionalidad científica es también un modelo totalitario, en la medida que niega el carácter racional a todas las formas de conocimiento que no pautaran por sus principios epistemológicos y por sus reglas metodológicas» (De Sousa, 2009, p. 20).

Por otra parte, González (2017) en su libro “Las nuevas ciencias y las humanidades”, en la parte introductoria, revela que la revolución científica de nuestro tiempo ha sido equiparada a la que ocurrió en tiempos de Newton. Alega que hoy ya no podemos pensar sobre la naturaleza, la vida y la humanidad, sin tomar en cuenta los descubrimientos que se iniciaron con la cibernética, la epistemología genética, la computación, los sistemas autorregulados, adaptativos y autopoieticos, las ciencias de la comunicación, las ciencias de la organización, las del caos determinista, los atractores y los fractales. La profundidad de esos descubrimientos va más allá de sus claras manifestaciones científicas y técnicas; incluye nuevas formas de pensar y actuar que comprenden las llamadas ciencias de la complejidad y las tecno ciencias.

El impacto de la nueva revolución científica altera profundamente nuestra división y articulación del trabajo intelectual, de las humanidades, las ciencias, las técnicas y las artes. Obliga a replantear, iniciado el siglo XXI, una nueva cultura general y nuevas formas de cultura especializada con intersecciones y campos acotados, que rompan las fronteras tradicionales del sistema educativo y de la investigación científica y humanística, así como del pensar y el hacer en el arte y la política. Quien no se acerque con inquietud a la comprensión y el dominio de las nuevas ciencias como ciencias de la complejidad no solo no entenderá y practicará mal el quehacer tecno científico, sino el artístico y el político.

Con relación a la sociedad actual existen diversas manifestaciones sobre el contexto de la misma y que está presente en la interpretación de nuestra realidad así plantea Ritzer (1993) cuando plantea:

Wallerstein afirmaba que hemos conocido dos sistemas mundiales. Uno era el imperio mundial, ilustrado por la antigua Roma, y el otro la economía mundial

capitalista. El imperio mundial se basaba en la dominación política y (militar), mientras que la economía mundial capitalista se funda en la dominación económica. (p. 201)

Posteriormente Ritzer (1993) continua:

Para orientar al lector al análisis histórico que vamos a presentar, introducimos ahora los conceptos que utilizó Wallerstein para describir la división geográfica del trabajo en el sistema mundial que más le preocupaba, la economía mundial capitalista: el centro, la periferia y la semi periferia. En términos generales el centro domina la economía mundial y explota al resto del sistema. La periferia, las zonas proporcionan las materias primas al núcleo, son explotados por él. Y la semiperiferia constituye una categoría residual, abarca una serie de regiones que se encuentran entre las explotadoras y las explotadas. (p. 202)

Consecuentemente se coincide que en la actualidad el:

Sistema mundo moderno se encuentra ante una bifurcación fundamental. Atraviesa una crisis sistémica, que en consecuencia afecta también las estructuras del saber. (...) tenemos frente a nosotros no una sino dos grandes incertidumbres sociales: cuál será la naturaleza del nuevo sistema histórico que estamos construyendo y cuál será la epistemología de nuestras nuevas estructuras del saber. (Wallerstein, 2004, p. 48)

Por lo tanto, el saber y el conocimiento han sido absorbidos por una sociedad moderna o post moderna, pero preferimos utilizar un concepto más amplio y profundo como es el del sociólogo Gilles Lipovetsky (2007), quien en su obra “La felicidad paradójica” muestra una realidad expresada en la exacerbación del consumismo, trascendiendo de esta manera a una sociedad hipermoderna, el mismo que estaría afectando a la sociedad y por ende al individuo, por lo cual indica:

No vivimos en una modernidad, estamos, por el contrario, en la era de la exacerbación, de la modernidad, de una modernidad elevada a una potencia superlativa. Estamos en una era “hiper” hipercapitalista, de hiperpotencias, hipervacaciones, hiperindividualismos, hiperterrorismo, hiperrealismo, hipercomunicaciones, hiperrentabilidad, hipermercados, hiperplacer dando lugar así a una sociedad hipermoderna, en la que los objetivos alternativos han desaparecido, y es la sociedad la que hace necesario modernizarla, a la modernidad misma, mientras que la primera modernidad se construyó contra la tradición, ahora es contra la modernidad misma como se acrecienta la modernidad. (p. 223)

Para Dussel (2007), es bajo el imperio de la filosofía occidental que tiene lugar la corrupción originaria del campo político, exacerbándose el papel de la representación democrática como fundamento suficiente de legitimidad para la toma de decisiones políticas sobre los asuntos comunitarios. Al contemplar la función de un «poder delegado» por y para el pueblo, la corrupción de lo político queda establecida a partir de la génesis misma del campo político concebido con la modernidad europea en los términos de una racionalidad autorreferente. De manera circular, el poder político justifica su alejamiento de la comunidad que originalmente lo empodera y tal corrupción originaria entendida por Dussel (2007) como «fetichismo del poder» conduce a que el actor político miembro de la comunidad política, sea ciudadano o representante, crea poder afirmar a su propia subjetividad o a la institución en la que cumple alguna función como la sede o la fuente del poder político (p. 13).

La gran obra de Guamán (1615) “Primer nueva crónica y buen gobierno”, es un documento de 1189 páginas. Su libro sigue siendo la más larga crítica sostenida sobre el dominio colonial español producido por un súbdito indígena durante el período colonial. Escrita entre 1600 y 1615 y dedicada al rey Felipe III de España, la Crónica describe las injusticias del régimen colonial y sostiene que los españoles fueron colonos extranjeros en el Perú. «Es nuestro país», dijo, «porque Dios nos lo ha dado a nosotros». El rey nunca recibió el documento.

Guamán (1615) propuso una nueva dirección para el gobierno del Perú: Un «buen gobierno» que se basaría en las estructuras sociales y económicas Incas, la tecnología europea, y la teología cristiana, adaptada a las necesidades prácticas de los pueblos andinos.

Escribe que los gobiernos indígenas trataban a sus súbditos mucho mejor que los españoles y le pide al Rey Felipe instaurar indios en puestos de autoridad. Es importante señalar que, a pesar de que rechaza la dominación española, no rechaza al rey español. Durante este tiempo, los monarcas eran vistos generalmente como descendientes de Dios y siendo extremadamente católico, Guamán Poma tiene al monarca español en la más alta consideración. En su escrito, no solo quiere proponer cambios en la sociedad, sino además denunciar las injusticias contra los indios no percibidas por el rey, quien como representante de Dios de haberlas conocido no las habría permitido.

Planteamiento central de Anibal Quijano

La «Colonialidad del Poder» es un concepto que muestra el origen del actual patrón de poder, la clasificación social básica y universal de la población del planeta en torno a la idea de «raza».

Esta idea y la clasificación social según Quijano (2000) fueron originadas hace más de 500 años junto con América, Europa y el capitalismo. Siendo una de las expresiones de dominación colonial, impuestas sobre toda la población del planeta en el curso de la expansión del colonialismo europeo. Desde entonces, en el actual patrón mundial de poder impregnan todas y cada una de las áreas de existencia social y constituyen la más profunda y eficaz forma de dominación social, material e intersubjetiva, y son, por eso mismo, la base intersubjetiva más universal de dominación política dentro del actual patrón de poder.

Se trata de una perspectiva del mundo, la especie y la historia que, elaborada sistemáticamente en Europa desde el siglo XVII, logró ser impuesta en el «centro» y «las periferias» como racionalidad única, logrando hegemonía en el mundo como resultado de la Colonialidad del Poder.

Su planteamiento central parte del actual patrón del poder mundial, en la que desarrolla cuatro elementos importantes:

- En la Colonialidad del Poder está la idea de raza, como fundamento del patrón universal de clasificación social básica y de dominación social, constituyéndose, en la más profunda y eficaz forma de dominación social, material e intersubjetiva.
- El capitalismo como patrón universal de explotación social con formas históricamente conocidas como el control del trabajo o explotación, esclavitud, servidumbre, pequeña producción mercantil independiente, reciprocidad y salario. El capital es una forma específica de control del trabajo que consiste en la mercantilización de la fuerza de trabajo a ser explotada.

- El Estado como forma central universal de control de la autoridad colectiva y el moderno Estado-Nación como una variante hegemónica fue impuesto como la forma central universal de control de la autoridad colectiva y de dominación política.
- El Eurocentrismo como forma central de la subjetividad/intersubjetividad, es decir en el modo de producir el conocimiento, fue mundialmente impuesta y admitida como la única legítima racionalidad, el modo dominante de producción de conocimiento.

El colonialismo tiene dos campos fundamentales: el colonialismo, y la colonialidad, dicho esto:

El colonialismo tiene que ver con el ámbito político, económico y material y supone la usurpación de los recursos naturales, la explotación de la fuerza de trabajo y la pauperización, que es el empobrecimiento continuo de la gente colonizada.

A nivel político el colonialismo es la usurpación del poder, y el poder político es ejercido por los representantes directos del poder colonial, es decir que los poderes establecen formas y ejercicios de poder que incluyen la imposición de los países eurocentristas en los llamados países de Latinoamérica, siendo las personas indígenas las que son subalternadas y subordinadas (Rúa, 2013).

La expresión básica del colonialismo político es el establecimiento de un poder ajeno a nuestras propias formas de ejercerlo y administrarlo suponiendo con ello la exclusión, la marginación, la subalternización y la subordinación del conjunto de las poblaciones indígenas originarias campesinas (Singer, 2014).

Otro campo de la colonización es la colonialidad, que hace referencia a todo el ámbito no visible del colonialismo, al ámbito subjetivo, no material. Es la colonización de nuestra mentalidad, imaginario e interioridad vista sobre todo en los ámbitos educativo y religioso.

La colonialidad supone dos ejercicios: vaciar el alma del colonizado (sus saberes, conocimientos, ciencia y tecnología milenarios y sus religiones son supersticiones, supercherías, tradiciones superadas). Entonces, una primera operación del colonialismo es el vaciamiento de la identidad y de la subjetividad del colonizado, negarlo, reprimirlo y deslegitimarlo.

Son esas las dos operaciones básicas de la colonialidad: negarse a uno mismo como ser humano, con identidad, como colectividad, como comunidad, y luego llenar al colonizado de contenidos ajenos a su propia conformación histórica cultural, por lo que terminamos deseando ser como el colonizador (Meriño, 2018).

En el ámbito de la religiosidad, la cristiandad (no como fe, yo respeto a la gente que asume plenamente su fe) como ideología y fenómeno político cultural, ha jugado un papel consistente en negar la espiritualidad

indígena, considerarla superstición casi diabólica e imponer una religiosidad ajena a nosotros a partir de un acto de violencia física como la extirpación de idolatrías. En ambos casos, entonces, en el ámbito educativo y religioso, al que podemos añadir el comunicacional, se da esta doble etapa que es vaciar el alma del colonizado y luego llenarlo con contenido ajeno, extranjerizante y, por tanto, alienante.

Entonces, tenemos la colonización que tiene dos brazos fundamentales: el colonialismo económico político y la colonialidad de carácter ontológico, subjetivo y epistemológico que supone la negación de los conocimientos de los pueblos indígenas (Saavedra, 2008).

Según Quijano (2014), con la constitución de América, el emergente poder capitalista se hace mundial y sus centros hegemónicos se ubican en las zonas situadas sobre el Atlántico. La privilegiada posición ganada con América otorgó una ventaja decisiva para disputar el control del comercio mundial y el tráfico de oro, plata y otros productos provenientes de las nuevas tierras. Este control, ejercido sobre las rutas comerciales, impulsó vastos procesos de urbanización que fortalecieron las nascentes redes de poder. En este sentido, el poder debe ser entendido como un espacio y una malla de relaciones sociales de explotación, dominación y conflicto articuladas en torno a la disputa por el control del trabajo y sus productos, del sexo y sus productos, de la autoridad y sus instrumentos de coerción para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales.

En respuesta a esto, por un lado, se forman identidades sociales históricamente nuevas: indios, negros, mestizos, que denotan una relación de dominación; y por el otro, se articulan diversas relaciones de explotación y trabajo (esclavitud, servidumbre, reciprocidad, etc.) en torno del capital.

Así también nos señala que los españoles llegan a América un siglo antes que los ingleses, están saliendo de una gran guerra contra los musulmanes, que en su etapa final coincide con las disputas políticas y religiosas que dan origen a la Reforma y a la Contrarreforma. Desde esta perspectiva, Quijano (2014) muestra que la clasificación de las gentes no procede de los mismos criterios, pero que sí continúa siendo válido afirmar que la base de estas experiencias es la religión, y que tanto españoles como ingleses, comparten la experiencia de la colonización, de la explotación, de la dominación y de la categoría Europa como centro del capitalismo mundial. Este aspecto nos hace comprender de qué manera funcionan las tres líneas que clasifican a las gentes en el capitalismo mundial colonial/moderno: raza, trabajo y género.

También menciona una importante comparación desde el punto de vista biológico en la que manifiesta que los conquistadores tendrían diferente estructura biológica que los conquistados en la que coloca a los conquistados en una situación natural de inferioridad con respecto a los conquistadores. Asumir esta idea daba paso libre a las relaciones de dominación que la conquista imponía. Así, la idea de raza se encargó de

otorgar legitimidad a este tipo de relaciones en la medida en que naturalizaba las experiencias, las identidades y las relaciones históricas de la colonialidad. Las personas empezaron a ser vinculadas a determinados lugares dentro de la sociedad; empezaron a ser clasificadas socialmente.

Siendo el concepto de raza una abstracción que nada tiene que ver con procesos biológicos, más bien juega un papel importante en el desarrollo del capitalismo y en América, la idea de raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de poder impuestas por la conquista, apareciendo así grupos diferenciados unos como inferiores y otros superiores fenotípicamente y a nivel de conocimientos y cultura.

En este sentido, las nuevas identidades históricas fueron asociadas a la naturaleza de los roles en la nueva estructura del control de trabajo. Por lo tanto, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente vinculadas, lo que justificó el no pago de salarios de aquellos individuos inferiores, que estaban naturalmente obligados a trabajar en beneficio de sus amos.

La experiencia de América Latina y del actual mundo capitalista, muestra que el promotor de este proceso es la capacidad que tiene un grupo para imponerse sobre los demás, articulando bajo su control las heterogéneas historias en una nueva estructura. «Europa como centro» se convierte en la imagen del futuro, en el patrón normal para comparar otras experiencias, en el deber ser para todos. Los «otros» llegarían ahí naturalmente si no fuera por los obstáculos que generan su composición racial inadecuada. Este nuevo patrón de poder a su vez produce la idea de igualdad, autonomía y libertad de los individuos, y al mismo tiempo, niega estas condiciones a aquellos pertenecientes a las «razas inferiores». Entonces Europa logró ponerse como centro gracias a las riquezas de América

La neocolonialidad desde el Altiplano

El Altiplano peruano es una zona ubicada en los Andes con una altitud de 3500 m sobre el nivel del mar, se encuentra ubicado entre el sur peruano entre los 13°00'00" y 17°17'30" de latitud sur y los 71°06'57" y 68°48'46" de longitud oeste del meridiano de Greenwich; cuenta con una extensión territorial de 71 999,0 km² (6,0 % del territorio nacional) siendo el quinto departamento más grande en el ámbito nacional. En suma, posee temperaturas medias anuales inferiores a 10 ° C y precipitaciones totales anuales inferiores a 1000 mm. A pesar de sus duras condiciones, la datación por radiocarbono de los artefactos sugirió que el Altiplano fue inicialmente ocupado por humanos aproximadamente 3.700 años antes del presente.

Limita por el Norte con la región Madre de Dios, por el Este con el país de Bolivia, por el Sur con la región Tacna y el país de Bolivia y por el Oeste con las regiones de Moquegua, Arequipa y Cusco. Se extiende a

los países vecinos del norte chileno, el oeste boliviano y el noroeste argentino. Cuenta con una trascendencia histórica debido a que fue el lugar de asentamiento de importantes culturas precolombinas. En esta zona se sitúa la región Puno y está rodeado de un inmenso lago denominado Titicaca. El territorio altiplánico alberga a comunidades campesinas quechuas y aymaras que son pueblos indígenas que han conservado sus costumbres y tradiciones se han dedicado a la agricultura, la ganadería y la pesca (Banco, 2020).

En el momento de la llegada de los españoles en el siglo XVI, la mayor parte de esta región estaba habitada por Kollas, Lupakas, Pakaxes y Carangas (principalmente aymara clanes o «señoríos» hablando) que fueron sometidos por el Imperio Inca (Del Pozo, 2004). Sin embargo, otros grupos étnicos que hablaban idiomas no relacionados como Puquina y Uruquilla también vivían alrededor de las cuencas de los lagos Titicaca, Coipasa y Poopo. Estas lenguas desaparecieron gradualmente durante la colonización española, cuando se impusieron el quechua y el aymara para facilitar las actividades administrativas y evangelizadoras. Actualmente, la mayoría de los habitantes del Altiplano hablan aymara (Jaqi-arú) y quechua (Runa simi), lenguas «hermanas» de la familia andina que comparten alrededor del 20 % de su vocabulario (Banco, 2020).

Hasta el siglo XVI, los altavoces uruquilla que fueron nombrados Uros (o Urus, como se les llama en Bolivia) se distribuyeron a lo largo del eje acuática que comprende el Lago Titicaca (Perú / Bolivia), el Azángaro y Desaguadero Ríos, Lago Poopó, el Lacajahuira y ríos Lauca y lago Coipasa en Bolivia (Gavira, 2010). La población de Uros ha disminuido desde entonces, y actualmente se encuentra distribuida en cuatro asentamientos diferentes dispersos a lo largo de las áreas acuáticas del Altiplano. En Perú, la mayoría de los Uros viven en la comunidad de Los Uros, que está compuesta por las islas flotantes de la Bahía Puno del Lago Titicaca.

Los lingüistas han sugerido que la reducción de la población de Uros fue el resultado de una «transculturación» gradual durante la dominación preinca, inca y española, cuando muchos Uros fueron «puquinizados», «aymarizados», «quechuizados» y «castellanizados» (Gavira, 2010). Aunque el idioma original de los Uros (Uru o Uruquilla) se habló en la Bahía de Puno hasta 1929 (Banco, 2020), la población peruana actual de aproximadamente 219 familias (~2000 habitantes) que viven en el lago Titicaca (Censo peruano en <https://www.inei.gob.pe>) habla solo aymara y español.

En este sentido, puede visualizarse que dichos pueblos han pasado por hechos de explotación colonial de parte de los españoles para obtener riquezas con sistemas violentos y de dominación (Del Pozo, 2004).

Con la llegada de los españoles se da la destrucción del sistema económico incaico, con él se organizó un sistema de explotación colonial y feudal en la que se agrupó a la población indígena en ayllus en las llamadas reducciones de indios con la finalidad de utilizarlos como mano de obra barata para la explotación minera juntando los dispersos ayllus en concentraciones urbanas trazadas y organizadas bajo el modelo de la comuna agraria. Las reducciones tenían otros objetivos como abastecer a la población colonial, adoctrinamiento ideológico y religiosos asegurar el carácter de dependencia y funcionales para el cobro de tributo.

Las tierra que se asignaron a las reducciones de los indios fueron aquellas que los ayllus destinaron para su subsistencia durante el imperio incaico, las tierras trabajadas en común para el inca y para el sol fueron las que por diversos mecanismos se adjudicaron a los españoles pasando a constituirse en latifundios, actualmente el ayllu pasó a constituir la comunidad, por lo que a partir de estas comunidades se organiza la defensa económica, social, racial y cultural por depositarse ahí los valores culturales.

Actualmente, las comunidades campesinas tienen una economía agraria y de subsistencia, son autónomas en su organización, en el trabajo comunal y en el uso y la libre disposición de sus tierras, así como en lo económico y administrativo.

Situación que en la actualidad persiste en este sistema capitalista donde predomina el conocimiento eurocentrista que inhibe la realidad concreta de las culturas quechuas y aymaras del Altiplano.

En tal sentido por estas circunstancias históricas y actuales es importante debatir y proponer nuevas categorías y conceptos socio políticos que permitan la construcción y producción democrática en el que el «otro» mundo es posible, o un «otro» mundo posible, cuyo horizonte es la posibilidad de construir desde Latinoamérica una corriente sociológica, a necesidad de volver a pensar en una Latinoamérica “otra”. Dicho esto, se está al borde de una reestructuración epistemológica fundamental, una reunificación de los métodos de investigación en los distintos campos del saber, donde el ámbito de las ciencias sociales se dedica al estudio de los sistemas más complejos que existen, y por lo tanto los más difíciles de traducir a un análisis sistémico.

También constituyen el fundamento inevitable, aunque con frecuencia no reconocido de lo que históricamente se ha denominado estudios humanísticos. Son, de hecho, una actividad necesaria para todos, desde los físicos hasta los estudiosos de la literatura. Pero este no es un llamado al imperialismo de las ciencias sociales, sino una sugerencia de que su ámbito lo abarque todo (Wallerstein, 2004).

Latinoamérica busca producir una nueva democracia en aulas, calles, Andes y Amazonía, que permita construir una nueva sociedad, si se admite que estamos en un período histórico especial, en el que

Latinoamérica, en un mundo «otro»; si se admite que estamos en un período histórico especial desde hace un promedio de 3 a 5 años, cuyos costos históricos pueden ser una gran mutación antropomórfica que se denominan como la «colonialidad del poder», entendida esta como un elemento constructivo y específico del poder capitalista, que se funda en una imposición de la clasificación racial y étnica de la población, que se encuentran en todos los ámbitos y dimensiones tanto materiales como subjetivas y que están presentes en la cotidianeidad del hombre, en las que el capitalismo se organiza para controlar no solo el trabajo y las relaciones de producción si no las relaciones intersubjetivas.

En el altiplano estamos pues, frente a enormes desafíos, la tarea de gobernantes, autoridades locales, ciudadanos, está en plantear nuevos modelos de desarrollo económico, poniendo énfasis en la descentralización y respeto a las culturas con énfasis en lo social, que permita posibilitar espacios democráticos y de participación activa de la población, donde el Estado tenga una participación dinámica, ante las necesidades auténticas y que estas lleguen a ser atendidas, tomando en cuenta sus propias características socioculturales, con el uso racional y sostenible de sus recursos y sistemas naturales, basado en una tecnología que respete su cultura y los derechos, para que tengan acceso con equidad y justicia social a organizaciones y a servicios básicos como educación, vivienda, salud, nutrición, y sobre todo, que sus culturas y tradiciones sean respetadas, para construir una sociedad más justa y con equidad, que trascienda al sistema capitalista a partir de la cotidianidad y mundo de vida de las personas, así rescatamos la afirmación de Alanoca (2016):

El departamento de Puno, como un espacio geopolítico no es ajeno a los cambios económicos sociales, políticos, ideológicos y culturales, que cristalizaron a fines del siglo XX en la figura del “neoliberalismo” donde las formas ancestrales de afrontar la vida, van a sufrir mutaciones, porque en los espacios que supuestamente se construyen “conocimiento” “cultura” “civilización “ y “ciencia” se desconectaron de la cotidianidad, estos espacios son las escuelas o las universidades donde solo se van amasar contenidos descontextualizados de las diversas disciplinas o escuelas de formación profesional. (p. 62).

Respecto a lo mencionado por Alanoca (2016), la universidad debe responder a las necesidades de la población, la pobreza, el trabajo no debe reafirmar el comportamiento individualista que genera una carencia de ligazón entre la universidad y sociedades. Sin embargo, en el contexto social y político de una

sociedad global del conocimiento, nos aproximamos cada vez más a los postulados del neoliberalismo según los cuales la educación se entiende como un servicio privado cuyo valor fundamental es económico, alejándonos cada vez más del propósito de la universidad y de la diversidad cultural.

La universidad debe tener una participación activa en la construcción de la cohesión social, en la profundización de la democracia, en la lucha contra la exclusión social, la desigualdad de oportunidades y la degradación ambiental, debe por tanto empeñarse en la defensa de la diversidad cultural como parte de la responsabilidad social. Por ello su contribución a la sociedad es la formación de profesionales competentes en base a los cuatro pilares de la educación, saber, saber hacer, saber ser y, fundamentalmente, saber convivir.

CONCLUSIONES

Destacamos la importancia de la propuesta de Aníbal Quijano por ser una teoría propia para América latina, la misma que nos permite a las ciencias sociales realizar un profundo análisis desde la perspectiva histórica, sobre la colonialidad del poder y sus diferentes manifestaciones, a su vez nos conlleva a repensar en una nueva forma de construcción de ciudadanía que permita una verdadera redistribución del poder, y la reconstrucción del Estado Nación.

La noción de modernidad se insertó orgánicamente a la estructura de poder colonial, imponiéndonos la idea de progreso o desarrollo que deriva solamente de la razón como único medio de progreso o desarrollo, por lo tanto lo subjetivo es desechable por ser ajeno a lo real y por su carencia de objetividad este tipo de pensamiento niega la sabiduría de las culturas y etnias, por ser consideradas como formas arcaicas de sociedad y que son producto de la imaginación y de la fantasía, aspectos que desde el positivismo serían inadecuados para explicar la realidad social y de los hechos que en ella se desarrollan.

A través del proceso modernizador se pretende destruir y desarticular culturas que se expresan bajo su propia filosofía y manera de interpretar la realidad social, persistiendo de esta manera la colonialidad como mecanismo legitimador de la idea de Progreso o desarrollo como única forma de alcanzarlo y toda idea que estuviera fuera de dicha concepción es considerado como premoderno o arcaico.

Actualmente nuestra cultura andina se encuentra organizada en comunidades campesinas las mismas que mantienen las costumbres y patrones culturales de nuestros antepasados y por tener una economía netamente agraria y de subsistencia que no tienen mayor relación con el mercado dentro de un modelo Neoliberal.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alanoca, V. (2016). El desarrollo del pensamiento crítico en el altiplano de Puno. *Comuni@cción*, 7(2), 60-68. Recuperado de: http://www.scielo.org/pe/scielo.php?pid=S2219-71682016000200006&scrip=sci_abstract
- Banco Central de Reserva del Perú (20 de diciembre de 2020). *Departamento de estudios economicos Sucursal Puno del BCRP*. Obtenido de Departamento de estudios economicos Sucursal Puno del BCRP: https://.bcrp.gob.pe/docs/sucursales_Puno/Puno-Characterizacion.pdf
- Barinaga. (1995). Notas sobre "critica de la modernidad de Alan Touraine". *Zerbitzuan: Gizarte zerbitzuetarako aldizkaria, Revista de servicios sociales*, 26 (4).
- Comisión Mundial sobre la Dimensión Social de la Globalización. (2004). *Por una globalización justa: Crear oportunidades para todos*. Suiza: Comisión Mundial sobre la Dimensión Social de la Globalización.
- Del Pozo, E. (2004). *De la hacienda a la mundializacion, sociedad, pastores y cambios en el Altiplano*. Lima: IEP.
- Gavira, M. (2010). La población del Corregimiento de Carangas (Virreynato de La Plata) a multas del siglo XVIII. *Alhe*, 33, 67-89.
- Germana, C. (2010). Una epistemología otra: el proyecto de Aníbal Quijano. *Nómadas*, 32, 211-220. Obtenido de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-7550201000100014&Ing=en&tlng=es
- Jessop, B. (2014). El Estado y el poder. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 19(66), 19-35.
- Meriño, R. (2018). Colonialismo, racismo y cuerpo: apuntes críticos desde Frantz Fanon. *Hermenéutica Intercultural*, 29, 119-135. Obtenido de <https://dialnet.uniroja.es/descarga/article/6510181.pdf>
- Quijano, A. (2009). El nuevo imaginario anticapitalista. En R. Hoetmer, *Repensar la política desde América Latina* (pp. 59-74). Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, UNMSM; Programa de Democracia y Transformación Global.
- Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Ríos, J. (2011). *El quehacer sociológico en América Latina. Un dialogo teórico con sus actores*. Lima: UNMSM, Fac. de Ciencias Sociales.
- Rúa, D. (2013). La legitimidad en el ejercicio del poder político en el estado social de derecho: Una revisión desde el caso colombiano. *Ius et Praxis*, 19(2), 85-122.

- Saavedra, J. (2008). Descolonizar e indianizar la universidad. *Temas Sociales*, 28, 299-313.
- Singer, M. (2014). ¿Exclusión o inclusión indígena? *Estudios políticos (México)*, 31, 87-106. Obtenido de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16162014000100005&lng=es&tlng=es
- Treacy, M. (2019) Desarrollo desigual del capitalismo: colonialismo, imperialismo y dependencia en América Latina. *Revista Sociedad*, 38, 14-29. Obtenido de <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/reviswtasociedad/article/download/3560/2882>
- Wallerstein, I. (2004). *Las incertidumbres del saber*. Barcelona: Gedisa.

Conflicto de intereses

La autora declara que no existe conflicto de intereses.