



La Universidad que Siembra

**VICERRECTORADO
DE PRODUCCIÓN AGRÍCOLA
ESTADO PORTUGUESA**

**PROGRAMA DE ESTUDIOS
AVANZADOS**

**DOCTORADO EN
GERENCIA AVANZADA**

**GESTION CULTURAL DECOLONIAL:
IMPRONTA DE CRE-ACCION PRAXEOLOGICA
DESDE PERSPECTIVAS TRANSMODERNAS Y
TRANSDISCIPLINARIAS.**

Autora: Mgtr. Sc. Nolimar Suárez Querales

Tutor: Dr. Luis Eduardo Rosales

Guanare, octubre de 2024



La Universidad que Siembra

**UNIVERSIDAD NACIONAL EXPERIMENTAL
DE LOS LLANOS OCCIDENTALES
“EZEQUIEL ZAMORA”
VICERRECTORADO DE PRODUCCIÓN AGRÍCOLA
PROGRAMA DE ESTUDIOS AVANZADOS
DOCTORADO EN
GERENCIA AVANZADA**

**GESTION CULTURAL DECOLONIAL:
IMPRONTA DE CRE-ACCION PRAXEOLOGICA
DESDE PERSPECTIVAS TRANSMODERNAS Y
TRANSDISCIPLINARIAS.**

Tesis Doctoral presentada como requisito parcial para optar al
Grado de Doctora en Gerencia Avanzada

Autor: Mgtr. Sc. Nolimar Suárez Querales

C.I. V-7.444.798

Tutor: Dr. Luis Eduardo Rosales

C.I. V-17.618.742

Guanare, octubre de 2024



UNIVERSIDAD NACIONAL EXPERIMENTAL DE
LOS LLANOS OCCIDENTALES
"EZEQUIEL ZAMORA"

Vicerrectorado de Producción Agrícola
Programa de Estudios avanzados

APROBACIÓN DEL TUTOR

Yo, **Luis Eduardo Rosales**, cédula de identidad N° **V-17.618.742**, en mi carácter de tutor de la Tesis Doctoral, titulada: "Gestión cultural decolonial: impronta de Cre-Acción praxeológica desde perspectivas transmodernas y transdisciplinarias" presentado por la ciudadana **Nolimar Cecilia Suárez Querales**, cédula de identidad N° **V- 7.444.798**, por medio de la presente certifico, que he leído el trabajo y considero que reúne las condiciones necesarias para ser defendido y evaluado por el jurado examinador que se designe.

En la ciudad de Guanare, a los diecisiete (17) días del mes de octubre del año dos mil veinticuatro (2024).

Nombre y Apellido

Dr. Luis Eduardo Rosales

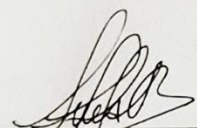
C. I. N° V-17.618.742

Firma: _____

ACTA DE ADMISIÓN
TESIS DOCTORAL DE LA PARTICIPANTE NOLIMAR SUÁREZ QUERALES,
ASPIRANTE A OBTENER EL TÍTULO DE DOCTORA EN GERENCIA AVANZADA

El día lunes, 16 de Diciembre del dos mil veinticuatro (2024), siendo las 9:00 am, nos hemos reunido de manera presencial siguiendo los protocolos y normas de bioseguridad y en concordancia con el Reglamento de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional Experimental de los Llanos Occidentales "Ezequiel Zamora" UNELLEZ, ubicada en la ciudad de Guanare, Estado Portuguesa, los profesores, Dr. Luis Rosales (Coordinador y Tutor-UNELLEZ-VPA), Dr. Félix Vargas (Jurado Principal Interno-UNELLEZ-VPA) Dr. Jhakson Prieto (Jurado Principal Externo-UPTPJJM) miembros del Jurado Evaluador designado por la Comisión Asesora de Estudios Avanzados del Vice-Rectorado de Producción Agrícola, según **RESOLUCIÓN EA 742/2024, de fecha: 10-12-2024, ACTA No. 29/2024**, para evaluar la Tesis Doctoral de la MSc. Nolimar Suárez Querales, titular de la cédula de identidad número: V-7.444.798, como requisito parcial para optar al grado académico de Doctora en Gerencia Avanzada; a tenor de lo dispuesto en los Artículos 60 y 61, del Reglamento de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional Experimental de los Llanos "Ezequiel Zamora". Por cuanto el Coordinador(a) del Jurado constata que se ha cumplido con lo establecido en la normativa para la elaboración de trabajos de Tesis Doctoral, se procede a constituir el Jurado Evaluador con los tres profesores presentes. Acto seguido el Jurado Evaluador procedió a **ADMITIR**, la Tesis Doctoral de la MSc. Nolimar Suárez Querales, titular de la cédula de identidad número: V-7.444.798 Titulada: **"GESTION CULTURAL DECOLONIAL: IMPRONTA DE CRE-ACCION PRAXIOLOGICA DESDE PERSPECTIVAS TRANSMODERNAS Y TRANSDISCIPLINARIAS"**. En cumplimiento de lo dispuesto en los Artículos 60, y 61 del Reglamento de Estudios Avanzados de la UNELLEZ, se fija la defensa pública de la Tesis Doctoral para el día 16 de Diciembre de 2024, con hora de inicio a las 9:00 am. y siguiendo las orientaciones de la normativa, modalidad presencial, aula 03 de Estudios Avanzados, de su Tesis Doctoral, por parte de la aspirante.

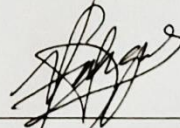
Ante lo anterior expuesto, se elabora la presente Acta que conformes firman todos los miembros del Jurado.



Dr. Luis Rosales
C.I: V-17.618.742
Tutor-Coordinador
UNELLEZ-VPA



Dr. Jhakson Prieto
C.I: V-8.065.961
Jurado Principal Externo
UPTPJJ Montilla

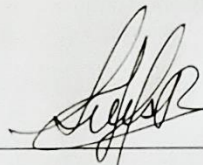


Dr. Félix Vargas
C.I: V-8.065.902
Jurado Principal
Interno
UNELLEZ-VPA

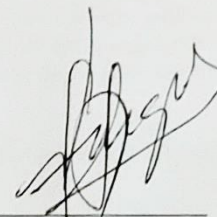
ACTA DE DEFENSA PÚBLICA DE TESIS DOCTORAL

En la sede del Vicerrectorado de Producción Agrícola de la UNELLEZ-Guanare a la 9:00 am, del día lunes, 16 de Diciembre del dos mil veinticuatro (2024), siguiendo los lineamientos del Programa de Estudios Avanzados, se reunieron, los profesores, Dr. Luis Rosales (Coordinador y Tutor-UNELLEZ-VPA), Dr. Félix Vargas (Jurado Principal Interno-(UNELLEZ-VPA) Dr. Jhackson Prieto (Jurado Principal Externo-UPTPJJM) miembros del Jurado Evaluador designado por la Comisión Asesora de Estudios Avanzados del Vice-Rectorado de Producción Agrícola, según RESOLUCIÓN EA 742, de fecha: 10-12-2024, ACTA No. 29/2024, para proceder a emitir el veredicto sobre la defensa pública de la Tesis Doctoral Titulada: "GESTION CULTURAL DECOLONIAL: IMPRONTA DE CRE-ACCION PRAXIOLOGICA DESDE PERSPECTIVAS TRANSMODERNAS Y TRANSDISCIPLINARIAS" Desarrollado por la MSc. Nolímar Suárez Querales, titular de la cédula de identidad número: V-7.444.798, como requisito parcial para optar al grado académico de Doctora en Gerencia Avanzada.

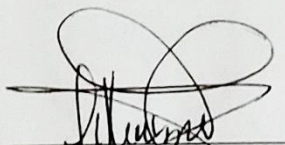
Cumplido el acto de presentación pública, el cual finalizó a las 11:10 am, los miembros del Jurado Evaluador resolvieron: APROBAR, con mención Honorífica y Publicación, la Tesis Doctoral, en su forma y contenido.



Dr. Luis Rosales
C.I: V-17.618.742
Tutor-Coordinador
UNELLEZ-VPA



Dr. Félix Vargas
C.I: V-8.065.902
Jurado Principal
Interno
UNELLEZ-VPA



Dr. Jhackson Prieto
C.I: V-8.065.961
Jurado Principal Externo
UPTPJJ Montilla

DEDICATORIA

A Dios Padre y Madre de la Creación.

A la Esencia Divina que trasciende y habita en cada ser

A Guru Dev.

A Maharishi Mahesh Yogi.

A mis ancestras y ancestros...

*A José Enrique Torres "Cheo", por lo que me brindaste a lo largo de mi
vida, por estar siempre allí, arraigado a nuestra herencia larense.
Sigues viviendo en todas las almas que tocaste por y para siempre.*

AGRADECIMIENTO

Agradezco a la plenitud del multiverso que me ha guiado hasta este momento presente, en compañía de una familia donde el amor trasciende la pareja y se colma de seres maravillosos con los que nos entretijemos. A mi compañero de todos los caminos el cantautor *Marco Molina*, ya que juntos somos impronta; a mi amada *Maíla Hermenegilda del Carmen Suárez*, por enseñarme a Creer; a mi madre *María de la Asunción Querales de Suárez* por enseñarme a Crear; gracias a mi padre *Pedro Nolasco Suárez* y mi hermano *Pedro Esneider Suárez* por enseñarme a Accionar.

A la *UNELLEZ* por preservar un espacio mágico destinado al saber en armonía con la historia y con el futuro. En ella a mi tutor *Luís Eduardo Rosales*, por su sonrisa que ilumina los días más oscuros, por ser ejemplo a seguir, por la palabra justa y sobre todo por acompañarme en el caminar de este viaje...

A mis compañeros de doctorado e investigación: A *Osmar González Branzón*, un hombre de fe y una solidaridad incondicional, que abrió las puertas de su corazón a una amistad perdurable. Tu apoyo fue esencial para superar los desafíos y lograr esta meta. A *José Rondón Osuna*, un hermano que la vida me presentó a través de este doctorado y que me regaló la esperanza en momentos rudos, la amistad en su palabra más amplia, la confianza absoluta y una hermosa familia con la cual contar además de la biológica. Te abrazo y atesoro estos lazos que se estrechan más cada día. A *Gildardo Salas Parra*, por ser un gran amigo, hermano y compañero de clases, compartiendo apuntes, fotos, ideas y sobre todo maravillosas historias de vida. Gracias por darme a Marcela como amiga.

Mi gratitud a todos y todas quienes que se reconocen aquí, en estas palabras que solo fueron escritas porque ellos existieron, existen y continuarán existiendo.

INDICE

LISTA DE TABLAS	xii
LISTA FIGURAS	xiii
RESUMEN	xiv
ABSTRAC	xv
INTRODUCCIÓN	1
<i>Contextualización del Objeto de Estudio</i>	<i>6</i>
<i>Contextualización Epistemológica y Bioética de la Investigación</i>	<i>17</i>
<i>Objetivos de la Investigación</i>	<i>20</i>
Objetivo General	20
Objetivos Específicos	20
<i>Justificación y Línea de Investigación</i>	<i>20</i>
<i>Investigaciones Previas</i>	<i>26</i>
<i>Estado de la Cuestión</i>	<i>78</i>
PERSPECTIVAS TRANSMODERNAS Y TRANSDISCIPLINARIAS:	87
<i>Bases Teóricas Referenciales</i>	<i>89</i>
La Gestión	89
Cultural	93
Gestión Cultural	101
Modelo de Gestión	110
Decolonialidad	113
Colonialidad	120
Creación	125
Creatividad	135
Acción	139
La Praxeología	142

La Importancia de la Praxeología.....	144
Transmodernidad	145
Transdisciplinariedad	155
Pluriversidad	160
La teoría de las representaciones sociales.	165
Epistemología del Sur	168
<i>Matriz de Categorías Previas.....</i>	<i>175</i>
Eje Temático: Entes Culturales.	175
Eje Temático: Gestión Cultural.....	175
Eje Temático: Prospectivas y proyectivas de vida profesional.	176
Eje Temático: Modelo de Gestión Cultural Decolonial.	176
<i>Contextualización del Paradigma</i>	<i>178</i>
<i>Paradigma</i>	<i>179</i>
<i>Plano.....</i>	<i>179</i>
<i>Caracterización</i>	<i>179</i>
<i>Método.....</i>	<i>184</i>
Surgimiento de la articulación Hermenéutica-Dialéctica	184
Hermenéutica.....	184
Dialéctica.....	186
Articulación hermenéutica dialéctica	188
<i>Versionantes Claves.....</i>	<i>190</i>
<i>Técnicas e Instrumentos de Recolección de Datos</i>	<i>193</i>
Condiciones de la Entrevista:	195
<i>Técnicas de Análisis de Datos: Colorimetría, Categorización,</i> <i>estructuración, contrastación y teorización</i>	<i>198</i>
Colorimetría.....	198
Categorización	201
Estructuración	203
Contrastación	205
Teorización.....	207

<i>Confianza y Credibilidad del Estudio.</i>	212
<i>Estructuración de Informaciones</i>	215
<i>Versionante Nro. 1</i>	217
Fidel Barbarito	217
<i>Versionante Nro. 2</i>	224
Germán Humberto Ramos	224
<i>Versionante Nro. 3</i>	229
Wilmer Peraza.....	230
<i>Categorización</i>	252
Decolonización Cultural.....	253
Gestación Cultural Decolonial	256
Hecho Creador	259
Creatividad Crítica Transformadora	260
Acción con Sentido de la Vida.....	262
Praxis de Relacionalidad Transontológica	264
Despertar de la Conciencia	266
Gestación Colectiva	268
Espacios de Conexión Intercultural	270
REFLEXIONES CONCLUSIVAS	272
ANEXOS A	287
<i>Guion para Entrevistas</i>	287
ANEXO B	288
<i>Memoria Fotográfica Entrevista Fidel Barbarito y su Impronta (Vía WhatsApp)</i>	288
ANEXO C	289
<i>Memoria Fotográfica Entrevista Germán Humberto Ramos en Yaritagua, Las Piedras, Teatro del Sol (Entrevista y Espacios)</i>	289
ANEXO D	291

<i>Memoria Fotográfica Entrevista Wilmer Peraza, en Barquisimeto, Centro de Cultura Popular Guachirongo (Entrevista y Espacios).....</i>	<i>291</i>
--	------------

LISTA DE TABLAS

Tabla 1 Paradigma Socioconstruccionista Planos Del Conocimiento	180
Tabla 2 Características de los Versionantes Claves Fuente: Suárez-Querales (2024)	193
Tabla 3 <i>Transcripción Versionante 1 (FB)</i>	221
Tabla 4 <i>Transcripción Versionante 2 (GHR)</i>	228
Tabla 5 <i>Transcripción Versionante 3 (WP)</i>	251
Tabla 6 Categoría Decolonización Cultural.....	255
Tabla 7 Categoría Gestación Cultural Decolonial	258
Tabla 8 Categoría Hecho Creador	260
Tabla 9 Categoría Creatividad Crítica Transformadora	261
Tabla 10 Categoría Acción con Sentido de la Vida.....	263
Tabla 11 Categoría Praxis de Relacionalidad Transontológica	265
Tabla 12 Categoría Despertar de la Conciencia	267
Tabla 13 Categoría Gestación Colectiva	269
Tabla 14 Categoría Espacios de Conexión Intercultural	271

LISTA FIGURAS

Figura 1 Rombo Filosófico. Adaptado de Bédard (2006)	143
Figura 2 Versionante 1 Fidel Barbarito (FB)	217
Figura 3 Versionante 2 Germán Humberto Ramos (GHR)	224
Figura 4 Versionante 3 Wilmer Peraza (WP)	230
Figura 5 Mapa Decolonización Cultural	256
Figura 6 Mapa Gestación Cultural Decolonial.....	258
Figura 7 Mapa Hecho Creador.....	260
Figura 8 Mapa Creatividad Crítica Transformadora	262
Figura 9 Mapa Acción con Sentido de la Vida	264
Figura 10 Mapa Praxis de Relacionalidad Transontológica	266
Figura 11 Mapa Despertar de la Conciencia.....	268
Figura 12 Mapa Gestación Colectiva	270
Figura 13 Espacios de Conexión Intercultural	271
Figura 14 Representación Gráfica de la Cre-Acción.....	273
Figura 15 Correlación de las Categorías Emergentes	274



UNIVERSIDAD NACIONAL EXPERIMENTAL DE
LOS LLANOS OCCIDENTALES
"EZEQUIEL ZAMORA"

Vicerrectorado de Producción Agrícola
Programa de Estudios avanzados

GESTIÓN CULTURAL DECOLONIAL: IMPRONTA DE CRE-ACCION PRAXEOLÓGICA DESDE PERSPECTIVAS TRANSMODERNAS Y TRANSDISCIPLINARIAS

Autora: Mgtr. Sc. Nolimar Cecilia Suárez Querales
C.I. V-7.444.798

Tutor: Dr. Luis Eduardo Rosales
C. I. N° V-17.618.742

RESUMEN

Partiendo de la impronta como una influencia que deja una huella, una especie de marca vital en palabras de Alejandro Moreno. Este trabajo fue en pos de dejar trazas de una gerencia cultural que se atreva a ver más allá de los estigmas existentes entre arte-cultura, estableciendo puntos claves para nuevas formas de gestión cultural, sustentadas en la vida y su continuidad en armonía con la naturaleza de la cual somos parte. Donde la creación, creatividad y la acción, son los fundamentos del camino investigativo guiados por nuevos constructos, de antigua data, que nos acercan a lo que somos en realidad. Desde el punto de vista filosófico la decolonialidad es una concepción cuya comprensión faculta a los gerentes para entender la génesis de la conducta humana y por donde se pueden conceptualizar soluciones. Es así, que la presente investigación tuvo como objetivo crear un modelo teórico de la gestión cultural decolonial como impronta de Cre-Acción praxeológica desde perspectivas transmodernas y transdisciplinarias. Las teorías en las que se sustentó la investigación: Teoría de la Representaciones Sociales y la Epistemología del Sur. La investigación estuvo enmarcada en el paradigma socioconstruccionista de enfoque cualitativo, mediante el uso del método hermenéutico-dialéctico, apoyado en las realidades vivenciales de los actores sociales. Dichos actores sociales estuvieron conformados por tres artistas y hacedores culturales, con prácticas que rompen con los lineamientos del atlántico norte. Para el acopio de la información se utilizó la técnica de la entrevista semi estructurada. La fiabilidad se dio de acuerdo por la interacción personal como investigadora, con los actores entrevistados, y la credibilidad por el proceso de recursividad permanente. Mis reflexiones conclusivas, abordan diversas elucidaciones entre ellas, la Cre-Acción que se revela como una integración dinámica de la creatividad, la transformación crítica y la acción con propósito desde perspectivas decoloniales y transdisciplinarias.

Palabras Claves: Gestión Cultural, decolonialidad, creación, creatividad y acción



UNIVERSIDAD NACIONAL EXPERIMENTAL DE
LOS LLANOS OCCIDENTALES
"EZEQUIEL ZAMORA"

Vicerrectorado de Producción Agrícola
Programa de Estudios avanzados

DECOLONIAL CULTURAL MANAGEMENT: IMPRINT OF PRAXIOLOGICAL CRE-ACTION FROM TRANSMODERN AND TRANSDISCIPLINARY PERSPECTIVES

Author: Mgtr. Sc. Nolimar Cecilia Suárez Querales
C.I. V-7.444.798

Tutor: Dr. Luis Eduardo Rosales
C. I. N° V-17.618.742

ABSTRAC

Starting from the imprint as an influence that leaves a mark, a kind of vital mark in the words of Alejandro Moreno. This work aims to leave traces of a cultural management that dares to see beyond the existing stigmas between art and culture, establishing key points for new forms of cultural management, based on creation, creativity and action, which they direct seeking to strengthen ties with institutions and community, guided by new, long-standing constructs that bring us closer to who we really are. From a philosophical point of view, decoloniality is a conception whose understanding enables managers to understand the genesis of human behavior and where solutions. Thus, the objective of this research was to create a model of decolonial cultural management as an imprint of praxiological Cre-Action from transmodern and transdisciplinary perspectives. The theories on which the research was based: Theory of Social Representations and the Epistemology of the South. The research was framed in the Socioconstructionist paradigm with a qualitative approach, through the use of the hermeneutic-dialectical method, supported by the experiential realities of the social actors. These social actors were made up of three artists and cultural makers, with practices that break with the guidelines of the North Atlantic. Semi-structured interviews were used to collect information. Reliability was determined by personal interaction as a researcher with the interviewed actors, and credibility by the process of permanent recursion. My concluding reflections address various elucidations, including Cre-Action, which is revealed as a dynamic integration of creativity, critical transformation, and purposeful action from decolonial and transdisciplinary perspectives.

Keywords: Cultural Management, Decoloniality, Creation, Creativity and Action.

INTRODUCCIÓN

Aunque la gestión cultural ha sido una práctica empírica desde los albores de la civilización, su reconocimiento como una disciplina profesional y sistemática es un fenómeno relativamente reciente, que data de hace unos 60 años. Este desarrollo se produjo principalmente en Europa y Estados Unidos después de la Segunda Guerra Mundial. La posguerra marcó un cambio en la forma en que la sociedad valoraba la cultura. En países como Alemania, la cultura se convirtió en un refugio y una forma de escapar de las devastaciones de la guerra. Movimientos culturales como el existencialismo, la generación “alienada” y los posmodernistas tuvieron un impacto significativo en la sociedad contemporánea.

En este contexto, la gestión cultural comenzó a ser vista como una disciplina profesional crucial. Los gestores culturales, que operan en la intersección de la política, la sociedad y la creatividad, juegan un papel vital en la preservación, el desarrollo y la promoción de la cultura. Su importancia ha crecido en el mundo actual, donde la cultura es valorada no solo como una expresión de la identidad humana, sino también como un impulsor del desarrollo social y económico.

En Venezuela, a nivel empírico obviamente que también hubo gestores culturales desde tiempos remotos, pero es a partir del siglo XIX, cuando surgieron personalidades que empezaron a destacarse con mayor evidencia por sus acciones en pro de la cultura. Posteriormente, en el siglo XX las alternativas se fueron ampliando y diversificando, sobresaliendo gestores, que además eran artistas, como Ali Primera en música, Eduardo Di Mauro en el Teatro de Títeres y José Antonio Abreu en orquestas infantiles y juveniles, entre muchos otros casos dignos de reconocimiento histórico.

Al considerar a la “cultura” en su sentido más amplio y profundo, antropológico, también hubo destacadas personalidades en otras áreas de la gestión, como en la científica, humanística, deportiva, gastronómica, entre otras. En el ámbito de la cultura popular, sin duda que el caso más emblemático en el estado Lara lo constituye Wilmer Peraza y el Centro de Cultura Popular “Guachirongo”, el cual significó un gran impacto cultural para la sociedad larense desde el punto de vista sociocultural y político.

La gestión cultural en Venezuela todavía se encuentra en estado de formación. De allí que hasta ahora su avance haya sido principalmente experimental, en base a pruebas de ensayos y errores que, por cierto, constituyen una valiosa fuente de conocimiento. Sin embargo, adicionalmente existen otras disciplinas, como la economía, las finanzas, la administración de empresas y el marketing, que han hecho sus aportes, claro que todavía desde sus propias experticias y perspectivas particulares, sin desarrollar un conocimiento nuevo, en cuanto a conceptos, lenguaje, métodos e instrumentos, que surja desde el corazón mismo de la gestión cultural, acorde a las necesidades y alcances más amplios y profundos que significa su ejercicio, cualquiera sea la sociedad o ámbito del que se trate.

No obstante, los avances logrados, y considerando la creciente importancia que esta disciplina ha adquirido en las últimas décadas, ya es tiempo de incorporar la crítica constructiva, la investigación y la creación intelectual como fuentes de conocimiento. En tal sentido, ésta tesis tiene en cuenta que la gestión cultural hoy está desempeñando un papel relevante a nivel político y económico, por cuanto el mundo se ve enfrentado a un proceso de globalización y amenaza de uni-formación cultural muy poderosa, realidad que constituye uno de los principales desafíos a resolver desde el punto de vista identitario de cada país.

En efecto, la gestión cultural como primera prioridad debe definir estrategias de desarrollo que ayuden a Re-existir y a convivir a las culturas locales desde una perspectiva decolonial. Venezuela, se ha caracterizado por ser un país muy permeable a las influencias culturales foráneas, principalmente europeas (en el siglo XIX) y estadounidenses (en el siglo XX), en una suerte de proceso permanente de colonialidad cultural. Esta conducta no nos ha permitido desarrollar ni reconocer nuestra identidad y, por lo tanto, ser y ejercer como un país legítimamente sudamericano, diferente a los demás, con algo propio que decirle al mundo y, ende, a nosotros mismos.

La decolonialidad es un enfoque de investigación que desafía y busca dismantelar las jerarquías de conocimiento y las formas de existencia que se centran en Europa y Occidente. Este enfoque crítico se basa en la idea de que la colonialidad es un proceso histórico inacabado que ha sufrido transformaciones a lo largo del tiempo, pero que nunca ha sido superado de manera definitiva. Se centra en tres aspectos principales. Primero, muestra la genealogía de la modernidad occidental para transformar las afirmaciones de validez universal de los conceptos occidentales y convertirlos en conceptos históricamente situados. Segundo, revela la colonialidad de estos conceptos, es decir, cómo han funcionado para borrar, silenciar y denigrar otras formas de entender y relacionarse con el mundo. Tercero, construye sobre esta base la opción decolonial, como un espacio no normativo, abierto a la pluralidad de alternativas.

La decolonialidad critica la percepción de universalidad del conocimiento occidental y la superioridad de la cultura occidental, incluyendo los sistemas e instituciones que refuerzan estas percepciones. Las perspectivas decoloniales entienden al colonialismo como la base de la modernidad capitalista y el imperialismo. En el campo de las ciencias sociales, la decolonialidad ha ganado presencia en los últimos años, desarrollando una crítica

epistemológica de los paradigmas centrados en Europa y en Occidente, incluyendo el marxismo, la Teoría Crítica y el post-estructuralismo. Estos paradigmas han establecido un compromiso con la emancipación de los seres humanos y han desarrollado una crítica de la desigualdad y la dominación. La expansión de los estudios decoloniales ha estado caracterizada por la investigación histórica, ya sea en el sentido de marco de procesos globales o en el estudio de casos situados local y regionalmente. Deconstruir el relato hegemónico de las nuevas colonialidades es la apuesta sostenida de los enfoques decoloniales.

La Decolonialidad se convierte en una aliada que me permitió, conocer filósofas y filósofos vivos, que piensan con profundidad “cosas” que han pasado por mi mente desde hace mucho, que como están vivos, son seres con los que puedo dialogar desde lo presencial, (aun cuando los diálogos son multidimensionales, por ello podemos dialogar con Simón Rodríguez, o con Freire), que me han aclarado posiciones, categorías términos y me dan insumos para ir más allá, pude re-conocer a Enrique Dussel, Ramón Grosfoguel, Boaventura de Sousa Santos. Ellos a su vez me refirieron a otros y otras que alimentaron desde lo próximo, desde lo natural, sin imposiciones u ocultamientos, sus niveles de abstracción me permitieron nuevas formas de decir y de pensar, de caminar hacia lo que creemos, como José Carlos Mariátegui (1928) ante una propuesta de marxismo indoamericano que plantea como una “creación heroica”, ese pensar ideas propias desde nuestra realidad y con nuestra impronta.

¿Qué papel juegan los valores en la investigación? Y lo primero a lo que hago referencia, es a mis propios valores, esos que forman parte del proceso de epistémico y que se encuentran presentes en cada paso dado, entre ellos destacan la tolerancia, el respeto y la humildad, ya que son llave de las relaciones en comunidad. El componente axiológico que permea la

investigación, contiene, además, el comportamiento valorativo de las personas, de las realidades experienciales, del contexto de actuación; puesto que los valores constituyen patrones o guías que llevan de la emoción a la acción.

Este trabajo se estructura en cinco (5) momentos de Creación Intelectual. En la Creación Intelectual I, Inspiración en la Realidad, se incluyen el planteamiento del mismo, el contexto de estudio y la emergencia de las inquietudes investigativas, la intencionalidad que se tiene y la relevancia e importancia teórica de la investigación.

Creación Intelectual II. Sinergias Conceptuales y de Perspectivas: Constituido por los antecedentes internacionales y nacionales; las teorías que sustentan la investigación; enfoques referenciales; referentes legales y la construcción conceptual.

Creación Intelectual III. Trama Metodológica: Se define el paradigma; la metodología y método utilizado; el tipo y diseño de investigación, el instrumento; la técnica y el análisis de los resultados.

Creación Intelectual IV. Epifanía de Hallazgos: Donde se genera el proceso de interpretación y triangulación. Hallazgos y Reflexiones de la Investigación: Permite la descripción de las revelaciones encontradas en el proyecto.

Finalmente, se señalan las referencias bibliográficas y los anexos que sustentan y complementan la investigación.

CREACIÓN INTELECTUAL I

INSPIRACIÓN EN LA REALIDAD

*SI REALMENTE COMPRENDEMOS EL PROBLEMA, LA
RESPUESTA SALDRÁ DE ÉL, PORQUE LA
RESPUESTA NO ESTÁ SEPARADA DEL PROBLEMA.*

JIDDU KRISHNAMURTI (1895-1986)

Contextualización del Objeto de Estudio

Las dinámicas coloniales en el ámbito cultural se refieren a los procesos y estructuras mediante los cuales las potencias coloniales impusieron sus valores, normas y prácticas culturales sobre las poblaciones colonizadas. Estas dinámicas han tenido efectos duraderos que aún se sienten en las sociedades contemporáneas. Durante la colonización, las potencias coloniales impusieron sus lenguas, religiones y sistemas de educación sobre las poblaciones indígenas. Esto no solo buscaba facilitar el control político y económico, sino también transformar las identidades culturales de los colonizados.

Según Quijano (2000), “la colonialidad del poder se manifiesta en la imposición de una estructura de control social y cultural que subordina a las poblaciones colonizadas” (p. 533). El autor, revela una comprensión profunda de cómo las estructuras coloniales han perpetuado sistemas de dominación y subordinación que trascienden el periodo histórico de la colonización formal. La colonialidad del poder, como concepto, refiere a la persistencia de las jerarquías y las relaciones de poder instauradas durante la colonización, las cuales continúan moldeando las dinámicas sociales, culturales y económicas en las sociedades contemporáneas.

Esta imposición no se limita a la dominación política y económica, sino que

también abarca la esfera del conocimiento y la cultura. Las epistemologías y las prácticas culturales de los pueblos colonizados fueron sistemáticamente deslegitimadas y reemplazadas por las epistemologías occidentales, consideradas superiores. Este proceso de deslegitimación y sustitución no solo buscaba consolidar el control colonial, sino también transformar las identidades y las subjetividades de las poblaciones colonizadas, imponiendo una visión del mundo eurocéntrica.

La imposición de lenguas coloniales, como el inglés, el español y el francés, tuvo un impacto profundo en las culturas locales. Las lenguas indígenas fueron marginadas y, en muchos casos, suprimidas, lo que llevó a la pérdida de conocimientos y tradiciones orales. Esta imposición lingüística no solo facilitó la administración colonial, sino que también buscó transformar las identidades culturales de los colonizados, promoviendo una asimilación cultural forzada. Mignolo (2011) señala que “la modernidad/colonialidad ha sido un proyecto de civilización que ha deshumanizado a los pueblos no occidentales” (p. 45). La deshumanización de los pueblos no occidentales, como resultado del proyecto de modernidad/colonialidad, ha tenido profundas y duraderas consecuencias que son aun palpables.

La imposición de religiones occidentales, principalmente el cristianismo, también jugó un papel crucial en la colonización cultural. Las prácticas religiosas indígenas fueron demonizadas y suprimidas, y las misiones religiosas se convirtieron en herramientas de control social y cultural. Este proceso no solo buscaba convertir a las poblaciones indígenas al cristianismo, sino también erradicar sus creencias y prácticas espirituales. Según Grosfoguel (2011), “la colonialidad del saber implica la imposición de una jerarquía epistemológica que privilegia el conocimiento occidental sobre otros saberes” (p. 4). Este proceso ha llevado a la exclusión de las epistemologías indígenas y no occidentales, perpetuando una visión del mundo limitada y

eurocéntrica.

Los sistemas de educación colonial fueron diseñados para inculcar los valores y conocimientos occidentales, deslegitimando y marginando los sistemas de conocimiento indígenas. Las escuelas coloniales enseñaban la historia, la literatura y la ciencia desde una perspectiva eurocéntrica, presentando a las culturas indígenas como primitivas e inferiores. Este proceso de educación colonial no solo buscaba formar una élite local que pudiera servir a los intereses coloniales, sino también transformar las identidades culturales de las generaciones jóvenes. Freire (1970) argumenta que “la educación debe ser un acto de conocimiento y no una transferencia de conocimientos” (p. 79). La transferencia acrítica de conocimientos, contribuyó a la aculturización y la perpetuación del dominio hegemónico; muy contrario al acto liberador que plantea Freire.

En el ámbito cultural, las expresiones artísticas y las prácticas culturales indígenas fueron marginadas y desvalorizadas. Las artesanías, la música, la danza y otras formas de expresión cultural fueron consideradas inferiores y, en muchos casos, fueron suprimidas. Sin embargo, a pesar de la imposición colonial, las culturas locales no desaparecieron por completo. En cambio, surgieron formas híbridas de cultura que combinaban elementos indígenas y coloniales. Esta hibridación fue una forma de resistencia y adaptación, permitiendo a las comunidades locales preservar aspectos de sus culturas mientras navegaban las realidades coloniales. García Canclini (1990) describe este proceso como “culturas híbridas”, donde las culturas locales reconfiguran y resignifican los elementos impuestos por los colonizadores.

La hibridación cultural se manifestó en diversas formas. En la música, por ejemplo, surgieron géneros híbridos que combinaban ritmos y estilos indígenas con instrumentos y técnicas occidentales. En la literatura, los

escritores indígenas comenzaron a utilizar las lenguas coloniales para contar sus propias historias y expresar sus propias perspectivas, creando una literatura híbrida que desafiaba las narrativas coloniales. En las artes visuales, los artistas indígenas incorporaron técnicas y estilos occidentales en sus obras, creando formas de arte que reflejaban tanto sus tradiciones culturales como las influencias coloniales.

En la actualidad, muchos movimientos sociales y académicos buscan descolonizar las prácticas culturales y recuperar los conocimientos y tradiciones indígenas. Esto implica un proceso de revalorización y revitalización de las culturas locales, así como la creación de espacios para el diálogo intercultural. Según Dussel (2002), “la transmodernidad es una propuesta que busca superar la modernidad eurocéntrica, integrando las múltiples modernidades que existen en el mundo” (p. 28), instando a desafiar las jerarquías coloniales, abriendo espacio para la integración y el reconocimiento de múltiples perspectivas y saberes, fomentando una visión más justa.

La colonialidad no solo afectó las prácticas culturales, sino también la producción de conocimiento. Los sistemas de conocimiento indígenas fueron deslegitimados y reemplazados por epistemologías occidentales. Grosfoguel (2011) argumenta que “la colonialidad del saber implica la imposición de una jerarquía epistemológica que privilegia el conocimiento occidental sobre otros saberes” (p. 4), esta posición desconoce y desvalora la diversidad epistemológica, cancelando la posibilidad de un diálogo intercultural.

La imposición de epistemologías occidentales tuvo un impacto profundo en la forma en que se valoran y se transmiten los conocimientos. Las formas tradicionales de conocimiento, que incluyen prácticas orales, rituales y comunitarias, fueron consideradas inferiores y no científicas. Esto llevó a la

marginación de los saberes indígenas en los sistemas educativos y académicos, donde se promovieron exclusivamente las metodologías y teorías occidentales. Esto no solo afectó la preservación de los conocimientos indígenas, sino que también limitó la diversidad epistemológica y la riqueza cultural en el ámbito académico. La imposición de un único marco de referencia epistemológico ha perpetuado una visión monolítica del conocimiento, ignorando la pluralidad de formas de entender y relacionarse con el mundo.

Según Walsh (2007), “la colonialidad del saber ha sido una herramienta clave en la dominación y control de los pueblos indígenas, al deslegitimar sus formas de conocimiento y prácticas culturales” (p. 23). La deslegitimación de los conocimientos indígenas también se reflejó en la investigación científica y académica. Las investigaciones realizadas por y para las comunidades indígenas fueron a menudo ignoradas o subvaloradas, mientras que las investigaciones realizadas desde una perspectiva occidental fueron privilegiadas.

Este proceso, no solo afectó la producción de conocimiento, sino también la forma en que se entienden y se abordan los problemas sociales y culturales. De Sousa Santos (2014) sostiene que “la epistemología dominante ha excluido sistemáticamente los conocimientos y experiencias de los pueblos no occidentales, perpetuando una visión limitada y parcial del mundo” (p. 56). La deshumanización de los pueblos no occidentales, como resultado del proyecto de modernidad/colonialidad, ha tenido profundas y duraderas consecuencias en múltiples dimensiones de la vida social, cultural y económica.

En primer lugar, ha llevado a la marginalización y exclusión social de las comunidades indígenas y afrodescendientes. Estas poblaciones han sido sistemáticamente excluidas de los procesos de toma de decisiones y de los

beneficios del desarrollo económico. La imposición de una jerarquía racial y cultural ha perpetuado la discriminación y el racismo, limitando las oportunidades de acceso a la educación, el empleo y la participación política.

En el ámbito cultural, ha resultado en la pérdida y erosión de las identidades culturales. Las prácticas culturales, lenguas y conocimientos tradicionales han sido desvalorizados y, en muchos casos, suprimidos. Esto ha llevado a una crisis de identidad en muchas comunidades, donde las generaciones más jóvenes pueden sentirse desconectadas de sus raíces culturales. La imposición de una cultura dominante ha creado una homogeneización cultural que amenaza la diversidad y la riqueza de las culturas locales.

La deshumanización, también ha tenido consecuencias psicológicas y emocionales. La internalización de la inferioridad y la desvalorización cultural puede llevar a una baja autoestima y a una pérdida de sentido de pertenencia. Las comunidades que han sido deshumanizadas pueden experimentar altos niveles de estrés, ansiedad y depresión, lo que afecta su bienestar general y su capacidad para prosperar.

En términos económicos, ha contribuido a la desigualdad y la pobreza. Las estructuras coloniales de explotación y extracción de recursos han dejado a muchas comunidades sin acceso a los recursos naturales y económicos necesarios para su desarrollo. La concentración de la riqueza y el poder en manos de las élites coloniales y postcoloniales ha perpetuado la pobreza y la dependencia económica de las comunidades marginadas.

Además, ha tenido un impacto negativo en el medio ambiente. Las prácticas de explotación y extracción de recursos naturales, impulsadas por una visión colonial de progreso y desarrollo, han llevado a la degradación ambiental y a la pérdida de biodiversidad. Las comunidades indígenas, que tradicionalmente

han vivido en armonía con la naturaleza, han visto sus territorios y modos de vida amenazados por la deforestación, la minería y otras actividades extractivas.

La revalorización de los conocimientos indígenas implica reconocer y respetar las formas tradicionales de conocimiento y las prácticas culturales que han sido marginadas. Esto puede incluir la incorporación de saberes indígenas en los currículos educativos, la promoción de investigaciones colaborativas con las comunidades indígenas y la creación de espacios donde se puedan compartir y transmitir estos conocimientos. Según Mignolo (2011), “la descolonización del saber requiere un reconocimiento de la pluralidad de epistemologías y una apertura a diferentes formas de conocimiento” (p. 45). Esto no solo enriquece nuestra comprensión del mundo, sino que también permite la integración de saberes ancestrales y comunitarios que han sido marginados.

La revitalización de las culturas locales también es un componente crucial de este proceso. Esto puede incluir la promoción de lenguas indígenas, la recuperación de prácticas culturales tradicionales y la creación de espacios donde las comunidades puedan celebrar y compartir sus culturas. La creación de espacios para el diálogo intercultural es esencial para promover una comprensión y un respeto mutuos entre diferentes culturas. Según Walsh (2007), “el diálogo intercultural es una herramienta poderosa para desafiar las jerarquías coloniales y promover una mayor equidad y justicia cultural” (p. 29). Al fomentar el intercambio de ideas y perspectivas diversas, se crea un espacio donde todas las voces pueden ser escuchadas y valoradas.

Por tanto, la descolonización de las prácticas culturales y la recuperación de los conocimientos y tradiciones indígenas son procesos complejos y multifacéticos que requieren un compromiso continuo y una colaboración

estrecha con las comunidades locales. Estos procesos no solo buscan corregir las injusticias históricas, sino también promover una mayor diversidad y riqueza cultural en nuestras sociedades contemporáneas.

Los procesos hegemónicos, están intrínsecamente ligadas a la lógica de la acumulación de capital, y en esta búsqueda se configura la sociedad contemporánea, enmarcada en lo que Bauman (2004) denomina la modernidad líquida. Esta modernidad se caracteriza por la desintegración de la trama social y la ruptura con las formas sólidas de la modernidad, dando paso a nuevos valores del espacio y el tiempo donde el nomadismo y la fluctuación son condiciones favorables para la dominación a través de un poder cada vez más móvil, escurridizo, cambiante, evasivo y fugitivo (Bauman, 2004:64).

En este contexto, se puede profundizar en la crítica al neoliberalismo, evidenciando cómo este modelo no solo perpetúa la explotación y la desigualdad, sino que también desintegra las estructuras sociales tradicionales, promoviendo una sociedad caracterizada por la volatilidad y la precariedad. La modernidad líquida, con su énfasis en la movilidad y la flexibilidad, facilita la dominación global al desarraigar a las comunidades y erosionar las bases de la solidaridad social. En este sentido, la descolonización requiere una revalorización de las formas de vida y organización social que han sido marginadas, promoviendo alternativas que prioricen la justicia social y ambiental, y que reconozcan la diversidad cultural y la pluralidad de saberes.

La superestructura, en su función de moldear ideologías y construir subjetividades oprimidas, encuentra en el imaginario de la colonialidad un terreno fértil para imponer representaciones que alienan a los pueblos de su propia identidad. Este proceso contribuye a que las comunidades internalicen

visiones y valores ajenos, alejándolas de sus raíces culturales y tradiciones propias, a decir de Rivas-Rivas en el prólogo a Monsonyi (2012) “los procesos de sometimiento sociocultural son inseparables de la dominación socioeconómica y sociopolítica, sin ser reductibles unos a otros”. (Monsonyi, 2012: p. 19). La dominación sociocultural se manifiesta a través de la imposición de valores, normas y prácticas culturales que refuerzan las estructuras de poder existentes. Por ejemplo, la hegemonía cultural puede legitimar y perpetuar las desigualdades económicas y políticas al naturalizar ciertas jerarquías y exclusiones. Por otro lado, la dominación socioeconómica y sociopolítica proporciona las bases materiales y estructurales que sostienen y reproducen las relaciones de poder socioculturales.

Sin embargo, es crucial reconocer que estos procesos no son reductibles unos a otros. La dominación sociocultural no puede explicarse únicamente en términos económicos o políticos, ya que involucra aspectos simbólicos, afectivos y subjetivos que trascienden lo material. De igual manera, las dinámicas económicas y políticas tienen sus propias lógicas y mecanismos que no pueden ser completamente comprendidos a través de un análisis puramente cultural.

El caso venezolano, puede valorarse a través de los estudios antropológicos de Monsonyi (2012), que señalan:

Venezuela es un país no solo penetrado y asediado por influencias extrañas *deculturantes*. Es, en toda la extensión de la palabra, una sociedad hiperalienada, que no encuentra cómo combatir su propia alienación. Los hechos que han provocado nuestra despersonalización, están corroyendo ahora los últimos mecanismos de defensa, a tal punto que sectores crecientes de la población ya no ven ni quieren ver ninguna escapatoria, ya han internalizado (...) el nuevo orden cultural (Monsonyi, 2012: pp. 24-25).

Tenemos una sociedad profundamente afectada por influencias externas que han llevado a una hiperalienación y despersonalización, donde preferimos

artistas y músicas foráneas, por sobre las nuestras, a todos los niveles, tanto personales como institucionales. Esta situación se caracteriza por una penetración cultural que ha corroído los mecanismos de defensa de la sociedad, resultando en una internalización de un nuevo orden cultural. El autor sugiere, que esta internalización ha llevado a sectores crecientes de la población a aceptar su situación sin buscar escapatorias, lo que refleja una pérdida de identidad y una resignación ante las fuerzas externas que moldean la cultura y la sociedad. Notamos cómo las dinámicas de poder y las influencias externas pueden desarraigar a una sociedad de sus propias raíces culturales, y plantea la necesidad de estrategias para recuperar y fortalecer la identidad cultural frente a estas presiones.

En Venezuela, los efectos del capitalismo han provocado una serie de eventos sociales y políticos que tienen sus raíces en las luchas históricas desde la invasión y conquista colonial. En la actualidad, estos eventos están marcados por hitos significativos como la rebelión popular del 27 de febrero de 1989 y la rebelión militar del 4 de febrero de 1992. Estas rebeliones lograron desplazar a las élites políticas que favorecían los intereses hegemónicos globales a expensas de la mayoría de la población. Esto permitió la llegada al poder de un gobierno que adoptó el ideal bolivariano, luchando por la independencia definitiva y la soberanía de América Latina en beneficio de los pueblos oprimidos del sur global. Un punto crucial en este proceso fue la convocatoria a una Asamblea Constituyente, cuyo objetivo principal era refundar la República.

En esta etapa se va a producir un reencuentro con el nacionalismo y la búsqueda de la dignificación de la identidad nacional. Una sociedad que venía de estar sometida a un proceso total de desnacionalización en los ámbitos económicos y políticos, no podía sino reflejar en su cultura un profundo endoracismo y vergüenza cultural. Aspectos como el carácter heroico del

pueblo venezolano durante la gesta independentista, la reivindicación de nuestra cultura originaria indígena (aún existente), la ruptura con el racismo y la visibilización afrodescendiente, la desmitificación del proceso de conquista e invasión española, son aspectos que se van a intentar desmontar.

Durante el período de la V República instaurado por Hugo Chávez, Venezuela asumió un papel antiimperialista y destacado en la escena internacional. Desde una perspectiva latinoamericana, se promovió una multipolaridad que fortaleció las relaciones de cooperación entre gobiernos y pueblos. Este enfoque también implicó cuestionar las instituciones que tradicionalmente habían apoyado a los centros hegemónicos, como la ONU, la OEA, el FMI y el BID, así como criticar el modelo de desarrollo capitalista impuesto a la región y al mundo desde el siglo pasado. Surgieron instituciones multilaterales como UNASUR, ALCA y CELAC, que representaron una contraofensiva antiimperialista y una forma de resistencia y emancipación.

Lo sucedido durante el gobierno del Presidente Hugo Chávez aún no ha sido analizado en profundidad. Se pueden cuestionar numerosos aspectos y, como en toda realidad social, existen múltiples críticas y caminos alternativos que podrían haberse tomado. El propio Chávez hizo críticas durante sus mandatos, las cuales quedaron explícitas en su discurso conocido como “Golpe de Timón” y en el Plan de la Patria 2013-2019. No obstante, es innegable que vivimos uno de los procesos más comprometidos con los oprimidos y explotados, caracterizado por una alta calidad humana y un propósito revolucionario en sus objetivos, métodos y acciones. Este proceso demostró al mundo que el fin de la historia no ha llegado y que la necesidad de subvertir el orden que mantiene a millones en condiciones materiales precarias sigue siendo urgente.

Contextualización Epistemológica y Bioética de la Investigación

Nuestro mundo gerencial está concebido desde la visión anglo-sajona de la gestión y las organizaciones que nos ha sido legado como parte del paquete de dominio colonial. En nuestro país, tanto en lo teórico como en lo práctico, repetimos, imitamos, importamos, trasladamos, duplicamos, desde los textos de los autores del atlántico norte, hasta los métodos de aprendizaje, los contenidos, ejemplos y “diversos” enfoques que son facilitados en nuestras, universidades, academias y hasta en las escuelas técnicas.

En nuestra América, la homogenización triunfa desde quienes tienen el dominio colonial y estructuran la práctica académica, la cual, en su mayoría, se publica en inglés. Nuestras contribuciones académicas se consideran “localidades” y no universales, a pesar de que vivimos en un mundo transcomplejo, diverso, multiétnico y pluricultural, con características propias a las cuales sus modelos no responden.

Busco perfilar a los hacedores culturales venezolanos con prácticas memorables para crear un modelo teórico de gestión cultural decolonial como impronta de Cre-Acción praxeológica desde perspectivas transmodernas y transdisciplinarias, donde las dimensiones de creación, creatividad y acción se amalgaman. Estas improntas, basadas en caminos recorridos, brindan perspectivas transmodernas y opciones alternativas ante la colonialidad reinante.

La impronta, sugiere una influencia que deja una huella, una especie de marca vital, en palabras de Alejandro Moreno (2012). Este trabajo fue en pos de dejar trazas de una gerencia cultural que se atreva a ver más allá de los estigmas existentes entre arte-cultura, estableciendo puntos claves para nuevas formas de gestión cultural, sustentadas en la vida y su continuidad en armonía con la

naturaleza de la cual somos parte. La gestión cultural decolonial busca desafiar y dismantelar las jerarquías de conocimiento y las formas de existencia centradas en Europa y Occidente. Este enfoque crítico, se basa en la premisa de que la colonialidad es un proceso histórico inacabado que ha sufrido transformaciones a lo largo del tiempo, pero que nunca ha sido superado de manera definitiva.

En América Latina, la gestión cultural ha experimentado un proceso de profesionalización en las últimas décadas. Este proceso no solo se centra en la formación de gestores culturales a nivel universitario, sino también en su construcción como campo académico de estudios interdisciplinarios. Este campo académico reconoce los saberes, las prácticas laborales y la especificación de perfiles profesionales. Las prácticas exitosas de gestión cultural en América Latina se centran en tres preocupaciones principales: la participación de grandes sectores en la acción cultural; el acceso a bienes, productos y servicios culturales; y la diversificación de la producción y oferta cultural. Estas prácticas han permitido situar a la gestión cultural como una profesión especializada en el análisis e intervención de problemas y necesidades culturales.

La Cre-Acción praxeológica es un enfoque que amalgama las dimensiones de creación, creatividad y acción. Este enfoque se basa en los caminos recorridos y las experiencias acumuladas en la gestión cultural. Proporciona perspectivas transmodernas y ofrece alternativas a la colonialidad reinante. En el caso particular de la gerencia debe afrontar situaciones existentes relacionadas con el comportamiento organizacional que se han implantado. Los valores individuales y grupales como responsabilidad, integridad, humildad, comunicación, negociación y coordinación representan en conjunto la clave para emprender el reto hacia afrontar los cambios estructurales necesarios en las organizaciones.

En ese mismo sentido la gerencia debe estar apalancada por un fuerte “liderazgo artístico experiencial”, que requiere formas innovadoras del avance, de nuevas formas de gestión cultural. En este propósito las bases de la gerencia sustentadas en la creación, creatividad y la acción, direccionan la socialización de la empresa buscando estrechar lazos con las instituciones y comunidad en tiempos de incertidumbre.

Desde esta perspectiva puedo avizorar el descubrimiento de voces discretas que apuntan hacia evidencias en la existencia de un nuevo modelo gerencial en gestación desde una lógica humanista del comportamiento del percibir, pensar, sentir y asumir acciones. Una vez nazcan las percepciones individuales y sean compartidas colectivamente tejerán un entramado fino que mostraran historias cruzadas de una realidad por narrar.

Escogiendo la acción de narrar por su carácter de mediadora, expresiva y comunicadora, por su materialización en la colectividad, el contexto y los procesos de memoria, así como la eficacia como elemento con potencial crítico, uno que contiene un ritmo conocido, que nace del placer de comunicar la experiencia vivida a través del lenguaje, que llevará a la creación colectiva de constructos teóricos.

Por todo lo anterior, se hace latente el enrumbar un modelo gerencial emergente de mejores prácticas sobre la producción artística y cultural en sus dimensiones económicas, políticas, éticas, ontológicas, educativas y epistémicas; creadora de movimientos de la sensibilidad y de los procesos de producción de experiencias culturales para la vida en plenitud.

En tal sentido, nos planteamos las siguientes interrogantes, ¿qué significados le atribuyen los gestores culturales a la experiencia vivida en el proceso de ejercicio gerencial?, ¿cuáles son las improntas de los gestores culturales,

respecto de la experiencia vivida?, ¿cómo es la visión de gestión cultural prospectiva de gestores culturales, a partir del proceso vivenciado?, y ¿Se puede trazar un modelo de gestión cultural decolonial como impronta de Cre-Acción praxeológica desde perspectivas transmodernas y transdisciplinarias?

Objetivos de la Investigación

Objetivo General

Crear un modelo teórico de la gestión cultural decolonial como impronta de cre-Acción praxeológica desde perspectivas transmodernas y transdisciplinarias.

Objetivos Específicos

- Indagar qué significados le atribuyen los gestores culturales a la experiencia vivida en el proceso de ejercicio gerencial
- Interpretar los significados y sentidos de las improntas de los gestores culturales, respecto de la experiencia vivida
- Generar una aproximación teórica desde la visión de gestión cultural prospectiva de gestores culturales, a partir del proceso vivenciado.

Justificación y Línea de Investigación

Como todo proceso en desarrollo, de vanguardia y por la vía de los hechos, los procesos emprendidos los actores sociales, sujetos de la investigación pueden servir de guía para construir experiencias similares en otros espacios, ahora bien, esos procesos fáctico no ha sido visibilizados y creo que la posibilidad de ordenar el conocimiento generado a partir de la experiencia de sus sujetos protagónicos, será un aporte importante para comprender el

impacto del modelo implantado y generar elementos para que los procesos por venir se desarrollen con más interrogantes resueltas previamente y el compromiso de concretar un modelo de gestión cultural para la liberación, que eleve sus niveles de eficiencia y eficacia.

Esta breve contextualización denota que las experiencias desarrolladas revisten una importancia teórica importante para el estudio de los modelos de gestión cultural enfocados hacia procesos liberadores, ya no solo desde la resistencia, sino desde el Gobierno, aún con la resistencia del Estado a adoptar las transformaciones planteadas, lo cual nos pone ante la interrogante de hasta qué punto hemos podido realmente avanzar en la construcción de esa gestión cultural decolonial, cuáles han sido sus mayores desafíos, obstáculos, apoyos y fortalezas, qué tanto he podido concretar los planteamientos que edifican ese modelo de gestión, pero especialmente cómo han impactado los ejercicios prácticos de construcción del modelo en quienes participan de él.

Consideramos que este estudio puede arrojar aportes interesantes en éste ámbito de las culturas y las artes en lo que atañe, por una parte, a la misión de los nuevos modelos de gestión cultural y, por la otra, al alcance liberador propuesto por la decolonialidad, con lo cual podríamos establecer parámetros comparativos que permitan evaluar nuestros alcances en el más largo plazo y, lo más importante, definir aportes para los procesos que están en marcha y por venir así como establecer correctivos oportunos que permitan llevar a feliz término los propósitos planteados desde el plano estratégico las artes y las culturas en Venezuela.

Cuántas experiencias interesantes, exitosas o infructuosas se han desarrollado en la contemporaneidad de las que no conocemos sus aspectos más relevantes, aciertos, obstáculos, avances. Cuántos testimonios de los

protagonistas de estas realidades hay allí por conocer y cuánto podría eso aportar para dar el salto cualitativo de la transformación universitaria que anhelamos. Creemos que esta investigación podría definir una metodología que nos ayude a reconstruir ese proceso forjado por el pueblo que pudiera ser aplicada a un centenar de experiencias similares y socialice, desde la voz de sus protagonistas, uno de los logros indiscutibles de nuestra historia reciente, la emergencia de un modelo de gestión cultural que luche día a día por posicionarse e instalarse en nuestra conciencia colectiva para garantizar la irreversibilidad de nuestro proceso de liberación. Si lográramos hacer un aporte mínimo, pero sustantivo, que ayude a emprender esta tarea, todo el esfuerzo habrá tenido sentido.

Desde el punto de vista institucional, este estudio promoverá la innovación puesto que orientará las actitudes y compromisos construidos en forma planificada desde la alta gerencia empresarial. También será plasmada una visión holística del ser humano sobre el sentido que le debe dar a sus acciones, el papel que tiene que jugar en la sociedad y la capacidad de incidencia en ella. Desde el punto de vista social permitirá fluir eficazmente el curso de la gestión cultural de la promoción humana para su desarrollo integral con la generación de procesos culturales y artísticos liberadores, para que la creación permanente y la reflexión crítica sean pilares fundamentales de la construcción del ethos social.

Desde el punto de vista práctico, este estudio se enfoca en tomar en cuenta a la innovación de los procesos para establecer los requerimientos de normas que modelen las actitudes de los individuos respetando los reglamentos para coadyuvar en las mejores conductas dentro de la organización sustentada por el compromiso con la organización. Desde el punto de vista teórico la presente investigación se apoya en teorías con bases axiológicas, epistemológicas y metodológicas que puede servir a otros estudios como referencia en las

vertientes de la cultura organizacional como constructos de una nueva gerencia cultural decolonial en las organizaciones en medio de la globalización en tiempos continuamente cambiantes.

Desde el punto de vista metodológico esta investigación tiene un enfoque cualitativo puesto que se desarrolla apoyándose epistemológicamente y axiológicamente en el construccionismo social, en el método Hermenéutico Dialéctico para buscarle significado al fenómeno que me permita realizar una interpretación rigurosa de los procesos de diálogo con los actores sociales. Desde el punto de vista filosófico la decolonialidad es una concepción filosófica cuya comprensión capacita a los gerentes a entender la génesis de la conducta humana y por donde se pueden conceptualizar las soluciones para humanizar la cultura organizacional mediante enfoques epistemológicos, ontológicos y axiológicos.

Se espera que esta investigación tenga un impacto significativo en la formación de los gestores culturales venezolanos. En primer lugar, puede enriquecer su conocimiento al explorar la gestión cultural desde una perspectiva decolonial, proporcionando una comprensión más profunda de su campo. En segundo lugar, puede ayudar a desarrollar habilidades importantes, como la capacidad para desafiar las jerarquías de conocimiento existentes y promover la inclusión. En tercer lugar, puede ayudar a promover la diversidad cultural y resistir la homogeneización cultural, lo cual es especialmente relevante en el contexto de la globalización. En cuarto lugar, puede influir en la política cultural al promover la descolonización del pensamiento y del poder. Finalmente, puede contribuir a la formación de una nueva generación de gestores culturales equipados con las herramientas y el conocimiento necesarios para navegar y transformar el campo de la gestión cultural en el siglo XXI.

Para finalizar esta investigación se inserta en la línea de investigación Descolonización del pensar, conocer, hacer y convivir de la Universidad Nacional Experimental de los Llanos Occidentales “Ezequiel Zamora”, en su Dirección de Estudios Avanzados. Esta línea de investigación se centra en el diálogo de saberes, que es horizontal y participativo, como una vía hacia la descolonización del pensamiento y la interacción entre actores con sistemas de conocimiento distintos, dentro de un marco ético de respeto y justicia.

La descolonización es un elemento central del Plan de la Patria 2019-2025, un plan a mediano plazo, que contiene lineamientos generales para su implementación. Este plan es la continuación del Segundo Plan Socialista de Desarrollo Económico y Social 2013-2019 y propone el desarrollo de políticas, programas y proyectos destinados a la profundización de la denominada Revolución bolivariana.

La descolonización es un elemento vertebral del Plan de la Patria 2019-2025, que es a la vez, se ve reflejada en una Línea Estratégica de Acción del Objetivo Nacional 1.5. Afirmar la identidad, la soberanía cognitiva y la conciencia histórico-cultural del pueblo venezolano, para favorecer la descolonización del pensamiento y del poder, que convoca a “incorporar la discusión de los temas de colonialidad y descolonización a los estudios universitarios en todas las áreas”. Esto implica que los estudiantes y académicos están invitados a explorar y cuestionar las formas existentes de conocimiento y a buscar nuevas formas de entender y relacionarse con el mundo.

La colonialidad y la descolonización son temas cruciales que deben formar parte integral de los estudios universitarios en todas las áreas. La colonialidad se refiere a las estructuras de poder y dominación que persisten incluso después de la desaparición formal de los imperios coloniales. Estas estructuras afectan la forma en que se construyen los conocimientos, se

enseñan las disciplinas y se perpetúan las desigualdades.

Incorporar la discusión sobre colonialidad y descolonización en la academia es fundamental para desafiar los paradigmas eurocéntricos y ampliar las perspectivas. Esto implica cuestionar los supuestos implícitos en los currículos, examinar las fuentes de conocimiento y dar voz a las voces marginadas. Al hacerlo, se promueve una educación más inclusiva, crítica y consciente de las realidades históricas y culturales.

La UNELLEZ al incluir en sus Líneas de creación intelectual la posibilidad de reflexionar sobre colonialidad y descolonización, no solo cumple con una labor académica, sino que también asume un compromiso ético y político, puesto que, al integrar estos temas en los estudios universitarios, contribuimos a construir una sociedad más justa, humana y equitativa

CREACIÓN INTELECTUAL II

SINERGIAS CONCEPTUALES Y DE PERSPECTIVAS

*DEBEMOS INSISTIR EN TODO LO QUE NOS UNE
Y PRESCINDIR DE TODO LO QUE NOS SEPARA.*

CAMILO TORRES RESTREPO (1929 - 1966)

Investigaciones Previas

Durante la búsqueda de información para el desarrollo de una investigación se hace necesaria la revisión de literatura para la construcción de una perspectiva teórica. El referencial teórico según Sampieri (2006) “es un proceso de inmersión en el conocimiento existente y disponible que puede estar vinculado a nuestro planteamiento del problema, y un producto que a su vez es parte de un producto mayor: el reporte de investigación (Sampieri, 2006: p. 64)”. Esto es así por cuanto el referencial teórico proporciona la visión del planteamiento del problema que se ha propuesto en el campo de conocimiento que le corresponde.

Siendo así, el contexto teórico está compuesto por el estado del arte y los referentes teóricos y jurídicos que proporcionan el fundamento necesario para comprender las teorías previas. Este contexto incluye una revisión exhaustiva de las investigaciones y estudios realizados en el área, permitiendo identificar las contribuciones más relevantes y las lagunas existentes en el conocimiento. Todo esto, habilita una comprensión más profunda y matizada del fenómeno estudiado.

Inicio con Molina, M (2023), en su tesis doctoral, titulada: *Cosmogonías de Africanía Musical Venezolana: Espacios Transmodernos de Vida»,* la cual constituyó un requisito para egresar como Doctor en Artes y Culturas del Sur en la Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEARTE), Programa

Nacional de Formación Avanzada (PNFA). Este trabajo se enmarca en la línea de investigación: Creación artística y cultural; en la sub línea: Creación e Interpretación Artística.

África y su diáspora habita en todo nuestro continente, expresada en los componentes culturales re-elaborados y re-significados, pero sin perder del todo su esencialidad, lo que permite sentir la presencia africana, articulada en el mundo de relaciones sociales que han producido y reproducido una cultura única. Reconociéndose en ese pluriverso cultural emergido del noble continente africano nació el propósito de indagar y reflexionar sobre las cosmogonías de africanía musical venezolana: espacios transmodernos de vida.

Esta investigación permitió reconocer los códigos y elementos que conforman el paisaje sonoro de nuestros pueblos, en relación con su religiosidad, la manera de sentir y comprender nuestras realidades, y a partir de allí comprender la creación e interpretación artística en el contexto general de las comunidades afrodescendientes, su musical como conocimiento, percepción desde nuestros propios mundos, lo que viene a constituirse en la cosmogonía transmoderna afrodescendiente, a lo que también llamó el autor africanías.

La investigación se encuentra en el horizonte de sentido de las Epistemologías del Sur y la metodología del conocimiento situado. Desde esta perspectiva se plantea que la producción de conocimiento está sujeta de los componentes sociales y de poder implicados en su producción; en contraposición al modelo positivista de la ciencia que se plantea un conocimiento “objetivo” desde un distanciamiento crítico. El principal propósito de esta investigación fue indagar y reflexionar sobre las cosmogonías de africanía musical venezolana desde espacios transmodernos de vida, como prácticas socioculturales resultantes de la diáspora. De allí derivaron intenciones tales como sondear los elementos

africanos transmodernos presentes en la cotidianidad afrovenezolana, conceptualizar a las células rítmicas como aporte africano en la configuración rítmica de la música afrovenezolana y decodificar los patrones rítmicos que les caracterizan.

Para esta investigación fue imprescindible la revisión de estudios realizados acerca de la presencia africana en nuestro continente, así como los efectuados en Venezuela a fin de obtener una perspectiva bien amplia sobre la africanía desde un enfoque crítico, que ha permitido visibilizar ese gran legado ancestral. El término africanía fue propuesto por Fernando Ortiz en 1950, cuando publicó “La africanía de la música folklórica de Cuba”, propuso este término en el contexto de los estudios afrocubanos, relacionados con las prácticas culturales de procedencia africana relacionadas con las religiones, música y danzas.

Entendiendo africanía como las manifestaciones de las vidas de descendencia africana en su relación de explotación, opresión y racialización, así como aquellas expresiones que lograron concretar, a pesar de la modernidad-colonialidad, para continuar recreando a partir de su propia existencia, la resistencia religiosa, cultural que expresó en vida transmoderna, en tanto y en cuanto todas esas expresiones de vivir eran rechazadas por la modernidad.

En Venezuela, la africanía ha sido objeto de estudio en diversos trabajos académicos y literarios, como los de José Marcial Ramos Guédez, Armando González Segovia y Reinaldo Rojas. Particularmente quiero incidir en procesos de apertura de vías de conexión, conversaciones y acciones compartidas, que introduzcan significados y resignificaciones al estudio de las cosmogonías de africanía musical venezolana desde los reconocimientos y las prácticas asociadas al mismo.

En lo axiológico se pretendió profundizar en el Ubuntu como metaestructura de pensamiento que de paso a la sensibilización y posibilite alcanzar una comprensión ética solidaria entre el género humano. En contraposición al meta sistema-mundo individualista donde predomina la irracionalidad económica y la violencia. Ubuntu representa la sabiduría de aprender a crecer juntos como colectivo-mundo, pluriculturales, transontológicos y armónicos.

La ruta epistemológica que me ha guiado pasa por la sustentación que brindan las epistemologías del sur global, inicialmente en dos de sus propuestas: una desde el pensamiento fronterizo como aquellos espacios de conocimiento donde se manifiestan elementos ajenos a la invasión de la modernidad y otra, a partir de la hermenéutica diatópica que permite asumir desde aquellas manifestaciones o fragmentos identitarios de las sociedades oprimidas una nueva forma de pensarlos, de comprenderlos y resemantizarlos.

Se acerca a la creación artística y cultural desde la interpretación artística que expresa vida, en este sentido, como el conocimiento y percepción que las y los africanos y sus descendientes tenemos de nuestros propios mundos, nuestra cosmovisión, nuestras formas de ser, gesticular, caminar, amar, ser, compartir. Esa visión es la base de la construcción social del conocimiento sin que sea mediado por otros. Como lo dice Jesús “Chucho” García, construcción de una filosofía propia de la afrodignidad opuesta a la filosofía del desprecio elaborada por la visión eurocéntrica, (García J, 2018).

Para llegar a los constructos teóricos, toma algunos aportes de lo que se ha llamado en las corrientes de epistemología feminista como la metodología del Conocimiento Situado (Haraway, 1995). Desde la que se plantea que la producción de conocimientos está sujeto a los componentes sociales y de poder implicados en su producción. En contraposición al modelo positivista de la ciencia con un conocimiento “objetivo”, desde un distanciamiento crítico que

no es tal.

La propuesta de esta autora se fundamenta, en producir conocimientos desde lugares delimitados, desde situaciones concretas, vistas como producto, desde las cuales se construya un diálogo entre el/la investigador/a y lo investigado que sea capaz de dar respuesta a inquietudes propias. Permeando un elemento de criticidad que en la aplicación que se hace viene dada desde la colonialidad del poder.

Valida otro locus de enunciación, donde la objetividad viene de la delimitación y el conocimiento situado, privilegiando una perspectiva desde dentro, valorando la relación directa del hacer y los resultados. Donde el conocimiento es siempre relativo a aquello que busca conocer, así como también a desde donde se conoce; ya que el positivismo generaliza en una omnipresencia que se nulifica al no estar en ninguna parte. Un conocimiento situado que me permite dialogar desde un lugar específico y en alteridad con lo que deseo indagar y su contexto cercano.

Dado que en esta investigación se centra en el análisis de textos desde la perspectiva experiencial que posee el autor como afrodescendiente y músico percusionista profesional, se trabajarán aproximaciones hermenéuticas que nos servirán de herramientas para la lectura y que se articulan con las posturas epistemológicas explicadas anteriormente. La hermenéutica como herramienta y no como metodología, permite acceder al análisis de textos y contextos en una disposición de diálogo y crear en dicho diálogo unos constructos argumentados, que en este caso particular tienen su concreción en las construcciones categoriales propias como: célula rítmica madre, células rítmicas afrovenezolanas, decodificación de patrones rítmicos afrovenezolanos. Africanía musical le llamamos, como conocimiento transmoderno, que se van hilvanando en el texto de la misma manera como

fueron surgiendo durante la investigación, de forma natural y propicia.

Desde la perspectiva de lo teleológico de la investigación, el autor declara que el acto de reinterpretación fue guiado por ese acercamiento desde la conciencia despierta de nuestra colonización, de nuestra propia historicidad y actuar desde ese sentir, que debe llevar a la descolonización, a la transformación social, a la desfragmentación del conocimiento y honrar nuestro origen del vientre de la madre África.

En la parte final del documento, se encuentran las reflexiones a las que llega el autor. La inicial es el reconocimiento como afrodescendiente, motivo de esta investigación, el que late dentro de él y se adentra en los ritmos de los tambores, en los sabores intensos, en rituales, en lo comunitario. Saber y comprender de dónde venimos, permite centrar lo que somos y aspiramos ser como humanidad. En tal sentido, cuando nos reconocemos en nuestros orígenes, podemos asumir que las formas de vida comunal son de las primigenias, por tanto, naturales, que los primeros pobladores de este continente desde sus cosmogonías conjugaban valores éticos profundos que garantizaban la supervivencia de la comunidad.

Ellos, naturaleza y cosmos significaban un horizonte de sentido, que debía ser respetado y conservado en su conjunto. Perjudicar a otros humanos, otras comunidades, o afectar la naturaleza, era perturbar a su misma comunidad y a sí mismo. El cosmos era observado, sentido y comprendido, así también los ciclos lunares, las estaciones; el sol y los eclipses, afectaban la naturaleza, como las mareas incidían en la tierra. No había antropologización, porque esta implica el dominio del ser humano sobre los demás elementos del universo, por el contrario, los seres humanos se comprendían en la totalidad existente. Lección que urge ser aprendida en lo teórico y lo práctico, ya que de ello depende la supervivencia humana en la Tierra.

Posteriormente, resignificar la llegada de las poblaciones africanas a América, ya que el tema de las migraciones trasatlánticas antes de los europeos aún no está agotado. La posición, a la luz de las evidencias actuales, indica de un posible poblamiento diverso de América que incluye Bering, el océano Pacífico y el Atlántico.

Lo que debe quedar claro es que la conquista de América dio origen a la Modernidad, y esta a su vez promovió una estructura colonial y subjetiva que abarcó todos los ámbitos de la vida misma, produjo discriminaciones, jerarquizaciones raciales, además de imponerse ante el mundo como el único centro capaz de producir civilización moderna, ciencia, conocimiento, filosofía, tecnología, desarrollo y racionalidad. Ello fue la esclavización de África en América, desde esta lógica se dominó y se saqueó a todo un continente y se produjo la más cruel barbarie que haya sufrido la humanidad hasta ahora.

Cabe destacar, como se construyó la categoría raza como mecanismo de dominación colonial. Esta invención, sustentada en el desprecio hacia las personas de origen africano, logró convertir a millones de seres humanos esclavizados en cosas, objetos tomados como mercancías. Además, la invención de la *raza* y *el negro*, representaron mecanismos de dominio y control que usó la colonia para dar inicio al desarrollo del sistema económico mundial capitalista, mediante la implementación de la economía de mercado. Formas de vida no deseadas, marcadas por la diferenciación, jerarquización, discriminación y la violencia que aún seguimos padeciendo.

Por lo tanto, superar la colonialidad del poder, del saber y del ser debe significar la revalorización de la herencia africana tan válida, al igual como las otras culturas existentes. No debe tratarse de racializar lo blanco o de tomar su lugar explotador, porque esta actitud no tendría sentido de libertad. Conviene reconocer que nuestros territorios afrodescendientes,

latinoamericanos y caribeños han sabido reinventarse y reconfigurarse en re-existencia, legando un cúmulo de aportes y saberes culturales que aún perviven.

Aportes de la africanía se encuentran en espacios transmodernos de vida, presentes en la culinaria, la medicina, la música, la danza y la espiritualidad. Estas tres últimas conforman la trilogía que permitió mitigar y superar el dolor que significó el secuestro y la esclavitud, vivir el cuerpo a plenitud, saberse un microcosmo del macrocosmo, resguardar su existencia en este mundo, es lo que permitió a los africanos las africanas y sus descendientes, trascender en el tiempo. El cuerpo impregnado de fuerza o energía vital divina que a su vez está en toda la naturaleza y en los animales, tal como lo señala la cosmogonía *Bantú*. La funcionalidad dada por estos grupos humanos a la música, la danza, en conexión con la espiritualidad, representa un valor propio de su cultura y de su cosmogonía. Significan equilibrio, equidad, valor y respeto por la vida comunitaria, donde todo tiene su momento y su espacio para la convivencia, se evidencian en el ritmo presente en toda la vida.

En este sentido surge el concepto de africanía musical, la configuración de nuestra sonoridad afrodescendiente sustentada en los códigos rítmicos y melódicos heredados de los esclavizados africanos. Donde la música se muestra como la plataforma espiritual, filosófica, política y estética, para que estas naciones africanas se reinventaran en este continente, y dieran legitimidad a sus saberes ancestrales, tomando elementos de la cultura indígena y de la europea, dando así parto, a un cúmulo de expresiones sonoras descoloniales, que aún hacen frente a las pretensiones hegemónicas de la cultura dominante.

La trans-modernidad permitió mantener a una África recreada y reelaborada que, en diálogos con otras culturas, se redefine sin perder su esencia, lo que

habla sobre la africanía como conocimiento transmoderno. La impronta africana ha perdurado por más de tres siglos en el paisaje sonoro nuestroamericano y también en las tradiciones religiosas africanas reelaboradas en este suelo que han sido y siguen siendo bastiones para la lucha.

Nuestra herencia africana reflejada en esas prácticas culturales, impregnadas de alegría, belleza, sensualidad y de erotismo, siguen abriendo caminos para la celebración de la vida. La manera más hermosa de re-existir de los pueblos afrodescendientes ha sido través de la alegría, la danza, la música y la espiritualidad, tal como lo expresan la parranda de San Pedro, San Juan, San Antonio y San Benito que, a pesar de estar presente el elemento cristiano-católico, ello no ha sido impedimento para que las y los africanos y sus descendientes realizaran sus músicas y sus danzas, reelaboradas y adaptadas a sus nuevos espacios de vida, pero desde sus cosmogonías.

El aporte más extenso lo realizo en lo referente a las células rítmicas afrovenezolanas que se configuran como memorias rítmicas vivas, heredadas de nuestros antepasados africanos. Ancestralidad que se expresa en nuestra música afrovenezolana, sonoridades cíclicas que se generaron desde ciertas células madres, estas reelaboradas dieron nacimiento a innumerables patrones y esquemas rítmicos entretejidos de manera sincrónica, para así concebir monorritmias, birritmias y polirritmias que contribuyen a conectar con la sacralidad y con el cosmos.

Llevando de forma natural a un constructo complementario, la interpretación musical que se presenta, donde se interrelacionan la melodía, armonía y ritmo, en la construcción y elaboración estética de las músicas de origen africano que nacen desde la dialogicidad y la comunicación, rompiendo así con la tradición eurocéntrica donde la melodía impone su jerarquía y rol protagónico.

Rescatando como forma de conocer y reconocerse la participación y la dialogicidad, donde el hecho cultural sucede en medio de un ambiente festivo, en el cual prevalece lo comunitario, a través de convenciones que han pasado de generación en generación.

Por su parte, Nadal, J (2023), en su tesis doctoral, nombrada: La Búsqueda de Valores Trans-Ontológicos del Ser Más Allá de la Modernidad, Tesis presentada para optar al título de Doctor en Artes y Culturas del Sur, en la Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEARTE), Programa Nacional de Formación Avanzada (PNFA). El propósito del estudio fue generar una aproximación teórica sobre la búsqueda de valores trans-ontológicos del ser más allá de la Modernidad, partiendo del conocimiento situado como método. En este marco, inicia una revisión de su discurso, con miras a iniciar un proceso de auto-decolonización. Acción que le permite encontrarse como un sujeto racializado, siendo el otro.

La Colonialidad existe en cada uno de nosotros. No se pueden negar los 500 años de alienación que hemos vivido, y en los cuales los tentáculos de la modernidad han penetrado cada una de nuestras fibras. Se ha instaurado en nosotros el discurso hegemónico, y damos por hecho su versión universalizante. Escudriñar ese discurso, las marcas de la Modernidad, es evidenciar cómo dentro de la cotidianidad se encuentra anidada esa forma de pensar el mundo desde la óptica occidental. Las herramientas con que fluye la Modernidad, requieren que sean apreciadas desde distintas perspectivas, ya que sus formas de accionar, atienden a diferentes mecanismos, operadas por su maquiavélica maquinaria.

De allí, la necesidad de apreciarnos como ese Otro, no motivados por el rencor, sino al contrario, con la amplitud en que apreciaban la vida nuestros ancestros. Con la necesidad de profundizar en esa magia cosmogónica que

todo lo enlaza. Pero para llegar a ello, es necesario superar ese dolor que llevamos en nuestras células, por nuestros ancestros, y por nosotros mismos, cuya vida ha colindado a diario con la muerte, como característica de la Modernidad. Superar la colonialidad implica sanar. Adentrarse a lo decolonial, es establecer brechas con el pasado y con el presente. Implica, renacer en el amor. Que es la pieza genuina y única de nuestras raíces. Irrumpir en ese camino de sanación, se ajusta con develar el discurso que nos ha pisoteado, evidenciar las distintas categorías que nos etiquetan y nos marcan como algo menos que humanos.

En tal sentido, es necesario hacer esta revisión, evidenciar estas marcas, canalizar esta búsqueda en nuestro ser. Al respecto, Mignolo (2005), considera que “aquellos para quienes las herencias coloniales son reales (ej., les duele) están más (lógica, histórica, y emocionalmente) inclinados que otros a teorizar el pasado en términos de historias coloniales” (p.8). Lo que implica, un deber con nosotros mismos.

En nuestros discursos, se encuentran las piezas del juego moderno, pero también los valores ancestrales. Y en función a ello, la tesis que se argumenta en la presente investigación es, que existen valores trans-ontológicos en nuestro ser. Valores trans-ontológicos que son las pruebas fidedignas que, en nosotros, se configuran otras formas de pensar y otras formas de ver otros mundos. Adentrarse en el estudio de la colonialidad del ser, saber y poder, es iniciar la búsqueda de las marcas de la Modernidad, pero a su vez, debe ir en pos de esfuerzos para resignificar quienes somos, para así hacer visibles otras formas de relacionarnos, de comprender y de nombrar. Esas formas deben permear, hacerles visibles, explorarlas en nuestros entornos, con los que hacemos vínculos. Éstas, son necesarias para que comprendamos la vida en relación con lo humano y con la existencia planetaria (Padilla, 2020).

Para su estructuración se abordó desde el conocimiento situado, como marco de comprensión entre lo subjetivo y lo objetivo, en cuanto involucran directamente a quien investiga. Una de los principios de la ciencia de la modernidad es la objetividad entendida como neutralidad, el cual es cuestionado en el conocimiento situado, en cuanto plantea que, en esta noción de neutralidad se constituyen relatos y metáforas creadas, como cualquier discurso, con inquietudes personales, posiciones desde creencias religiosas, políticas o intereses sociales determinados que quien investiga no puede desprenderse (Haraway, 1995).

Ante lo expuesto, se presenta el estudio, el cual se establece a través de horizontes de sentidos, en un marco que me acerca a lo práctico, a una realidad que tiende a ser útil, a partir de lo que ofrece y de su búsqueda misma. Es su realidad, que quizá se asemeje a realidades otras. Pretendiendo, ir tras el sentido de acciones que abran nuevos horizontes, donde pueda abrazar a ese ser que fue negado.

Este estudio tiene como tesis, realizar una aproximación filosófica, epistémica y teórica sobre la búsqueda de valores trans-ontológicos más allá de la Modernidad, que proporciona elementos importantes de abordar desde la perspectiva de la Colonialidad como elemento de dominación. Es decir, la modernidad como sistema civilizatorio que se basa en la racialización, la opresión y la explotación, debe crear una subjetividad donde prevalezcan múltiples formas de racismo, el patriarcado, la producción de mercancías, un tipo de saber determinado. Esas jerarquías de dominación se imponen en nosotros. Sin embargo, y a pesar de ello, en nuestro ser prevalecen valores que son ancestrales, y a través de ellos, de su identificación y exaltación, se puede identificar y trascender lo impuesto desde la Colonialidad del Poder, la Colonialidad del Saber y la Colonialidad del Ser. Esta tesis, en consecuencia, parte del ejercicio particular para determinar las formas de colonialidad

ejercidas en mí y cómo puede trabajarse para superarlas progresivamente — aunque sea en niveles iniciales—.

El desarrollo de esta investigación permitirá evidenciar los valores trans-ontológicos presentes en mi discurso y la necesidad de la resignificación como pieza fundamental para revalorar el legado que tenemos como pueblo, herencia de nuestros antepasados. De igual forma, establecer parámetros para evidenciar los mecanismos con los que se operan desde la modernidad y las transformaciones que suelen suscitarse en ésta, para que, al accionar, la hagan imperceptible. A su vez, conocer cómo se instaura en nosotros y nosotras, cómo nuestro lenguaje va cargado de sus marcas y cómo le servimos de manera recurrente.

Sin embargo, la principal fuerza de este estudio se centra en que pueda servir para nutrir la transformación, no solo del autor, sino de cualquier persona que acepte la invitación hacia la autodecolonización. Es este sentido, este aporte puede contribuir a que otros y otras también transiten a través de esta metodología a evidenciarse y encontrarse, como ese Otro, en pro de su evolución y crecimiento.

Para la concreción de esta investigación, se abren oportunidades para que, desde otras perspectivas, podamos conocernos, aceptarnos y elevar nuestra voz conjunta, hacia un salto cualitativo para libertad, lejos de la universalidad hegemónica. De allí, que se vislumbren algunas líneas de acción, cuyos puntos de conexión nos llevarán a la organización de procesos investigativos rumbo a la sanación del ser colectivo.

El estudio se encuentra enmarcado en la línea de investigación Creación e interpretación Artística (Epistemes, Estéticas y Poéticas Descolonizadoras), en virtud de que su aporte, está vinculado a potenciar la capacidad creadora

de cultores e investigadores del hacer artístico. A la vez, que se consideran valores, cosmovisiones y epistemes relacionados con nuestro entorno sociocultural, de nuestramerica y del mundo (Universidad Nacional Experimental de las Artes, 2017). Del mismo modo, se hace énfasis en la consolidación de técnicas y métodos de investigación artística y cultural, acompañado de la sistematización de saberes. Mientras que profundiza la descolonización epistémica, en cuanto a las categorías jerárquicas, se refiere, (Universidad Nacional Experimental de las Artes, 2017).

El desarrollo del presente estudio cuyo propósito se enmarcó en la búsqueda de valores trans-ontológicos del ser más allá de la Modernidad, permitió establecer las siguientes inferencias al final de la investigación, para cerrar esta etapa que aún queda sin concluir. Del mismo modo, permitió develar 37 categorías, las cuales se muestran como esencia de su ser. Entre las principales inferencias tenemos:

- Existen valores trans-ontológicos en nuestros discursos que nos permiten iniciarnos en la autodecolonización y son ocultos a través del proceso de colonialidad. Tales valores, se consideran esencia de libertad de nuestros pueblos y se localizan en aquellos sujetos y sujetas ubicados en la exterioridad.
- La reflexión es una importante pieza para evidenciar las formas de colonialidad instauradas en nosotros. De igual modo, la auto exploración dentro del marco axiológico y de los principios de la exterioridad, son propios para identificar los valores trans-ontológicos en nuestro discurso. En tanto que, la búsqueda del ser, es un proceso continuo y debe ser permanente, pues continuamos inmerso dentro del sistema capitalista colonial patriarcal.

- El ser transmoderno supera la individualización engendrada por la modernidad y asciende a un ser colectivo que es su verdadera esencia.
- La introspección en busca de los valores trans-ontológicos debe iniciarse luego de profundizar en la lectura crítica. De lo contrario, la búsqueda tiende a hacer superficial y no generará los resultados esperados.
- El ser del otro no existe en el discurso occidental. Por lo que la búsqueda de nuestro ser debe hacerse desde el amplio horizonte de la exterioridad.
- Es a través de los indicios que se encuentran en nuestros discursos, en nuestra historicidad, es que podemos reconocer parte de nuestro legado ancestral. Es así, como identificamos piezas de la esencia de nuestro ser.

Quedan en la investigación aspectos no abordados y a considerar en futuras investigaciones, ya que al estudiar la modernidad como sistema aprecio su acción global en nuestro mundo. Su voraz acción les ha arrancado la vida a millones de seres. Su versatilidad le permite acoplarse, haciéndose no perceptible, mientras continúa aniquilando todo a su paso. De aquí que, es necesario atender a ciertas temáticas que permitan viabilizar estudios en torno a ella.

Profundizar el conocimiento en torno a la vida como proyecto transmoderno. De cómo, más allá de la colonialidad del ser, la vida fluye desde la exterioridad. Otro aspecto, importante a desarrollar, es la resignificación de la ciencia desde el conocimiento del otro. Y de cómo poder concebir una ciencia otra, lejos de la razón occidental.

En función a lo propuesto, es importante apreciar a través de nuevos estudios, cómo se concibe una filosofía otra para la vida. Al apreciar nuevos caminos, lógicas otras que nos permitan dar sentido a nuevos mundos, a nuevos pensamientos, a nuevos sentires. Asimismo, sería interesante, realizar el abordaje investigativo sobre la mujer y el amor. Al problematizar la esencia de la mujer en el sutil valor del amor y su resignificación dentro de la familia.

En este mismo plano, un estudio que problematice a la mujer como valor trans-ontológico dentro del colectivo comunitario, nos acerca a concepciones otras y hacia la resignificación de la mujer.

Por otra parte, López, D. (2022), en su tesis doctoral, titulada: ¿Puede ser pensada la salud desde el lugar con una perspectiva intercultural? Percepciones y prácticas de salud en el Cantón Pedro Moncayo, Provincia de Pichincha, 2008-2014, presentada para optar al grado de Doctora en Estudios Culturales Latinoamericanos, de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, Área de Estudios Sociales y Globales. Contando con la Tutoría de Catherine Elizabeth Walsh McDonald, referente de la decolonialidad a nivel mundial. Una tesis narrada en primera persona, singular y que nace de las experiencias de vida de la autora.

La interculturalidad es un tema trascendente para Ecuador desde la perspectiva de la convivencia y relación entre pueblos y entre nacionalidades que tienen otras formas y modos de producir sentido frente a la lógica occidental. El Estado ecuatoriano, de acuerdo a la Constitución de 2008, ha sido definido como intercultural y plurinacional. Y, amparado en esta, el sistema de salud pública incorpora a la interculturalidad e incluye a las medicinas ancestrales.

La presente tesis identifica que los conocimientos de medicina y prácticas de

salud ancestrales continúan vigentes a pesar de que han sido desconocidos históricamente por la hegemonía de la medicina “científica”. Esta imposición colleva el que las políticas públicas de salud en el país hayan sido desarrolladas bajo la visión biomédica occidental. Si bien, en los últimos años, el Ministerio de Salud Pública ha incluido a la salud intercultural dentro de su estructura organizativa, sigue siendo el único rector que norma, regula y controla todas las actividades en este campo, sin reconocer otras formas de producir sentidos y conocimientos, como los de la medicina ancestral, y limitando la posibilidad de desarrollar una relación horizontal con esta. Por lo tanto, la diversidad y la inclusión quedan únicamente en el discurso. Y la imposición de la lógica occidentalizante provoca cuestionamientos al desarrollo de la salud intercultural desde el Estado.

Con estos como antecedentes, se plantea como pregunta central de esta investigación: ¿Se puede pensar la interculturalidad en la salud en los ámbitos local y nacional dentro del contexto político-jurídico de salud intercultural del Estado ecuatoriano? Para lo cual se investiga, en el territorio, los conocimientos y prácticas que la población y los actores sociales tienen sobre la salud y la medicina ancestrales, y sus percepciones sobre la salud intercultural a fin de visibilizarlos y valorarlos, y pensar si es posible interculturalizar la salud en el territorio.

Esta tesis profundiza la discusión sobre la interculturalidad en salud y propopne, después de un exhaustivo análisis acompañado de un prolijo trabajo de campo enriquecido por las voces de la gente, que es un concepto en construcción, con el que se logre el establecimiento de políticas públicas que respondan a la realidad de los territorios y que sean construidas en forma participativa. En definitiva, no es posible la salud intercultural mientras no se descolonice el Estado.

La salud intercultural es un tema transcendental en territorios en los que existen pueblos y nacionalidades con formas de explicar la realidad, el tiempo y el espacio, la relación entre seres humanos y la de estos con la naturaleza diferentes a los de la cultura occidental. Modos distintos de producir sentido que están relacionados con las percepciones, conocimientos y prácticas de salud que las poblaciones ancestrales realizan en su vida cotidiana.

Estas formas distintas de comprender la salud las vivió la autora cuando, en el año 1973, fue a vivir a Tocachi con su compañero para que ejerciera como médico dentro del Año de Salud Rural del Ministerio de Salud Pública (MSP). Tocachi es una población pequeña ubicada en el cantón Pedro Moncayo, en los Andes ecuatorianos, que por aquel entonces no alcanzaba los mil habitantes y no contaba con luz eléctrica ni agua corriente. Tenía historias y prácticas culturales diversas por medio de las cuales conoció modos de producir sentido y conocimientos que le cambiaron la vida. Descubrió que habían otras formas de ser y estar, otras maneras de entender la realidad diferentes a las que había aprendido y conocido hasta ese momento, de manera especial, las que se refieren a la “medicina ancestral”.

Seducida hasta esos momentos por el mundo de la pintura y la escultura – cursaba su último año en la Facultad de Artes–, empezó a recorrer y descubrir las calles, los barrios, las chacras, los caminos empedrados, los ríos y las laderas del mágico Tocachi. Le sorprendían los comentarios de la gente cuando salía a recorrer las inmediaciones: “A la señora del doctorcito le va a pegar el mal aire porque se mete por donde quiera”. “No vaya por el socavón..., por las cuevas..., por las quebradas... porque se va a enfermar: son lugares pesados”. Hasta que, en un momento, sintió un cansancio diferente, una combinación de vómito y malestar general del cuerpo: estaba con “mal aire”. Quetita, la señora de la comunidad que me ayudaba en la casa, me curó haciéndome “limpias” con hierbas de varios tipos, con las que golpeaba todo

mi cuerpo, y con ají rocoto que luego lo quemaba en la tulpa al tiempo que rezaba. Luego de varias limpias, me sentí nuevamente lista para seguir descubriendo y recorriendo la población.

Luis Fernando, su primer hijo, fue concebido y vivió durante sus primeros años en el pueblo de Tocachi. A sus seis meses de edad tuvo un período de malestares estomacales que se manifestaron en llanto, incomodidad e inquietud constante. Quetita manifestó en repetidas ocasiones que el niño estaba “ojeado” y que debía ser atendido por la señora Rebequita, curandera especialista en limpias a niños. En esos días, recibimos la visita de una médica colega que nos preguntó si nos habíamos dado cuenta de que Luis Fernando tenía un ojo más grande que el otro, para lo que propuso realizarle un examen oftalmológico. Inmediatamente recordé la preocupación y sugerencias de Quetita, y le pedí que me ayudara. La recomendación fue ir a la casa de la señora Rebequita el martes y el viernes muy temprano en la mañana –a la salida del sol–, a medio día –cuando el sol está en lo más alto– y en la tarde –cuando el sol se oculta–.

Al amanecer del martes, acompañado por el canto de los gallos, el niño fue atendido. La señora Rebequita midió su abdomen con una cinta roja e indicó que el ojeado era fuerte ya que la cinta estaba bastante separada, luego tomó a Luis Fernando en sus brazos, realizó algunos rezos, y empezó a sacudirlo por varias ocasiones diciendo: “Shungo, shungo... Luis Fernando vuelve, vuelve...”. Luego de dos días de realizar esta práctica, la curandera midió nuevamente el abdomen de mi hijo con la cinta roja, y las dos puntas se unieron, al tiempo que mi hijo tenía normal el tamaño de los dos ojos para sorpresa de los dos médicos rurales (su compañero José y su colega).

Este fue su primer encuentro con las percepciones y prácticas de salud ancestrales, luego se encontré y tomó contacto con personas con

conocimientos sobre el movimiento del sol, las lluvias y la luna, según los cuales se debía sembrar y cosechar; músicos y bailadores del Inti Raymi, de la entrada de la chamiza y de la entrega de la rama de gallos; aruchicos y diablo-humas; cantantes de coplas y leyendas; curanderos, y parteras que sabían del uso de plantas medicinales y de distintas formas de curar otro tipo de enfermedades –como el mal viento, el espanto, el susto, el ojeado– aprendidas por transmisión oral por muchas generaciones. Es allí donde descubrió el lenguaje del corazón y nuevas formas de establecer relaciones de parentesco mediante lazos de compadrazgo que se han mantenido en el tiempo.

Esta investigación la realizó desde su experiencia personal de haber vivido en Tocachi de 1973 al 2012. Desde 1973 a 1976 observó la implementación de las políticas públicas del Estado con la ejecución de la medicina rural en poblaciones pequeñas –en donde estaban presentes prácticas de salud ancestral–, mediante la organización de subcentros de salud regentados por el MSP imponiendo los servicios de salud de la medicina occidental, sin tomar en consideración la forma en que las personas de las comunidades cuidaban su salud. No se tomaron en consideración a los médicos ancestrales ni los conocimientos y las prácticas de salud que la población las realizaba en su vida cotidiana.

El problema en el que se inserta esta tesis radica en que el discurso de la medicina occidental no ha sido simplemente impuesto con la colonización, sino que ha sido naturalizado y asimilado como propio, desde el Estado, en la construcción de las políticas de salud, la organización de los servicios de salud públicos y privados, y, desde la academia, en la formación médica, todo lo cual ha producido la subalternización de la salud ancestral. De allí que los esfuerzos por desarrollar e implementar políticas de salud intercultural corren el riesgo de quedarse en un discurso retórico, sin generar cambios que lleguen

a concretarse y a ponerse en práctica. Y, en consecuencia, es necesario profundizar los supuestos teóricos, las dimensiones de las políticas de salud intercultural y su real aplicación en los territorios como una forma de mantener vigentes los saberes ancestrales.

Es importante señalar que las posibilidades de diálogo entre los conocimientos y prácticas de la salud occidental y ancestral han sido muy limitados por las relaciones de poder que se mantienen en la organización del sistema de salud del país, que tiene al MSP como ente rector del sistema nacional de salud y responsable de normar, regular y controlar todas las actividades relacionadas con la atención de salud, el funcionamiento de los establecimientos, la prevención de enfermedades, la promoción y la gobernanza de la salud, la investigación y el desarrollo de la ciencia y tecnología, con el fin de garantizar el derecho a la salud (EC MSP 2020a, párr. 1-2).

Este estudio inicia reconociendo que hay modos de producir sentido y conocimientos diferentes dependiendo del lugar al que se pertenece y desde dónde se realiza la explicación de la realidad, los mismos que influyen en las concepciones y explicaciones sobre la salud y la enfermedad, al tiempo que asignan roles particulares a determinadas personas para que realicen actividades orientadas a mejorar las condiciones de salud de la población y dar atención a los enfermos.

Esta investigación utiliza la metodología cualitativa para recoger los discursos de los habitantes del cantón Pedro Moncayo y de los demás actores que en él se desempeñan como un acervo de múltiples subjetividades y particularidades que se asientan sobre la experiencia vivida (Morse y Field 1995, 16) dentro de sus realidades culturales y sus contextos cotidianos, a fin de interpretar los significados que las personas les otorgan (Gough 2003, 20). Se recuperaron tradiciones y narraciones orales para, siguiendo a Toulmin (1990, 190), volver

a lo particular, regresar la mirada a lo local, a una relación sujeto-sujeto que construye conocimiento como un diálogo entre visiones, con la participación de estos –sujeto intersubjetivo– (Cubides y Durán 2002, 12), adoptando la multidisciplinariedad como un esfuerzo analítico e interventivo que permitiera un “enfoque de la realidad de la dominación, la distribución del poder y las desigualdades sociales” (16).

Las técnicas de investigación incluyeron, en primer lugar, revisiones bibliográficas y entrevistas a autoridades locales, a miembros del Consejo Cantonal de Salud, a jóvenes de las diferentes parroquias y a los “médicos ancestrales” se incluyeron secciones de preguntas para la identificación de médicos, enfermedades y prácticas de salud ancestrales de las familias en las parroquias rurales del cantón de la zona. En coordinación con las autoridades locales, se realizaron grupos focales con la participación de las personas que asistían a los Centros de Cuidado Diario del Adulto Mayor. También se desarrollaron talleres de cartografía social con grupos de personas de las comunidades. Por otra parte, en los censos demográficos y de salud desarrollados localmente, se incluyeron secciones de preguntas para la identificación de médicos, enfermedades y prácticas de salud ancestrales de las familias en las parroquias rurales del cantón.

A manera de síntesis, la interculturalidad se ha limitado a la colocación de letreros en kichwa y español en las oficinas y salas de los hospitales y centros de salud, al equipamiento de salas para atención de parto vertical –bajo la denominación de “parto culturalmente aceptado”– y al ofrecimiento etéreo de que las parteras ancestrales podrían ser convocadas “de acuerdo al pedido” de las parturientas, sin que sean consideradas parte del personal “oficial” de planta y, menos, que consten en el rol de pagos del MSP con un salario. En definitiva, la salud intercultural ha sido vaciada de contenidos y sus conceptos cooptados.

Las políticas de salud priorizaron la construcción de los hospitales del milenio, homogéneos, con énfasis en la eficiencia y rendimiento, la modernización de equipos y la burocratización del personal (incremento de la producción, servicios controlados por paquetes informáticos, registro del cumplimiento de actividades), lo cual ha cambiado las relaciones humanas del personal con los pacientes. La relación costo-eficiencia busca masificar servicios homogéneos únicos para la población antes que una relación médico-paciente que priorice las realidades culturales de los últimos. Por lo tanto, el proceso de transformación del sistema nacional de salud del país hacia un sistema de salud intercultural todavía no ha sido posible.

En el territorio del cantón Pedro Moncayo, las políticas interculturales no han sido socializadas ni conocidas por el personal de los centros de salud y de los gobiernos autónomos descentralizados locales ni difundidas entre la población. No se ha asignado recursos del Estado para el fortalecimiento de la salud ancestral, y tampoco para la atención y pago a médicos ancestrales, como se ha evidenciado en el Centro de Salud Tipo C de Tabacundo.

En el transcurso de esta investigación se ha puesto en evidencia la dificultad de interculturalizar la salud porque se mantienen las estructuras de poder colonial en el Estado, así como la lógica occidental en la organización del sistema de salud, que no toma en cuenta las realidades locales.

La salud intercultural está en construcción, mas, para que se dé un proceso de interculturalización es necesario despojarse del paradigma colonial y hacer un ejercicio deliberado de reconocimiento y aprendizaje de otras formas de ser, lo cual obliga a llevar adelante un cambio en las estructuras de poder, como se ha señalado. Implica que se produzca un colapso interno epistémico, económico, político, social y cultural que conlleve un cambio que no debe ser únicamente teórico conceptual, sino que debe posibilitar espacios para que la

gente –los grupos subalternizados– tenga voz. El desafío está en poner el discurso abstracto de la teoría en diálogo con los concimientos y prácticas de la gente a fin de pensar una nueva sociedad que se base en relaciones de reciprocidad y complementariedad en sus diferencias, sus potencialidades y debilidades, y que los seres humanos sean considerados de manera integral, no únicamente desde la mente sino desde el corazón.

La interculturalidad debe ser entendida como una herramienta generadora de discusiones que posibilite que la gente, que ha sido silenciada e invisibilizada por el poder colonial, que sabe sus necesidades y no necesita que los intelectuales les “den haciendo” o les “den encontrando” sus derroteros, tenga actoría y protagonismo.

El proceso de cambio puede ser doloroso para los grupos dotados de privilegios por el poder colonial, como es el caso de los mestizos que viven la ilusión –la falacia– del blanqueamiento pues también están traspasados por la visión occidental que ha llevado a la racialización de la gente y a considerar inferior a todo aquello que no sigue los patrones occidentales. Lo mismo sucede con los hombres que temen y sienten el dolor de perder los privilegios patriarcales que les fueron heredados históricamente y asumidos socialmente como algo “natural”. Romper con la naturalización de las desigualdades conlleva cambios profundos: la pérdida de poder, de protagonismo, de los privilegios asignados históricamente a unos grupos excluyendo a otros. Se requiere que estas transformaciones se pongan en práctica en la vida cotidiana, en diálogo desde una posición crítica con los supuestos establecidos por la matriz de poder, también en lo académico, a fin de lograr cambios que posibiliten una verdadera interculturalización social y, por ende, de la salud. Para interculturalizar a esta última es necesario descolonizar el Estado.

Seguidamente, Varela, J (2021), *Ancestralidades. Aportes descoloniales de*

las Danzas originarias para la vida en UNEARTE-CECA Argimiro Gabaldón, tesis doctoral presentada como requisito parcial para optar al grado de Doctora en Artes y culturas del sur en la Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEARTE), Programa Nacional de Formación Avanzada (PNFA). Surge por la necesidad de visibilizar los saberes ancestrales en los procesos de investigación, enseñanza-aprendizaje y creación artística de la danza tradicional en la UNEARTE. Orientada en la línea investigativa “Creación artística y cultural”.

Plantea la tesis de que la espectacularización danzaria se ha convertido en proceso estético tributo a la colonialidad/modernidad, racialización y el capitalismo, alejándonos de la esencia primigenia de la expresión danzaria para la vida en perfecta relación con la naturaleza. El propósito fue generar fundamentos teóricos para la transformación epistémica desde nuestro sur trascendiendo hacia una visión transmoderna/descolonizada, reflexionando sobre las realidades y experiencias en la comunidad unearartista, aproximándonos a las vivencias de las comunidades portadoras de las manifestaciones tradicionales-populares de nuestro Abya Yala.

Durante las múltiples interacciones críticas, filosóficas, antropológicas y etnográficas se alertó sobre la inserción de pasos y figuras que no son la genuina expresión del pueblo, producto de la influencia de culturas eurocéntricas/norte global, del coloniaje, del capitalismo y la escasa investigación. El proceder metodológico se enfoca en la investigación crítica, la metodología de investigación-acción-transformación, apoyada en el dialogo reflexivo con los actores sociales, el desarrollo temático desde la construcción teórica y documental del imaginario de las danzas rituales de las Turas; lo que permitió visibilizar saberes para confrontar lo vivido.

Las razones de emprender el debate del conocimiento desde las

epistemologías del sur radican en la visión crítica de la pedagogía moderna hacia la pedagogía transmoderna, reconocer las pedagogías alternativas, de la diversidad, la pluralidad, la ancestralidad, esto implica desaprender de la pedagogía universalista y única de la modernidad para reaprender de las comunidades ancestrales resistentes y resilientes; la corriente epistemológica del sur propone la práctica insurgente de los excluidos por el sistema-mundo-capitalista para lograr la ruptura de la hegemonía occidental y de Norte América, esta epistemología destaca la resistencia de nuestros originarios, su sabiduría, desde el plano ontológico potencia al ser humano descolonial, es decir, estudiantes y docentes con pensamiento crítico, formados desde nuestro sur, vinculado la creación danzaria para la vida y no para el mercado.

En el plano epistemológico del sur aporta conocimientos para un giro del saber eurocentrista occidental y hegemónico hacia el saber descolonial contrahegemónico de los conocimientos, configurando un ser humano con sentido bioético, que contribuya a desacelerar la destrucción de la Pachamama. Esta construcción ontoepistemológica plantea métodos propios, provistos de metodologías pluriversas no anglosajonas, como los propuesto por la venezolana bailarina y antropóloga Gladys Alemán que nos permitan la construcción de conocimiento que integran las sabidurías ancestrales, populares y tradicionales de las manifestaciones danzarias venezolanas que trasciendan modelos metodológicos positivistas.

Se propone mirarnos desde axiologías transmodernas donde el tecnicismo no supone la transgresión de la ética, una axiología con una ética ecológica para la vida que deslegitime los modos de vida implantados por el mito de la modernidad. Así mismo, una pedagogía de alternativas pluriversas en los espacios universitarios de UNEARTE-CECA Argimiro Gabaldón que conlleven como fin último a la teleología transmoderna a través de la construcción de un conocimiento que integra los grados del conocer a los grados del ser, hacer y

del poder con un pensamiento y actitud descolonial esto implica superar la mentalidad individualista, egocéntrica y las estéticas del individuo blanco-europeo-racista-patriarcal.

Las experiencias obtenidas por la autora de la investigación, le han permitido asumir una postura contrahegemónica en la búsqueda por descolonizarnos y visibilizar nuestras tradiciones, este accionar insurgente en las artes tiene la finalidad de problematizar sobre la exclusión y el menosprecio hacia la danza tradicional y originaria, pues es innegable la supremacía mitificada de unos géneros danzarios sobre otros, la vergüenza étnica y el ego estético configurado en el imaginario, estas percepciones han alcanzado no solo los niveles de creación danzaria sino que también afectan las apreciaciones de quienes se forman para las artes, de los espectadores, su identidad y las relaciones colectivas que devienen de este hecho sociocultural.

Existen múltiples culturas originarias y sus danzas rituales, en ellas aún está latente el pensamiento originario de las comunidades amazónicas-caribeñas-andinas y sus principios de correspondencia, reciprocidad, relacionalidad y complementariedad las observamos en sus danzas. El propósito de la tesis radica en generar fundamentos teóricos para la transformación epistémica desde nuestro sur trascendiendo hacia una visión transmoderna/descolonizada, reflexionando sobre las realidades y experiencias en la comunidad unartista, aproximándonos a las vivencias de las comunidades portadoras de las manifestaciones tradicionales-populares de nuestro Abya Yala.

Los contenidos de esta investigación se orientan en la línea investigativa “Creación artística y cultural”; plantea la tesis de que la espectacularización danzaria se ha convertido en proceso estético tributo a la colonialidad/modernidad, racialización y el capitalismo, alejándonos de la

esencia primigenia de la expresión danzaria para la vida en perfecta relación con la naturaleza.

El proceder metodológico se enfoca en la investigación crítica, la metodología de investigación-acción-transformación apoyada en el diálogo reflexivo con los actores sociales, el desarrollo temático desde la construcción práctica, teórica, documental para el análisis de la distorsión del baile de Joropo como reflexión para desaprender el academicismo y el tecnicismo con el que se ha venido aprendiendo el baile que nos identifica como llaneros vinculándolo erróneamente con el denominado joropo colombiano, comercial o festivalero, que más allá de enaltecer el tradicional baile criollo del llano, y sus movimientos de cortejo y galanteo se han desvirtuado, de la misma manera la sistematización de las experiencias del imaginario de las danzas de las Turas a través del método del análisis danzario para su práctica ritual y simbiótica con la naturaleza, muchas veces fracturada por la estigmatización de la religión cristiana.

La modalidad de investigación-acción-transformación del aprendizaje de la danza originaria en UNEARTE, develó los elementos estructurales, morfológicos, la descripción de los patrones de movimiento de la danza, para este registro se consideró plasmar el baile de Joropo Llanero de Portuguesa, la danza Ritual de la Turas de Portuguesa como ejemplos de bailes y danzas originarias de Venezuela en la región dentro de las celebraciones sociales tradicionales-populares fechas familiares o populares como es el caso del Joropo y los ciclos festivos agrarios de celebración ritual sagrado en el caso de las Turas.

La investigación arroja de forma cíclica fundamentos que tienen sustento en los referentes de acuerdo a dos vertientes: una sociológica desarrollada principalmente a partir de los postulados filosóficos en la búsqueda de

alternativas para consolidar una cultura emancipadora y una educación liberadora; como lo son la educación no bancaria propuesta por Freire enmarcada en el aprendizaje dialógico de la danza de nuestros ancestros, también los postulados epistemológicos del sur que en las últimas décadas ha propuesto Enrique Dussel y Boaventura de Sousa Santos, Amparo Sevilla entre otros, intelectuales de la red colonialidad/modernidad que han defendido una postura contrahegemónica al pensamiento eurocéntrico y occidental (filosofías) impuesto históricamente.

Se pudo observar que existe preocupación por un grupo de docentes y estudiantes en avanzar en propuestas de investigación desde las corrientes epistemológicas del sur, a pesar de los diversos obstáculos presentados durante los casi dos años de pandemia debido a la Covid-19, así como a la guerra de cuarta generación a la que es sometida la población venezolana, sin embargo, fue posible el acompañamiento del colectivo y los equipos de sistematización integrado por la autora de esta tesis previo a la pandemia para lograr estas primeras aproximaciones que no pretenden ser las únicas respuestas a los planteamientos que generaron este estudio, más bien son aportes en una investigación cíclica que abonarán el terreno de las epistemes descoloniales para una pedagogía transmoderna.

Entre otros aspectos categorizados, encontramos acuerdos con la entrevista con Morales, las familias Tureras descendientes de Ayamanes en los patios de Mapararí, Moroturo y la Montaña Sagrada, estudiantes del PNF coinciden en que los elementos foráneos no se corresponden con lo tradicional y lo originario, que el movimiento corporal danzario originario se aprende por la oralidad e imitación del movimiento natural, sus patrones del movimiento, la comprensión del imaginario danzario cosmogónico, el respeto multiétnico, de la misma manera observamos que la mayoría de los docentes incorpora métodos foráneos supremacistas ajenos a nuestras realidades y que no son

apropiados para el aprendizaje danzario menospreciando los métodos, metodologías, herramientas y saberes pluriversos de nuestros originarios y comunidades portadoras de la tradición, de la misma manera dialógica se concluyó en afirmar que la danza clásica no es necesaria para aprender la danza tradicional, ni la danza originaria.

En este orden de ideas, estas transformaciones legitiman, además, otro modo de ser que cambie la relación con la Pachamama, mirando otros códigos, otra mirada contra hegemónica que parta del reconocimiento y la incorporación de las prácticas organizativas, culturales y cosmogónicas de los comunidades y colectivos originarios, campesinos, afroamericanos y caribeños principalmente, el mundo aborígen que ha resistido y luchado desde la invasión del europeo. Esto permitirá construir una epistemología originaria insurgente y resilientes, que permite la reflexión y la búsqueda de formas ritualizadas, en un diálogo de respeto con la naturaleza, con sus lugares sagrados, reconectándose con la tierra, con las espiritualidades, con lo no humano y con el cosmos.

Por lo tanto “Ancestralidades. Aportes descoloniales de las Danzas originarias para la vida en UNEARTE-CECA Argimiro Gabaldón” tesis presentada como requisito para optar al grado Doctora en Culturas del Sur, registra los resultados de esta investigación como herramienta que permita aportar a las epistemologías del sur, fortalecer la identidad nuestraoriginaria, además de la inserción de experiencias de aprendizaje y creación para las artes que tributen a los diseños curriculares de educación en la República Bolivariana de Venezuela y muy especialmente reencontrarnos con los saberes ancestrales, reaprender de ellos para afrontar la crisis medio-ambiental y planetaria del siglo XXI.

Mientras que, Hernández, O. (2021) con la tesis doctoral denominada: Las

herencias de la colonialidad: una mirada a la escuela en la Isla de San Andrés, para optar al grado de Doctora en Educación de la Universidad de los Andes, Facultad de Educación, Bogotá, Colombia. Esta tesis se ubica en el campo de la antropología de la educación y presenta desde su concepción un interés marcado por la comprensión de fenómenos socioculturales relacionados con prácticas discursivas. La motivación inicial ha sido el abordaje de la comunidad raizal de la Isla de San Andrés con una lengua nativa, el creole sanandresano que se desarrolló en un proceso histórico de migraciones y colonizaciones de este territorio caribeño, con grandes implicaciones en las políticas educativas de la Isla por ser un elemento que hace parte de la identidad étnica y cultural de sus habitantes.

El *creole* y las personas que lo hablan cuentan una historia sobre la esclavitud, las migraciones y diversos momentos de colonización que aún están presentes en sus prácticas culturales y en sus instituciones. Su diversidad cultural está relacionada con herencias de indígenas Miskitos que utilizaron la Isla como sitio de paso, migraciones de comunidades de puritanos ingleses (protestantes, bautistas y adventistas) y luego largos periodos de luchas imperiales entre españoles e ingleses que traerían consigo esclavos africanos. Además, esta historia sería recontada en el siglo XIX y XX con la incorporación de la Isla de San Andrés al Estado Colombiano y la imposición de los sistemas institucionales que ya regían esta nación.

Con base en los argumentos ya presentados, esta tesis se ubica en el terreno de los estudios decoloniales, perspectiva epistemológica que ha sido abordada por diferentes exponentes de la filosofía latinoamericana pertenecientes al grupo Modernidad/Colonialidad, nombre dado al grupo de pensadores latinoamericanos y caribeños que iniciarían la discusión académica sobre la perspectiva decolonial en diferentes contextos académicos del mundo, y que tiene como argumento central de sus reflexiones la mirada crítica de las

diferentes dimensiones que implican la colonialidad como fenómeno que perdura en la actualidad.

La costa oriental de América Central se une con el Mar Caribe para formar la región Caribe Occidental. Estos territorios, pertenecientes a diferentes países, son habitados por personas que tienen unas historias comunes y lenguas con orígenes similares. En esta línea de pensamiento, pensar las relaciones coloniales de dominación establecidas entre algunos territorios de Europa y América más allá de la dominación política, y posicionándose en los fundamentos epistémicos que sustentaron la hegemonía de los modelos europeos de producción de conocimientos y de sujetos, nos deja de cara con tres categorías centrales abordadas por el grupo Modernidad/Colonialidad, que dan cuenta de las herencias coloniales en América, las cuales son: la colonialidad del poder, la colonialidad del saber y la colonialidad del ser.

La propuesta de los autores del grupo Modernidad/Colonialidad (Castro-Gómez & Grosfoguel; Mignolo; Walsh; Quijano, 2007) se sustenta en conceptos como transmodernidad, diferencia colonial, hybris del punto cero, interculturalidad, pensamiento fronterizo, paradigma otro y decolonialidad. Estos categóricos son utilizados para referirse a la introducción de América en el sistema mundo colonial; este proceso inicia con el descubrimiento de América en 1492, puesto que “para Wallerstein la constitución del sistema mundo moderno tiene sus orígenes en la invasión europea de los territorios que hoy conocemos como América” (Restrepo & Rojas, 2010:70).

La conceptualización abordada por estos autores posibilita la reflexión sobre formas de construcción de pensamiento, saberes, prácticas, relaciones de poder que proponen una decolonización, es decir, ofrecen una mirada alternativa sobre categorías de análisis que han adquirido su carácter universal bajo estándares históricos descriptivos y referenciales, evocando elementos

ideológicos y negando la historia en que el mismo concepto ha emergido. Sin embargo, más allá de una construcción conceptual, los aportes más significativos del grupo modernidad/colonialidad para esta investigación se orientan en el cuestionamiento de algunos elementos naturalizados en el sistema educativo colombiano, al poner en el centro de la discusión “el ser, el poder y el saber”, no para tratar de ajustarlo a unas categorías ya predeterminadas o agenciarlo, sino para facilitar la emergencia de caminos alternos para su comprensión.

Partiendo de la anterior contextualización del problema de investigación, que nos muestra la relación entre la historia colonial y la conformación del sistema educativo en la Isla de San Andrés mediado por fenómenos de alternancia lingüística (*creole*, español, inglés), ésta investigación plantea indagar sobre:

1. Las principales lecturas sobre el sistema educativo en la Isla de San Andrés en relación con el desarrollo de las lenguas,
2. La relación que tienen algunos dispositivos pedagógicos seleccionados en la transmisión de ciertas herencias coloniales, y
3. Algunos fenómenos de la colonialidad en relación con la negociación de la identidad étnica y nacional en el contexto escolar de la Isla de San Andrés.

Esta investigación parte del desafío de abarcar campos de indagación que no han sido ampliamente explorados, como son la educación en relación con los estudios decoloniales. Por esta razón tiene gran incidencia en este estudio el rol de la reflexión sobre epistemologías de frontera en diálogo con la antropología, la etnografía y estudios sobre lenguas nativas. La premisa sobre la que se desarrolla la argumentación de esta investigación es entonces que el sistema educativo en la actualidad, la escuela, al ser analizada en términos de los saberes, las relaciones de poder y las subjetividades que se emergen en la misma, devela algunas herencias de la colonialidad.

Para comprender estas herencias coloniales, podemos analizar algunos dispositivos (PEIs, Manuales de Convivencia y libros de texto), conocer experiencias de vida de los sujetos que hacen parte de este contexto escolar a partir de entrevistas semiestructuradas, y observar prácticas discursivas en dos instituciones educativas públicas de la Isla de San Andrés, que permitan comprender las maneras en que operan estas herencias de la colonialidad en términos de raza, saberes e identidad étnica.

Las conclusiones de esta investigación apuntan a responder la pregunta planteada inicialmente ¿Cuáles son los discursos en relación con raza, saberes, e identidades presentes en dispositivos pedagógicos vivos y no vivos en colegios de la Isla de San Andrés? Al analizar los discursos en relación con raza, saberes, e identidades presentes en dispositivos pedagógicos vivos y no vivos en colegios de la Isla de San Andrés, esta tesis ha puesto en evidencia la vigencia de discursos coloniales que tienen injerencia en todos los ámbitos de la vida escolar. Estos discursos corresponden a discursos de fronterización, entendidos como un conjunto articulado de acciones que permiten reproducir la colonialidad del poder bajo un patrón dominante heterarquico y generar representaciones de “los otros” mediante una dialéctica entre centro y periferia.

Estos discursos toman forma de instituciones organizadas de manera jerárquica para el control, monitoreo y planificación de acciones En otros casos, aparecen como reglamentaciones que guían las prácticas educativas, tales como estándares, leyes, lineamientos, programas, convenios, entre otros. Las reglamentaciones limitan el accionar de las instituciones en las zonas periféricas y las supeditan a las decisiones centralizadas tomadas muchas veces desde la ignorancia de las necesidades locales.

Finalmente, se evidencian discursos de la racionalidad o modalidades de producción de conocimiento que toman forma en la enajenación de las

lenguas, y los instrumentos de evaluación de los saberes. Estas modalidades priorizan ciertas formas de conocer y de evaluar los conocimientos que no siempre consideran las particularidades de los entornos en donde se aplican, además que generan valoraciones sobre los sujetos (bueno, aceptable, malo, insuficiente) desde la capacidad que tiene estos para demostrar la acumulación de saberes. De la misma manera, consolidan inequidades en torno a la valoración de elementos como las lenguas, al determinar una escala de importancia basada en la relación que pueden tener dichas lenguas con procesos económicos y no en la relevancia histórica y cultural de las mismas.

Estos discursos son la base para la construcción de dispositivos no vivos como los analizados en este estudio (PEIs, Manuales de Convivencia y textos escolares) y es por esto que las relaciones de poder, los saberes que se enseñan y las formas de subjetivación en la escuela siguen estando ligados a principios coloniales que promueven la inequidad, la exclusión y la consolidación de un poder hegemónico centralizado, racializado y patriarcal. También puedo concluir que estos dispositivos pedagógicos juegan un rol central en el proceso de negociación de las identidades en la Isla de San Andrés, dado que presentan un marco histórico universal (con referentes nacionales que invisibilizan lo local), y recogen imaginarios y estereotipos (que incluyen aspectos lingüísticos, biológicos y culturales) que ponen en cuestión las identidades desde un lugar excluyente y hegemónico.

Ahora bien, Rosales, L (2020), en su tesis doctoral, La danza como dimensión axiológica transdisciplinar educativa: perspectiva construccionista desde los bailarines. Presentada como requisito parcial para optar al Grado de Doctor en Ciencias de la Educación de la Universidad Fermín Toro, Venezuela. Tuvo como propósito, generar corpus teórico de la danza como dimensión axiológica transdisciplinar educativa: perspectiva construccionista desde los bailarines y Método Fenomenológico.

La institución principal para la formación axiológica de una persona es la familia, sin embargo, se le acarrea mucho la falta de valores a las instituciones educativas, más aún a los maestros y/o profesores. En tal sentido, el maestro y/o profesor, no debe sentirse mártir de la educación ni mucho menos. Es importante dejar atrás en tiempos de desarrollo científico y tecnológico, la visión de la acción pedagógica como pura y exclusiva vocación. Desde otra perspectiva, una educación para la paz; con un carácter axiológico desde su esencia, es una urgencia que no puede ser abandonada. No es la educación la que podrá preservar la paz, sino una política dirigida a tal fin, pero que no se cuestione los principios que la amenazan.

La educación para la paz vista desde una forma creadora e innovadora, intenta poner fin a la violencia estructural que se muestra de diferentes maneras en nuestras sociedades. Esa violencia está en el terrorismo y los conflictos armados, pero está también en las relaciones sociales, en el cine, en la televisión, en actitudes clasistas, en los comics y dibujos para niños, en las redes sociales. El educador sabe que la educación no es una tarea que pueda emprenderse con el objetivo de obtener resultados claros e inmediatos. Pero ha de proponerse transmitir una visión del mundo, sus creencias, interiorizando valores para la integración de la sociedad usando nuevas tendencias y/o propuestas como educar a través de la danza como dimensión axiológica transdisciplinar. Hay un problema que combatir, eso quiere decir, crear una opinión contraria a determinadas situaciones y proponer nuevas formas específicas para educar bajo una perspectiva constructorista.

En ese sentido, ya no es suficiente con brindar al estudiante los conocimientos necesarios para su desarrollo profesional. En la actualidad, el entorno social, la desintegración familiar, los retos de la globalización y las nuevas tecnologías implican ofrecer elementos axiológicos adicionales a su formación académica. Por ejemplo, no se puede enseñar las necesidades que tiene una familia para

sobrevivir en este país si no se lleva a que conozca, conviva y viva la realidad social de la cual se le habla. Por eso, los programas educativos, de servicio social y las prácticas profesionales deben promover nuevos e innovadores patrones educativos como por ejemplo la danza, que tienen relación con la convivencia, con la democracia y que éstos incidan directamente en valores para el desarrollo.

La sociedad exige desde una dimensión ontoepistémica que, el quehacer docente sea realmente profesional, acorde a los tiempos, adaptados a nuevas formas innovadoras de enseñanza. De esta manera, se libra del estigma de ser responsables exclusivos de la decadencia de los valores que se advierte en la sociedad actual y se podrá, sin ataduras ni sentimentalismos pasados de moda, ser un real aporte al mejoramiento de la calidad de la educación desde un punto de vista transdisciplinar por y para la paz en el país.

Haciendo una pequeña reflexión, se dice que tal vez los valores no pasaron de moda, sino que fueron cambiando de acuerdo al desarrollo de cada país y la sociedad en su conjunto, así también la forma de vivir de los seres humanos. De modo que, si la danza es usada desde un punto de vista constructorista, se podrá sensibilizar a los estudiantes de que los valores son aquellos que hacen a las cosas buenas e importantes, pero que el hombre las debe de descubrir por su razonamiento; no valen por sí solos, sino que el hombre es quien les da el verdadero valor y significado, además se aprenden del pensamiento y la mente, y ya una vez que se comprende le damos forma para que sea parte de la vida.

Investigación enmarcada bajo la línea de investigación denominada indagación para la participación y el protagonismo social, apoyada en las categorías correspondientes a tal línea como es cultura para la paz. De modo que, se entienden los valores como los principios que rigen los

comportamientos humanos, y dirigen las aspiraciones de los individuos, o incluso de sociedades, en pro de su perfeccionamiento o realización. Son las pautas que marcan los comportamientos humanos, y/o sociales, orientándolos hacia conductas que presumen la mejora en el desarrollo de la persona o de una colectividad. Entonces, una forma oportuna de abordar educativamente el tema de los valores es a través de la danza. Entendiendo ésta como una forma de expresión, transmisión de mensajes, pensamientos, ideas, actitudes, que con el alto potencial educativo que conlleva, puede llegar a elevar diferentes niveles de asumir la postura axiológica ante la sociedad y el mundo. Para educar a través de la danza es necesario tanto el conocimiento teórico como el práctico, entre ambos debe existir un adecuado equilibrio en el sistema de influencias de lo artístico.

En los deliberes de un bailarín, la danza es una fuerza expresiva y comunicativa que por esencia indica evocar la sensibilidad axiológica del ser humano. Coadyuva al danzante a sentir con mucha potencia amor, respeto, solidaridad, amistad, entre otros. Es una oportunidad para llevar una mejor forma de convivencia en el campo educativo. Actúa como protagonista para el cambio en la complejidad del pensar, actuar y por ende social.

Entendiendo que existe una realidad de la que se es consciente y ante la cual gran parte de la población quiere intervenir y no se sabe bien cómo hacer. La sociedad exige desde una dimensión ontoepistémica actuar acorde a los tiempos, adaptados a nuevas formas innovadoras de enseñanza, inculcar valores afectivos, emocionales y sociales entre los que se destacan el amor, la empatía, compañerismo, solidaridad, respeto, tolerancia, amistad, otros. Está enmarcada bajo la línea de investigación indagación para la participación y el protagonismo social, apoyado en la categoría cultura para la paz.

Basada en la teoría de las inteligencias múltiples de Gardner y la teoría

construccionista de Papert. Parte de paradigma interpretativo el cual comprende que la realidad es dinámica y diversa dirigida al significado de las acciones humanas, la practica social, a la comprensión y significación, orientada hacia el método fenomenológico, entendiendo que es el estudio de los hechos tal como son experimentados, vividos y percibidos por el hombre. Se usa la hermenéutica y el análisis de contenido como técnica de interpretación de la información.

Como apostura de autor, ubica el inicio de las dimensiones “lo que existe” la danza se trasversa con diversas y múltiples disciplinas existentes. Respecto a las matemáticas, la danza aflora el pensamiento lógico, al bailar las secuencias son mayormente numéricas respecto a la coreografía y la música que acompaña, así el bailarín fracciona los espacios secuencial y ordenadamente, lo propio con la ecología entendiendo ésta como la ciencia que estudia la relación entre el ambiente y los seres vivos; al crear una pieza dancística el bailarín interpreta diversas formas de correlacionarse, interrelacionarse con el medio ambiente, puesto que muchas innovaciones coreográficas involucran elementos de la naturaleza tanto en su forma, fondo y musicalmente.

En cuanto a la biología, la danza rejuvenece el cuerpo, hace que el ser humano se sienta vivo y en la medida que suda, permite que las distintas hormonas se manifiesten; también mejora el ritmo cardíaco, la capacidad pulmonar, aumenta el nivel de energía, disminuye el estrés, entre otros. Otra es la psicología, la danza aumenta la capacidad memorística, el equilibrio mental que proporciona brinda seguridad para con la fuerza, la flexibilidad, la resistencia, el autocontrol, el desarrollo de la inteligencia emocional, la autoestima, la resiliencia, etcétera. En el caso de la estética, la danza es rotundamente un arte que decora sus secuencias coreográficas con elementos novedosos y atractivos para que el bailarín sienta plenitud al momento de

dibujar con su cuerpo la pieza dancística.

En segundo plano, “lo que somos capaces de hacer”, la danza llama a la evolución, busca continuamente el perfeccionamiento no solo del bailarín como elemento artístico, sino los componentes que en ella intervienen como la forma de ser como parte de una sociedad, es decir, la interacción social. Por su parte, la danza aporta aprendizajes de cara al futuro para promover nuevas formas de enseñanza, un aprendizaje independiente organizado, disciplinado, comprometido, favoreciendo la pluriculturalidad. Así, la danza es de carácter auténtico, puede traspolarse a múltiples contextos, por supuesto debe en ella considerarse los elementos principales como el cuerpo, acción, tiempo, energía y espacio para poder complementarse dentro de su autenticidad y es aquí donde se diferencia de baile. Desde lo complejo, la danza históricamente ha tenido cabida, ha sido vista como un todo integrado, complementaria en la evolución de los seres humanos, además que es un arte universal.

En una dimensión intermedia, “lo que queremos hacer”, en torno a la planificación la danza es tener una cosmovisión del mundo ordenadamente; al momento de hacer danza, el bailarín holísticamente asocia un conjunto de elementos basados en su experiencia. De lo anterior, la danza se diseña al conectar elementos de la vida común con lo empírico, la experiencia académica, la formación personal independiente como una malla interconectada. De tal manera, que la creatividad en la danza viene de un pensamiento original, implica mostrar los recursos que como seres humanos tenemos, dar lo mejor de sí como bailarín exhibiendo montajes o piezas coreográficas, movimientos, formas nuevas, no comunes, pero de calidad, sin perder la intención comunicativa que se desea.

En la cúspide, la danza conlleva a tener una personalidad acorde a las

necesidades del mundo actual, es decir el comportamiento que debe asumir un bailarín, como debe actuar en los distintos escenarios tales como artísticos, sociales, culturales, ambientales, políticos, académicos u otro espacio donde éste se desenvuelve, por supuesto considerando obligatoriamente la práctica de las buenas costumbres, siendo más que un bailarín una persona de amor, respeto, paz, solidaridad, compañera, honesta, solidaria, de sincera amistad, comunicativa, de justicia, integridad, disciplinada, es decir, que desde la complejidad del ser humano, sea una persona con la habilidad y capacidad para educar solidificar las relaciones sociales.

Entonces, la danza es una fuerza expresiva y comunicativa que, por esencia invita a evocar la sensibilidad axiológica del ser humano, coadyuva al danzante a sentir con mucha potencia amor, respeto, solidaridad, compañerismo, amistad, entre otros, es una oportunidad para llevar una mejor forma de convivencia y actúa como protagonismo para el cambio en la complejidad del pensar, actuar y por ende social.

Por otro lado, Mujica-Verasmendi, R (2020), en su tesis doctoral, *La cultura ¿fetiche de la modernidad?: Una visión descolonial de la cultura tradicional a la cultura comercial en el estado portuguesa, Venezuela*, tesis para optar al título de Doctora en Artes y Culturas del Sur en la Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEARTE), Programa Nacional de Formación Avanzada (PNFA). La finalidad fue teorizar desde nuestro lugar de enunciación (no occidentalocéntrico) acerca de la analogía existente entre los Centros Comerciales y las expresiones del fetichismo en el siglo XXI.

Se enmarcó en la línea de investigación «Soberanía cultural» de la UNEARTE, como fundamento de una reflexión crítica de nuestras subjetividades y la presencia en ella de la colonialidad del poder, del ser, del saber y del hacer. Se construyó en síntesis creativa y en un intento de trascender las

parcialidades disciplinares, por lo que se imbricaron la investigación histórica, la antropología etnográfica, sociología, y los planteamientos de la Red Colonialidad-Modernidad/Descolonialidad. La modernidad, *una y múltiple*, ha conformado la cultura como fetiche, permeando de múltiples elementos de dominación, opresión, racialización y un trato como animales en la construcción de nuestra subjetividad para desviar su verdadero propósito: Mercantilizar la Vida.

Parte de la inquietud de indagar acerca del fetichismo y sus manifestaciones en la cultura, compartimiento de la modernidad, proceso civilizatorio que ha solapado la explotación y la racialización, tras la apariencia de sus bondades y dones. Su estructura económica es el capitalismo, que se vale de muchas maneras para lograr su esencia, la acumulación interminable de dinero y, en la actualidad, la publicidad constituye una forma eficaz de promover estilos de vida configurados para comprar, como actividad fundamental y, sin ningún tipo de limitaciones. La comercialización de productos se da con mayor frecuencia en lugares como los centros comerciales y/o franquicias, los cuales se consideran espacios sociales que se han ido posicionando en el imaginario colectivo y en los que la modernidad se enuncia en múltiples formas, incluida la cultura como su fetiche.

Ir de compras refiere una experiencia que no es ajena a la mayoría de las personas (seguramente hay vivencias particulares en las que se ha sido partícipe), sino el sobresaliente fomento a través de una gran cantidad de películas (Pretty Woman o Mujer Bonita; Loca por las Compras, por mencionar sólo algunas) y juegos, como el caso de *SecondLife*, centrado en crear una vida virtual para *comprar*. Asimismo, si se hace una búsqueda rápida por la pestaña de imágenes en la *Web*, se promueve como una actividad exclusiva de las mujeres y que puede llevar a cabo, tanto sola como en compañía. En mínimas ocasiones aparece un hombre solo de compras. La simple

observación de estas iconografías sobre esta práctica y las leyendas (o títulos) que le acompañan, indican estados de felicidad, sonrisas, satisfacción, supuestos estudios científicos que la vinculan con terapias para el estrés.

Si se avanza en el tema, incluye superar estados depresivos, consejos o claves para realizar las compras, lugares recomendados en cualquier parte del mundo, comparaciones en cuanto a los placeres que produce superiores al sexo y la comida, así como hasta frases en diversos idiomas que no impidan la posibilidad de comprar; sin embargo, no muestran que no todas las personas alcanzan con su salario siquiera acercarse a este estilo de vida, lo que revela que es una forma de vida de las minorías «vendido» como quimera para las mayorías por el capital. Todas estas ideas en su conjunto, contribuyeron con la toma de decisión de culminar el nivel académico de Doctorado, en la línea de investigación «Soberanía cultural», como fundamento de una reflexión crítica de nuestras subjetividades y la presencia en ella de la colonialidad del poder, del ser y del hacer, como mecanismo de control.

La intención era el reconocimiento de nuestro accionar en pro de la vida y liberación del ser humano o si, por el contrario, rendimos tributo a la reproducción de la modernidad. La búsqueda investigativa implicaba profundizar acerca de las epistemes decoloniales, revisando discursos de autoras y autores diversos (no limitado por fronteras geográficas) entendiendo que si el «Sur» no es geográfico sino epistémico, la búsqueda trascendía lo «latinoamericano». Igualmente, la reflexión de nuestro hacer y la forma en la que ha sido configurado nuestro ser, se encuentra plasmada en estas líneas. Para ello, han contribuido nuestros compañeros de la amplia comunidad de aprendizaje del PNFA, los compartires en la Escuela Decolonial (en sus diferentes ediciones realizadas en Caracas) y la búsqueda de enunciados liberadores en la conversa en la cotidianidad.

El fetichismo, cuando se hace la revisión etimológica, el término fetiche proviene del latín *facticius*: *hecho con arte* y su equivalente al español, *fechizo* o *hechizo*, alude a algo postizo, artificial, ficticio o falso; por lo que el fetichismo, es un elemento de la modernidad que sustituye la esencia por la apariencia. Por consiguiente, los propósitos para llevar a cabo este estudio se centran en la elaboración de una teoría acerca de la analogía existente entre los Centros Comerciales y la expresión del fetichismo en el siglo XXI, para lo cual se hace necesario identificar los criterios del fetichismo en la vida cotidiana, caracterizar el fetichismo en los siglos XX y XXI, estudiar la relación entre el fetichismo, la cultura, el espacio geográfico y los Centros Comerciales.

Esta información es precisa para establecer o construir los elementos y ramificaciones de la fetichización en la modernidad, y con este pluriverso temático, en la medida que ahondaba en las lecturas mucho más coincidía con la investigadora Mery Sananes en cuanto a que la cultura es una trampa-engaño utilizada para desviar la discusión de los grandes problemas de la humanidad, es decir, lo que concebimos como «el estado humano de todo», en el que resalta o parece predominar el valor humano, sus creencias, sus valores y no su precio, contribuye a la reproducción de la modernidad.

Se considera que la cultura es un compartimiento estanco que fragmenta la vida, es un concepto excluyente, discriminatorio, que intenta explicar todo pero no explica nada, solamente segmenta unos grupos de seres humanos de otros. La base que le sustenta es el racismo y solapa el «despojo» de unos seres para el enriquecimiento de otros. Y en la actualidad, la sociedad capitalista genera la cultura que se consumirá, se vale para ello de los centros comerciales que se convierten en los lugares o «centros de cultura». En consecuencia la *tesis central* de esta investigación es la cultura como fetiche de la modernidad, la que servirá como eje transversal en esta revisión epistémica, por cuanto la cultura es un fetiche en tanto la apariencia «cultural»

oculta los valores esenciales de la vida.

La «cultura» se convierte así en una especie de concepto mágico, bajo el cual se oculta una diversidad de situaciones que son inherentes a las formas de ser, percibir, sentir, y estar en el mundo. Por consiguiente, si la cultura es base del pensamiento mítico y religioso, y la cultura es el fetiche de la modernidad, ocurre que las personas en su quehacer diario buscan alcanzar el dinero, se convierten a su vez en mercancía, se cosifican, y reafirman una cultura de consumo mercantilizado.

La cultura es la fachada, vale decir, es el fetiche utilizado para la expansión continua del capital y, en Venezuela, se brindan facilidades de naturaleza jurídica para llevar a cabo estas acciones, que permiten incumplir las normativas con acento de legalidad para justificarla. Se forja una existencia fetichizada, una relación intrínseca entre la vida y el capital; como si fuese una condición natural.

Llega a la concreción de percibir la cultura como un fetiche de la modernidad quedó claramente expresada, cuando no existe la distinción entre los objetos culturales que todo ser humano posee y su condición como sujeto político. Para este cambio substancialmente se invierten los sentidos y al sujeto se le otorga la condición de cultural o portador de una cultura, y se le priva de su condición de ser sustantivamente político y adjetivamente cultural. Se inventó un eufemismo al declarar un «sujeto cultural» para ocultar el «sujeto político» que en realidad es. De igual manera, se le otorga a la cultura un campo de estudio tan amplio que materialmente abarca todos los hechos humanos en todo tiempo y momento. En estas circunstancias, sin delimitación alguna real, es imposible que ninguna ciencia pueda ser aprehendida ni aplicada.

Por ello, cultura se vuelve un concepto tan escurridizo que no se ha podido

generar ningún acuerdo al respecto. Una ciencia transmoderna debe, entonces intentar al menos hacer un ejercicio de percepción desde los pluriversos existentes para poder concretar alguna propuesta sobre estas categorías que, heredadas de la modernidad, deben ser pensadas, profundizadas desde cada lugar de enunciación para, al menos, hacer un acercamiento a la pertinencia de su utilidad o no en las investigaciones que se realicen, y en consecuencia, proceder. De momento, este trabajo señala diversos aspectos que se consideran necesarios aclarar para avanzar en este complejo mundo que transita la modernidad como sistema civilizatorio y, aportar en la construcción de otros pluriversos, a los cuales espera –al menos– poder contribuir algunos pensamientos descoloniales.

Por su parte, Torrealba, J (2020), en su tesis doctoral denominada: Tradiciones, saberes y resistencia. Tarmas como lugar de encuentros antropoculturales, trabajo doctoral presentado para optar al título de Doctor en Artes y Culturas del Sur en la Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEARTE), Programa Nacional de Formación Avanzada (PNFA). Es el producto de un ejercicio de investigación de carácter antropocultural desde una metódica etnográfica.

Así el pueblo de Tarmas, localizado en el Estado La Guaira de Venezuela, constituye el lugar antropocultural referencial en el que se desplegó el ejercicio referido. Pueblo de la costa caribe en el cual su geografía se cruza con lo geohistórico y cultural de sus tradiciones, entre las cuales caben citar: San Juan, El Entierro de la Sardina, Velorio de Cruz, Parranda del Niño Jesús, Diablos Danzantes. Tarmas es, a nuestro entender expresión de una cultura de resistencia, que se niega a desaparecer, que resiste la condena al olvido a la desaparición de su identidad cultural.

Y es precisamente en esto último en el que surge el principal propósito

orientado a contribuir con el fortalecimiento de su resistencia cultural, valga decir identitaria. Son constantes de esta identidad sus tradiciones orales, sus saberes populares, sus fiestas religioso/culturales. Uno de los aportes principales de este trabajo es la develación y difusión de las prácticas que realizan los tarmeños, sus educadores populares, cultores y culturas, para la transmisión y recreación de sus tradiciones, fiestas, y expresiones artísticas culturales entre la gente de su pueblo. Así la narración, la interpretación, la memoria y vivencias procuran no dejar morir, sino hacer vivir y proyectar en el tiempo por venir.

Puede decirse, que mediante la experiencia investigativa del autor del trabajo en lo profundo de Tarmas, en el que las voces, los cantos y los bailes y la experiencia narrada por los actores y actrices del pueblo, cultores y cultoras, le permitieron comprender e interpretar el pueblo de Tarmas, su arte, culturas y tradiciones, del cual el presente trabajo es solo una muestra. Este vivido, narrado, se muestra en: la pedagogía de lo mágico-mítico-religioso (narración, el mito y lo simbólico), lo político (organización, cofradías), lo artístico (música, danza, teatro). Mirando todo esto al compás del hacer presente las raíces de lo indígena, lo africano y lo mestizo en la Tarmas del presente.

El impulso inicial lo lleva a la primera condición que plantea para escribir: la de rendir cuentas, de él, de su trabajo, de los encuentros, de su andar hacia la música, la docencia, los cultores y sus tradiciones, estos dos últimos como sujeto-objeto de su investigación. Mira en sus recuerdos y ve a Tarmas, sus calles, sus casas, su iglesia, sus montañas, su gente, su religiosidad y sus tradiciones. También ve los elementos que son indispensables para el sujeto cofrade y el vínculo con su tradición, los cuales se encuentran en las melodías de los cantos, en los ritmos de los toques, en la danza, y demás aspectos que acompañan y potencian la devoción y el rito, partes que, además, permiten ver la configuración mística.

Se propone develar el trabajo que realizan los cultores y cultoras para la transmisión del saber entre sus niños, niñas y jóvenes adolescentes, desde su propia vivencia observada durante las diferentes visitas a esta comunidad, a las fiestas del pueblo entre los años 2014-2020 y a través de la narración por parte de los cultores, cofrades y pobladores de Tarmas. Y a la vez, intentará develar las diferentes dimensiones que se encuentran en estas manifestaciones y sobre las cuales propone trabajar: la pedagogía, lo mágico-mítico-religioso (narración, el mito y símbolo), lo político (organización, cofradías), lo artístico (música, danza, teatro). Mirando todo esto como una práctica ancestral, con profundas raíces en lo aborígen, en lo negro y en lo europeo que son parte de su ascendencia, la cual ha sobrevivido en ellos por el sincretismo dentro de sus tradiciones.

Ahora bien, esta mirada que hace del pasado, le permite ver la necesidad de buscar un método, el cual le permita comprender, explicar e interpretar, "...con toda su particularidad y concreción..." las tradiciones. Un método que le ayude a reflexionar y que le permita a la vez, buscar la significación, esto que yace escondido en la cotidianidad y en las tradiciones de Tarmas, cuando mira así en la etnografía, "...al desear acercarse a la verdadera naturaleza de las realidades humanas..." (Miguel 2005:2), describirlas y comprenderlas. Para ello cuenta no solo con sus recuerdos, sino también con los diálogos entablados con los cultores de la comunidad de Tarmas, y los textos que le acompañan en este trabajo, para lograr expresar su saber, el de los tarmeños, sus creencias y sentimientos.

Desde el año 2014, en su rol de docente-artista-investigador, participa en el Grupo de Investigación de Artes Tradicionales de la Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEARTE), el cual tiene su sede física en el CREA Modesta Bor de la misma universidad. Actualmente, cuentan con un registro digital de más de siete mil (7000) archivos audiovisuales codificados y

disponibles para la consulta. Han abarcado por lo menos nueve (9) estados del territorio nacional, y con un total de diecisiete (17) manifestaciones artísticas tradicionales visitadas. Para esto, cuentan con el apoyo de nueve (9) Maestros Honorarios y, por último y quizás uno de los más importantes, setenta (70) entrevistas a cultores de las diferentes comunidades visitadas.

Uno de los trabajos más sólidos que han emprendido es junto al Maestro Honorario Daniel Benítez, quien es miembro de la comunidad de Tarmas. Con él y otros cultores, desarrollaron el trabajo denominado: “Construyendo Comunidad con las Artes Tradicionales en Tarmas”, cuyo propósito es el fortalecimiento de la memoria histórica mediante dos manifestaciones artísticas de la tradición: “El entierro de la Sardina” y “San Juan”. El proyecto fue financiado por Misión Cultura (2015/16). Este fondo les permitió viajar a los diferentes eventos planificados por la comunidad, y en torno a dichas manifestaciones. También permitió la compra de un disco duro para el almacenamiento de la información que han recolectado durante los diferentes años, momentos y encuentros de la investigación.

Entre los logros de este proyecto se encuentran: la elaboración de un Manual de ejecución de los instrumentos y los cantos de “El entierro de la Sardina”, un juego didáctico, y un video con información sobre la manifestación; transcripciones musicales, la difusión a través de congresos nacionales y algunos artículos disponibles en su página web. También lograron realizar dos talleres para los estudiantes de UNEARTE. Uno con “El entierro de la Sardina” que abarcó: elaboración de urna, elaboración de la sardina, canto, con la colaboración de la profesora Martha Pedrad, cultora tarmeña, quien además dictó un taller explicando todo el proceso ceremonial-teatral de la manifestación.

El segundo taller fue dirigido por el profesor Daniel Benítez y un grupo de

jóvenes cultores tarmeños. Este se realizó en dos fases: 1) Baile a San Juan (Lejío y Jinca), en el cual participaron estudiantes de UNEARTE y la Compañía Nacional de Danza, y 2) Canto y toque de tambor para estudiantes de UNEARTE, menciones Canto Popular y Percusión Afro-latina, Ceremonial (Víspera), Lejío y Jinca.

En los puntos de reflexión final destacan los siguientes: Los tarmeños sienten en sus tradiciones la libertad de practicar una religión ancestral, donde se reúnen los símbolos heredados por sus antepasados en ritos, cantos y bailes que provienen de épocas anteriores a la colonia y a la esclavitud. Sienten el tambor, el canto y la danza, estos elementos trasladan al tarmeño a espacios mágicos, donde lo real e irreal pasan a ser uno solo, el santo cumple sus promesas en forma de milagros y el tarmeño agradece con su devoción, traducida en música y danza ritual.

El pueblo de Tarmas, ha incorporado a través de su historia múltiples elementos de diversas culturales (aborigen, española, negra). La característica principal de Tarmas, viene dada por su complejo modo de vida y por la participación de sus habitantes en un sustancial número de tradiciones culturales, propias del mestizaje y dotadas de símbolos propios que configuran la identidad tarmeña.

Tarmas es también un pueblo de resistencia étnica y cultural. Su lucha viene desde los tiempos en que los españoles llegaron a estas tierras y conquistaron con sus armas los territorios que una vez fueron de los aborígenes venezolanos, Caribes, Arawak, Jirajaras, entre muchos otros, quienes lucharon hasta la muerte o hasta ser reducidos, conquistados y esclavizados. En este proceso y ante la negación del trabajo forzado llegaron los negros, arrebatados, muchos de ellos, del continente africano e implantados en éste territorio que no conocían, para formar parte de la mano de obra esclavizada,

para la plantación de café, cacao, caña de azúcar entre otras cosas. De allí derivó un mestizaje, que, si se quiere, no solo fue étnico, sino como era de esperarse, de elementos culturales.

Esta mirada que hacemos del pasado, pero también del presente de Tamas, nos ha permitido encontrar en sus raíces de lo indígena, lo africano y lo mestizo, algunos elementos antropoculturales que se niegan a desaparecer, y que siguen vivos en sus tradiciones: la pedagogía de lo mágico-mítico-religioso (narración, el mito y lo simbólico), lo político (organización, cofradías), lo artístico (música, danza, teatro) y en un sincretismo cultural que cobra elementos de las tres culturas que jugaron en estos espacios.

Otros aspectos encontrados de este sincretismo están en la música. En primer lugar, nos referiremos a la versificación de los aguinaldos al Niño Jesús, que mayormente son elaborados en cuartetos hexasílabos, con rima tanto asonante, como consonantes. Hallamos que los textos, formas de versificación y rima, nos vienen, sin lugar a dudas, de la época colonial y de la tradición española. Durante esta época, nuestros aborígenes, fueron sometidos a una catequesis forzosa con la intención de borrar, cualquier registro identitario, proveniente de sus creencias. Por medio de la enseñanza de los elementos de la fe católica, que incluían: oraciones, salmodias, alabanzas, partes de la misa, letanías, villancicos y misas de aguinaldos, con música popular. Esto fue generando entre los aborígenes, luego el negro y el mulato, un primer acercamiento a estos géneros musicales, los mismos que después se transformarían para formar parte de lo que conocemos como tradicional.

En este sentido, se ha observado en Tamas, un complejo sistema de formación, que utiliza los mismos recursos que les brinda las tradiciones, para la educación de los niños, niñas y jóvenes en materia de religión, música, baile, organización política, historia del pueblo, valores, identidad, como elementos

de resistencia política y cultural.

Esta pedagogía se basa en un entramado de estrategias motivacionales, que llevan a los discípulos a través de las artes tradicionales en busca, no solo del aprendizaje de un instrumento, del canto o el baile, sino, del reconocimiento de la comunidad. Creemos que esta educación se da en tres fases:

1. Esta fase ocurre durante una edad temprana, en la que los niños adquieren los primeros conocimientos relacionados a la tradición (imitan el baile, repiten el ritmo del tambor, se aprenden los coros de las canciones). En esta etapa, entran en contacto con los diferentes elementos de la tradición a través del juego.
2. En esta fase se amplía el conocimiento y se comienzan adquirir responsabilidades dentro una o varias tradiciones. Se les invita a cantar con el grupo, a tocar un instrumento, cargan el santo y ayudan en la organización de un evento y en la elaboración de los materiales de los altares.
3. En esta etapa además de tener una responsabilidad directa en las tradiciones, comienzan a ser reconocidos por los demás miembros de la organización, como parte del grupo. Esto viene supeditado por el conocimiento adquirido durante todos los años de preparación en materia de tradición, y cambia tu condición, aprendiz a cultor o cultora.

Los tarmeños han entendido y creen, que la única herramienta que permitirá que las tradiciones se mantengan, es a través de la formación de nuevas generaciones. Es por eso que Daniel Benítez, encargado y santero del niño Jesús de Tarmas, no solo se preocupa, sino que se ocupa personalmente de formar a niños y jóvenes que luego ocupan puestos de importancia en la organización de las diferentes tradiciones del pueblo. Esto a través de la

Sociedad del Niño Jesús de Tarmas. Desde ella fomenta: la participación, la devoción, la identidad cultural, valores, solidaridad y muchos otros atributos que se enseñan y aprenden por medio de una educación, que bien puede estar enmarcada, entre los principios freirianos de una la educación popular, que parte desde la práctica, donde todos los actores y actrices se encuentran para construir juntos el conocimientos, el cual se logra, por medio de la constante reflexión, la colaboración y donde además, todos los participantes son partes del mismo proceso de aprendizaje, sin distinción de edad o sexo.

Finalmente, este trabajo expresa, sin duda, una contribución al pueblo de Tarmas, contribuye con el fortalecimiento de la identidad tarmeña, visto como pueblo de raíces Caribe, africana, arraigado a prácticas ancestrales, que muestra en sus tradiciones, en sus saberes y en su arte, por medio de un despliega de esa antropología cultural que forma parte de esa identidad y al mismo tiempo expresa también una resistencia política. Es quizás un aporte a la educación popular que trabajan muchos de esos actores actrices, cultores y cultoras, aunque no esté muy clara para todos, sobre todo en el papel político que debe jugar la educación, entendiendo la resistencia cultural desde el punto de vista político.

Estado de la Cuestión

La gestión cultural decolonial es un campo de estudio que se adentra en la intersección de la cultura, la descolonización y la praxis. Desde perspectivas transmodernas y transdisciplinarias, busca cuestionar y transformar las estructuras culturales impuestas por el colonialismo y la modernidad occidental. En el estado de la cuestión podemos considerar:

Giro Decolonial:

El giro decolonial es una corriente teórica que ha emergido desde América

Latina. Se centra en desafiar las narrativas hegemónicas y las jerarquías de poder impuestas por la modernidad y el colonialismo. Autoras como Silvia Rivera Cusicanqui (Bolivia), Ochy Curiel (República Dominicana) y Aura Cumes (Guatemala) han formulado críticas desde esta perspectiva. Estas autoras consideran la subalternidad respecto a la modernidad y Occidente, y abogan por una visión alternativa que respete las voces y saberes indígenas y afrodescendientes.

El giro decolonial, también conocido como decolonialidad, busca dismantelar las estructuras de poder y conocimiento impuestas por la modernidad y el colonialismo. Este enfoque se centra en la crítica de la universalidad percibida del conocimiento occidental y la superioridad de la cultura occidental, cuestionando las jerarquías de conocimiento y las formas de existencia eurocéntricas (Quijano, 2000, p. 215).

Aníbal Quijano, uno de los principales teóricos del giro decolonial, introduce el concepto de “colonialidad del poder” para describir cómo las relaciones de dominación establecidas durante la colonización continúan influyendo en las estructuras sociales, políticas y económicas actuales. Según Quijano (2000), la colonialidad del poder se manifiesta en la clasificación social basada en la raza, la etnicidad y la nacionalidad, perpetuando las desigualdades y la discriminación (p. 220).

Silvia Rivera Cusicanqui, una destacada socióloga boliviana, critica la forma en que la modernidad y el colonialismo han marginado y silenciado las voces indígenas y afrodescendientes. Rivera Cusicanqui (2010) argumenta que es necesario recuperar y valorar los conocimientos y prácticas ancestrales para construir una sociedad más justa y equitativa. En su obra “Ch’ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores”, Rivera Cusicanqui (2010) enfatiza la importancia de la resistencia cultural y la

autonomía de los pueblos originarios (p. 45).

Por otro lado, Walter Mignolo, otro influyente teórico del giro decolonial, sostiene que la decolonialidad implica una “desobediencia epistémica” frente a las imposiciones del conocimiento occidental. Mignolo (2011) propone una “opción decolonial” que busca crear espacios de pensamiento y acción alternativos, basados en las experiencias y saberes de los pueblos subalternos. En su libro “La idea de América Latina: La herida colonial y la opción decolonial”, Mignolo (2005) explora cómo la colonialidad ha moldeado la identidad y la historia de América Latina, y aboga por una reconfiguración del conocimiento y la política desde una perspectiva decolonial (p. 30).

El giro decolonial se aplica en diversos contextos específicos, abordando las estructuras de poder y conocimiento desde una perspectiva crítica y transformadora. En el ámbito educativo, busca descolonizar el currículo y las prácticas pedagógicas. Esto implica incorporar conocimientos y perspectivas de comunidades indígenas, afrodescendientes y otras culturas subalternas. Por ejemplo, en América Latina, se han desarrollado programas educativos que integran saberes ancestrales y lenguas indígenas, promoviendo una educación intercultural y bilingüe (Walsh, 2007, p. 79). Este enfoque no solo se limita a la inclusión de contenidos culturales diversos, sino que también aboga por una transformación profunda de las estructuras y prácticas educativas.

La descolonización del currículo implica cuestionar y reconfigurar las narrativas históricas y los marcos epistemológicos que han sido dominados por perspectivas eurocéntricas. Esto se traduce en la inclusión de historias, conocimientos y experiencias que han sido tradicionalmente marginados o silenciados. Por ejemplo, en Bolivia, el currículo escolar ha sido reformado para incluir la historia y la cosmovisión de los pueblos indígenas, así como sus

lenguas y prácticas culturales (López, 2010, p. 45).

Además, la descolonización de las prácticas pedagógicas implica adoptar métodos de enseñanza que sean culturalmente relevantes y que promuevan la participación activa de los estudiantes. Esto puede incluir el uso de metodologías participativas y colaborativas, donde los estudiantes no solo reciben conocimiento, sino que también contribuyen a su construcción. En este sentido, la educación intercultural y bilingüe no solo se enfoca en la transmisión de conocimientos, sino también en el fortalecimiento de la identidad cultural y la autoestima de los estudiantes (Walsh, 2007, p. 82).

Un ejemplo concreto de la aplicación del giro decolonial en la educación es el programa de educación intercultural bilingüe en Ecuador, que busca integrar los conocimientos ancestrales y las lenguas indígenas en el sistema educativo formal. Este programa no solo ha permitido la revitalización de lenguas indígenas que estaban en peligro de extinción, sino que también ha promovido una mayor equidad y justicia social en el acceso a la educación (Walsh, 2007, p. 85).

En la investigación académica, el giro decolonial cuestiona las metodologías y epistemologías dominantes, promoviendo enfoques que valoren los conocimientos locales y las experiencias de los pueblos subalternos. Esto se traduce en la adopción de metodologías participativas y colaborativas, donde las comunidades investigadas no son meros objetos de estudio, sino co-creadoras del conocimiento (Smith, 1999, p. 120). Este enfoque implica una transformación radical en la manera en que se concibe y se lleva a cabo la investigación, desafiando las jerarquías tradicionales entre el investigador y los sujetos de estudio.

Linda Tuhiwai Smith, en su obra “Decolonizing Methodologies: Research and

Indigenous Peoples”, argumenta que la investigación decolonial debe ser un proceso de empoderamiento para las comunidades involucradas, permitiéndoles definir sus propias agendas de investigación y participar activamente en todas las etapas del proceso (Smith, 1999, p. 125). Esto no solo democratiza la producción de conocimiento, sino que también asegura que los resultados de la investigación sean relevantes y beneficiosos para las comunidades.

Además, la investigación decolonial promueve la utilización de metodologías que sean culturalmente apropiadas y sensibles a los contextos locales. Esto puede incluir la incorporación de métodos cualitativos como la historia oral, los relatos de vida y las entrevistas en profundidad, que permiten capturar las voces y experiencias de los pueblos subalternos de manera más fiel y respetuosa (Chilisa, 2012, p. 140). También se enfatiza la importancia de la reflexividad crítica, donde los investigadores deben ser conscientes de sus propias posiciones de poder y privilegio, y cómo estas influyen en el proceso de investigación (Smith, 1999, p. 130).

Un ejemplo concreto de la aplicación del giro decolonial en la investigación académica es el trabajo con comunidades indígenas en América Latina. Investigadores decoloniales colaboran con líderes comunitarios y sabios tradicionales para documentar y revitalizar conocimientos ancestrales sobre la biodiversidad, la medicina tradicional y las prácticas agrícolas sostenibles. Este tipo de investigación no solo contribuye a la preservación del patrimonio cultural, sino que también fortalece la autonomía y la capacidad de las comunidades para enfrentar desafíos contemporáneos como el cambio climático y la pérdida de biodiversidad (Walsh, 2007, p. 85).

En el ámbito político, el giro decolonial se refleja en los movimientos sociales y políticos que luchan por la autonomía y los derechos de los pueblos

indígenas y afrodescendientes. Estos movimientos buscan dismantelar las estructuras coloniales que perpetúan la desigualdad y la exclusión, promoviendo formas de gobernanza y organización basadas en los principios de la justicia social y la autodeterminación (Escobar, 2018, p. 98). Un ejemplo notable de esta lucha es el movimiento zapatista en México, que desde 1994 ha reivindicado la autonomía de las comunidades indígenas en Chiapas, desafiando al Estado mexicano y proponiendo un modelo de autogobierno basado en la democracia directa y la justicia social. Los zapatistas han creado sus propias instituciones educativas, de salud y de justicia, demostrando que es posible construir alternativas al modelo estatal y capitalista dominante (Harvey, 2005, p. 165).

Otro ejemplo significativo es el movimiento de los afrodescendientes en Colombia, que ha luchado por el reconocimiento de sus derechos territoriales y culturales. Este movimiento ha logrado importantes avances, como la Ley 70 de 1993, que reconoce los derechos colectivos de las comunidades afrocolombianas sobre sus territorios ancestrales y promueve su participación en la toma de decisiones políticas (Wade, 2009, p. 87). Estos movimientos no solo buscan la redistribución de recursos y el reconocimiento de derechos, sino también la transformación de las estructuras de poder que perpetúan la exclusión y la desigualdad.

En Bolivia, el gobierno de Evo Morales, el primer presidente indígena del país, implementó políticas de descolonización que incluyeron la nacionalización de recursos naturales, la reforma agraria y la promoción de la educación intercultural bilingüe. Estas políticas fueron parte de un esfuerzo más amplio por construir un Estado plurinacional que reconozca y respete la diversidad cultural y los derechos de los pueblos indígenas (Postero, 2017, p. 45). Se manifiesta en la lucha por la autonomía y los derechos de los pueblos indígenas y afrodescendientes, desafiando las estructuras coloniales y

promoviendo formas de gobernanza basadas en la justicia social y la autodeterminación.

En el campo de la salud, el giro, implica reconocer y valorar las prácticas de medicina tradicional y los conocimientos ancestrales sobre el bienestar. Esto se traduce en la integración de prácticas de salud intercultural que combinan la medicina occidental con las terapias tradicionales, respetando y valorando las cosmovisiones de las comunidades indígenas (Menéndez, 2009, p. 67). Este enfoque no solo busca mejorar la calidad de la atención médica, sino también empoderar a las comunidades al reconocer y validar sus conocimientos y prácticas ancestrales.

La medicina tradicional, que incluye una amplia gama de prácticas como la herbolaria, la acupuntura, y las terapias espirituales, ha sido históricamente marginada por la medicina occidental. Sin embargo, estas prácticas poseen un profundo conocimiento del entorno natural y de las necesidades de las comunidades, lo que las hace altamente relevantes en contextos locales. La integración de estas prácticas en los sistemas de salud modernos puede llevar a una atención más holística y culturalmente adecuada, mejorando así los resultados de salud (Kirmayer, 2012, p. 149).

Un ejemplo concreto de esta integración es el uso de plantas medicinales en combinación con tratamientos farmacológicos modernos. En muchas comunidades indígenas, las plantas medicinales se utilizan para tratar una variedad de enfermedades, desde infecciones hasta trastornos crónicos. La investigación científica ha comenzado a validar la eficacia de muchas de estas plantas, lo que ha llevado a su inclusión en programas de salud pública (WHO, 2013, p. 23). Además, la formación de profesionales de la salud en prácticas interculturales y la colaboración con curanderos tradicionales son pasos cruciales para asegurar que estas prácticas se implementen de manera

efectiva y respetuosa (Menéndez, 2009, p. 70).

La decolonización de la salud también implica un cambio en la forma en que se lleva a cabo la investigación médica. En lugar de imponer metodologías occidentales, los investigadores deben adoptar enfoques participativos que involucren a las comunidades en todas las etapas del proceso de investigación. Esto no solo asegura que la investigación sea relevante y beneficiosa para las comunidades, sino que también respeta y valora sus conocimientos y perspectivas (Chilisa, 2012, p. 140).

En las artes y las culturas, la decolonialidad se manifiesta en la recuperación y valorización de las expresiones culturales marginadas por la modernidad colonial. Artistas y colectivos culturales trabajan para visibilizar y reivindicar las tradiciones y prácticas culturales de sus comunidades, desafiando las narrativas hegemónicas y promoviendo una estética decolonial (Mignolo & Vázquez, 2013, p. 45). Este proceso no solo implica una revalorización de las formas artísticas tradicionales, sino también una crítica activa a las estructuras de poder que han perpetuado la marginalización de estas expresiones.

Por ejemplo, en América Latina, numerosos artistas contemporáneos han adoptado enfoques decoloniales en sus obras, utilizando medios como la pintura, la escultura, la performance y el cine para cuestionar y subvertir las narrativas coloniales. Estos artistas no solo buscan recuperar y preservar las tradiciones culturales, sino también reinterpretarlas y adaptarlas a los contextos contemporáneos, creando un diálogo entre el pasado y el presente.

Además, los colectivos culturales desempeñan un papel crucial en este proceso, organizando eventos, exposiciones y festivales que celebran la diversidad cultural y promueven una visión más inclusiva y equitativa del arte. Estos colectivos a menudo colaboran con comunidades locales, creando

espacios de participación y co-creación donde se valoran y respetan los conocimientos y prácticas ancestrales.

Las artes y las culturas decoloniales, por tanto, no son solo una cuestión de estilo o forma, sino una postura política y ética que busca transformar las relaciones de poder en este campo del saber y la acción cotidiana. Al desafiar las jerarquías establecidas y promover una visión plural y diversa del mundo, las estéticas decoloniales serán más inclusivas, equitativas y respetuosas de las diversidades culturales, contribuyendo a la construcción de una sociedad más justa y equitativa.

Cre-Acción Praxeológica:

La cre-acción praxeológica es un constructo teórico que, como autora de esta tesis doctoral, propongo a la comunidad científica. Este concepto combina la creación y la creatividad con la acción práctica (praxis), constituyendo una aproximación activa y transformadora que busca generar cambios reales en la sociedad. Desde esta perspectiva, la gestión cultural no es solo teoría, sino una práctica comprometida con la transformación social.

La cre-acción praxeológica se fundamenta en la idea de que la creatividad no debe ser vista únicamente como un proceso individual y aislado, sino como una fuerza colectiva y dinámica que puede ser canalizada hacia la acción práctica. Esta integración de la creatividad con la praxis permite que las iniciativas culturales no solo se limiten a la producción de obras artísticas o eventos culturales, sino que también se orienten hacia la resolución de problemas sociales y la promoción de la justicia social.

En el ámbito de la gestión cultural, la cre-acción praxeológica implica un enfoque holístico que considera tanto los aspectos teóricos como prácticos de la cultura. Los gestores culturales, desde esta perspectiva, no son meros

administradores de recursos culturales, sino agentes de cambio que utilizan la creatividad y la acción práctica para transformar sus comunidades. Esto requiere una comprensión profunda de las dinámicas sociales, económicas y políticas que afectan a las comunidades, así como la capacidad de diseñar e implementar proyectos culturales que respondan a estas realidades.

La cre-acción praxeológica también se basa en la colaboración y la participación activa de las comunidades. En lugar de imponer soluciones desde arriba, este enfoque promueve la co-creación y la participación comunitaria, reconociendo que las comunidades poseen conocimientos y recursos valiosos que pueden contribuir al éxito de las iniciativas culturales. Esto no solo empodera a las comunidades, sino que también asegura que los proyectos culturales sean sostenibles y relevantes para sus contextos específicos.

Perspectivas Transmodernas y Transdisciplinarias:

Las perspectivas transmodernas y transdisciplinarias representan enfoques teóricos y metodológicos que buscan trascender las limitaciones de la modernidad y las disciplinas tradicionales, promoviendo una visión más holística e integradora del conocimiento y la realidad. Al combinar la apertura intercultural de la transmodernidad con la integración metodológica de la transdisciplinariedad, se fomenta una comprensión más profunda y compleja de los fenómenos, que reconoce y valora la diversidad y la pluralidad de las experiencias humanas.

La transmodernidad, un concepto desarrollado por Enrique Dussel, se entiende como una superación crítica de la modernidad y la posmodernidad. Dussel (2002) argumenta que la transmodernidad implica un diálogo intercultural y una apertura hacia las múltiples racionalidades y cosmovisiones

que han sido marginadas por la modernidad occidental. Este enfoque busca una reconfiguración del conocimiento y la cultura que reconozca y valore la diversidad y la pluralidad de las experiencias humanas (Dussel, 2002, p. 28).

Por otro lado, la transdisciplinariedad, como lo define Basarab Nicolescu, es un enfoque que trasciende las fronteras disciplinarias para abordar problemas complejos de manera integral. Nicolescu (2008) sostiene que la transdisciplinariedad no solo implica la colaboración entre diferentes disciplinas, sino también la integración de conocimientos provenientes de diversas fuentes, incluyendo los saberes tradicionales y las experiencias cotidianas. Este enfoque promueve una visión del conocimiento como un proceso dinámico y en constante evolución, que se nutre de la interacción entre diferentes perspectivas y niveles de realidad (Nicolescu, 2008, p. 45).

La unión de las perspectivas transmodernas y transdisciplinarias se manifiesta en la búsqueda de una comprensión más profunda y compleja de la realidad, que reconozca la interconexión y la interdependencia de todos los fenómenos. Este enfoque integrador se refleja en la adopción de metodologías participativas y colaborativas, que involucran a las comunidades en la co-creación del conocimiento y la solución de problemas. Por ejemplo, en el ámbito de la educación, la integración de saberes ancestrales y lenguas indígenas en los currículos escolares no solo enriquece el proceso educativo, sino que también promueve la justicia social y la equidad (Walsh, 2007, p. 79).

Las perspectivas transmodernas trascienden las dicotomías tradicionales (como modernidad vs. posmodernidad) y buscan una síntesis creativa. Las perspectivas transdisciplinarias cruzan los límites disciplinarios para abordar problemas complejos desde múltiples ángulos. En la investigación sobre gestión cultural decolonial, estas perspectivas pueden enriquecer el análisis y la acción praxeológica.

Esta investigación se adentra en un terreno crítico, donde se entrelazan conceptos como decolonialidad, transmodernidad, transdisciplinariedad y creación praxeológica para repensar la gestión cultural desde múltiples dimensiones, que busca desafiar las normas impuestas y promover la diversidad cultural para construir un mundo más justo y sostenible

Bases Teóricas Referenciales

La Gestión

La gestión, entendida como el conjunto de acciones destinadas a administrar una entidad, abarca un amplio espectro de ideas y prácticas. En un contexto administrativo, Ivancevich (1996) la define como “el proceso emprendido por una o más personas para coordinar las actividades laborales de otras personas con la finalidad de lograr resultados de alta calidad que cualquier otra persona, trabajando sola, no podría alcanzar” (p. 12). Esta definición subraya la importancia de la colaboración y la coordinación en la gestión, destacando que los objetivos organizacionales se logran a través del esfuerzo conjunto y la sinergia de múltiples individuos. La gestión, por tanto, no es un acto solitario, sino un proceso colectivo que requiere la integración de diversas habilidades y competencias para maximizar el aprovechamiento de los recursos disponibles.

La gestión implica la implementación de estrategias que optimicen el uso de los recursos humanos, financieros y materiales de una organización. Esto incluye la planificación, organización, dirección y control de todas las actividades necesarias para alcanzar los objetivos establecidos. La planificación estratégica es fundamental, ya que permite anticipar las necesidades futuras y establecer metas claras y alcanzables. La organización, por su parte, se refiere a la estructuración de los recursos y las tareas de

manera eficiente, asegurando que cada miembro del equipo comprenda su rol y responsabilidades.

La dirección es otro componente crucial de la gestión, ya que implica liderar y motivar a los empleados para que trabajen hacia los objetivos comunes. Esto requiere habilidades de comunicación efectiva, liderazgo y toma de decisiones. Finalmente, el control se refiere al monitoreo y evaluación del desempeño organizacional, asegurando que las actividades se realicen según lo planificado y haciendo ajustes cuando sea necesario.

En este sentido, la gestión dirige el funcionamiento de la organización a largo plazo, considerando aspectos motivacionales y culturales que guían las acciones y anticipan la utilización y disposición de los recursos. Amat (2003) señala que la gestión “facilita la dirección y coordinación de las diferentes unidades y de las actividades que se realizan en la empresa” (p. 21). Esto implica que la gestión no solo se enfoca en la eficiencia operativa, sino también en la creación de un entorno de trabajo que fomente la colaboración, la innovación y el compromiso de los empleados.

Además, la gestión debe ser adaptable y flexible, capaz de responder a los cambios en el entorno externo e interno de la organización. Esto incluye la capacidad de gestionar el cambio, resolver conflictos y tomar decisiones en situaciones de incertidumbre. La gestión efectiva también implica una comprensión profunda de las dinámicas del mercado, las tendencias económicas y las expectativas de los clientes, lo que permite a la organización mantenerse competitiva y relevante.

La gestión implica todas aquellas acciones que deben ser administradas y lideradas para alcanzar los objetivos establecidos. Esto se logra a través de la planificación, la organización, la dirección y el control, los cuales se dividen en

diferentes niveles de toma de decisiones dentro de la organización. Estas acciones se orientan hacia la misión de la organización mediante estrategias que se implementan a través de tácticas específicas, las cuales se concentran en un menor tiempo de duración y están operacionalmente relacionadas con los servicios que la organización ofrece.

En este contexto, es relevante la opinión de González (2014), quien define la gestión como “la acción social de regulación del comportamiento de una colectividad social, provista de un conjunto de recursos de diversa índole, todos ellos limitados en el tiempo, el espacio, la magnitud y la significancia conducentes al logro de construcciones nuevas” (p. 75). Esta definición sugiere que la gestión implica la integración de diversos elementos, como los recursos, el tiempo, los comportamientos y los objetivos. Estos elementos son cruciales para examinar y determinar las acciones que se pretenden llevar a cabo dentro de la organización.

La planificación en la gestión implica establecer metas y objetivos claros, así como diseñar estrategias para alcanzarlos. La organización se refiere a la estructuración de los recursos y las tareas de manera eficiente, asegurando que cada miembro del equipo comprenda su rol y responsabilidades. La dirección implica liderar y motivar a los empleados para que trabajen hacia los objetivos comunes, utilizando habilidades de comunicación efectiva y liderazgo. Finalmente, el control se refiere al monitoreo y evaluación del desempeño organizacional, asegurando que las actividades se realicen según lo planificado y haciendo ajustes cuando sea necesario.

La gestión, por tanto, no solo se enfoca en la eficiencia operativa, sino también en la creación de un entorno de trabajo que fomente la colaboración, la innovación y el compromiso de los empleados. Además, debe ser adaptable y flexible, capaz de responder a los cambios en el entorno externo e interno de

la organización. Esto incluye la capacidad de gestionar el cambio, resolver conflictos y tomar decisiones en situaciones de incertidumbre. La gestión efectiva también implica una comprensión profunda de las dinámicas del mercado, las tendencias económicas y las expectativas de los clientes, lo que permite a la organización mantenerse competitiva y relevante.

En el contexto de las ideas previamente discutidas y en consonancia con lo expresado por Vilcaromero (2013), gestionar es una función profesional que permite “elaborar la estrategia del desarrollo y ejecutar la gestión personal. Asimismo, en la gestión es muy importante la acción, porque es la expresión del interés capaz de influir en una situación dada” (p. 14). Esto sugiere que la alta dirección debe delinear procedimientos claros para que el personal subalterno se enfoque en mejorar su desempeño. La gestión, por tanto, no solo se trata de planificar y organizar, sino también de actuar de manera efectiva para influir positivamente en las situaciones y alcanzar los objetivos establecidos.

Considerando estas premisas, es crucial otorgar a la gestión una función estratégica que permita a los gerentes desarrollar un proceso de apertura hacia otros aspectos que potencien sus capacidades humanas inherentes, mejorando continuamente su perspectiva de vida y desempeño profesional. En este sentido, Zambrano (2013) afirma que “la gestión tiene un saber y una práctica que toma como base a la ciencia, en tanto a la búsqueda de conocimientos exactos, así como también al juicio y a la creatividad” (p. 1). Esto pone de manifiesto que el conocimiento, la creatividad y la innovación son elementos esenciales para el éxito de una organización, ya que influyen directamente en el proceso de toma de decisiones y en la ejecución de actividades.

En la misma línea, González (2014) define la gestión como “un conjunto de

procesos orientados para la adopción de decisiones que determinan la actividad de una empresa, mediante un desempeño eficiente y eficaz para el cumplimiento de objetivos” (p. 80). Esto implica que la gestión debe centrarse en la participación proactiva en las actividades, fomentando la creatividad y la innovación. La gestión efectiva no solo se enfoca en la eficiencia operativa, sino también en la creación de un entorno de trabajo que promueva la colaboración, la innovación y el compromiso de los empleados.

Esta gestión vista desde la perspectiva administrativa y gerencial actual, es una función profesional integral que combina la planificación estratégica, la organización eficiente, la dirección efectiva y el control riguroso. Al incorporar conocimientos científicos, juicio crítico y creatividad, la gestión permite a las organizaciones alcanzar sus objetivos de manera eficiente y eficaz, promoviendo un entorno de trabajo dinámico y colaborativo.

Cultural

El término “cultural” se refiere a todo lo relacionado con la cultura. En un sentido amplio, la cultura abarca las costumbres, prácticas, códigos, normas y reglas de vida, así como el arte, las creencias y los comportamientos de un grupo de personas en un lugar o tiempo específico. Se puede decir que la cultura incluye todos los procesos sociales de significación. De manera más compleja, la cultura comprende los procesos sociales de producción, circulación y consumo de significados en la vida social (García Canclini, 2004:34). Por lo tanto, una gestión puede ser cultural tanto desde la esencia misma de la significación como desde la perspectiva de las disciplinas artísticas y su coordinación.

La cultura ha sido interpretada y definida por diversos campos de las ciencias sociales, incluyendo la sociología, la filosofía, la teología y la antropología. Ya

en el siglo II a.C., se conceptualizaba la cultura como derivada del latín “colere” (cultivar), asociada al proceso de cultivo de suelos, tierras y campos. Más tarde, Cicerón introdujo el concepto de “cultura animi philosophia est” en sus “Disputationes tusculanae”, refiriéndose al cultivo del espíritu y del pensamiento, una idea vinculada a las prácticas agrícolas para la prosperidad y el cultivo del alma. En el siglo XVIII, junto con la palabra “civilización”, el término “cultura” comenzó a usarse como un sustantivo abstracto, refiriéndose tanto al proceso de acumulación de conocimientos intelectuales y espirituales como al desarrollo humano personal y social.

Desde la antropología clásica, Tylor (1871) define cultura como “ese complejo que incluye conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbres y cualquier otra capacidad y hábito adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad” (p. 1). Esta definición amplia, facilitó la realización de estudios etnográficos y contribuciones significativas a la antropología durante aproximadamente medio siglo. Con el tiempo, esta definición se convirtió en la base teórica para la comparación y el debate entre los estudios de las estructuras sociales y la cultura, así como en la antropología cultural.

Para la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, UNESCO, en la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales de 1982, ratificada por Venezuela, y presentada en la página web de esta organización:

“la cultura puede considerarse actualmente como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias y que la cultura da al hombre la capacidad de reflexionar sobre sí mismo. Es ella la que hace de nosotros seres específicamente humanos, racionales, críticos y éticamente comprometidos. A través de ella discernimos los valores y efectuamos opciones. A través de ella el hombre se expresa, toma conciencia de sí mismo, se reconoce como un proyecto inacabado,

pone en cuestión sus propias realizaciones, busca incansablemente nuevas significaciones, y crea obras que lo trascienden.” (UNESCO, 1982:1)

Este concepto, responde al proyecto de la UNESCO tenía como objetivo crear un mapa de la “diversidad cultural” mundial, para su aceptación y celebración. Aunque en realidad, esta aceptación estaba condicionada a que las diversas culturas pasaran por el filtro de una cultura dominante específica, que no es necesario mencionar explícitamente. Esta situación crea una paradoja de desigualdad dentro de la igualdad, donde la diversidad es reconocida solo si se ajusta a los parámetros establecidos por la cultura hegemónica.

Esta dinámica puede generar serios problemas y conflictos, no solo en términos políticos y académicos, sino también en el nivel de existencia y autenticidad de las propias culturas. La imposición de un filtro cultural dominante puede llevar a la erosión de las identidades locales y a la despersonalización de las comunidades, exacerbando las tensiones y las luchas por el reconocimiento y la preservación de las culturas autóctonas. Este enfoque, aunque bien intencionado, puede perpetuar las mismas desigualdades que pretende superar, subrayando la necesidad de una verdadera igualdad que respete y valore todas las culturas en sus propios términos.

A pesar de la evidencia sobre la importancia de la cultura, en las últimas décadas en Venezuela, al igual que en otros países, ha surgido una peligrosa tendencia reduccionista. Esta tendencia tiende a limitar la cultura al ámbito artístico y patrimonial, además de los eventos y actividades de entretenimiento de fin de semana, aislándola de otras manifestaciones humanas que también forman parte de ella. Este enfoque refleja cómo el consumismo, la competencia y las fuerzas dispersivas están fragmentando y destruyendo la cohesión social y la estructura comunitaria necesaria para operar con un

sentido de pertenencia e identidad local, incluyendo el vínculo afectivo y el compromiso con el territorio.

En Venezuela, esta fragmentación cultural es evidente en la manera en que los espacios culturales a menudo se enfocan más en fomentar el individualismo y la dispersión de actividades inconexas, en lugar de servir como puentes con la comunidad. Para lograr una gestión cultural pertinente, que sea respetuosa y atenta a los problemas, necesidades y aspiraciones reales de las personas en su vida diaria, es fundamental adoptar un enfoque humanista de la cultura. Destacando la condición humana, apreciando lo simbólico, incluyendo lenguajes, ritos y mitos, y los conocimientos que de ellos surgen. En Venezuela, una gestión cultural que respete y valore esta complejidad puede ayudar a reconstruir la cohesión social y fortalecer el sentido de comunidad, identidad y pertenencia, esenciales.

La cultura es un fenómeno complejo y multifacético que abarca una amplia gama de aspectos de la vida humana. Desde las formas en que nos relacionamos con nuestro entorno hasta las maneras en que expresamos nuestras creencias y valores, la cultura es el hilo conductor que une a las comunidades y les da un sentido de identidad y pertenencia. Es a través de la cultura que las sociedades pueden transmitir conocimientos, preservar tradiciones y adaptarse a los cambios a lo largo del tiempo. La cultura se podría definir entonces:

Cultura es el conjunto orgánico de comportamientos predeterminados por actitudes ante los instrumentos de civilización, cuyo contenido teleológico está constituido por valores y símbolos del grupo, es decir, estilos de vida que se manifiestan en obras de cultura y que transforma el ámbito físico-animal en un “mundo”, un mundo cultural. (Dussel, 1968:16).

La cultura, entendida como el conjunto orgánico de comportamientos predeterminados por actitudes ante los instrumentos de civilización, es un

concepto que abarca la totalidad de la experiencia humana en su interacción con el entorno y con otros individuos. Este conjunto de comportamientos no es aleatorio, sino que está profundamente influenciado por los valores y símbolos que un grupo social comparte y que, a su vez, definen su identidad y su visión del mundo.

El contenido teleológico de la cultura, es decir, su propósito y dirección, se manifiesta en los valores y símbolos que un grupo adopta y perpetúa. Estos elementos no solo guían el comportamiento individual y colectivo, sino que también sirven como un marco de referencia para interpretar la realidad y darle sentido. Los valores, como principios éticos y morales, y los símbolos, como representaciones tangibles e intangibles de significados compartidos, son fundamentales para la cohesión social y la continuidad cultural.

La cultura se expresa a través de estilos de vida que se manifiestan en obras de cultura, entendidas estas como las diversas formas de expresión artística, literaria, científica y tecnológica que una sociedad produce. Estas obras no solo reflejan los valores y símbolos del grupo, sino que también contribuyen a la transformación del ámbito físico-animal en un “mundo” cultural. Este proceso de transformación implica la creación de un entorno que trasciende lo meramente biológico y natural, dotándolo de significados y propósitos que son exclusivamente humanos.

En este sentido, la cultura no es estática; es dinámica y evolutiva. Se adapta y cambia en respuesta a las circunstancias históricas, sociales y ambientales. Sin embargo, esta adaptabilidad también puede ser una fuente de tensión y conflicto, especialmente en contextos de globalización y hegemonización cultural, donde las culturas locales pueden verse amenazadas por la imposición de valores y símbolos externos.

Es crucial valorar la riqueza cultural ancestral y su cosmovisión, destacándola como una cultura llena de tesoros y manifestaciones esenciales para su identidad y existencia. Esta apreciación puede contribuir a la transformación de territorios que han sido violentados por otros pueblos, permitiendo resignificar su historia original. Al conectarnos con ese imaginario ancestral, la cultura se convierte en un medio para reconocer la diversidad y las diferencias que caracterizan nuestro territorio.

La cultura popular latinoamericana solo se esclarece, decanta, se autentifica en el proceso de liberación (de liberación económica del capitalismo, liberación política de la opresión), instaurando un nuevo tipo democrático, siendo así la liberación cultural, dando un paso creativo en la línea de la tradición histórico-cultural del pueblo oprimido y ahora protagonista de la revolución 1984. (Dussel, 2012:102).

Para Dussel, la cultura popular latinoamericana se encuentra en un proceso continuo de definición y autenticación, especialmente en el contexto de la liberación económica y política. Este proceso de liberación no solo implica la emancipación del capitalismo y la opresión política, sino también la creación de un nuevo tipo de democracia que refleje las aspiraciones y valores de los pueblos oprimidos. En este sentido, la liberación cultural es un componente esencial de este proceso, ya que permite a las comunidades redefinir su identidad y su historia desde una perspectiva propia y auténtica.

La cultura popular, en su esencia, es una manifestación de la resistencia y la creatividad de los pueblos latinoamericanos. A través de la música, la danza, la literatura y otras formas de expresión artística, las comunidades han encontrado maneras de preservar y transmitir sus valores y tradiciones, a pesar de las fuerzas opresivas que han intentado silenciarlas. Este proceso de creación cultural no es estático; es dinámico y evolutivo, reflejando las luchas y aspiraciones de las comunidades en cada momento histórico.

La liberación cultural, por lo tanto, no es solo un acto de resistencia, sino

también un acto de creación. Al liberar su cultura de las imposiciones externas, los pueblos latinoamericanos están dando un paso creativo en la línea de su tradición histórico-cultural. Este paso creativo implica la reinterpretación y resignificación de símbolos y valores ancestrales, adaptándolos a las realidades contemporáneas y utilizándolos como herramientas para la transformación social y política.

En el contexto de la revolución de 1984, la cultura popular latinoamericana se convierte en un protagonista central. Esta revolución no es solo un cambio político o económico, sino también un cambio cultural profundo. Al asumir un papel activo en la creación de su propio destino, los pueblos oprimidos están redefiniendo lo que significa ser latinoamericano en el siglo XXI. Están construyendo una nueva narrativa que reconoce y valora la diversidad y la riqueza de sus culturas, y que desafía las narrativas hegemónicas que han intentado homogeneizarlas y subyugarlas.

En última instancia, la cultura popular latinoamericana es una fuerza poderosa de transformación. A través de la liberación cultural, los pueblos están reclamando su derecho a definir su propia identidad y su propio futuro. Están demostrando que la cultura no es solo un reflejo pasivo de la realidad, sino una herramienta activa para la creación de un mundo más ecuánime y equilibrado.

Cabe considerar, que la cultura según el contexto en el cual se utilice, permite integrar todas las actividades humanas en un solo corpus orgánico, donde sus partes internas están en constante interacción y retroalimentación. En sí misma, la cultura es un pluriverso humano, un sistema de leyes naturales que rige las conductas colectivas e influye en las conductas personales diariamente. Incluye tradiciones y costumbres, formas de vivir y convivir, y maneras de relacionarse con los demás y con el entorno, tanto natural como urbano.

Así, las formas de vestirse, alimentarse y recrearse; el sistema de creencias, el sentido de la vida y la muerte, la economía y la tecnología, las formas de comunicación, y las representaciones ideales y simbólicas, son todos sistemas o subsistemas que, como partes de un corpus articulado, definen y representan una cultura particular, asociada a una unidad territorial específica. Sin cultura, se pierden las referencias, lo propio, el sentido de pertenencia, y aquello que identifica y diferencia a los pueblos entre sí. La cultura justifica la existencia en función de lo que cada pueblo aporta. Es la esencia vital que necesitamos para existir y prosperar como seres humanos.

Entendido este concepto, se puede comprender mejor que las artes son solo una parte de las culturas, en plural. Son manifestaciones que la representan y la retroalimentan. Por ello, la gestión cultural no puede confundirse ni reducirse a una gestión artística, ya que esto fomenta la fragmentación y dispersión sociocultural, ignorando otros componentes y subvalorando las fuentes y fundamentos de las culturas. En cualquier corpus cultural existen vasos comunicantes que interconectan las diferentes actividades humanas que nutren las artes, siendo la vida cotidiana la base de todo. Es lo que día a día teje el complejo pluriverso cultural y permite construir identidad dentro de la unidad territorial a la que se pertenece.

Las artes son importantes, pero su presencia y sentido varían según se trate de culturas urbanas o rurales. En muchas localidades rurales, las tradiciones actúan como un hilo conductor que conecta a las personas con su pasado, permitiéndoles recordar y honrar sus raíces. Este vínculo con el pasado es crucial para la cohesión social, ya que proporciona un marco de referencia común que ayuda a las personas a entender su lugar en el mundo y a relacionarse con los demás, teniendo más relevancia que las expresiones artísticas llevadas a cabo en las grandes ciudades. Por ello, hay que tener cuidado con los reduccionismos culturales, ya que pueden operar como filtros

que limitan y empobrecen la vida de los pueblos, fomentando la ignorancia y la falta de libertad de elección y expresión, perjudicando la diversidad y el futuro cultural del país.

En Venezuela, cualquier sesgo cultural predispone y somete a la sociedad a seguir rutas impuestas y pautas de comportamiento preformateadas que, de no corregirse, podrían llevar a una uniformización cultural, aunque esté adornada con los accesorios del siglo XXI, sean tecnológicos, audiovisuales, digitales o comunicacionales. A nivel de gestión, si los énfasis se ponen exclusivamente en las artes y el patrimonio, sin olvidar la producción de eventos y el nuevo concepto de entretenimiento influenciado por Estados Unidos, debería hablarse de gestión artística y/o patrimonial. Consecuentemente, se debería hacer referencia a Centros Artísticos y/o Patrimoniales. Pero la gestión cultural y las organizaciones o centros culturales deben ir más allá, integrando todas las manifestaciones culturales para fomentar una verdadera cohesión social y un sentido de comunidad.

Gestión Cultural

La gestión cultural es un campo sumamente emergente y en muchas oportunidades se confunde con la producción de eventos artísticos. Esta confusión se desprende directamente de la comprensión que algunos tienen del concepto “cultura”, relacionándolo netamente con las artes. Esta relación no es errónea, sin embargo, no se puede reducir la cultura sólo a ello y no considerarla como algo más amplio, presente en cada territorio e individuo que lo habita. Bien refleja esto Manuel Antonio Garretón (2008) quien nos habla de dos dimensiones de la cultura. Su definición nos servirá para poder pasar luego a lo que entenderemos como “gestión cultural” propiamente tal.

La primera dimensión, se refiere a la cultura como los modos de ser de una

sociedad; sus visiones del pasado, del presente y del futuro; la elaboración de diversos sentidos comunes sobre el tiempo, la naturaleza, la trascendencia y las formas de convivencia; los modelos éticos, de conocimiento, lenguajes, comunicación y transmisión de la herencia cultural; la cuestión de la identidad nacional y de diversidad cultural e identidades (...) La segunda dimensión en cambio se refiere a las manifestaciones, aparatos y expresiones culturales, como el patrimonio, los diversos campos de creación y difusión artística, las comunicaciones, las formas de cultura popular y las industrias culturales. (p.69).

En este trabajo se considerarán las dos dimensiones de la cultura recién mencionadas por Garretón. En este sentido “gestión cultural”, se vuelve un concepto amplio que implica una capacidad de acción en muchísimos aspectos fundamentales de una sociedad. Es innegable entonces, que la gestión cultural conlleva aspectos teóricos y aspectos prácticos, generando acciones concretas en torno a problemáticas detectadas en determinados territorios.

Según la Real Academia de la Lengua Española (2014), “gestión” significa *acción y efecto de administrar*; por ende, si lo unimos a “cultura” considerando las dos dimensiones identificadas por Garretón nos referiríamos, en resumen, a generar y administrar iniciativas que involucren aspectos de vida de un determinado grupo humano o bien otras relacionadas con manifestaciones artísticas, cultura popular o industrias culturales.

Cuando hablamos de administración, puede parecer contraproducente ya que nos lleva a pensar en procesos estructurados y aplicables como un molde a diferentes contextos presentes en una sociedad. Además, también estamos considerando la dimensión artística de la gestión cultural que también suele estar muy alejada del concepto “administración”. Sin embargo, interesa aclarar

que nos estamos refiriendo a una planificación de lo que se quiere lograr, y que implica, tener conciencia de la realidad a intervenir, utilizar de manera coherente y eficiente los recursos y no caer en la ejecución de ideas que por más maravillosas que parezcan, son irrealizables. En relación a esto, consideraremos una idea de García Canclini, en la que se refiere a la coherencia entre lo generado y las necesidades sociales reales, oponiéndose a la irracionalidad capitalista y su intención de intervenir artísticamente todos los aspectos de la cotidianeidad del ser humano, cayendo en un exceso sin razón de ser:

Planificar no quiere decir de ningún modo mutilar la imaginación. Se trata de liberarnos de la fantasía y la sensibilidad disgregadas por la irracionalidad capitalista y suscitar en su lugar una nueva manera de ver, oír e imaginar coherente con la satisfacción de las necesidades sociales. Pensaban que el arte alcanzará su mayor creatividad, cuando interviniendo en la construcción de edificios, transporte, ropa, objetos domésticos, lleve las formas de la vida cotidiana a su máxima racionalidad, flexibilidad y plasticidad. La regulación de todos estos elementos concretos de la vida social, efectuada de forma abierta para su incesante recreación, será la mejor base para una percepción más justa de lo real y una conciencia más rica de las posibilidades latentes. (1977, p. 193).

De acuerdo a esto, es preciso considerar una definición de gestión cultural que relacione la planificación y la acción con las necesidades detectadas en una determinada realidad y con lo que se planea fortalecer en ella. Consideraremos entonces, la definición de gestión de cultural de Gabriel Mathey (2013) quien agrega la pertinencia de las acciones planificadas y ejecutadas en relación al beneficio de los sujetos involucrados en determinados territorios, además considera que la gestión cultural es un proceso cultural paulatino, con determinadas etapas adecuadas al campo

intervenido:

Hoy la gestión cultural se puede entender como el conjunto de operaciones necesarias para poner en marcha y/o en desarrollo y valor un determinado «proceso cultural», al servicio de un territorio humano específico y delimitado –sea físico, corporativo, virtual y/o simbólico–, en base a un plan de acción con objetivos y metas de corto, mediano y largo plazo (enfoque tridimensional), articulados y coherentes entre sí, compatibles con las necesidades, intereses y motivaciones reales (auténticas) de las personas involucradas. Su principal propósito es contribuir al «desarrollo humano», a la identidad, sentido de pertenencia, autoestima y compromiso de las comunidades o pueblos con su propia dinámica cultural. Es decir, se trata de colaborar con aquellos procesos que sintonicen con la matriz cultural y ethos –origen y destino– del imaginario colectivo, de tal manera de enriquecer la vida individual y social –los fundamentos existenciales para un mejor vivir–, lo cual otorga sentido y trascendencia; valor, capital simbólico y proyección al territorio donde se vive (y/o trabaja). (p. 8-9).

De esta manera, podríamos decir que la gestión cultural no es un método estructurado aplicable a cualquier realidad, sino que se debe tener una directa relación con el diagnóstico del lugar que se quiere intervenir, considerando sus necesidades y apuntando hacia los objetivos que se quieren lograr en un plazo determinado, es decir, existirá una voluntad específica que guiará el diseño de un determinado plan de gestión. Martinell (2001) aporta a la definición, recalcando la importancia de las voluntades de los agentes sociales asociados a un determinado contexto social y político que de alguna manera delimita el posible accionar:

La realidad territorial y el entorno generan unas necesidades, unas demandas que, unidas a unas voluntades de los agentes sociales que acceden a la

dirección de las organizaciones culturales, originan un proceso de desarrollo de políticas de acción cultural territorial. El sistema político próximo, a la acción cultural, es el que incide de forma más directa en la institucionalización de servicios, equipamientos, actividades, etc. que van creando un campo de actuación que no existía hasta estos momentos. (p.9)

Entonces, los procesos culturales implementados, estarían al servicio de un determinado territorio o grupo humano y tendrían relación con la voluntad de los agentes y con las posibilidades de acción en un contexto particular (recursos, procedimientos, etc). Consideramos entonces, que la gestión cultural generaría un aporte significativo que en suma puede significar una transformación social significativa y por ende una mejor en la calidad de vida, tal como lo menciona Mauricio Rojas (2015):

Es importante destacar que este precepto de “bien común” marca como hecho distintivo el sentido y propósito de la política cultural, como un proceso que aspira a un bienestar colectivo. Con mayor razón la gestión cultural, que actúa como mediador entre la producción cultural y el goce y disfrute de esta como un derecho, presupone la noción de que el arte y la cultura contribuyen al mejoramiento de la calidad de vida tanto de las personas como de los colectivos sociales (Rojas, 2015:17)

Si asociamos entonces la gestión cultural al bienestar social, podríamos decir que existe una relación inevitable de este quehacer con la política, considerando que esta última aspira, de acuerdo a una ideología concreta, a organizar la vida social y cultural. Toda gestión entonces, tendrá un componente político y se ejecutará de acuerdo a una cierta ideología que determinará el origen del accionar. Esta ideología influenciará incluso el diagnóstico que se realice de un determinado territorio a intervenir, y por ende toda la estrategia procedimental diseñada para hacerlo. Martinell aporta una definición que rescata este componente político y además pone hincapié en la diferencia entre gestión genérica, asociada a cualquier sector, y la gestión cultural, relacionando esta última, principalmente con el mundo artístico:

La gestión es una forma de entender la acción dentro de la complejidad, un lenguaje complejo que nos aleja de la estricta casualidad de los hechos o la rutina del mantenimiento y nos acerca mucho más al concepto de *política* (entendida como opción). La gestión reclama la capacidad de definir objetivos y diseñar el proyecto como eje y metodología de la acción. La gestión exige cierto gusto por la autonomía para decidir el curso de la acción, y libertad para resolver los problemas que emergen en la ejecución. La gestión se aproxima a una cierta creatividad en la búsqueda de alternativas e innovación, con una gran sensibilidad de atención al exterior y a los procesos de su contexto. Y específicamente en el sector cultural, *gestionar* significa una sensibilidad de comprensión, análisis y respeto de los procesos sociales en los que la cultura mantiene sinergias importantes. La diferencia entre la gestión genérica de cualquier sector productivo se encuentra en la necesaria capacidad de entender los procesos creativos y establecer relaciones de cooperación con el mundo artístico y sus diversidades expresivas. La gestión de la cultura implica valorar los intangibles y asumir la gestión de lo opinable y subjetivo circulando entre la necesaria evaluación de sus resultados y la visibilidad de sus aspectos cualitativos. La gestión de la cultura debe encontrar unos referentes propios de su acción, adaptarse a sus particularidades y hallar un modo de evidenciar, de forma muy distinta, los criterios de eficacia, eficiencia y evaluación. (Martinell en Olmos, 2008, p.54-55).

Martinell nos acerca entonces, a la dimensión artística de la gestión cultural, evidenciando el carácter subjetivo y diverso de los procesos creativos, sin alejarlos de la toma de decisiones de acuerdo a una visión particular, ya que todo acto artístico es político en sí mismo. En relación a esto, el arte a través de sus diversos lenguajes, utiliza vías distintas a otras disciplinas, que abordan al espectador desde un plano experiencial. Con ello no queremos decir que una obra de arte no pueda analizarse o intelectualizarse, sino que puede ser

comprendida de acuerdo a diversas interpretaciones. Además, que puede llegar a diferentes personas, sin requerir, en muchos casos de conocimientos previos. García Canclini (1977), en este sentido, rescata el carácter emancipador de las artes, resaltando la capacidad que tiene de transmitir y favorecer la comprensión incluso física del conocimiento ideológico:

Pero el hecho de que sea una actividad distinta no quiere decir separada: al servicio de una política o de otra, consciente o inconscientemente, el arte ofrece siempre canales para que el conocimiento ideológico sea transmitido, visualizado, sentido, hasta corporalizado. Si bien el arte popular no es siempre un hecho estrictamente político, en el sentido de que no produce como efecto la toma del poder, sus diversos procedimientos de representación de las relaciones sociales (plástica, cine, literatura, teatro) y de actuación en ellas (las mismas artes en tanto promueven la participación activa del público), dan la posibilidad de realizar analógica o simbólicamente la transformación del sistema social. El sentido político más radical del arte socializado es el de producir, en vez de espectadores, actores críticos; en vez de la catarsis o el inconformismo, una imaginación capaz de ensayar acciones eficaces. (p. 271).

Imposible no relacionar lo anterior con lo planteado por el dramaturgo y poeta alemán Bertolt Brecht en relación al carácter emancipador del teatro y la posibilidad de generar conciencia a través de un espectáculo entretenido, aunque nunca enajenante. García Canclini (1977) en este sentido, incorpora además el placer que otorgan las artes al trabajar dimensiones sensibles del ser humano, apuntando siempre a una acción transformadora y consiente.

Si partimos de lo que ha sido en los últimos siglos, de su trayectoria en nuestro continente y de las transformaciones requeridas por una estrategia revolucionaria, podemos afirmar que el arte abarca todas aquellas actividades o aquellos aspectos de actividades de una cultura en los que se trabaja lo

sensible e imaginario, con un fin placentero y para desarrollar la identidad simbólica de un pueblo o una clase social, en función de una praxis transformadora. (p. 275).

La importancia de la gestión cultural en su dimensión artística radicaría también en la capacidad de acercarse a diferentes audiencias, fomentando la transmisión de determinados planteamientos a través de diversos lenguajes, y aquí volvemos a lo que mencionamos en un inicio relacionado con la planificación, ya que se precisa generar estrategias a nivel institucional para que ojalá todos puedan acceder, si es que lo quieren, a estos espacios. Para ello, los gestores culturales deben reflexionar acerca de cómo llegar a estratos sociales en los que la apropiación de determinado capital cultural, por múltiples factores bastante obvios, sea más complejo. Muchos asocian la solución a esta problemática con la gratuidad, sin embargo, eso no lo es todo, ya que se precisa un trabajo mayor y constante de formación de audiencias. García Canclini (1999) lo expresa muy bien en el siguiente extracto:

No basta que las escuelas y los museos estén abiertos a todos, que sean gratuitos y promuevan en todas las capas su acción difusora, a medida que descendamos en la escala económica y educativa, disminuye la capacidad de apropiarse del capital cultural transmitido por esas instituciones. (p.1).

Considerando, de acuerdo a lo anterior, la importante labor de las instituciones culturales en cuanto a promover reflexión, nos percatamos de que la gestión cultural debe ser rigurosamente pensada, generando una planificación de las acciones a emprender que no debe dejar cabos sueltos, realizándose un buen diagnóstico, reconociendo claramente los objetivos, las audiencias cautivas y los recursos con los que se cuenta, que en general no son abundantes y deben conseguirse de diferentes fuentes. De esta manera, y tal como lo menciona Martinell (2001), las instituciones culturales son de alta complejidad, ya que no

existen límites claros entre lo público y lo privado. Esto en primer lugar, por temas de financiamiento, ya que en general no son instituciones completamente financiadas por el Estado, por ende, se hace necesario optar por el financiamiento mixto. Además, y como lo hemos visto en el transcurso del relato anterior, hay muchos factores que influyen en la gestión cultural y que involucran aspectos tanto objetivos como subjetivos, nutriéndose de varias disciplinas. Es un campo que requiere de suma sensibilidad en relación al contexto y de una comprensión muy clara de lo que se quiere hacer.

En consecuencia, la gestión cultural es un concepto muy incipiente como tal, sin embargo, conlleva reflexiones y acciones que han tenido lugar mucho antes de su conceptualización. Es un campo de acción multidisciplinario ya que como lo vimos anteriormente, involucra la dimensión cultural y artística. Además, la gestión propiamente tal, requiere de procedimientos organizacionales que también podemos encontrar en otras disciplinas como la economía y la administración. Junto con esto, y al ser un campo relativamente nuevo, sobre todo en Chile, no existe una priorización hacia él y por ende los recursos de los que se dispone suelen ser limitados. Por esto, las instituciones culturales, tal como lo propone Martinell, son de alta complejidad, teniendo que optar por financiamientos compartidos y habitualmente depender de concursos para poder funcionar.

A pesar de las obvias dificultades que se presentan para la gestión cultural, resulta fundamental su ejercicio, siendo un campo que reflexiona en torno al bienestar social y que puede impactar tanto comunidades locales como territorios más extensos. Además, implica la generación de planes y estrategias que involucran aspectos subjetivos que pueden parecer inmanejables pero que resultan elementales para la convivencia social. Desde dónde se piensan y cómo se ejecutan estas acciones, obviamente estará relacionado con determinadas ideologías y formas de ver el mundo, que

agregan el componente político a la gestión cultural del que habla Martinell.

Las capacidades de un gestor cultural, mencionadas más arriba, incorporan habilidades relacionadas con la sensibilidad, la objetividad y la capacidad de acción y resolución de problemas. Esto mismo, debiera estar presente en las organizaciones culturales, generando planes de acción acordes con sus objetivos y el territorio en el que intervienen. De acuerdo a estos preceptos es que se realizará el análisis de la presente investigación, analizando el ejercicio y alcance de la gestión cultural en un sitio de memoria.

Modelo de Gestión

Un modelo de gestión se define como un marco conceptual y metodológico para la administración eficiente y efectiva de una entidad. Estos modelos son aplicables tanto en el sector privado como en el público, proporcionando una estructura para la implementación de políticas y la consecución de objetivos estratégicos. En el ámbito gubernamental, los modelos de gestión son esenciales para el desarrollo y ejecución de políticas públicas, orientadas a alcanzar metas específicas y mejorar el bienestar social. A diferencia del sector privado, donde el principal objetivo es la maximización de beneficios económicos, los modelos de gestión pública priorizan el impacto social y el bienestar de la población.

El Modelo de Gestión por Competencias se centra en identificar y desarrollar las competencias clave necesarias para el éxito organizacional. Boyatzis (1982) define las competencias como “características subyacentes de una persona que resultan en un desempeño superior en un trabajo” (p. 21). Este modelo enfatiza la importancia de alinear las competencias individuales con los objetivos estratégicos de la organización, mejorando así la selección y desarrollo del personal.

El Modelo de Gestión del Conocimiento se enfoca en la creación, compartición y utilización del conocimiento dentro de la organización. Nonaka y Takeuchi (1995) argumentan que “la gestión del conocimiento es esencial para la innovación y la ventaja competitiva” (p. 45). Este enfoque promueve una cultura de aprendizaje continuo y colaboración, fomentando la innovación y mejorando la toma de decisiones.

El Modelo de Gestión de la Calidad Total (TQM) busca mejorar la calidad de los productos y servicios a través de la participación de todos los miembros de la organización. Deming (1986) sostiene que “la calidad debe ser el objetivo principal de la gestión, y todos en la organización deben estar comprometidos con la mejora continua” (p. 35). Este modelo enfatiza la mejora continua y la satisfacción del cliente, mejorando la eficiencia operativa y la satisfacción del cliente.

El Modelo de Gestión Ágil es especialmente relevante en entornos dinámicos y de alta incertidumbre. Highsmith (2004) señala que “la gestión ágil se centra en la flexibilidad, la adaptabilidad y la entrega rápida de valor al cliente” (p. 12). Este enfoque promueve equipos autoorganizados y ciclos de desarrollo iterativos, aumentando la capacidad de respuesta y la adaptabilidad a los cambios del mercado.

El Modelo de Gestión Lean se centra en la eliminación de desperdicios y la mejora continua de los procesos para maximizar el valor para el cliente. Según Womack y Jones (1996), este modelo busca “crear más valor para los clientes con menos recursos” (p. 15). Se originó en la industria automotriz japonesa y se ha extendido a diversos sectores debido a su eficacia en la optimización de procesos.

El Modelo de Gestión de Proyectos se enfoca en la planificación, ejecución y

cierre de proyectos específicos dentro de una organización. Kerzner (2017) define la gestión de proyectos como “la aplicación de conocimientos, habilidades, herramientas y técnicas a las actividades del proyecto para cumplir con los requisitos del proyecto” (p. 4). Este modelo es crucial para asegurar que los proyectos se completen a tiempo, dentro del presupuesto y con la calidad esperada.

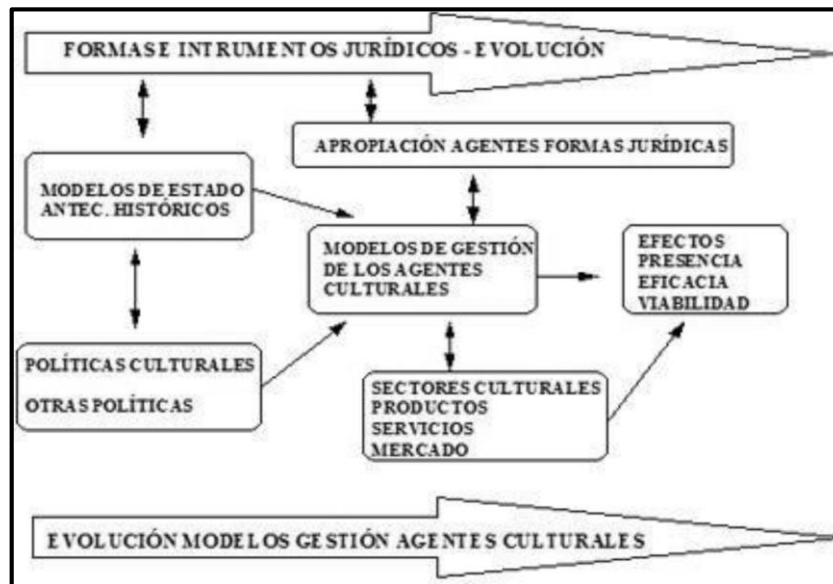
El Modelo de Gestión de Innovación se centra en fomentar y gestionar la innovación dentro de la organización. Christensen (1997) argumenta que “las empresas deben gestionar la innovación disruptiva para mantenerse competitivas en el mercado” (p. 23). Este modelo promueve un entorno que incentiva la creatividad y la experimentación, permitiendo a las organizaciones adaptarse y evolucionar en mercados cambiantes.

El Modelo de Gestión de Recursos Humanos se enfoca en la gestión efectiva del capital humano de la organización. Ulrich (1997) sostiene que “la gestión de recursos humanos debe alinearse con la estrategia empresarial para maximizar el rendimiento organizacional” (p. 12). Este modelo abarca prácticas como la selección, formación, evaluación y compensación de los empleados, con el objetivo de desarrollar una fuerza laboral competente y motivada.

En el contexto de la gestión cultural, los modelos de gestión se refieren a las estructuras y procesos que facilitan la participación efectiva de los agentes culturales en un marco normativo y democrático. Estos modelos se fundamentan en los derechos culturales reconocidos y en los objetivos de las políticas culturales, creando condiciones propicias para la participación ciudadana y la apropiación social de la vida cultural.

Los modelos de gestión en el sector cultural deben adaptarse a diversas variables, incluyendo factores socioeconómicos, normativos y contextuales,

para garantizar una intervención efectiva y sostenible. Estas variables pueden incluir la disponibilidad de recursos, el marco legal vigente, las necesidades y expectativas de la comunidad, y las tendencias culturales emergentes.



Martinell Sempere, A. (s.f.) *Modelos de Gestión*. Obtenido de <http://atalayagestioncultural.es/capitulo/modelos-gestiOn>

En primer lugar, hemos de considerar la influencia de los antecedentes históricos y la evolución de las estructuras de los estados y sus procesos de modernización democrática. En este sentido se incorpora la consideración que tienen las políticas culturales y su evolución, así como la descentralización del estado o de la democratización y participación de los agentes sociales en la gestión de la cultura.

Decolonialidad

La decolonialidad, es una corriente de pensamiento que busca liberarse de las

estructuras de conocimiento y las formas de vida centradas en Europa para dar lugar a otras formas de existencia. Este enfoque cuestiona la supuesta universalidad del conocimiento occidental y la superioridad de la cultura occidental, incluyendo los sistemas e instituciones que refuerzan estas percepciones. Las perspectivas decoloniales ven al colonialismo como la base de la modernidad capitalista y el imperialismo.

El término decolonialidad se originó en un movimiento sudamericano que examina el papel de la colonización europea de las Américas en la creación de la modernidad centrada en Europa. El sociólogo peruano, Aníbal Quijano fue quien definió el término y su alcance. Según Quijano, la decolonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista, este

Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana” (Quijano, 2014: 285).

Aníbal Quijano es ampliamente reconocido como uno de los principales teóricos del pensamiento decolonial. Su obra se centra en el concepto de “colonialidad del poder”, una noción que describe cómo las estructuras coloniales de dominación y explotación continúan influyendo en las sociedades contemporáneas, incluso después del fin formal del colonialismo. Quijano (2000) argumenta que la colonialidad del poder se manifiesta en la persistencia de jerarquías raciales y económicas que fueron establecidas durante la colonización y que siguen vigentes en la actualidad.

La colonialidad del poder, según Quijano, no solo se refiere a la dominación política y económica, sino también a la imposición de un sistema de conocimiento eurocéntrico que marginaliza y subordina otras formas de saber. Este sistema de conocimiento eurocéntrico ha sido instrumental en la

perpetuación de las desigualdades globales, ya que legitima y naturaliza las jerarquías raciales y culturales.

Quijano también destaca que la colonialidad del poder está intrínsecamente ligada a la modernidad. En su análisis, la modernidad no puede ser entendida sin reconocer su contraparte colonial, ya que ambos fenómenos se desarrollaron simultáneamente y se reforzaron mutuamente. La modernidad, con su énfasis en la racionalidad y el progreso, ha sido utilizada para justificar la explotación y la dominación de los pueblos colonizados.

Nelson Maldonado-Torres ha realizado una contribución significativa al pensamiento decolonial a través de su concepto de “colonialidad del ser”. Este concepto examina cómo la colonialidad afecta la existencia y la subjetividad de las personas colonizadas, extendiendo el análisis de la colonialidad más allá de las dimensiones económicas y políticas para incluir la ontología y la subjetividad.

Maldonado-Torres (2007) argumenta que la colonialidad del ser se manifiesta en la deshumanización y subhumanización de los pueblos colonizados. Esta deshumanización no solo se refiere a la explotación y opresión material, sino también a la negación de la plena humanidad de los colonizados, lo que se traduce en una infravaloración de sus vidas y experiencias. La colonialidad del ser implica un proceso continuo de despojo de la condición humana, que afecta profundamente la identidad y la subjetividad de los individuos y comunidades colonizadas.

En su análisis, Maldonado-Torres se basa en la filosofía existencial y fenomenológica, especialmente en las obras de Martin Heidegger y Frantz Fanon. De Heidegger, toma la idea de la “ontología fundamental” y la rearticula para abordar las experiencias de los colonizados. De Fanon, adopta la crítica

de la deshumanización racial y la psicología de la opresión colonial. Maldonado-Torres combina estas influencias para desarrollar una crítica de la colonialidad que abarca tanto las estructuras externas de dominación como las experiencias internas de alienación y resistencia.

Además, Maldonado-Torres introduce el concepto de “giro decolonial”, que se refiere a un cambio epistemológico y ontológico necesario para superar la colonialidad del ser. Este giro implica una revalorización de las epistemologías y ontologías subalternas, y un compromiso con la justicia social y la dignidad humana. Según Maldonado-Torres, el giro decolonial es esencial para dismantelar las jerarquías coloniales y construir un mundo más equitativo y humano.

En relación a la colonialidad del saber, diversos autores han desarrollado y expandido el concepto de decolonialidad del saber, proporcionando herramientas teóricas para entender y desafiar las jerarquías de conocimiento impuestas por el colonialismo, por ejemplo, Aníbal Quijano argumenta que la colonialidad no solo se manifiesta en las estructuras de poder y economía, sino también en la producción y validación del conocimiento. Según Quijano (2000), el conocimiento eurocéntrico ha sido impuesto como universal, marginalizando y subordinando otras formas de saber. Esta imposición ha perpetuado las jerarquías coloniales en el ámbito del conocimiento.

En su obra, Mignolo (2011) critica la clasificación jerárquica impuesta por la colonialidad del poder y aboga por la desoccidentalización de las estructuras de conocimiento. Propone la valorización de los conocimientos subalternos y la creación de un “pensamiento fronterizo” que desafíe las epistemologías eurocéntricas.

Para Edgardo Lander, destacado sociólogo y activista venezolano que ha

dedicado gran parte de su carrera a la crítica de la colonialidad del saber y el eurocentrismo en las ciencias sociales. En su obra “La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas” (2000), este explora cómo el eurocentrismo ha moldeado las ciencias sociales en América Latina y propone alternativas teóricas y políticas para superar estas limitaciones. Lander argumenta que el eurocentrismo ha impuesto una visión del mundo que privilegia los conocimientos y perspectivas occidentales, marginalizando y desvalorizando los saberes locales y tradicionales de América Latina. Este proceso de imposición epistemológica ha llevado a la naturalización de las relaciones de poder coloniales, donde las ciencias sociales han jugado un papel crucial al legitimar y reproducir estas jerarquías.

Uno de los puntos centrales en la obra de Lander es la crítica a la universalidad pretendida del conocimiento científico occidental. Según Lander, esta universalidad es en realidad una forma de hegemonía cultural que ignora y subordina otras formas de conocimiento. En este sentido, el eurocentrismo no solo es una cuestión de contenido, sino también de forma, ya que impone un modo específico de producción y validación del conocimiento que excluye otras epistemologías.

Para superar estas limitaciones, Lander propone una serie de alternativas teóricas y políticas. En primer lugar, aboga por una “descolonización del saber”, que implica reconocer y valorar los conocimientos y prácticas de los pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina. Esto requiere un cambio profundo en las metodologías y enfoques de investigación, promoviendo una mayor participación y control de las comunidades locales en los procesos de producción de conocimiento.

Además, Lander sugiere la necesidad de desarrollar una “ciencia social crítica” que no solo analice las estructuras de poder y dominación, sino que también

se comprometa activamente con la transformación social. Esta ciencia social crítica debe ser capaz de dialogar con otras formas de conocimiento y de construir alianzas con movimientos sociales y comunidades marginadas.

Boaventura de Sousa Santos introduce el concepto de “epistemologías del Sur”, que se refiere a las formas de conocimiento que emergen desde las experiencias y luchas de los pueblos del Sur global. Según Santos (2014), estas epistemologías desafían las jerarquías de conocimiento impuestas por el colonialismo y el capitalismo, y promueven una visión más plural y democrática del saber.

Walter D. Mignolo ha realizado contribuciones significativas al desarrollo del pensamiento decolonial, especialmente en el ámbito de la epistemología. Su obra se centra en la relación intrínseca entre modernidad y colonialidad, argumentando que la modernidad no puede ser entendida sin reconocer su contraparte colonial. Mignolo sostiene que la modernidad, con su énfasis en la racionalidad y el progreso, ha sido utilizada para justificar y perpetuar las estructuras coloniales de dominación y explotación.

Mignolo (2011) introduce el concepto de “descolonización epistémica”, que implica un proceso de desmantelamiento de las jerarquías de conocimiento impuestas por el eurocentrismo. Este proceso busca reconocer y valorar las epistemologías y prácticas de conocimiento que han sido históricamente marginadas y subalternizadas. Según Mignolo, la descolonización del conocimiento es esencial para crear un mundo más justo y equitativo, ya que permite la emergencia de múltiples formas de saber que responden a las necesidades y contextos locales.

Además, Mignolo destaca la importancia de la “epistemología fronteriza”, que surge en los espacios de contacto y conflicto entre diferentes culturas y

sistemas de conocimiento. Esta epistemología fronteriza desafía las dicotomías establecidas por la modernidad, como la distinción entre lo moderno y lo tradicional, y promueve una visión más inclusiva y plural del conocimiento.

Linda Tuhiwai Smith es una figura destacada en el campo de las metodologías decoloniales, especialmente en el contexto de la investigación indígena. Su obra seminal, *“Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples”*, ha sido traducido al español bajo el título "A descolonizar metodologías", publicada originalmente en 1999, ha sido fundamental para repensar la relación entre la investigación académica y los legados del colonialismo. Smith (2012) argumenta que la investigación, tal como ha sido tradicionalmente practicada, está profundamente imbricada con las estructuras de poder coloniales, y que es necesario descolonizar estas prácticas para respetar y empoderar a las comunidades indígenas.

Smith sostiene que la investigación ha sido históricamente una herramienta de explotación y opresión para los pueblos indígenas, utilizada para justificar la colonización y la dominación. En su análisis, la autora critica las metodologías de investigación convencionales por su tendencia a objetivar y exotizar a los sujetos de estudio, ignorando sus conocimientos y perspectivas. Para contrarrestar esto, Smith propone un enfoque decolonial que se basa en principios de respeto, reciprocidad y relevancia cultural.

Uno de los conceptos clave en la obra de Smith es el de “investigación como ceremonia”, que enfatiza la importancia de la ética y la responsabilidad en el proceso de investigación. Este enfoque reconoce que la investigación no es solo una actividad académica, sino también una práctica social y cultural que tiene implicaciones profundas para las comunidades involucradas. Smith aboga por metodologías que sean colaborativas y participativas, permitiendo

que las comunidades indígenas tengan un control significativo sobre el proceso de investigación y sus resultados.

Además, Smith introduce la idea de “Kaupapa Māori”, una metodología de investigación basada en los valores y principios de la cultura Māori. Este enfoque no solo desafía las epistemologías occidentales, sino que también proporciona un marco para la investigación que es relevante y beneficioso para las comunidades indígenas. Según Smith, la descolonización de las metodologías de investigación es esencial para la autodeterminación y el empoderamiento de los pueblos indígenas.

La decolonialidad es una respuesta a la relación de dominación directa, política, social y cultural establecida por los europeos. Esto significa que la decolonialidad se refiere a enfoques analíticos y prácticas socioeconómicas y políticas que se oponen a los pilares de la civilización occidental: la colonialidad y la modernidad.

Colonialidad

Es un patrón de poder y de clasificación social, con proporciones mundiales, basado en criterios raciales, étnicos, geográficos, epistémicos, espirituales, lingüísticos, de género y clasistas que le son favorables a unos pocos, con relación a otros pueblos y culturas del mundo, e, igualmente, son favorables a sus clases dominantes en clave intracultural. Según explican Castro-Gómez y Grosfogel (2007), la colonialidad:

(...) constituye la complejidad de los procesos de acumulación capitalista articulados en una jerarquía racial/étnica global y sus clasificaciones derivativas de superior/inferior, desarrollo/subdesarrollo y pueblos civilizados/bárbaros. De igual modo, la noción de ‘colonialidad’ vincula el proceso de colonización de las Américas y la constitución de la economía-mundo capitalista como parte de un mismo proceso histórico iniciado en el siglo XVI. La construcción de la jerarquía racial/étnica global fue simultánea y contemporánea espaciotemporalmente con la constitución

de una división internacional del trabajo organizada en relaciones centro-periferia a escala mundial. (p. 20).

La cita subraya, la intersección entre la acumulación capitalista y la jerarquía racial/étnica global, destacando cómo estas dinámicas han sido fundamentales en la configuración del mundo moderno. La acumulación capitalista no puede ser entendida de manera aislada, sino que está intrínsecamente ligada a una jerarquía racial/étnica que clasifica a los pueblos y naciones en términos de superioridad e inferioridad, desarrollo y subdesarrollo, civilización y barbarie. Estas clasificaciones no son meramente descriptivas, sino que tienen profundas implicaciones materiales y simbólicas, ya que justifican y perpetúan las desigualdades globales.

La noción de colonialidad es crucial para entender este proceso, ya que vincula la colonización de las Américas y la constitución de la economía-mundo capitalista como parte de un mismo proceso histórico que se inició en el siglo XVI. Este enfoque histórico permite ver cómo la explotación económica y la dominación racial/étnica no son fenómenos separados, sino que se desarrollaron simultáneamente y se reforzaron mutuamente. La colonialidad, por tanto, no es solo un legado del pasado colonial, sino una estructura de poder que sigue operando en el presente, moldeando las relaciones económicas, políticas y culturales a nivel global.

La construcción de una jerarquía racial/étnica global fue contemporánea y espacialmente simultánea con la constitución de una división internacional del trabajo organizada en relaciones centro-periferia. Esta división del trabajo no solo distribuye desigualmente los recursos y las oportunidades, sino que también asigna diferentes valores y significados a los distintos tipos de trabajo y a las personas que los realizan. En este sentido, la jerarquía racial/étnica y la división internacional del trabajo son dos caras de la misma moneda, ya que ambas contribuyen a la reproducción de las desigualdades globales.

La reflexión sobre estos procesos nos lleva a cuestionar las narrativas hegemónicas de la modernidad y el progreso, que a menudo ocultan las relaciones de poder y explotación que los sustentan. Al reconocer la interconexión entre la acumulación capitalista y la jerarquía racial/étnica, podemos desarrollar una comprensión más crítica y compleja de la historia y la estructura del mundo contemporáneo. Esta perspectiva decolonial nos invita a imaginar y construir alternativas que desafíen las jerarquías y desigualdades existentes, promoviendo una justicia social y cognitiva que reconozca y valore la diversidad de experiencias y conocimientos.

Para Santiago Castro-Gómez (2012), existen por lo menos tres ejes de la colonialidad que son irreductibles entre sí: “la colonialidad del poder, que hace referencia a la dimensión económico-política de las herencias coloniales; la colonialidad del saber, que hace referencia a la dimensión epistémica de las mismas, y la colonialidad del ser, que hace referencia a su dimensión ontológica”. Son dimensiones interrelacionadas que abordan diferentes aspectos de las herencias coloniales y cómo estas continúan configurando las relaciones económicas, epistémicas y ontológicas en el mundo contemporáneo.

La noción de colonialidad se descompone en tres dimensiones interrelacionadas: la colonialidad del poder, la colonialidad del saber y la colonialidad del ser. Cada una de estas dimensiones aborda diferentes aspectos de las herencias coloniales y cómo estas continúan influyendo en las sociedades contemporáneas. Estas dimensiones nos proporcionan herramientas teóricas para entender y desafiar las múltiples formas de dominación y explotación que persisten en la actualidad, y para imaginar y construir alternativas más justas y equitativas.

La colonialidad del poder se refiere a la dimensión económico-política de las

herencias coloniales. Este concepto, desarrollado por Aníbal Quijano, describe cómo las estructuras de dominación y explotación establecidas durante la colonización persisten en las relaciones económicas y políticas actuales. La colonialidad del poder se manifiesta en la jerarquización global que sitúa a los países y pueblos del Norte global en posiciones de superioridad económica y política, mientras que los del Sur global son relegados a posiciones de subordinación y dependencia. Esta jerarquía se refleja en la división internacional del trabajo, donde los países periféricos son explotados como proveedores de materias primas y mano de obra barata, mientras que los países centrales controlan la producción de bienes de alto valor añadido y la toma de decisiones económicas globales.

La colonialidad del saber hace referencia a la dimensión epistémica de las herencias coloniales. Este concepto critica la imposición de un sistema de conocimiento eurocéntrico que ha marginalizado y subordinado otras formas de saber. La colonialidad del saber se manifiesta en la hegemonía de las epistemologías occidentales en la academia, la ciencia y la educación, donde los conocimientos indígenas, afrodescendientes y de otros grupos subalternos son desvalorizados y excluidos. Esta dimensión epistémica de la colonialidad perpetúa las jerarquías coloniales al legitimar y naturalizar las desigualdades globales, y al imponer una visión del mundo que ignora y deslegitima las experiencias y conocimientos de los pueblos colonizados.

La colonialidad del ser se refiere a la dimensión ontológica de las herencias coloniales. Este concepto, desarrollado por Nelson Maldonado-Torres, examina cómo la colonialidad afecta la existencia y la subjetividad de las personas colonizadas. La colonialidad del ser se manifiesta en la deshumanización y subhumanización de los pueblos colonizados, quienes son vistos como inferiores y carentes de plena humanidad. Esta deshumanización no solo se refleja en la explotación y opresión material, sino también en la

negación de la dignidad y la agencia de los colonizados. La colonialidad del ser implica un proceso continuo de despojo de la condición humana, que afecta profundamente la identidad y la subjetividad de los individuos y comunidades colonizadas.

Según Castro-Gómez, (2012), las tres dimensiones tienen en común sus orígenes, que se remontan al colonialismo europeo, pero “han seguido caminos diferentes y no comparten la misma racionalidad ni las mismas técnicas y estrategias, lo cual no significa que no existan articulaciones entre ellas, que no trabajen juntas”. Esta declaración sugiere que, aunque diferentes fenómenos, movimientos o sistemas pueden desarrollarse de manera independiente y con lógicas propias, esto no implica que estén completamente aislados unos de otros. De hecho, es precisamente en las articulaciones y las interacciones entre ellos donde se pueden encontrar dinámicas de colaboración, conflicto y transformación.

En el contexto de la teoría decolonial, esta idea puede aplicarse a la relación entre la modernidad y la colonialidad. Aunque la modernidad y la colonialidad pueden parecer fenómenos distintos con sus propias racionalidades y estrategias, están profundamente interconectados. La modernidad, con su énfasis en la racionalidad, el progreso y la universalidad, ha sido históricamente acompañada por la colonialidad, que implica la dominación, la explotación y la marginalización de los pueblos colonizados. Estas dos dimensiones no solo coexisten, sino que se articulan y se refuerzan mutuamente, configurando las estructuras de poder y conocimiento en el mundo contemporáneo.

Asimismo, en el ámbito de las ciencias sociales, diferentes enfoques teóricos y metodológicos pueden seguir caminos distintos y emplear técnicas y estrategias variadas. Sin embargo, esto no significa que no puedan dialogar y

enriquecerse mutuamente. Por ejemplo, la sociología crítica, la antropología decolonial y los estudios culturales pueden tener diferentes puntos de partida y objetivos, pero sus interacciones pueden generar nuevas perspectivas y conocimientos que aborden de manera más integral las complejidades de la realidad social.

La noción de articulación también es relevante en el análisis de los movimientos sociales y las luchas por la justicia. Diferentes movimientos pueden tener objetivos específicos y estrategias particulares, pero sus articulaciones pueden fortalecer sus capacidades de resistencia y transformación. Por ejemplo, los movimientos feministas, antirracistas y ecologistas pueden trabajar juntos para abordar las intersecciones de género, raza y medio ambiente, creando alianzas que potencien sus demandas y acciones.

Creación

Desde una perspectiva filosófica, Immanuel Kant aborda la creación en su obra *Crítica de la razón pura* (1781), donde sostiene que la creación es una manifestación de la capacidad humana para dar forma a algo que antes no existía. Kant argumenta que esta capacidad implica un nivel de conciencia y libertad, ya que el acto de crear requiere la aplicación de las categorías del entendimiento y la sensibilidad para organizar la experiencia y producir conocimiento. En sus propias palabras, Kant afirma: “El entendimiento no extrae sus leyes (a priori) de la naturaleza, sino que las prescribe a esta” (Kant, 1781, p. 20). Esta cita subraya la idea de que la creación es un acto de imposición de orden y significado por parte del sujeto cognoscente.

Kant introduce el concepto de idealismo trascendental, que sostiene que nuestra experiencia del mundo está mediada por las estructuras de nuestra

mente. Según Kant, el conocimiento no es una mera copia de la realidad externa, sino una construcción activa del sujeto. Esta construcción se realiza a través de las categorías del entendimiento, que son conceptos a priori que estructuran nuestra percepción y comprensión del mundo. En este sentido, la creación es un proceso en el que el sujeto cognoscente impone orden y significado a la experiencia caótica y amorfa.

Además, Kant distingue entre fenómenos y noumenos. Los fenómenos son las cosas tal como las experimentamos, mientras que los noumenos son las cosas en sí mismas, independientes de nuestra percepción. La creación, desde esta perspectiva, se refiere a la organización y estructuración de los fenómenos a través de las categorías del entendimiento. Kant escribe: “El conocimiento empírico es el conocimiento que se obtiene a través de la experiencia, pero esta experiencia misma está estructurada por las categorías a priori del entendimiento” (Kant, 1781, p. 25).

Jean-Paul Sartre, en su obra *El ser y la nada* (1943), ofrece una exploración profunda de la creación desde una perspectiva existencialista, destacando la libertad radical del individuo en el proceso creativo. Sartre sostiene que la creación es un proceso que implica la toma de decisiones y la elección de opciones, lo cual refleja la libertad inherente del ser humano. Según Sartre, “El hombre está condenado a ser libre; porque una vez arrojado al mundo, es responsable de todo lo que hace” (Sartre, 1943, p. 567). Esta cita enfatiza la responsabilidad y la autonomía del individuo en la creación de su propia existencia y significado.

Sartre argumenta que la libertad es una condición ineludible de la existencia humana. En *El ser y la nada*, describe cómo los seres humanos, al ser conscientes de su propia existencia, se enfrentan a la angustia de la libertad absoluta. Esta libertad implica que no hay una esencia predeterminada que

defina lo que somos; en cambio, cada individuo debe crear su propia esencia a través de sus acciones y decisiones. Sartre escribe: “La existencia precede a la esencia” (Sartre, 1943, p. 22), subrayando que primero existimos y luego definimos quiénes somos a través de nuestros actos.

La creación, desde esta perspectiva, no se limita a la producción de obras artísticas o intelectuales, sino que abarca la totalidad de la vida humana. Cada elección que hacemos es un acto creativo que contribuye a la construcción de nuestra identidad y nuestro mundo. Sartre señala que esta libertad conlleva una gran responsabilidad, ya que no podemos escapar de las consecuencias de nuestras decisiones. “Estamos solos, sin excusas” (Sartre, 1943, p. 553), afirma, destacando que no hay justificaciones externas para nuestras acciones; somos los únicos responsables de nuestras vidas.

Además, Sartre introduce el concepto de “mala fe” para describir la actitud de aquellos que intentan evadir la responsabilidad de su libertad al adoptar roles o identidades impuestas por la sociedad. La creación auténtica, según Sartre, requiere que enfrentemos nuestra libertad y asumamos la responsabilidad de nuestras elecciones sin recurrir a excusas o autoengaños. Este compromiso con la autenticidad es esencial para la realización plena del potencial humano.

Desde una perspectiva teológica, la creación ex nihilo (creación a partir de la nada) es un concepto central en muchas tradiciones religiosas, particularmente en el cristianismo. Este concepto sostiene que un ser divino es capaz de crear el universo sin utilizar materiales preexistentes. San Agustín de Hipona, uno de los principales teólogos y filósofos del cristianismo, desarrolló esta idea en profundidad en sus obras.

San Agustín argumenta que la creación ex nihilo es una manifestación de la omnipotencia divina, donde Dios, en su infinita capacidad, trae a la existencia

todo lo que existe sin depender de ninguna materia preexistente. En su obra *Confesiones*, escribe: “Tú, Señor, hiciste el cielo y la tierra, no de tu propia sustancia, pues entonces serían iguales a tu Hijo unigénito y, por consiguiente, a ti mismo; y no de alguna materia ya creada, pues no había ninguna cosa creada de la cual pudieras hacerlos. Sino que hiciste el cielo y la tierra de la nada” (Agustín de Hipona, 397, p. 12).

Este enfoque teológico subraya la absoluta dependencia de toda la creación respecto a Dios, quien no solo inicia la existencia de todas las cosas, sino que también las sostiene continuamente. La creación ex nihilo implica que el universo no tiene una existencia autónoma, sino que su ser es un don continuo de Dios. Agustín también relaciona esta doctrina con la bondad divina, argumentando que la creación es un acto de amor y generosidad de Dios, quien libremente decide compartir su ser con las criaturas.

Asimismo, la creación ex nihilo tiene implicaciones filosóficas y metafísicas significativas. Establece una distinción clara entre el Creador y la creación, subrayando la trascendencia de Dios y la contingencia del mundo. Esta doctrina también rechaza cualquier forma de dualismo que postule la existencia de una materia eterna junto a Dios, afirmando en cambio la unicidad y soberanía absoluta del Creador.

En el ámbito de la psicología, Arthur Koestler ofrece una perspectiva profunda sobre la creación en su obra *The Act of Creation* (1964). El autor describe la creación como un proceso complejo que implica la integración de elementos diferentes para generar algo nuevo. Este enfoque resalta la capacidad humana para combinar conceptos y experiencias previas en formas novedosas, lo que él denomina “bisociación”. Según Koestler (1964), “La bisociación es el acto de unir dos marcos de referencia o contextos de pensamiento previamente no relacionados, lo que da lugar a una nueva matriz de significado” (Koestler,

1964, p. 45). Esta idea sugiere que la creatividad no es simplemente una cuestión de generar algo completamente nuevo desde cero, sino más bien de encontrar conexiones inesperadas entre ideas o conceptos que, a primera vista, parecen no tener relación alguna.

Koestler argumenta que la creatividad no es simplemente una cuestión de asociación de ideas dentro de un mismo marco de referencia, sino que implica la capacidad de cruzar fronteras conceptuales y combinar elementos de diferentes dominios. Este proceso de bisociación es fundamental para la innovación y el avance del conocimiento humano. En sus propias palabras, “La creatividad en su forma más elevada es la capacidad de ver conexiones donde otros no las ven” (Koestler, 1964, p. 67). En este sentido, la creatividad se convierte en una herramienta poderosa para la innovación y el progreso, ya que permite la síntesis de ideas dispares en una nueva totalidad coherente.

Además, la bisociación resalta la importancia de la diversidad cognitiva y la interdisciplinariedad. Al integrar conocimientos y experiencias de diferentes dominios, se fomenta un entorno propicio para la creatividad y el descubrimiento. Este enfoque es particularmente relevante en un mundo cada vez más complejo, donde los problemas y desafíos requieren soluciones que trasciendan las disciplinas tradicionales.

En el ámbito empresarial, Peter Drucker ofrece una perspectiva profunda sobre la creación en su obra *Innovation and Entrepreneurship* (1985). Drucker define la creación como la capacidad de generar nuevas ideas y soluciones que aporten valor en un contexto organizacional. Este enfoque subraya la importancia de la innovación y la aplicación práctica de las ideas creativas para el éxito y la sostenibilidad de las organizaciones.

Drucker argumenta que la innovación es el instrumento específico del

emprendimiento, el acto que dota a los recursos con una nueva capacidad para crear riqueza. En sus propias palabras, “La innovación es el esfuerzo deliberado y organizado para crear un cambio con propósito” (Drucker, 1985, p. 30). Esta cita destaca la naturaleza intencional y estructurada del proceso creativo en el ámbito empresarial, donde la generación de nuevas ideas no es un acto aleatorio, sino un esfuerzo sistemático y dirigido hacia objetivos específicos.

Además, Drucker enfatiza que la creatividad en el contexto organizacional no solo se refiere a la invención de productos o servicios nuevos, sino también a la mejora continua de procesos, la identificación de nuevas oportunidades de mercado y la adaptación a los cambios en el entorno empresarial. Según Drucker, “La innovación sistemática consiste en la búsqueda intencionada y organizada de cambios, y en el análisis sistemático de las oportunidades que esos cambios pueden ofrecer para la innovación económica o social” (Drucker, 1985, p. 35).

Drucker también destaca la importancia de la cultura organizacional en el fomento de la creatividad y la innovación. Argumenta que las organizaciones deben crear un entorno que promueva la experimentación, el aprendizaje continuo y la aceptación del riesgo. “La empresa innovadora debe estar dispuesta a abandonar lo que ya sabe y a explorar lo desconocido” (Drucker, 1985, p. 45). Esta cita subraya la necesidad de una mentalidad abierta y flexible para aprovechar al máximo el potencial creativo de una organización.

Desde una perspectiva artística, Pablo Picasso argumenta que la creación es un proceso de descubrimiento más que de invención. Esta idea se refleja en sus propias palabras: “Yo no busco, encuentro” (Picasso, citado en Richardson, 1991, p. 15). Sugiere que el acto creativo revela algo que ya existía en un estado latente, esperando ser descubierto por el artista. Este

enfoque implica que la creatividad no es simplemente una cuestión de generar algo completamente nuevo, sino de desvelar y manifestar potencialidades ocultas en el mundo y en la mente del creador. Según Richardson (1991), “Para Picasso, el proceso creativo es una forma de exploración, donde el artista descubre nuevas formas y significados en lo que ya está presente” (p. 15).

Picasso, a lo largo de su carrera, demostró esta filosofía a través de su constante experimentación y reinvención de estilos artísticos. Su capacidad para ver más allá de lo evidente y descubrir nuevas formas de expresión artística es un testimonio de su enfoque hacia la creación. En lugar de adherirse a un solo estilo o técnica, Picasso exploró y fusionó diversas influencias, desde el arte africano hasta el cubismo, revelando así las múltiples capas de significado y potencial que yacen ocultas en el acto creativo.

Este enfoque de la creación como descubrimiento también resuena con la idea de que el arte es una forma de conocimiento. Al descubrir y manifestar estas potencialidades ocultas, el artista no solo crea una obra de arte, sino que también revela verdades profundas sobre la naturaleza de la realidad y la experiencia humana. En este sentido, la creación artística se convierte en un proceso de revelación y comprensión, donde el artista actúa como un mediador entre el mundo visible y las dimensiones más profundas de la existencia.

Jorge Luis Borges, en su obra *El hacedor* (1960), ofrece una reflexión profunda sobre la naturaleza de la creación artística, describiéndola como un acto de amor y compromiso con la belleza. Enfatiza la dimensión emocional y estética del proceso creativo, sugiriendo que el verdadero arte surge de una profunda conexión con la belleza y un deseo de compartirla con el mundo. En sus propias palabras, “El arte debe ser como ese espejo que nos revela nuestra

propia cara" (Borges, 1960, p. 45). Esta cita subraya la idea de que la creación artística es un reflejo de la búsqueda de la belleza y la verdad, y que el acto de crear es, en sí mismo, un acto de amor y dedicación.

Este autor argumenta que el arte no es simplemente una imitación de la realidad, sino una revelación de las verdades más profundas y esenciales del ser humano. En *El hacedor*, el escritor explora cómo el proceso creativo está intrínsecamente ligado a la experiencia personal y emocional del artista. La creación artística, según Borges, es una forma de trascender la realidad cotidiana y acceder a un plano más elevado de existencia, donde la belleza y la verdad se entrelazan de manera inseparable.

También, Borges sugiere que el acto de crear es un medio para el autoconocimiento y la autoexpresión. Al comparar el arte con un espejo, destaca la capacidad del arte para reflejar no solo la apariencia externa del mundo, sino también las profundidades internas del alma humana. Este enfoque resalta la importancia de la autenticidad y la sinceridad en el proceso creativo, ya que el verdadero arte debe surgir de una conexión genuina con la belleza y la verdad.

Los sistemas de creación son un ámbito de la experiencia artística que ha despertado un interés permanente para comprender cómo y desde qué posición creamos. El mismo Tratado de la Pintura de Leonardo da Vinci desvela recursos creativos intrínsecamente personales. De una manera paradigmática, las teorías de lo pintoresco del romanticismo (Gilpin, 1772) propusieron acercamientos metodológicos entusiastas para visualizar un conjunto de experiencias que aúnan las proposiciones estrictamente personales con las concepciones sociales, culturales y existenciales respecto a la creación construyendo una interpretación del fenómeno que podría aplicarse a otros momentos históricos.

Con gran intensidad y con ininterrumpida continuidad, desde las vanguardias históricas hasta la actualidad, la exploración de las motivaciones que subyacen en las obras ya sean personales o colectivas, ha sido foco de interés para los creadores y objeto de especulación teórica. Sin embargo, “el arte no es un pretexto para pensar, sino un pensamiento que funciona por el intercambio permanente entre sistemas distintos que oscilan y nos hacen oscilar entre lo abstracto y lo concreto” (Martínez, 2010, p. 13). Es fácil el acceso a la ejecución material y procesual de las obras, e incluso la identificación de las intenciones creativas, pero es más complejo clarificar cómo se escogen y articulan, las ideas y las profundas motivaciones que generan las obras de arte.

A la clarificación de este objetivo se ha ocupado tradicionalmente una parte importante de la crítica y teoría del arte y, sin duda, esta mirada externa y más o menos distanciada de los procesos de creación, ha sido reveladora también para los propios autores. “El artista no es capaz de observar su propia mentalidad mientras trabaja, como no es capaz de mirarse por encima del hombro mientras escribe” Zweig, S. (1940, p. 20). Cuanta mayor certeza se busca en determinar la posición de una partícula, menos se conoce su momento lineal y, por tanto, su masa y velocidad; es la versión divulgativa de la relación de indeterminación o principio de incertidumbre enunciado por el físico y filósofo alemán Werner Heisenberg en 1927, que podría ser utilizado en este contexto como metáfora de la limitación de crear o analizar.

La creación artística se compone de importantes actitudes, algunas de las cuales se pueden elaborar desde sistemas de pensar poco racionales, y algunos, totalmente irracionales, que focalizan la atención del autor en una nebulosa de incertezas y decisiones difíciles de compaginar con la observación de lo que uno mismo está haciendo. No se trata de defender, y menos aún de imponer un pensamiento único históricamente construido

desde la academia, y con más fuerza aún desde el propio sistema mercantil del arte, se trata de reconocer una de las limitaciones del proceso; otra, tan decisiva como esta, es la autosugestión que hace confundir el copiar con la originalidad.

No hemos encontrado la palabra adecuada para referirnos a las diversas maneras de construir la creación artística desde la experiencia del propio artista. En cierta medida “metodología” podría explicar algunos componentes de la experiencia creativa, pues quierase o no, aún en los procesos personales e intransferibles, se acaban adoptando unos procedimientos que se repiten recurrentemente y actúan como pautas. Cualquier creador reconoce en su hacer unas formas de proceder que considera propias, pero no necesariamente únicas, las cuales se van repitiendo con ciertas variantes y que podrían semejarse al concepto de metodología tan propio Nogúe-Font, A. Arte, indiv. soc. 32(2) 2020: 535-552 537 de otras áreas del saber.

Un concepto que, por otra parte, entra en contradicción con el de creación, más próximo, precisamente, a la transgresión de un proceder pautado. Una dualidad que es bien conocida por los artistas. En otros momentos hemos preferido utilizar la expresión “maneras de trabajar” o “formas de trabajar”, también desafortunadas, porque la primera podría remitir peyorativamente a actitudes estereotipadas, si bien individualizadas, y la segunda a procesos estipulados y categorizados. “Procesos de la creación artística” es el nombre de una asignatura de muchas facultades de Bellas Artes, reconocemos que contempla un buen grado de neutralidad, al mismo tiempo que permite introducir los procesos mentales que motivan la creación.

Esta aproximación podría contemplar tres direcciones: la investigación procesual referida a los procesos programáticos, técnicos y materiales, la investigación contextual enmarcada en la circunstancia relativas al contexto

de los lenguajes artísticos, sus voluntades comunicativas y los ámbitos donde se aplican, y la investigación personal como medio de identificación de singularidades en la experiencia artística, sobre la que se ha focalizado el presente artículo.

El contexto del discurso no es otro que intentar una aproximación a algunas pautas de la creación artística desde la creación artística, sin pretender establecer ninguna generalización ni aplicar un método científico, pero sí contraponer este acercamiento a lo que en las últimas décadas se ha aceptado con la expresión “investigación artística”. Nos hemos excedido tanto en el uso de los términos Investigación Artística y Creación Artística, que ya es imposible retornar a la significación original, el caos semántico es tal que los significados se han diluido en una confusión de significados particulares, y cualquier intento de clarificación conduce a una innecesaria toma de partido.

Uno de los lugares desde el cual entender un proceso de creación artística es desde la aproximación contextual, histórica, generacional, formativa, cultural que revela premisas y condicionantes del proyecto de creación indiscutibles. Una posibilidad que tiene mayor objetividad si el estudio se realiza desde el exterior de la autoría. Otro, complementario del anterior y por el que hemos optado en este artículo, es desde el interior del sistema de creación, intentado el análisis de lo sucedido, procurando descubrir las segundas razones, con frecuencia sólo intuitas, muchas veces autofalseadas, expresiones de deseos más que de realidades, cúmulos de frustraciones de lo obtenido frente a lo deseado, largos recorridos freudianos pocas veces descifrados.

Creatividad

Una definición de creatividad dice que es la generación de algo que es novedoso y útil para alcanzar el logro de los objetivos deseados (Amabile,

1996). Esta definición parece ser buena a simple vista, pero cada una de sus partes es general y, si queremos aplicarla al mundo real, es necesaria la apreciación subjetiva. Bachrach (2014) explica que la creatividad es la actividad mental a través de la cual en algún momento una revelación o insight ocurre dentro del cerebro y trae como resultado una idea o acción nueva que tiene valor.

En otras palabras, la creatividad es romper con nuestros patrones habituales de pensamiento. No solo sucede en la cabeza de las personas sino también en la interacción de los pensamientos con su contexto sociocultural. Es un fenómeno sistémico. Pensar de manera creativa requiere la habilidad de generar asociaciones y conexiones entre dos o más temas bien diferentes. Una contradicción a esta frase es que estamos educados para ser pensadores lógicos y analíticos. Ya que, nos resulta muy difícil asociar cosas que al parecer no tienen relación entre sí, como un auto y una pelota. Esta escasa destreza limita nuestra posibilidad de desarrollar el pensamiento creativo.

El primero en afirmar cuán importante es introducir variaciones en el azar para posibilitar la creación de patrones diferentes de pensamiento intentando contrarrestar los caminos aprendidos por la experiencia fue Leonardo da Vinci (Gelb, 2006). El desafío que planteaba era mezclar conceptualmente objetos sin conexión con sus problemas. Ahora bien, los seres humanos vivimos de experiencias por lo que siempre encontraremos información allí y estamos acostumbrados (porque ya desde la época del colegio nos enseñaban así) a un pensamiento rígido, y esa es la razón por la que solemos fallar al intentar resolver un problema.

Enfrentamos nuevos problemas con el pie fijo en aquello que ya se nos ha ocurrido o que ya hemos trabajado con anterioridad. Inconscientemente nos preguntamos: ¿qué aprendí en mi trabajo sobre esto? ¿qué aprendí en mi

educación sobre esto? Y ahí es donde comienzan un sinnúmero de imágenes y recuerdos que se nos vienen intentando recorrer esos caminos o patrones dominantes de pensamiento que una vez usamos para resolver problemas, intentando ahora resolver el nuevo problema que se nos presenta. Buscamos calles o caminos iluminados por información conocida, como dice Bachrach (2014), cosas que hemos visto o experimentado. Pero si queremos buscar nuevas ideas para construir algo creativo, debemos conectar otras neuronas y promover diferentes posibilidades de pensamientos.

La creatividad supone la creación de algo que es original, que es nuevo y por tanto que está fuera de lo habitual y lo cotidiano pero que además es valioso para el entorno ya que posee utilidad para aquellas personas que han de emplearlo. El pensamiento creativo busca que cuando nos enfrentemos a un problema, en lugar de preguntarnos qué hemos aprendido para solucionarlo, debemos preguntarnos primero cuántas formas distintas existen de mirar ese problema, cuántas formas de repensarlo y resolverlo.

Es la búsqueda de respuestas diferentes, poco convencionales y únicas. La solución creativa de problemas se ve típicamente como una forma de cognición de alto nivel (en inglés, high-level cognition). Esto es, en contraste con las actividades más simples, automáticas y cognitivas tales como el reconocimiento y el recuerdo, se considera comúnmente que la creatividad requiere de un mayor nivel de exigencia. Como una forma de cognición de alto nivel, las personas toman una decisión, una decisión consciente, en cuanto a si ellas están dispuestas a invertir sus recursos en la generación de una solución creativa de problemas.

Mumford y Gustafson (1998) han argumentado que el pensamiento creativo se requiere para problemas que son nuevos, complejos y mal definidos, en el sentido de que pueden ser interpretados y resueltos en múltiples formas. De

la misma manera, estos problemas vienen en una variedad de formas, que presuponen la generación de respuestas múltiples originales. Contextualizando las influencias en la creatividad Como resultado de que el pensamiento creativo es una forma compleja de cognición de alto nivel, las personas deciden cuándo y cómo ser creativas (Mumford, 2012).

Esta observación bastante sencilla implica que el afecto, la personalidad y la motivación serán importantes influencias que moldearán la creatividad en el plano individual. La influencia de estos factores también sugiere que la creatividad y la innovación, como fenómenos a nivel individual, se verán influenciadas por el contexto a que se enfrenta el individuo. En otras palabras, una influencia que da forma a la creatividad y la innovación es el contexto social en el que se produce el esfuerzo creativo. La composición del grupo, la cognición y los procesos sociales influyen significativamente en la creatividad y la innovación, como así también la naturaleza de los equipos y su estructura y patrón característico de las interacciones.

El trabajo creativo e innovador, por lo general, no se logra solamente mediante el trabajo individual, sino más bien por un grupo o equipo, y las características de estas interacciones pueden facilitar o inhibir la creatividad y la innovación. En las organizaciones una serie de variables grupales influyen en la creatividad y la innovación, tales como el clima y el contexto en el que se lleva a cabo el trabajo (Hunter, Bedell-Avers y Mumford, 2007).

Las percepciones de dichos factores están fuertemente influenciadas por lo que está trabajando el equipo y cómo el equipo es liderado. La creatividad es tratada tanto como un proceso individual o como uno social, y presenta tipos de resultados diferentes. Los procesos creativos (en inglés, creative processes) son las habilidades y mecanismos utilizados para traducir los objetivos y las materias primas (incluyendo conocimientos y habilidades) en

ideas o productos creativos. Los resultados creativos (en inglés, creative outcomes) son productos o resultados que son sustancialmente novedosos, útiles y orientados a objetivos (Mumford, 2012).

Una influencia crítica en este sentido es si la organización está dispuesta a proporcionar una estructura para realizar un trabajo creativo e innovador. Inversiones estratégicas eficaces requieren de un cálculo de referencias de conocimiento, personas y recursos para producir algo. Es decir, que es probable que una poderosa influencia en la creatividad y la innovación sea la planificación de la organización.

Acción

El término “acción” tiene múltiples definiciones y usos en diferentes campos, desde las ciencias sociales hasta las ciencias físicas. En general, la acción se refiere a la realización de un acto o hecho, o el efecto que produce determinado hecho en cuestión. En el contexto de las ciencias sociales, la acción puede referirse a la posibilidad de actuar en determinados ámbitos.

En literatura, cine o cómic, acción hace referencia al conjunto de sucesos o actos que, encadenados uno tras otro, conforman el argumento de una obra. En este ámbito, Barthes (1977) define la acción narrativa como “el conjunto de eventos y movimientos que constituyen la trama de una historia” (p. 79). En este contexto, la acción es fundamental para el desarrollo de la narrativa y la construcción de personajes y conflictos.

Desde la perspectiva del derecho, Hart (1961) argumenta que la acción jurídica se refiere a “los actos realizados por individuos o entidades que tienen consecuencias legales” (p. 27). Aquí, la acción implica la aplicación de normas y principios legales para resolver disputas y regular conductas. Se refiere al derecho que tiene una persona, ya sea natural o jurídica, de acudir a un juez

o tribunal, hacer una petición o activar un órgano jurisdiccional.

En el ámbito de la física, la acción es un concepto fundamental que se refiere a una cantidad escalar que describe cómo cambia un sistema físico a lo largo del tiempo. Según Landau y Lifshitz (1976), “la acción es la integral del lagrangiano del sistema a lo largo del tiempo” (p. 12). Este concepto es crucial en la mecánica clásica, la mecánica relativista y la mecánica cuántica. Permite medir el producto de la energía utilizada en un proceso por el tiempo que dura dicho proceso.

En el ámbito de la psicología, Bandura (1986) define la acción como “el proceso mediante el cual los individuos ejercen control sobre sus propias conductas y el entorno” (p. 25). Aquí, la acción se relaciona con la capacidad de los individuos para influir en su propio comportamiento y en las circunstancias que los rodean.

Desde la perspectiva de la sociología, Giddens (1984) argumenta que la acción es “la capacidad de los agentes para actuar de manera intencional y reflexiva dentro de las estructuras sociales” (p. 14). En este contexto, la acción implica la interacción entre los individuos y las estructuras sociales, donde los agentes tienen la capacidad de influir y ser influenciados por dichas estructuras.

En el ámbito de la economía, Becker (1976) sostiene que la acción económica se refiere a “las decisiones y comportamientos de los individuos y las organizaciones en la asignación de recursos escasos” (p. 3). Aquí, la acción se centra en cómo los agentes económicos toman decisiones para maximizar su utilidad y eficiencia en un contexto de recursos limitados. En finanzas, las acciones son cada una de las partes en que se divide el capital de una empresa, sociedad o compañía, y que es representativo del valor de las

fracciones en que se divide este capital. Los detentores de estas acciones, es decir, los accionistas, poseen un conjunto de derechos políticos dentro de la empresa

En el campo de la filosofía, Arendt (1958) define la acción como “la actividad humana que se realiza en el ámbito público y que tiene el poder de iniciar algo nuevo” (p. 9). Según Arendt, la acción es una de las principales actividades humanas, junto con el trabajo y la labor, y es fundamental para la vida política y social.

En el ámbito de la educación, Freire (1970) define la acción como “la praxis, que es la reflexión y acción de los hombres sobre el mundo para transformarlo” (p. 79). En este contexto, la acción educativa implica un proceso de enseñanza y aprendizaje que busca la emancipación y el empoderamiento de los individuos a través de la reflexión crítica y la intervención en la realidad.

Desde la perspectiva de la teoría organizacional, Weick (1995) argumenta que la acción organizacional es “el proceso mediante el cual las organizaciones interpretan y responden a su entorno” (p. 17). Aquí, la acción se relaciona con la capacidad de las organizaciones para adaptarse y evolucionar en respuesta a los cambios y desafíos del entorno.

En el ámbito de la ética, MacIntyre (1981) sostiene que la acción moral se refiere a “las decisiones y comportamientos que se alinean con los principios éticos y las virtudes” (p. 120). En este contexto, la acción implica la deliberación y elección de conductas que promuevan el bien común y la justicia.

En el campo de la ciencia política, Dahl (1971) define la acción política como “las actividades que los individuos y grupos realizan para influir en las decisiones y políticas del gobierno” (p. 3). Según Dahl, la acción política es

fundamental para la participación democrática y la representación de los intereses ciudadanos.

La Praxeología

Tomando como punto de partida el predominio social que hay en el comportamiento organizacional Toca y Torres (ob.cit.), refiriéndose al modelo explícito de cultura organizacional propuesto por Fey y Denison (ob.cit.), han hecho hincapié en la consistencia como el atributo que constituye el rasgo cultural fundamentado en las normas de comportamiento cimentadas en valores esenciales como fuente de estabilidad e integración interna en las organizaciones.

De acuerdo con este razonamiento en la perspectiva filosófica de la gestión humanista la praxeología es una dimensión perceptible donde yacen las acciones observables de los seres humanos. En este sentido Arandia (2015) se apoya en el modelo del rombo filosófico que presenta Bédard (2006) el cual presenta varias bondades en su concepción para el análisis filosófico diciendo:

El rombo filosófico toma cuatro áreas de la filosofía como base para la reflexión: ontología, axiología, epistemología y praxeología. Bédard utiliza la figura del iceberg como una metáfora para observar las dimensiones filosóficas del rombo. La dimensión perceptible es aquella que se ubica en la punta del iceberg donde se encuentran las acciones observables – praxeología-. Debajo se encuentran aquellas dimensiones que brindan soporte a las acciones, desde las teorías del conocimiento-epistemología-, así como los valores y normas de conducta –axiología-. La dimensión más profunda se encuentra oculta de la vista y la interpretación, y constituye los principios y naturaleza de las tres dimensiones adicionales –ontología (p.4).

Según se ha citado la praxeología toma en cuenta a todos los asuntos de la actividad humana tanto en lo social como en lo material para transformar a la sociedad y a la naturaleza tal como se aprecia en la figura 1. En ese sentido comprende a las actitudes en el ejercicio de los procedimientos de trabajo, las

herramientas en el ejercicio de las técnicas, los escritos y la palabra, las obras y los resultados. En concordancia con la propuesta de Fey y Denison sobre el atributo de la consistencia, la praxeología es un valor esencial.

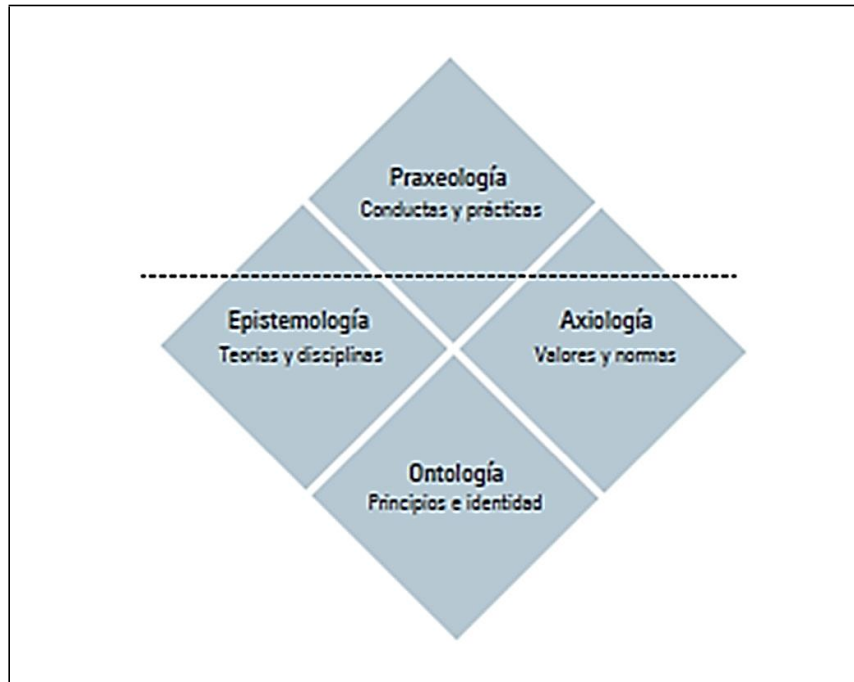


Figura 1 Rombo Filosófico. Adaptado de Bédard (2006)

Dadas las consideraciones anteriores por una parte la praxeología no es una dimensión filosófica aislada, sino que está fuertemente influenciada por los valores, las normas de conducta y las teorías del conocimiento. Por otro lado, atado a esto primero el criterio ontológico de la unidad tiene un valor superior debido a que representa a la integralidad del ser. Es decir, este criterio ontológico significa que el ser –ontos- de su dimensión oculta, muestra su rostro observable –praxis-, condicionado por sus valores y por una teoría del conocimiento que lo justifica.

Por su parte para la comprensión de la praxeología desde su visión ontológica, están de por medio los valores humanos esenciales (lealtad, respeto,

solidaridad, justicia) manifestados hacia lo interno como valores espirituales (generosidad, integridad, confianza, honestidad), valores individuales (responsabilidad, integridad, humildad) y hacia lo externo como valores grupales (comunicación, negociación, coordinación) y valores sociales de equidad.

La Importancia de la Praxeología

La praxeología en su búsqueda por estudiar la lógica de la acción humana (praxis) centra su atención en el individuo para obtener axiomas a partir de los cuales poder analizar el proceso de la acción humana, para convertirse en el método de las ciencias sociales para el estudio del accionar del ser humano independientemente de relaciones causales debido a que todos los parámetros son variables, ninguno es constante. En aras de esta afirmación seguidamente presento las apreciaciones de Castañeda (2014) quien la conceptualiza como una teoría que se consolida como un método.

En cuanto a lo conceptual se pueden reseñar las siguientes nociones que se implican entre sí. La definición más general sostiene que la praxeología es o pretende ser una disciplina sobre los diferentes modos de actuar: una teoría, un discurso reflexivo y crítico, sobre la práctica, sobre la acción sensata, de la cual se busca el mejoramiento en términos de transformación, pertinencia, coherencia y eficiencia.

También a partir de esta aproximación general a la praxeología, entendida como una teoría sobre la práctica, se articula y se consolida la praxeología como un procedimiento que desde el enfoque hermenéutico-cualitativo, posibilita la práctica reflexiva que un determinado agente de acción realiza sobre su propia práctica o sobre su propia acción, con el fin de mejorarla, transformarla, potenciarla o simplemente hacerse consciente de ella o

comprenderla de mejor manera; en términos metodológicos este procedimiento praxeológico se concreta en cuatro momentos: observación (ver), interpretación (juzgar), intervención (actuar) y prospectiva (devolución creativa).

Desde este aspecto metodológico-procedimental se puede concebir el carácter investigativo de la praxeología; en efecto, la praxeología como campo de investigación o de indagación teórica, es decir, como proceso sistemático de estudio de las prácticas socio educativas de modo especial, a través de la cual se busca una reflexión crítica sobre la práctica en el ámbito de la pedagogía social, con la intencionalidad de comprender e interpretar las prácticas, sistematizarlas, cualificarlas y transformarlas.

En efecto se trata de leer la praxeología como un enfoque de pensamiento sobre lo humano y lo social, que, partiendo desde determinadas concepciones y apuestas teóricas, nos ofrece una particular, profunda y compleja visión del hombre en la contemporaneidad y de la dimensión social que le es inherente.

La praxeología no es solo un enfoque pedagógico sino que se constituye como un cuerpo sólido de conocimiento y de comprensión de lo humano y lo social, lo cual implica una postura ontológica, antropológica, epistémica, ética y política, una forma de interpretar y de abordar problemas humanos y sociales, y un renovado y alternativo camino para lograr, desde lo práctico- vital y teórico-comprensivo, un mejoramiento y transformación permanente del ser humano y de la sociedad en sus rasgos característicos fundamentales.

Transmodernidad

Para autores como, Rosa María Rodríguez Magda (2004), la transmodernidad se entiende como una superación de la postmodernidad, una fase que no solo continúa, sino que también trasciende las limitaciones de la modernidad y la

postmodernidad. Ella afirma: “La transmodernidad es una categoría que permite entender la complejidad de nuestro tiempo, integrando las aportaciones de la modernidad y la postmodernidad, pero superándolas en una síntesis dialéctica” (Rodríguez Magda, 2004, p. 23).

Para Rodríguez Magda, la transmodernidad no es simplemente una continuación de la postmodernidad, sino una etapa que la supera al integrar y trascender sus limitaciones. La modernidad, con su énfasis en la razón y el progreso, y la postmodernidad, con su crítica a las metanarrativas y su enfoque en la fragmentación y la pluralidad, son vistas como fases necesarias pero insuficientes para comprender la complejidad del mundo contemporáneo. La transmodernidad, en cambio, busca una síntesis que permita una comprensión más holística y dialéctica de la realidad.

En su obra, Rodríguez Magda (2004) argumenta que la transmodernidad implica una revalorización de la racionalidad, pero no en términos de una razón instrumental y dominadora, sino de una razón dialógica y comunicativa que reconoce la pluralidad de voces y perspectivas. Esta nueva racionalidad transmoderna es capaz de integrar las críticas postmodernas a la modernidad, sin caer en el relativismo extremo que a menudo caracteriza a la postmodernidad. En este sentido, la transmodernidad se presenta como una propuesta superadora que busca reconciliar las tensiones entre la modernidad y la postmodernidad, ofreciendo una visión más inclusiva y compleja del mundo.

Además, Rodríguez Magda (2004) subraya la importancia de la ética en la transmodernidad. A diferencia de la modernidad, que a menudo ha sido criticada por su enfoque tecnocrático y deshumanizador, y de la postmodernidad, que ha sido acusada de nihilismo y falta de compromiso ético, la transmodernidad propone una ética basada en el reconocimiento de

la interdependencia y la responsabilidad global. Esta ética transmoderna se fundamenta en la idea de que todos los seres humanos están interconectados y que nuestras acciones tienen repercusiones globales, lo que exige una mayor conciencia y responsabilidad ética.

Otros como, Marc Luyckx Ghisi también contribuye al debate sobre la transmodernidad, destacando su potencial para generar un nuevo paradigma civilizatorio. Luyckx Ghisi (1999) argumenta que la transmodernidad implica una transformación profunda en la manera en que entendemos el conocimiento, la ética y la espiritualidad. Él señala: “La transmodernidad representa un cambio de paradigma que nos lleva más allá de la racionalidad instrumental de la modernidad, hacia una integración holística de la ciencia, la ética y la espiritualidad” (Luyckx Ghisi, 1999, p. 67).

Para Luyckx Ghisi, la transmodernidad no es simplemente una etapa posterior a la modernidad, sino una transformación radical que redefine los fundamentos mismos de nuestra civilización. En su visión, la modernidad se caracterizó por una racionalidad instrumental que priorizaba la eficiencia y el control, a menudo a expensas de la ética y la espiritualidad. Esta racionalidad instrumental, aunque poderosa en términos de avances tecnológicos y científicos, ha mostrado sus limitaciones al generar crisis ecológicas, sociales y espirituales.

Luyckx Ghisi (1999) propone que la transmodernidad ofrece una salida a estas crisis mediante una integración holística de la ciencia, la ética y la espiritualidad. Esta integración no implica una simple adición de estos elementos, sino una transformación profunda en la manera en que se relacionan y se entienden mutuamente. La ciencia, en el paradigma transmoderno, no es vista como una disciplina aislada y neutral, sino como una actividad profundamente interconectada con valores éticos y espirituales.

De esta manera, la transmodernidad busca superar la fragmentación característica de la modernidad y la postmodernidad, promoviendo una visión más integrada y coherente del conocimiento.

Asimismo, Luyckx Ghisi (1999) subraya la importancia de una ética global en la transmodernidad. Esta ética global se basa en el reconocimiento de la interdependencia de todos los seres humanos y del planeta en su conjunto. En lugar de una ética centrada en el individuo o en la nación, la transmodernidad propone una ética que considera las consecuencias globales de nuestras acciones y decisiones. Esta perspectiva ética es esencial para abordar los desafíos globales contemporáneos, como el cambio climático, la desigualdad social y los conflictos interculturales.

La espiritualidad, según Luyckx Ghisi (1999), también juega un papel crucial en la transmodernidad. A diferencia de la modernidad, que a menudo relegaba la espiritualidad a un segundo plano, la transmodernidad reconoce la importancia de la dimensión espiritual en la vida humana. Esta espiritualidad no se limita a las religiones tradicionales, sino que abarca una amplia gama de experiencias y prácticas que conectan a los individuos con algo más grande que ellos mismos. En este sentido, la transmodernidad promueve una espiritualidad inclusiva y pluralista que puede contribuir a una mayor armonía y comprensión entre diferentes culturas y tradiciones.

Ahondando en la transmodernidad, Grosfoguel (2013), realiza una reflexión hilvanada que es necesaria rescatar en su totalidad, por cuanto enfrenta de forma magistral el universo con el pluriverso, en una búsqueda de trascender lo actual, lo vigente y que cimienta a la Colonialidad/Modernidad, en un reconocimiento que apunta a formas plurales de hacer, de conocer y sobre todo de actuar con fundamentos filosóficos y epistémicos que dibujas en trazos finos la transmodernidad de Dussel, de la forma siguiente:

Más aún, la transmodernidad demanda diálogos políticos interfilosóficos para producir pluriversos de sentido, donde el nuevo universo sea un pluriverso. Pese a ello, la transmodernidad no equivale a una celebración liberal multiculturalista de la diversidad epistémica del mundo, donde se dejan intactas las estructuras de poder. La transmodernidad es un reconocimiento de la diversidad epistémica sin reproducir el relativismo epistémico. El llamado a la pluriversalidad epistémica en oposición a la universalidad epistémica no equivale a una posición relativista. Por el contrario, la transmodernidad reconoce la necesidad de un proyecto universal compartido y común contra el capitalismo, el patriarcado, el imperialismo y la colonialidad. Pero rechaza una universalidad de soluciones donde una epistemología defina para el resto lo que es «la solución». Universalidad en la modernidad europea ha significado «uno que define para todos». (Grosfoguel, 2013: p. 55).

La transmodernidad demanda diálogos políticos interfilosóficos para producir pluriversos de sentido, donde el nuevo universo sea un pluriverso. Este enfoque implica una apertura hacia múltiples formas de conocimiento y comprensión del mundo, reconociendo la riqueza y diversidad de las epistemologías existentes. Sin embargo, es crucial destacar que la transmodernidad no se reduce a una celebración liberal multiculturalista de la diversidad epistémica del mundo, donde se dejan intactas las estructuras de poder. En lugar de ello, la transmodernidad es un reconocimiento de la diversidad epistémica sin reproducir el relativismo epistémico.

El llamado a la pluriversalidad epistémica en oposición a la universalidad epistémica no equivale a una posición relativista. Por el contrario, la transmodernidad reconoce la necesidad de un proyecto universal compartido y común contra el capitalismo, el patriarcado, el imperialismo y la colonialidad. Este proyecto universal no busca imponer una única epistemología dominante, sino que promueve un diálogo intercultural y una colaboración entre diversas formas de conocimiento. De esta manera, se rechaza una universalidad de soluciones donde una epistemología defina para el resto lo que es “la solución”. En la modernidad europea, la universalidad ha significado “uno que define para todos”, lo que ha llevado a la imposición de una única visión del

mundo y a la marginalización de otras perspectivas.

La transmodernidad, en cambio, aboga por una pluralidad de voces y perspectivas que coexisten y dialogan entre sí, sin que ninguna de ellas se imponga como la única verdad. Esta pluralidad no implica un relativismo epistémico, donde todas las perspectivas sean igualmente válidas sin posibilidad de crítica o evaluación. En lugar de ello, la transmodernidad propone un enfoque crítico y reflexivo que reconoce la validez y el valor de diferentes epistemologías, pero también sujeta estas epistemologías a un escrutinio crítico y a un diálogo constante.

En este sentido, la transmodernidad se presenta como una alternativa a la universalidad hegemónica de la modernidad europea, promoviendo una visión del mundo más inclusiva y equitativa. Este enfoque reconoce la importancia de las luchas contra las estructuras de poder opresivas y busca construir un proyecto universal basado en la justicia, la equidad y el respeto por la diversidad. La transmodernidad, por tanto, no es una simple celebración de la diversidad, sino un compromiso activo con la transformación de las estructuras de poder y la creación de un mundo más justo y equitativo.

La transmodernidad necesita entonces de nuevas formas de pensar y de percibir, de sentir, pero por sobre todo de actuar, en donde consideremos más de una opción, donde posibilitemos alternativas dando cabida a diferentes conocimientos y formas de producirlos, ya que no podemos construir un nuevo mundo con el mismo lenguaje que lo destruyó.

Enrique Dussel ofrece una perspectiva diferente, enfocada en la dimensión ética y decolonial de la transmodernidad. Dussel (2002) plantea que la transmodernidad es un proyecto utópico que busca trascender la modernidad desde una posición de exterioridad, es decir, desde las culturas y experiencias

no occidentales. En sus palabras: “La transmodernidad es una categoría de exterioridad que pretende sacar la voz propia de las culturas no europeo-norteamericanas, para así poder establecer diálogos interculturales simétricos” (Dussel, 2002, p. 45). Este enfoque busca romper con la hegemonía epistémica occidental y promover diálogos interculturales simétricos, donde todas las culturas puedan participar en igualdad de condiciones. La transmodernidad, en este sentido, no solo desafía las estructuras de poder existentes, sino que también abre espacios para la co-creación de conocimientos y entendimientos más inclusivos y equitativos.

Para el autor, la transmodernidad no es simplemente una fase posterior a la modernidad, sino una ruptura radical con las estructuras de poder y conocimiento que han dominado el mundo desde la colonización europea. Este enfoque decolonial busca dar voz a las culturas y experiencias que han sido históricamente marginadas y silenciadas por el proyecto moderno occidental. La transmodernidad, en este sentido, se presenta como una alternativa a la universalidad hegemónica de la modernidad, promoviendo una pluralidad de voces y perspectivas que coexisten y dialogan entre sí.

La dimensión ética de la transmodernidad es fundamental en la propuesta de Dussel. A diferencia de la modernidad, que a menudo ha sido criticada por su enfoque tecnocrático y deshumanizador, la transmodernidad propone una ética basada en el reconocimiento de la interdependencia y la responsabilidad global. Esta ética transmoderna se fundamenta en la idea de que todos los seres humanos están interconectados y que nuestras acciones tienen repercusiones globales, lo que exige una mayor conciencia y responsabilidad ética. En este sentido, la transmodernidad no solo busca una transformación en la manera en que entendemos el conocimiento, sino también en la manera en que vivimos y nos relacionamos con los demás.

Igualmente, Dussel subraya la importancia de los diálogos interculturales simétricos en la transmodernidad. Estos diálogos no se basan en la imposición de una única visión del mundo, sino en el reconocimiento y la valoración de la diversidad epistémica. La transmodernidad, por tanto, no es una simple celebración de la diversidad, sino un compromiso activo con la transformación de las estructuras de poder y la creación de un mundo más justo y equitativo. Este enfoque crítico y reflexivo reconoce la validez y el valor de diferentes epistemologías, pero también sujeta estas epistemologías a un escrutinio crítico y a un diálogo constante.

El proyecto transmoderno propuesto por Dussel busca ir más allá de la modernidad, permitiendo que aquellos que han sido históricamente marginados se afirmen desde fuera de la supuesta cultura universal. Se valora y reflexiona sobre los elementos propios de sus culturas, reconociendo su importancia y tradición. Según Dussel, la “Transmodernidad” abarca todos los aspectos que se sitúan más allá y también antes de las estructuras valoradas por la cultura moderna europeo-norteamericana, y que están presentes en las grandes culturas universales no europeas (Dussel, 2012, p. 49). Un proyecto de esta extensión requiere un período largo de tiempo, perseverancia y respaldo.

Este encuentro, entre los saberes ancestrales de los pueblos originarios y los conocimientos desarrollados durante la modernidad, debe darse desde una perspectiva pluridiversa, generando espacios de diálogo y creación. Esto fomenta una forma de vida comunitaria, basada en nuevos principios ecológicos y en el respeto por la exterioridad del otro, con el objetivo de alcanzar una convivencia fraterna.

Para Dussel (2009), todo está muy claro y lo puede ver en el cotidiano de un colectivo mexicano, que ha encontrado otras formas de organizarse, de

interactuar política y socialmente, aun cuando se encuentran rodeados del mundo capitalista propio de la modernidad, abriendo caminos que pueden ser emulables, al ser estudiados y hacerlos trascender en el plano filosófico, al respecto refiere:

... una *filosofía mundial futura pluriversa*, y por ello trans-moderna (lo que supondría igualmente ser trans-capitalista en el campo económico) ... Por largo tiempo, quizás por siglos, las diversas tradiciones filosóficas seguirán su propio camino, sin embargo, en el horizonte se abre un proyecto mundial de un *pluriverso trans-moderno* (que no es simplemente universal ni post moderno). Ahora 'otras filosofías' son posibles, porque 'otro mundo es posible' —como lo proclama el Movimiento Zapatista de Liberación Nacional de Chiapas, México. (Dussel, 2009: p. 58).

La idea de una filosofía mundial futura pluriversa y, por ende, trans-moderna, implica una transformación radical en la manera en que concebimos el conocimiento y la organización social. Esta visión, que también aboga por un enfoque trans-capitalista en el ámbito económico, sugiere una ruptura con las estructuras tradicionales de poder y una apertura hacia nuevas formas de pensar y vivir.

Dussel (2009) plantea que, aunque las diversas tradiciones filosóficas seguirán su propio camino durante mucho tiempo, quizás siglos, se vislumbra en el horizonte un proyecto mundial de un pluriverso trans-moderno. Este proyecto no es simplemente una extensión de la universalidad moderna ni una continuación de la postmodernidad, sino una nueva forma de entender la realidad que integra múltiples perspectivas y epistemologías. La transmodernidad, en este sentido, no busca imponer una única visión del mundo, sino que promueve un diálogo intercultural y una colaboración entre diversas formas de conocimiento.

El concepto de pluriverso trans-moderno se basa en la idea de que "otro mundo es posible", como lo proclama el Movimiento Zapatista de Liberación Nacional de Chiapas, México. Esta afirmación no solo es un llamado a la

resistencia contra las estructuras opresivas del capitalismo, el patriarcado y el colonialismo, sino también una invitación a imaginar y construir nuevas formas de vida y organización social. En este sentido, la transmodernidad se presenta como una alternativa a la hegemonía de la modernidad europea, promoviendo una visión del mundo más inclusiva y equitativa.

La transmodernidad demanda diálogos políticos interfilosóficos para producir pluriversos de sentido, donde el nuevo universo sea un pluriverso. Este enfoque implica una apertura hacia múltiples formas de conocimiento y comprensión del mundo, reconociendo la riqueza y diversidad de las epistemologías existentes. Sin embargo, es crucial destacar que la transmodernidad no se reduce a una celebración liberal multiculturalista de la diversidad epistémica del mundo, donde se dejan intactas las estructuras de poder. En lugar de ello, la transmodernidad es un reconocimiento de la diversidad epistémica sin reproducir el relativismo epistémico.

El llamado a la pluriversalidad epistémica en oposición a la universalidad epistémica no equivale a una posición relativista. Por el contrario, la transmodernidad reconoce la necesidad de un proyecto universal compartido y común contra el capitalismo, el patriarcado, el imperialismo y la colonialidad. Este proyecto universal no busca imponer una única epistemología dominante, sino que promueve un diálogo intercultural y una colaboración entre diversas formas de conocimiento. De esta manera, se rechaza una universalidad de soluciones donde una epistemología defina para el resto lo que es “la solución”. En la modernidad europea, la universalidad ha significado “uno que define para todos”, lo que ha llevado a la imposición de una única visión del mundo y a la marginalización de otras perspectivas.

La transmodernidad, en cambio, aboga por una pluralidad de voces y perspectivas que coexisten y dialogan entre sí, sin que ninguna de ellas se

imponga como la única verdad. Esta pluralidad no implica un relativismo epistémico, donde todas las perspectivas sean igualmente válidas sin posibilidad de crítica o evaluación. En lugar de ello, la transmodernidad propone un enfoque crítico y reflexivo que reconoce la validez y el valor de diferentes epistemologías, pero también sujeta estas epistemologías a un escrutinio crítico y a un diálogo constante.

Transdisciplinariedad

La transdisciplinariedad integra conocimientos de varias disciplinas para obtener una comprensión más completa de la realidad. Este enfoque no se limita a analizar cada parte de la realidad de forma aislada, sino que busca entender la realidad como un todo. Busca una visión integral que trascienda las disciplinas individuales, con el objetivo de lograr una unidad de conocimiento.

Este término fue acuñado por Jean Piaget, un epistemólogo y psicólogo, en 1970. Desde el punto de vista etimológico, la transdisciplinariedad significa “más allá de las disciplinas” o “a través de las disciplinas”. Sin embargo, es abordado en profundidad por Edgar Morin, según este autor:

La transdisciplinariedad busca superar la fragmentación del conocimiento al abordar la realidad desde diferentes disciplinas e interconectarlas para que cada una, aporte sus elementos fundamentales. La transdisciplina representa la aspiración a un conocimiento lo más completo posible, que sea capaz de dialogar con la diversidad de los saberes humanos. Por eso el diálogo de saberes y la complejidad son inherentes a la actitud transdisciplinaria, que se plantea el mundo como pregunta y como aspiración (Morín, 2008: 1).

La transdisciplinariedad, tal como se plantea en el texto, representa una respuesta crítica y constructiva a la fragmentación del conocimiento que ha caracterizado a la modernidad y, en particular, a la organización disciplinaria de la academia. Este enfoque no solo busca integrar diferentes disciplinas,

sino que aspira a una comprensión holística y compleja de la realidad, reconociendo que ningún campo del saber puede, por sí solo, abarcar la totalidad de las experiencias y fenómenos humanos.

La fragmentación del conocimiento, resultado de la especialización disciplinaria, ha llevado a una visión parcelada y reduccionista del mundo. Cada disciplina, con sus propios métodos y paradigmas, tiende a enfocarse en aspectos específicos de la realidad, a menudo ignorando las interconexiones y las complejidades inherentes a los fenómenos estudiados. La transdisciplinariedad, en contraste, propone un enfoque integrador que reconoce y valora la diversidad de los saberes humanos, promoviendo un diálogo constante entre ellos.

Este diálogo de saberes es fundamental para la transdisciplinariedad, ya que permite la construcción de un conocimiento más completo y enriquecido por múltiples perspectivas. La transdisciplinariedad no se limita a la mera yuxtaposición de disciplinas, sino que busca una síntesis creativa y dinámica que trascienda las fronteras disciplinarias. En este sentido, la transdisciplinariedad se plantea como una actitud epistemológica y ontológica que considera el mundo no solo como un objeto de estudio, sino como una pregunta abierta y una aspiración constante hacia una comprensión más profunda y compleja.

La complejidad, como señala Morín, es inherente a la actitud transdisciplinaria. Esta complejidad no debe ser entendida como un obstáculo, sino como una riqueza que desafía y enriquece el proceso de conocimiento. La transdisciplinariedad reconoce que los fenómenos humanos y naturales son intrínsecamente complejos y que su comprensión requiere una aproximación que integre múltiples niveles de realidad y diferentes formas de saber. Este enfoque permite abordar problemas contemporáneos de manera más efectiva,

ya que considera sus múltiples dimensiones y las interacciones entre ellas.

Por su parte, Basarab Nicolescu, otro de los principales teóricos de la transdisciplinariedad, tiene un enfoque que busca ir más allá de las fronteras tradicionales entre disciplinas académicas para abordar problemas complejos de manera holística. Según Nicolescu (1996), la transdisciplinariedad no solo se refiere a la colaboración entre diferentes disciplinas (interdisciplinariedad) o a la integración de conocimientos de varias disciplinas (pluridisciplinariedad), sino que también implica una dimensión que trasciende todas las disciplinas.

El autor define la transdisciplinariedad como un enfoque que concierne a lo que está entre, a través de y más allá de todas las disciplinas. Este enfoque se basa en varios principios clave:

1. Niveles de Realidad: Nicolescu (2002) introduce la idea de múltiples niveles de realidad, cada uno con su propia lógica y leyes. La transdisciplinariedad reconoce que los problemas complejos no pueden ser comprendidos completamente desde un solo nivel de realidad, sino que requieren una perspectiva que integre múltiples niveles.
2. Lógica del Tercero Incluido: Este principio desafía la lógica clásica del “tercero excluido” (donde algo es verdadero o falso, sin posibilidad de un tercer estado). La lógica del tercero incluido permite la coexistencia de contradicciones aparentes, reflejando la complejidad y la diversidad del mundo real.
3. Complejidad: La transdisciplinariedad se basa en el reconocimiento de la complejidad inherente a los problemas contemporáneos. En lugar de simplificar o fragmentar los problemas, este enfoque busca abordarlos en toda su complejidad, integrando conocimientos de diferentes disciplinas y niveles de realidad.

4. Unidad del Conocimiento: Nicolescu (2002) aboga por una unidad del conocimiento que no elimine la diversidad, sino que la integre de manera coherente. Esta unidad no es una homogeneización, sino una articulación de diferentes saberes que respetan sus especificidades y contextos.

La transdisciplinariedad, según Nicolescu, es esencial para enfrentar los desafíos globales contemporáneos, como el cambio climático, la justicia social y la paz mundial. Estos problemas no pueden ser resueltos desde una sola perspectiva disciplinaria, sino que requieren una colaboración y un diálogo entre múltiples disciplinas y formas de conocimiento.

La convergencia entre las visiones de Edgar Morin y Basarab Nicolescu sobre la transdisciplinariedad y el pensamiento complejo es notable y enriquecedora, ya que ambos autores abordan la necesidad de superar la fragmentación del conocimiento y promover una comprensión más holística y compleja de la realidad. Ambos enfoques ofrecen herramientas teóricas y metodológicas valiosas para enfrentar los desafíos contemporáneos y para promover una perspectiva más integradora y efectiva.

Edgar Morin, con su teoría del pensamiento complejo, enfatiza la importancia de reconocer y abordar la complejidad inherente a los fenómenos humanos y naturales. Morin critica la tendencia de la modernidad a fragmentar el conocimiento en disciplinas aisladas, lo que lleva a una visión reduccionista y simplista del mundo. En su lugar, propone un enfoque que integre diferentes disciplinas y niveles de realidad, permitiendo una comprensión más completa y matizada de los fenómenos complejos. El pensamiento complejo de Morin (2008) se basa en la idea de que la realidad es multidimensional y que los problemas contemporáneos requieren una aproximación que considere estas múltiples dimensiones y sus interacciones.

Por su parte, Basarab Nicolescu desarrolla el concepto de transdisciplinariedad, que también busca superar las fronteras disciplinarias y promover una integración del conocimiento. Nicolescu introduce la idea de múltiples niveles de realidad, cada uno con su propia lógica y leyes, y sostiene que los problemas complejos no pueden ser comprendidos completamente desde un solo nivel de realidad. Además, propone la lógica del tercero incluido, que permite la coexistencia de contradicciones aparentes y refleja la complejidad y diversidad del mundo real. La transdisciplinariedad, según Nicolescu (2002), no solo se refiere a la colaboración entre disciplinas, sino que también implica una dimensión que trasciende todas las disciplinas, integrando conocimientos de diferentes fuentes y promoviendo un diálogo constante entre ellas.

La convergencia entre las visiones de Morin y Nicolescu se manifiesta en varios aspectos clave. Ambos autores reconocen la necesidad de un enfoque integrador que supere la fragmentación disciplinaria y aborde la complejidad de los fenómenos contemporáneos. Tanto el pensamiento complejo de Morin como la transdisciplinariedad de Nicolescu enfatizan la importancia de integrar diferentes niveles de realidad y de promover un diálogo entre diversas formas de conocimiento. Además, ambos enfoques rechazan la lógica binaria y reduccionista de la modernidad, proponiendo en su lugar una lógica que permita la coexistencia de contradicciones y la integración de múltiples perspectivas.

Las propuestas de Morin y Nicolescu tienen importantes implicaciones. Ambos autores abogan por que fomente el pensamiento crítico, la creatividad y la capacidad de abordar problemas complejos de manera holística. La transdisciplinariedad y el pensamiento complejo pueden contribuir a la mejora de los procesos reflexivos al promover una comprensión más completa y matizada de la realidad, y al preparar a los estudiantes para enfrentar los

desafíos del mundo contemporáneo de manera más efectiva y creativa.

Pluriversidad

Arturo Escobar es uno de los principales teóricos que ha explorado la idea de la pluriversalidad. Según Escobar (2018), la pluriversalidad se refiere a la coexistencia de múltiples mundos y formas de conocimiento que desafían la hegemonía de la modernidad occidental. Él afirma: “La pluriversalidad es la posibilidad de que múltiples mundos coexistan y se reconozcan mutuamente, en lugar de ser subsumidos por una única visión hegemónica del mundo” (Escobar, 2018, p. 23).

Para Escobar, la pluriversalidad no es simplemente una coexistencia pasiva de diferentes culturas y epistemologías, sino un reconocimiento activo y una valorización de la diversidad epistémica y cultural. Este enfoque desafía la tendencia de la modernidad occidental a imponer una única visión del mundo, que a menudo marginaliza y silencia otras formas de conocimiento. La pluriversalidad, en cambio, promueve un diálogo intercultural que respete las diferencias y fomente la colaboración entre distintas formas de conocimiento.

Escobar (2018) argumenta que la pluriversalidad es esencial para construir un mundo más justo y equitativo. En su visión, la hegemonía de la modernidad occidental ha llevado a la homogenización cultural y a la exclusión de muchas voces y perspectivas valiosas. La pluriversalidad, por tanto, es una respuesta a esta exclusión, buscando crear espacios donde todas las culturas y epistemologías puedan ser reconocidas y valoradas. Este enfoque no solo enriquece nuestra comprensión del mundo, sino que también fortalece nuestra capacidad para abordar los desafíos globales de manera más inclusiva y colaborativa.

Por lo demás, Escobar subraya la importancia de la pluriversalidad en la

construcción de alternativas al modelo de desarrollo dominante. La modernidad occidental ha promovido un modelo de desarrollo basado en el crecimiento económico y la explotación de los recursos naturales, a menudo a expensas de la sostenibilidad ambiental y la justicia social. La pluriversalidad, en cambio, propone un enfoque de desarrollo que respete y valore las diversas formas de vida y conocimiento, promoviendo la sostenibilidad y la equidad. Este enfoque implica una transformación profunda en la manera en que entendemos y practicamos el desarrollo, reconociendo la interdependencia de todos los seres humanos y del planeta.

Boaventura de Sousa Santos, introduce el concepto de pluriversidad, como una alternativa crítica a la universidad tradicional. Según este autor, la pluriversidad se fundamenta en la necesidad de superar las limitaciones impuestas por el neoliberalismo y la mercantilización del conocimiento. En su obra, de Sousa Santos argumenta que la universidad debe transformarse en un espacio de resistencia y producción de conocimiento democrático, inclusivo y orientado a las necesidades de las comunidades marginadas.

De Sousa Santos (2018) sostiene que la pluriversidad implica una reconfiguración epistemológica que reconoce y valora los saberes de los pueblos indígenas y las comunidades populares, los cuales han sido históricamente excluidos de la academia. Este enfoque se enmarca dentro de las “Epistemologías del Sur”, que buscan descolonizar el conocimiento y promover una justicia cognitiva global. Como señala el autor, “la pluriversidad es una propuesta para la construcción de un conocimiento que no esté al servicio de la dominación, sino de la emancipación” (De Sousa Santos, 2018, p. 45). La pluriversidad, por tanto, no solo desafía la hegemonía del conocimiento eurocéntrico, sino que también propone una democratización radical de la producción y distribución del saber.

En su análisis, de Sousa Santos (2015) destaca que la pluriversidad debe ser un espacio subversivo que cuestione las estructuras de poder y promueva la emancipación social. Este concepto se opone a la transnacionalización y comercialización de la educación superior, abogando por una universidad comprometida con la justicia social y la transformación política. De Sousa Santos afirma: “La pluriversidad es esencial para construir un futuro en el que el conocimiento sea un bien común y no una mercancía” (De Sousa Santos, 2015, p. 78). Al proponer que el conocimiento debe ser un bien común, de Sousa Santos aboga por una democratización del saber, donde este no esté al servicio de intereses económicos, sino del bienestar colectivo y la justicia social. La pluriversidad, en este sentido, se presenta como un espacio de resistencia y transformación, donde se valoran y se integran los saberes diversos y se promueve una epistemología inclusiva y emancipadora.

Como investigadora asumo, el abordaje de la relación Pluriversa en el cual nuestro mundo ofrece múltiples facetas y perspectivas, desde el o los sentidos que uses para percibirlo, o desde el lugar de enunciación donde te ubiques, la postura epistémica que asumas, el contexto que precede la percepción, la panorámica que tengas, si es en forma individual o colectiva,... ya que también existen formas plurales de acercarnos, interpretarlo, percibirlo, aprender, investigar, dialogar, entre muchas otras. Ante tanta pluralidad, pretender formas únicas, constituyen aberraciones colonizadoras, centralizadas y castradoras.

Entre los mayores logros de los paradigmas civilizatorios utilizados en nosotros y nosotras, están la “vergüenza histórica” y la “vergüenza étnica”, que tributa directamente al racismo y el endo-racismo. Donde se nublan mis sentidos y me asumo como algo que no soy, así que repudio mi esencia, repudio mis saberes ancestrales, repudio mis orígenes, repudio mi fisonomía y lucho por transformarla, según los cánones de belleza eurocéntricos.

Respecto a lo anteriormente expuesto, Restrepo (2010), realiza la siguiente reflexión:

En oposición a diseños globales y totalitarios en nombre de la universalidad (que fácilmente corren el riesgo de hacer a un particular eurocentrado representar lo universal), la pluriversalidad constituye una apuesta por visibilizar y hacer viables la multiplicidad de conocimientos, formas de ser y de aspiraciones sobre el mundo. La pluriversalidad es la igualdad-en-la-diferencia o, parafraseando el eslogan del Foro Social Mundial, la posibilidad de que en el mundo quepan muchos mundos. (Restrepo, 2010:p. 21)

La pluriversalidad, como señala Restrepo (2010), es la igualdad-en-la-diferencia. Este enfoque no solo reconoce la diversidad, sino que también la valora como una fuente de riqueza y potencial para la humanidad. En lugar de buscar una homogeneización cultural y epistémica, la pluriversalidad aboga por un mundo en el que múltiples visiones y formas de conocimiento puedan coexistir y dialogar en igualdad de condiciones. Esa diversidad existente en lo social, lo educativo, cultural y tantas otras, no son obligatoriamente asimilables entre ellas. Sin embargo, no pueden ni deben negarse, existen y debe mediar un aspecto axiológico primordial como lo es la tolerancia, somos iguales seres bio-psico-sociales, senti-pensa-actuales, con contextos diferentes y pluriversos, podemos co-existir armoniosamente, siempre y cuando practiquemos la escucha respetuosa y considerada de todo lo distinto

Para Restrepo, la pluriversalidad es la posibilidad de que en el mundo quepan muchos mundos, parafraseando el eslogan del Foro Social Mundial. Esta idea subraya la importancia de crear espacios donde diferentes culturas y epistemologías puedan florecer sin ser subsumidas por una visión dominante. La pluriversalidad no es simplemente una celebración de la diversidad, sino un compromiso activo con la creación de un mundo donde todas las voces sean escuchadas y valoradas. Este enfoque implica una transformación profunda en la manera en que entendemos y practicamos el conocimiento, promoviendo

un diálogo intercultural y una colaboración entre diversas formas de ser y de aspiraciones sobre el mundo.

Se han realizado diversos planteamientos para una percepción más amplia, al respecto Grosfoguel (2013) reflexiona respecto a la propuesta realizada por Enrique Dussel, de la manera siguiente:

Para ir más allá de la modernidad eurocentrada, Dussel propone un proyecto descolonial que toma en serio el pensamiento crítico de las tradiciones epistémicas del Sur global. Es a partir de estas tradiciones diversas que podemos construir proyectos que tomen las diferentes ideas e instituciones apropiadas por la modernidad eurocentrada y las descolonizen en diferentes direcciones trans-occidentalistas (más allá del occidentalismo). En la modernidad eurocéntrica, Occidente raptó y monopolizó las definiciones de democracia, derechos humanos, liberación de la mujer, economía, etc. La transmodernidad implica redefinir estos elementos en diferentes direcciones transoccidentales según la diversidad epistémica del mundo hacia un pluriverso de sentidos y hacia un mundo pluriversal. (Grosfoguel, 2013: pp. 54-55)

Para ir más allá de la modernidad eurocentrada, Dussel propone un proyecto descolonial que toma en serio el pensamiento crítico de las tradiciones epistémicas del Sur global. Este enfoque busca no solo reconocer, sino también valorar y utilizar las diversas tradiciones de pensamiento que han sido históricamente marginadas por la hegemonía occidental. Es a partir de estas tradiciones diversas que podemos construir proyectos que tomen las diferentes ideas e instituciones apropiadas por la modernidad eurocentrada y las descolonizen en diferentes direcciones trans-occidentalistas, es decir, más allá del occidentalismo.

En la modernidad eurocéntrica, Occidente raptó y monopolizó las definiciones de conceptos fundamentales como democracia, derechos humanos, liberación de la mujer y economía. Estas definiciones fueron impuestas como universales, ignorando y silenciando las perspectivas y conocimientos de otras culturas. La transmodernidad, según Dussel, implica una redefinición de estos

elementos en diferentes direcciones transoccidentales, adaptándolos a la diversidad epistémica del mundo.

Y cuando se plantea Sur Global, se hace desde designaciones económicas y geopolíticas, no geográficas, el Sur Global es aquel donde nos encontramos con el tormento humano producto de las formas de opresión de la modernidad como lo son el capitalismo, el colonialismo, el racismo y el patriarcado, pero también de la contraparte, configurada en las luchas, colectivos y organizaciones surgidas para enfrentar la opresión. Un Sur donde existe una creciente diversidad económica, social, cultural y política, que de una u otra forma dialogan, generando las condiciones de la pluriversalidad.

La teoría de las representaciones sociales.

La teoría de las representaciones sociales (TRS) surge en la década de los 60 del siglo XX, a partir de la investigación “El psicoanálisis, su imagen y su público” presentada por Serge Moscovici en el campo de la psicología social y política. Mora (2002) señala como antecedentes de esta teoría los estudios de psicología de Wilhelm Wundt, quien desarrolla los primeros basamentos de la psicología social y colectiva, rompiendo con el paradigma psicológico del acto-reflejo hegemónico hasta entonces. Esta teoría según Araya (2002) parte del hecho de que “las personas conocen la realidad que les circunda mediante explicaciones que extraen de los procesos de comunicación y del pensamiento social”, las representaciones sociales (RS) hacen síntesis de este proceso y a partir de ellas se construye un sistema cognitivo en los que se reconoce

Según Araya (2002) las personas participan de diferentes categorías y grupos sociales, lo cual incide en la elaboración individual de la realidad social, generando visiones compartidas de esa realidad e interpretaciones comunes de los acontecimientos, las cuales se expresan en las representaciones

sociales

“el medio cultural en que viven las personas, el lugar que ocupan en la estructura social, y las experiencias concretas con las que se enfrentan a diario influyen en su forma de ser, su identidad social y la forma en que perciben la realidad social.” (Araya, 2002: p. 87).

Esta teoría se enfoca en el estudio de esta construcción, es decir las significaciones que las personas atribuyen a la realidad como parte de una sociedad expresada en grupos sociales con culturas determinadas y a partir de las cuales edifican su visión del mundo, considerando a la par la dimensión cognitiva y la dimensión social, lo cual la pone sobre ventaja respecto de los enfoques parciales existentes.

Para la TRS es importante el “contexto social en el cual se insertan las personas que elaboran las representaciones sociales, pues se busca detectar la ideología, las normas y los valores de personas e instituciones y los grupos de pertenencia y referencia” (Araya, 2002: p. 89). Por tanto, Moscovici (1991) va a mirar lo colectivo y buscará comprender la realidad social precisamente desde su construcción social, ya que como él mismo afirma en la interacción sujeto-objeto, no existe un solo sujeto, sino que intervienen otros sujetos.

“Epistemológicamente, la teoría se inscribe dentro de la tradición que enfatiza la interacción entre sujeto y objeto de conocimiento. La relación de influencia recíproca y sus mecanismos de construcción de la realidad son los rasgos legítimos para su análisis. Por esta razón, la teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici está emparentada con la sociología fenomenológica del conocimiento, con el interaccionismo simbólico y la teoría crítica de Habermas, con la etnometodología, la historia de las mentalidades, con los métodos de análisis interpretativo del discurso social.” (Mora, 2002: p. 78)

Así queda definida la posición epistemológica de la TRS, puesto que rompe con la posición tradicional del reconocimiento solo de un conocimiento científico válido, sino que “se comprende el conocimiento como fenómeno o fenómenos complejos que se generan en circunstancias y dinámicas de

diversa índole y cuya construcción está multideterminada por relaciones sociales y culturales” (Araya, 2002). Esto denota a su vez, la relación que existe entre la TRS y la hermenéutica, puesto que ambas parten del supuesto de que los seres humanos producen sentidos y ambas abordan “las producciones simbólicas, en los significados y en el lenguaje a través de los cuales las personas construyen el mundo en que viven” (Araya, 2002), por lo que las observaciones de carácter cualitativo son coherentes con el enfoque procesual de la TRS (Villaroel, 2007).

Las representaciones sociales, tal y como las define la teoría de Moscovici (1979) estudiada por Araya (2002) están dadas por procesos sociales, en los cuales las dimensiones micro y macro no son polarizadas, sino que se relacionan, es decir, entre lo macro que representan la sociedad en que existen los grupos sociales y lo micro que se refiere a los grupos sociales en los que habitan las personas, desde esa relación dialéctica se construyen tanto la realidad social como la identidad social de las personas. Banch (1990) lo expresa diáfananamente:

“Todos estamos insertos en una sociedad con una historia y un fondo de conocimiento culturales, pero todos estamos insertos en una parcela de esa sociedad. Es decir, en grupos que manejan una ideología y poseen normas, valores e intereses comunes que de alguna manera los distinguen como grupos de otros sectores sociales. A su vez, esos grupos están compuestos de individuos, hombres y mujeres que en el proceso de socialización primaria y secundaria van construyendo una historia impregnada de emociones, afectos, símbolos, reminiscencias personales, procesos motivacionales, pulsiones, contenidos conscientes e inconscientes, manifiestos y latentes”

La pertinencia de esta teoría en el marco de la presente investigación está dada precisamente por el propósito de, reconocer la representaciones significativas que emanan de la narración que sujetos construyen a partir de su experiencia, las cuales, según lo expuesto hasta ahora sobre la TRS de Moscovici, se producen a partir de la relación de esos sujetos con un contexto

en el cual no están solos, sino en el cual se relacionan diversas subjetividades y que en su interacción construyen una realidad intersubjetiva y un conocimiento que expresa la representación social del grupo en el que están insertos en su ámbito social macro, en una relación que involucra la dimensión cognitiva y la social, como asevera Mora (2002) “la representación social es una teoría natural que integra conceptos cognitivos distintos como la actitud, la opinión, la imagen, el estereotipo, la creencia, etc., de forma que no sea una mera suma de partes o aglomeración acrítica de conceptos”.

La cita de Mora (2002) ofrece una visión integral de lo que constituye la representación social. Según la cual, la representación social no es simplemente una colección de conceptos cognitivos individuales como actitudes, opiniones, imágenes, estereotipos, creencias, etc. En cambio, estos conceptos se integran en una teoría natural que proporciona una comprensión más completa y matizada de cómo percibimos y entendemos el mundo social. Esta integración implica que los conceptos cognitivos no se suman de manera simple o se aglomeran de manera acrítica. En cambio, interactúan y se entrelazan de maneras que dan forma a nuestra comprensión del mundo social. Por ejemplo, nuestras actitudes pueden influir en nuestras opiniones, que a su vez pueden estar influenciadas por nuestras imágenes y estereotipos. Al mismo tiempo, nuestras creencias pueden dar forma a nuestras actitudes y opiniones.

Epistemología del Sur

La Epistemología del Sur, es una teoría propuesta por el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos, que busca expandir el pensamiento político más allá de las limitaciones del Norte global. Esta teoría critica la dominación del conocimiento occidental y busca dar visibilidad a las prácticas cognitivas de los grupos sociales que han sido históricamente oprimidos por el colonialismo

y el capitalismo. Sousa Santos (2009) plantea:

“Es un hecho irreversible que el logos eurocéntrico ha implosionado en sus propias fuentes de desarrollo político y económico. No constituye un cenizo pantano de escepticismo e irracionalismo. Es, más bien, el retrato de una familia intelectual numerosa e inestable, pero también creativa y fascinante, en el momento de su despedida, con algún dolor, de los lugares conceptuales, teóricos y epistemológicos, ancestrales e íntimos, pero no más convincentes o seguros, una despedida en busca de una vida mejor, hacia un camino lleno de otros parajes donde el optimismo sea más fundado y la racionalidad más plural y donde, finalmente, el conocimiento vuelva a ser una aventura encantada” (Sousa Santos, 2009: pp. 39-40).

Este pasaje refleja la visión de Sousa Santos de la Epistemología del Sur como una ruptura con el pensamiento eurocéntrico y una apertura hacia una pluralidad de conocimientos y perspectivas. En este sentido, la Epistemología del Sur no solo critica la dominación del conocimiento occidental, sino que también busca reinventar el conocimiento y la emancipación social.

El autor, ve la crisis de la ciencia moderna no como un callejón sin salida de escepticismo e irracionalismo, sino como una oportunidad para una familia intelectual diversa y creativa. La Epistemología del Sur se basa en la praxis de un logos emancipador que rompe los límites hegemónicos del capitalismo y el colonialismo, permitiendo la recuperación de los pueblos milenarios que han logrado recrear su hábitat a través de una relación simbiótica con la Madre Tierra o Pachamama.

Boaventura de Sousa Santos, se constituye con su pensamiento en la puerta de entrada a la epistemología del sur, la línea abismal, la ecología de saberes, todos constructos que en un primer momento me parecían como recién salidos de alguna parte, y luego que te aventuras a conocerlos, ves como son el fruto de un proceso, que conduce a nuevas formas. Acuerdo con lo descrito por De Sousa-Santos (2011), en creer “las Epistemologías del Sur reflexionan creativamente sobre esta realidad para ofrecer un diagnóstico crítico del

presente que, obviamente, tiene como su elemento constitutivo la posibilidad de reconstruir, formular y legitimar alternativas para una sociedad más justa y libre.” (De Sousa-Santos, 2011:14). Y que ese diagnóstico, es la excusa para la acción, una acción que viví en el PNFA en Artes y Culturas del Sur, que responde a una posición complementaria de De Sousa-Santos (2011):

las Epistemología 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, al 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. (De Sousa-Santos, 2011:16)

En y desde la investigación nos encontramos relacionándonos con nuevos conocimientos, producciones que generan en nosotros y nosotras estudiantes de la UNELLEZ, deseos por crear nuevas prácticas, creaciones, corporalidades y saberes, desde otras perspectivas, rutas y sentires, con rigurosidad investigativa sin caer en las trampas de la modernidad y del Método. Se abre la visión que tenía del mundo, mostrándome pensamientos alternativos, como las sociologías de las ausencias y la sociología de las emergencias, a dialogar con amplitud hasta la contraargumentación, aprendiendo con la práctica, transitando la senda de la emancipación.

Desde las epistemologías del Sur nos centramos en dos premisas, en palabras de Santos, B de S (2009), son:

Primero, la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo. Esto significa, en paralelo, que la transformación progresista del mundo puede ocurrir por caminos no previstos por el pensamiento occidental, incluso por el pensamiento crítico occidental (sin excluir el marxismo). Segundo, la diversidad del mundo es

infinita, una diversidad que incluye modos muy distintos de ser, pensar y sentir, de concebir el tiempo, la relación entre seres humanos y entre humanos y no humanos, de mirar el pasado y el futuro, de organizar colectivamente la vida, la producción de bienes y servicios y el ocio. Esta inmensidad de alternativas de vida, de convivencia y de interacción con el mundo queda en gran medida desperdiciada porque las teorías y conceptos desarrollados en el Norte global y en uso en todo el mundo académico, no identifican tales alternativas y, cuando lo hacen, no las valoran en cuanto contribuciones válidas para construir una sociedad mejor. Por eso, en mi opinión, no necesitamos alternativas, sino un pensamiento alternativo de alternativas. (Santos, B de S, 2009:98)

De Sousa Santos, nos invita a reflexionar sobre la necesidad de ampliar nuestra comprensión del mundo más allá de la perspectiva occidental. Sugiere que la comprensión del mundo no debe limitarse a la visión occidental. Esto implica reconocer que las transformaciones progresistas pueden surgir de formas no previstas por el pensamiento occidental, incluyendo el pensamiento crítico y el marxismo. La historia y las culturas no occidentales ofrecen caminos alternativos y valiosos para el cambio social.

La diversidad del mundo es vasta y abarca diferentes formas de ser, pensar y sentir, esto incluye diversas concepciones del tiempo, las relaciones entre humanos y no humanos, y las formas de organizar la vida y la producción. Esta diversidad es una fuente rica de alternativas que a menudo no son reconocidas ni valoradas por las teorías y conceptos del Norte global. El autor argumenta, que no solo necesitamos alternativas, sino un “pensamiento alternativo de alternativas”. Esto significa desarrollar nuevas formas de pensar que reconozcan y valoren las múltiples alternativas existentes en el mundo y que pueden en ayudar a construir una sociedad mejor al integrar diversas perspectivas y prácticas culturales.

Las Epistemologías del Sur, en el devenir investigativo, constituye en sí misma el génesis de las pautas, al ampliar la concepción del mundo pluralizándola y entender la relación multidimensional de los seres humanos, que configura el

modo de sentir, pensar y actuar de la sociedad. En la investigación, redimensionados con un enfoque hacia lo humano, con múltiples miradas para comprender, interpretar y re-existir con los nuevos contextos sociales desde una cotidianidad latinoamericana, pluriversa, que reivindica la otredad, en los que debe introducirse respetuosa e innovadoramente la investigación horizontal, con nuevas prácticas adaptadas a los nuevos procesos sociales y de conocimientos.

En su libro titulado “Epistemologías del Sur”, el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos aborda tres de los “robos” históricos mencionados por Jack Goody: las concepciones de la Antigüedad, la ciencia moderna y las teleologías del futuro. De Sousa Santos (2014) cuestiona el primer robo, la excepcionalidad atribuida a la antigüedad clásica, la polis, la democracia, la libertad y la economía. Citando a Goody (2006), define la antigüedad clásica como una construcción helenocéntrica y teleológica que busca atribuir la excepcionalidad de la Europa moderna a un origen igualmente excepcional. Esta perspectiva ignora la continuidad entre las creaciones de la Grecia clásica y las culturas con las que tuvo profundas relaciones, desde Persia hasta Egipto, África y Asia, y menosprecia las contribuciones y el acervo cultural de estas regiones, del cual Occidente se apropió. Según Goody (2006), existió una antigüedad clásica centrífuga en relación con las creaciones canónicas de Grecia y multicultural en sus raíces (p. 45).

De Sousa Santos cuestiona que esta visión eurocéntrica de la antigüedad clásica, ha llevado a una interpretación sesgada de la historia, donde se destaca únicamente el legado griego y romano, mientras se minimizan o ignoran las influencias y aportaciones de otras civilizaciones. Esta narrativa ha servido para justificar la superioridad cultural y civilizatoria de Europa, presentando su desarrollo como una consecuencia natural y lineal de un pasado glorioso y excepcional.

El segundo “robo” que De Sousa Santos destaca, es la discusión de Goody con Joseph Needham sobre su libro “Science and Civilization in China” (1954), en el que Needham argumenta que hasta el año 1600, China era igual o más avanzada que Europa en el dominio de la ciencia (p. 78). Se destaca que la narrativa dominante de la historia de la ciencia ha sido eurocéntrica, presentando a Europa como el epicentro del desarrollo científico y tecnológico. Esta perspectiva ha llevado a la invisibilización y subestimación de los logros científicos de otras culturas, especialmente las asiáticas. Según Sousa Santos, la ciencia moderna europea se ha apropiado de conocimientos y técnicas desarrolladas en otras partes del mundo, presentándolos como propios y originales, a esto el autor le llama extractivismos.

En esta apropiación no solo ha sido un acto de “robo” intelectual, sino también una forma de justificar la superioridad y excepcionalidad de la civilización europea. Al reconocer y valorar los avances científicos de otras culturas, se desafía la narrativa teleológica que presenta a Europa como el destino inevitable y superior de la humanidad. De Sousa Santos (2014) argumenta que es necesario descolonizar la historia de la ciencia para reconocer la contribución de diversas culturas y promover una visión más inclusiva y justa del conocimiento científico (p. 78).

El tercer “robo” es el teleologismo que domina la historia mundial. Esto consiste en proyectar en el pasado de Occidente una característica o ventaja única que se utiliza para explicar la dominación occidental en el mundo actual. Además, este teleologismo implica una certeza lineal sobre la trayectoria futura de Occidente, sugiriendo que su supremacía es inevitable y predestinada. Al atribuir el éxito de Occidente a una supuesta superioridad inherente, se justifica la dominación y se perpetúan las desigualdades globales. Este enfoque teleológico no solo minimiza las influencias externas, sino que también refuerza una narrativa eurocéntrica que excluye otras formas

de entender y construir el mundo.

De Sousa Santos (2014), aboga por la descolonización epistemológica. Las reacciones y respuestas al colonialismo y su discurso dominante no han faltado, manifestándose en diversas formas de resistencia social y política, incluyendo movimientos independentistas. Además, surge la apuesta por un pensamiento descolonial en diferentes partes del mundo. El pensamiento descolonial es la respuesta epistémica de lo subalterno al proyecto eurocéntrico de la modernidad. Las epistemologías descoloniales redefinen la retórica emancipatoria de la modernidad desde las cosmologías y epistemologías de “lo subalterno”, situadas en el lado oprimido y explotado de las relaciones coloniales, hacia una lucha por la liberación descolonial y un mundo más allá de la realidad eurocentrada (p. 134).

La decolonialidad critica las formas de dominación establecidas desde Europa, sus estructuras intelectuales, las desigualdades de género, las jerarquías raciales y los procesos culturales e ideológicos que promueven la subordinación. En Latinoamérica, varios estudiosos y exponentes del tema han contribuido significativamente. El filósofo e historiador argentino-mexicano Enrique Domingo Dussel desarrolló la Filosofía de la Liberación y continuó el debate sobre la filosofía latinoamericana iniciado por el peruano Augusto Salazar Bondy en 1968.

Salazar Bondy (1968) sentó las bases para el desarrollo de esta filosofía, argumentando que vivimos según modelos culturales que no reflejan nuestra condición de existencia. La conducta imitativa produce un resultado deformado que se presenta como el modelo original, operando como un mito que impide reconocer la verdadera situación de nuestra comunidad y establecer las bases para una auténtica edificación de nuestra entidad histórica y nuestro propio ser (p. 156). En su época, Salazar Bondy exigía un rol protagónico de la filosofía

en la ruptura de las cadenas culturales. Dussel retomó y profundizó esta demanda en su “Filosofía de la Liberación”, escrita desde la periferia para la periferia, en favor de las mayorías excluidas de la narrativa histórica totalizadora que encubre a “el otro” (p. 178).

Matriz de Categorías Previas

La matriz categorial es una herramienta metodológica que se utiliza en investigaciones para organizar la información recopilada. Su objetivo principal es clasificar los datos en categorías y subcategorías, lo que facilita su análisis y comprensión. En el contexto actual, nos enfocaremos en las categorías previas, que son fundamentales para estructurar y explorar los datos de manera más efectiva.

Eje Temático: Entes Culturales.

Este eje aborda la experiencia vivida en el proceso fundacional de los diferentes entes culturales, lo cual comprende los momentos de creación, desarrollo y consolidación como institución de Gestión Cultural.

Es sustantivo en este eje lo relativo a las dinámicas, procesos, momentos inflexivos, situaciones significativas, esquema de relaciones que se desarrollan en el marco de la convivencia de los versionantes claves.

Eje Temático: Gestión Cultural.

Este eje aborda la gestión en sí misma y las formas en que fue experimentado por los versionantes narradores. Partiendo de los elementos característicos, vinculados a la construcción de nuevos tejidos institucionales, la construcción colectiva del conocimiento, el carácter humanista de la cultura, el fortalecimiento de la inclusión, la transformación social y el vínculo con las comunidades.

Está vinculado a la dimensión propiamente articuladora de la experiencia de los versionantes claves, su percepción y representaciones al respecto y las valoraciones que sobre la gestión cultural pueden hacer en torno a la experiencia vivida.

Eje Temático: Prospectivas y proyectivas de vida profesional.

Este eje aborda el horizonte temporal prospectivo y las proyectivas que de él se desprenden. Se refiere a las percepciones, representaciones y valoraciones que los versionantes claves tienen sobre sus opciones y oportunidades construidas a partir de las experiencias de gestión cultural.

Por tanto, en este eje importa indagar sobre los proyectos, fortalezas, debilidades, metas, objetivos, que los versionantes claves se plantea a partir de su experiencia vivida.

Eje Temático: Modelo de Gestión Cultural Decolonial.

Este eje aborda el modelo de gestión que se desprende del proceso experienciado por los versionantes claves. Componiendo los elementos característicos, creando los constructos teóricos definitorios, especificando el carácter humanista, su direccionalidad hacia la transformación social y el vínculo comunitario. Está enlazado a los propósitos fundamentales del Doctorado en Gerencia Avanzada respecto a:

Formar en el área de las ciencias administrativas y gerenciales a investigadores y constructores del conocimiento teórico práctico necesario para dar respuesta a las demandas de una realidad social cada día más compleja como la actual, que aporten al crecimiento sustentable de la Patria, a su desarrollo armónico, a la transformación las relaciones sociales de producción aún vigente, elevando el modo y calidad de vida de los habitantes del país, con sentido humanitario y altos niveles de creatividad, innovación, ética, reforzados por su vinculación permanente con la comunidad (Programa DGA, 2017:p. 46).

El objetivo de formar en el área de las ciencias administrativas y gerenciales a investigadores y constructores del conocimiento teórico-práctico necesario para dar respuesta a las demandas de una realidad social cada día más compleja, como la actual, se fundamenta en la necesidad de desarrollar capacidades que contribuyan al crecimiento sustentable de la nación. Este enfoque no solo busca el desarrollo armónico del país, sino también la transformación de las relaciones sociales de producción vigentes, elevando así el modo y la calidad de vida de los habitantes.

La formación de estos profesionales debe estar impregnada de un sentido humanitario y altos niveles de creatividad, innovación y ética. Estos valores son esenciales para garantizar que las soluciones propuestas no solo sean efectivas, sino también justas y equitativas. Además, la vinculación permanente con la comunidad refuerza la pertinencia y aplicabilidad de los conocimientos adquiridos, asegurando que las investigaciones y prácticas gerenciales respondan a las necesidades reales de la sociedad.

En este contexto, la educación en ciencias administrativas y gerenciales se convierte en un pilar fundamental para el desarrollo sostenible y la justicia social. La capacidad de estos profesionales para innovar y aplicar conocimientos teóricos en situaciones prácticas es crucial para enfrentar los desafíos contemporáneos y futuros. Por ello el Programa del Doctorado en Gerencia Avanzada (2017) subraya la importancia de una formación integral que combine teoría y práctica, ética y creatividad, con un fuerte compromiso comunitario, como elementos clave para el progreso y bienestar social.

CREACIÓN INTELECTUAL III

TRAMA METODOLÓGICA

*“NO SOY PRISIONERO DE LA
HISTORIA. NO TENGO QUE BUSCAR EN ELLA EL SENTIDO
DE MI DESTINO. TENGO QUE RECORDARME EN TODO
MOMENTO QUE EL VERDADERO SALTO CONSISTE
EN INTRODUCIR LA INVENCIÓN EN LA EXISTENCIA.”*

FRANTZ FANON (1925 – 1961)

Contextualización del Paradigma

El paradigma permite conocer la concepción o creencia que mantiene quien investiga, en relación a la naturaleza de la realidad investigada, en palabras de Gurdián y Fernández (2007):

Un Paradigma sirve para definir lo que se debe estudiar, las preguntas que son necesario responder, cómo se debe preguntar y qué reglas es preciso seguir para interpretar las respuestas obtenidas. Es la unidad más general de consenso dentro de una ciencia y sirve para diferenciar una comunidad científica de otra. (p.56).

El concepto de paradigma, tal como se describe, es fundamental para la estructura y el desarrollo de cualquier disciplina científica. Un paradigma establece el marco teórico y metodológico que guía la investigación dentro de un campo específico. En tal sentido, la presente investigación se desarrolla bajo el paradigma socioconstruccionista, llamado también construccionismo social o construccionismo, a secas. Es aquel que asume la realidad social, para hacer construcciones de carácter científico, a partir de creencias básicas sobre la naturaleza de la realidad que se pretende investigar. Este paradigma, visto desde los planos del conocimiento se percibe de la manera siguiente:

Paradigma	Plano	Caracterización
Socioconstruccionista	Ontológico	1) Percibe la realidad de una manera múltiple, histórica y relativa ya que existen realidades socialmente construidas de acuerdo con el espacio, tiempo y lugar; lo que hace que sea local y temporal. 2) Quien investiga impregna con sus valores, su cultura y sus relaciones sociales el proceso para comprender, definir y construir el conocimiento a partir de su percibir, sentir y actuar.
	Epistemológico	1) Es transaccional -subjetivista en tanto que investigador/a e investigados se involucran y comprometen con la realidad social a estudiar, para ello comparten los valores, la cultura y los significados, los cuales interfieren o median los hallazgos y acciones. 2) Permite comprender la lógica interna y la especificidad de la realidad objetiva, para conocer y comprender las realidades humanas.
	Metodológico	1) Es hermenéutico-comprensivo, por lo que se orienta hacia la catalización y contrastación de las construcciones que los diferentes investigados hacen de un fenómeno o realidad social. 2) El diseño emerge como resultado de las relaciones investigador-investigados-contexto, mediante el diálogo, interacción, vivencias y es así como la teoría también emerge mientras la investigación avanza.

	Axiológico	El construccionismo social valora la diversidad y la pluralidad de perspectivas. Se promueve una ética de respeto y reconocimiento de las múltiples formas de ser y conocer. La investigación y la práctica deben ser reflexivas y sensibles a las implicaciones éticas de las construcciones sociales, buscando empoderar a las comunidades y fomentar la justicia social
	Teológico	El construccionismo social tiene como objetivo transformar las prácticas sociales y promover el cambio social. Se busca cuestionar y desafiar las construcciones dominantes que perpetúan la desigualdad y la injusticia. El fin último es crear nuevas formas de entender y organizar la vida social que sean más inclusivas, equitativas y sostenibles.

TABLA 1 Paradigma Socioconstruccionista Planos Del Conocimiento

El propósito de este paradigma, según Denzin y Lincoln (1994), es incorporar dentro del discurso del poder, las voces de quienes no tienen voz, producto de la racialización, con el fin de que puedan expresarse y estimular, a través de esta participación, transformación de su situación. La importancia de este paradigma radica en la reflexión, re-construcción y transformación de la realidad, mediante acciones emancipadoras, de las cuales nacen nuevas construcciones, caracterizadas por lo colectivo, a través del eco de las voces, antes silentes y la posibilidad de cambios en sus contextos de actuación.

Desde el Paradigma socioconstruccionista, se aportan los núcleos de relación y lenguaje, haciendo referencia a las múltiples construcciones de mundo, así como al carácter de co- construcción de las acciones y las múltiples versiones del sí mismo que tienen lugar. Además, la opción investigativa desde el socioconstruccionismo, se plantea como multicultural según Gergen, (2007),

lo cual deja ver que la noción de lo múltiple, variado, diverso en su experiencia vivida

El enfoque está basado en una investigación cualitativa, donde Martínez (2008) expresa que “la investigación cualitativa trata de identificar la naturaleza profunda de las realidades, su estructura dinámica, aquella que da razón plena de su comportamiento y manifestaciones”. (p.136). Desde esta perspectiva, se puede afirmar que se considera la realidad como un todo, conformada por partes que se describen detalladamente para conocer sus interrelaciones, para obtener una visión clara de las causas, consecuencias de lo que sucede en ese contexto.

La investigación cualitativa es el camino que se sigue para conocer el hecho, requiere de un tipo de investigación con métodos donde se conoce la realidad desde el punto de vista ontológico, epistemológico y metodológico, que permitirá buscar la información necesaria para describir todas aquellas características que conforman un todo, y la posible interrelación de sus partes, es decir una aproximación a la realidad.

En este marco epistemológico se hace referencia a la filosofía o teoría del conocimiento en la que se sustenta toda metodología cualitativa, la cual es por su propia naturaleza dialógica y sistemática. La investigación se concibe de tipo cualitativa, en las ideas de Taylor y Bogdan (1998), expresan que:

La investigación cualitativa se produce a través del conocimiento en los procesos de desarrollo social, político y cultural que genera un orden metodológico sustentado en las experiencias más exitosas y otras complejas que permite al investigador social abordar reflexiones de manera constante (Taylor y Bogdan, 1998:6).

Entonces, la investigación cualitativa busca gestar el conocimiento a través de la descripción de su metodología para adquirir experiencia de lo cotidiano en una región, localidad o persona, para comprender la realidad a través de la reflexión con la necesidad de valorar los espacios y problemas que se plantan

en relación sujeto-objeto y contexto. Para Dilthey (2009), considera:

que la investigación cualitativa produce una información descriptiva e interpretativa sobre los seres vivos y hablantes que tienen sentimientos, emociones, costumbres y están directamente vinculados por la realidad vivida en el contexto social, histórico y cultural de los fenómenos que ocurren en un ambiente específico" (Dilthey, 2009:10).

El autor destaca, como la investigación cualitativa desempeña un papel fundamental al producir información descriptiva e interpretativa sobre los seres vivos y hablantes. Estos individuos tienen sentimientos, emociones y costumbres, y están directamente vinculados por la realidad vivida en contextos sociales, históricos y culturales específicos. En este enfoque, la descripción detallada y la interpretación se entrelazan para comprender a fondo la conducta humana y las razones que la motivan. La investigación cualitativa nos permite explorar y apreciar la riqueza de la experiencia humana desde múltiples perspectivas.

En lo referente al nivel la presente investigación es Aplicada, también conocida como un estudio de innovación, ya que permite solucionar problemas al aplicar los conocimientos adquiridos o controlar situaciones. Según Hernández Sampieri (2007), la investigación aplicada se define como "un conjunto de procesos sistemáticos y empíricos que se aplican al estudio de un fenómeno". (p. 184). Esto significa que la investigación aplicada no se realiza al azar o sin un plan, sino que sigue un proceso sistemático y basado en la evidencia para estudiar un fenómeno específico. Además, los resultados de la investigación aplicada no se quedan en el ámbito teórico, sino que se utilizan para resolver problemas concretos en la sociedad.

En consecuencia, comprende la implementación práctica de los conocimientos adquiridos en contextos reales. Según Bersanelli y Gargantini (2006), esta actividad tiene como objetivo no solo la búsqueda y consolidación del saber, sino también la aplicación de dicho conocimiento para enriquecer el acervo

cultural y científico. Además, promueve la producción tecnológica al servicio del desarrollo integral del país (p. 46). Este tipo de investigación, también conocida como práctica o empírica, se distingue por su énfasis en la aplicación y utilización de los conocimientos adquiridos.

La investigación aplicada se caracteriza por su orientación hacia la resolución de problemas concretos y la generación de soluciones prácticas que puedan ser implementadas en diversos ámbitos, tales como la industria, la educación, la salud y el desarrollo comunitario. A diferencia de la investigación teórica, que se centra en la generación de nuevos conocimientos y teorías, la investigación aplicada busca poner en práctica estos conocimientos para obtener resultados tangibles y beneficios directos para la sociedad.

Bersanelli y Gargantini (2006) destacan que la investigación aplicada no solo contribuye al avance del conocimiento científico, sino que también desempeña un papel crucial en el desarrollo tecnológico y en la mejora de la calidad de vida de las personas. Al aplicar los conocimientos científicos en la práctica, se facilita la innovación y se promueve el progreso en diversas áreas del conocimiento.

Es de tipo Descriptiva, En el caso de la presente investigación busca describir la información y características de los sujetos o fenómenos estudiados respondiendo a las preguntas: ¿Quién? ¿dónde? ¿cuándo? y ¿cómo? Para Strauss y Corbin (2002):

Es importante comprender que la descripción es la base de interpretaciones más abstractas de los datos y de construcción de teoría, aunque no necesariamente ha de ser así. La descripción, de por sí, incorpora conceptos, al menos de manera implícita (por ejemplo, Tipos de almacenes y categorías de personas, tal como en la descripción de Barrio Chino). Aun en los niveles más altos de ciencia abstracta, no podría haber hipótesis científica y actividad de laboratorio teórica sin descripciones previas o que la acompañen. (Strauss y Corbin, 2002: 28-29)

Los autores citados, destacan que incluso en los niveles más altos de ciencia

abstracta, la descripción es esencial. Sin descripciones previas, no sería posible formular hipótesis científicas ni realizar actividades teóricas. La descripción proporciona el contexto necesario para entender los datos y construir interpretaciones más profundas. En este sentido, la investigación descriptiva no solo documenta lo que existe, sino que también sienta las bases para investigaciones futuras y el desarrollo de teorías más elaboradas.

La importancia de la descripción en la investigación radica en su capacidad para capturar la realidad de manera detallada y precisa, lo que permite a los investigadores comprender mejor los fenómenos estudiados y generar nuevas preguntas de investigación. Así pues, la investigación descriptiva se convierte en un pilar fundamental para el avance del conocimiento científico, proporcionando una comprensión clara y detallada de los fenómenos observados.

Método

Como método de análisis se optó por el hermenéutico-dialéctico. Este fue descrito por Habermas (1987), con el propósito de sintetizar las técnicas comprensivas de la hermenéutica y las críticas propias de la dialéctica. Permitiendo compensar las limitaciones de la hermenéutica con la dialéctica y que las limitaciones de la dialéctica sean apuntaladas por la Hermenéutica. Obteniendo un análisis comprensivo y crítico, al confrontar las semejanzas y contradicciones cuando se interpreta una realidad social.

Surgimiento de la articulación Hermenéutica-Dialéctica

Hermenéutica

Comienza como el arte o teoría para explicar, traducir o interpretar textos bíblicos, hasta llegar a una corriente filosófica contemporánea que se caracteriza por la idea de que “la verdad es fruto de una interpretación”.

Etimológicamente, el término hermenéutica proviene del verbo griego Hermeneuein, ligado a las funciones del dios griego Hermes, hijo de Zeus y Maya, encargado en el Olimpo de transmitir e interpretar a los hombres mensajes y órdenes divinas.

Schleiermacher, padre de la hermenéutica moderna, menciona que como “Arte de comprender”, la hermenéutica “no existe como una materia general, sino como una pluralidad de hermenéuticas especiales”. Para Schleiermacher, la tarea de la hermenéutica era: comprender en la lengua y comprender en la persona que, proponiendo un sistema circular, al que ahora conocemos como círculo hermenéutico, con dos condiciones para su correcta comprensión:

- a) El todo se compone de partes, las cuales deben ser comprendidas antes de contemplar la totalidad;
- b) Cada parte representa ella misma el todo, todo que se descompone a su vez en partes individuales.

Posteriormente, Dilthey señala que la hermenéutica es la interpretación general de las manifestaciones del espíritu expresadas en signos y alusivas a las vivencias, en donde el fundamento metódico de esta hermenéutica no es la explicación, sino la comprensión, a través de múltiples manifestaciones (Signos, gestos, inscripciones). Para Dilthey, en el texto se expresan los sentimientos del autor y los intérpretes deben intentar ponerse en su lugar para revivir el acto creado. Dilthey en su obra "Origen de la Hermenéutica", manifiesta: “que toda expresión de vida humana puede llegar a ser interpretada hermenéuticamente”.

Para Heidegger, la interpretación es un desarrollo posterior a la comprensión, es así que la interpretación se apropia de la comprensión y se mueve en un círculo de manera constante, provocando que algo sea expreso o explícito.

Gadamer, impulsor de la filosofía hermenéutica contemporánea. Considera que nunca será posible tener un conocimiento objetivo del significado de un texto o cualquier otra expresión de la vida psíquica, ya que estamos influidos por nuestra condición de seres históricos con nuestro modo de ver, nuestras actitudes, nuestros conceptos ligados a la lengua, con valores, normas culturales y estilos de pensamiento propios.

Para Gadamer comprender es ejercer la capacidad de colocarse a sí mismo en el lugar del otro: el "tú" del pasado o del presente, con el cual yo, conformo la misma humanidad. Retoma el círculo hermenéutico propuesto por Schleiermacher y menciona que siempre hay preconcepciones, es decir: concebimos un posible contenido antes de leer un texto, pero al ingresar al círculo la interpretación final se basa en preconcepciones que van siendo corregidas a medida que se comprueba su falta de adecuación a las cosas mismas, por lo cual podemos deducir que la utilidad del círculo hermenéutico que es infinito, es obtener una realimentación del conocimiento, contenido o información que se esté trabajando, para llegar a una interpretación más detallada

Dialéctica

Por otra parte, la palabra dialéctica procede del griego (dialektiké), que significa: Arte de la conversación, el diálogo, la diferencia, la oposición, el disenso, la polémica o la discusión. Los inicios de la dialéctica nos remontan a la antigua Grecia en la que Sócrates con el método Mayéutico y la ironía socrática empleaba el diálogo y con ello hacía ver a su interlocutor que aquello que creía no saber en el fondo sí lo sabía. Es así que mediante la dialéctica (diálogo), el propio individuo desarrollaba conceptos a partir de sus respuestas.

Para Platón la dialéctica (Discurso), permite contraponer argumentaciones aparentemente opuestas y frecuentemente complementarias, para posibilitar

un ascenso a la verdad mediante la explicación de tales argumentaciones. La dialéctica de Platón está conformada por dos momentos a) La Synagogé, del griego composición o unificación, el cual consiste en la unión y conjunción de varias características a una única idea que las englobe, b) La Diáiresis, del griego separación, división o particularización, que corresponde a un proceso por el cual Platón efectúa la división de una idea por géneros y especies para llegar a lo particular conforme a una definición común.

En Aristóteles la dialéctica es el arte de descubrir lo oculto, lo cual constituye un discurso a través del camino, es una lógica de lo probable, una técnica que ayuda a discutir con habilidad, en ella se conocen opiniones o ideas comunes, reconocidas y aceptadas mayoritariamente en la sociedad, que pueden ser verdaderas o falsas, pero que se caracterizan por el hecho de haber sido aceptadas de un modo generalizado y que son usadas a la hora de “combatir” y “vencer” las tesis del interlocutor.

Hegel menciona que la dialéctica es una metodología filosófica para indagar la verdad a partir de proposiciones supuestamente contradictorias. Según Hegel, una cosa es ella misma y su contrario, la Dialéctica es la propia naturaleza del pensamiento, puesto que es la reconciliación de dos afirmaciones opuestas.

A partir de Hegel podemos mencionar que el proceso dialéctico está constituido por tres elementos: tesis (afirmación de los conceptos, una idea o conocimiento que creemos cierto), antítesis (contradicción de conceptos, es la negación, lo opuesto y el ser otro de la tesis) y la síntesis (la unión de la tesis y la antítesis, la unidad), tesis que en algún tiempo tendrá su antítesis y esta a su vez motivará el surgimiento de una nueva síntesis con la cual se buscará llegar nuevamente a la unidad.

Karl Marx, mencionó que la dialéctica se encarga de analizar la realidad social y la reorienta al materialismo, asoció la negación de la dialéctica (Antítesis)

con el proletario, debido a que el proletariado niega a la burguesía (Tesis), en otras palabras: el proletariado va a pelear contra el orden burgués y lo va a superar creando una sociedad sin clase (Síntesis), en donde no hay más explotación del hombre por el hombre.

Articulación hermenéutica dialéctica

La combinación entre Hermenéutica y Dialéctica, cancela todo motivo que no sea la búsqueda cooperativa de la verdad y se argumenta la información hasta llegar a la certeza de la esencia misma de las cosas, provocando que quien investiga, descubra semejanzas y contradicciones en la argumentación de los locutores, sin mayor coerción que la del mejor argumento, comprendiendo que nunca será posible tener un conocimiento objetivo del significado de un texto, que nada existe aisladamente, y que la realidad no está dada de una vez y para siempre.

Quien investiga, como persona humana es un ser interpretativo por naturaleza (Hermenéutica) y busca intensamente la comprensión y significado de los fenómenos a través del razonamiento, la argumentación y el diálogo (Dialéctica). Permite interpretar datos sin fragmentación al considerar la condición histórica del interlocutor y agrupar dentro de las narrativas los concesos y disensos del discurso para llegar a una verdad o unidad a partir del diálogo, tomando en cuenta que la conclusión obtenida no es un saber absoluto y por tanto esta propenso a cambios constantes, que mediante el diálogo es posible ajustar, con el único y último objetivo de alcanzar la verdad.

En tal sentido, y parafraseando la postura de Hurtado y Toro (1998), la hermenéutica es un método de investigación cuyo propósito es comprender las habilidades y experiencias cotidianas de los seres humanos, mirando las cosas por sí mismas ya que una entidad puede manifestarse de diferentes maneras. Por ende, se considera que éste método se adapta perfectamente a la intención de la investigativa.

Para puntualizar el abordaje metodológico de la hermenéutica se empleó el diseño de Martínez (2008), con las variantes pertinentes a la investigación, a saber:

- Determinación del propósito que se persigue: partiendo de la pregunta ¿Qué se va a estudiar?, en este caso particular es crear un modelo teórico de la gestión cultural decolonial como impronta de Cre-Acción praxeológica desde perspectivas transmodernas y transdisciplinarias.
- Elección de los versionantes del estudio: la metodología cualitativa puede denominarlos actores sociales e informantes claves, en este caso se les llama versionantes, ya que cada uno tiene una versión desde la realidad vivida, en la investigación se constituye por las tres (03) Hacedores Culturales.
- Elección de instrumentos y procedimientos: los instrumentos y procedimientos deben ser acordes a las necesidades de la investigación, seleccionando procedimientos que no alteren el fenómeno estudiado y realizando observaciones repetidas veces, para tal fin se aplica la entrevista semiestructurada, por considerarla la más idónea para entablar empatía investigadora – investigado.
- Etapa Hermenéutica: ligada a la interpretación con base en los valores que rigen la vida, teniendo en consideración el contexto y el sistema socio – cultural donde se suscita el fenómeno de estudio, resultante de la aplicación del instrumento, y donde confluyen las experiencias de los versionantes sobre su contexto de acción.

Proceso de análisis y difusión de los hallazgos: lo constituye el proceso de comprensión del hecho social, producto de la triangulación, categorización y contrastación con teorías o constructos previos, que lleven a nuevas construcciones colectivas, que consideren dentro de las unidades discursivas

el contexto de actuación. Las cuales deben ser divulgadas.

Versionantes Claves

Toda investigación de carácter social, tiene en las y los versionantes su centro y de allí parten las profundizaciones como un espiral, para la metodología cualitativa, estas versiones vienen de los actores sociales que son las personas que actúan dentro de la estructura estudiada, asumiendo un rol protagónico en la misma. En apoyo a este punto, cabe mencionar los planteamientos de Gurdíán-Fernández (2010), que expresan:

El sujeto es una acción y una conciencia porque al ser constructor y productor del mundo elabora y re-elabora, desecha cada día construcciones subjetivas de ese mundo en el cual vive y actúa, es un ser activo, creador, que desborda los límites de los sentidos en la infinita riqueza de la imaginación, por esta razón los llamo sujetos actuantes (p.132).

En el contexto de una investigación cualitativa, el sujeto se convierte en un actor social activo y consciente. Este actor no solo observa y analiza el mundo, sino que también lo construye y transforma a través de sus interacciones y reflexiones. Al ser un constructor y productor del mundo, el actor social elabora y re-elabora constantemente sus percepciones y comprensiones del entorno, desechando y reformulando sus construcciones subjetivas. Este proceso continuo refleja su naturaleza activa y creativa, que va más allá de los límites de los sentidos y se adentra en la infinita riqueza de la imaginación.

En la investigación cualitativa, el versionante clave no es un observador pasivo, sino un participante que influye y es influido por el contexto en el que se encuentra. Su capacidad para interpretar y dar sentido a la información recolectada es fundamental para el desarrollo del conocimiento. La imaginación y la creatividad son herramientas esenciales en este proceso, permitiendo al versionante explorar nuevas posibilidades y desafiar las limitaciones impuestas por su entorno. Por esta razón, se le puede denominar

“sujeto actuante”, ya que no solo vive en el mundo, sino que también lo transforma y lo recrea a través de sus acciones y su conciencia.

Para la selección de los versionantes claves de la investigación, trabajé basándome en lo afirmado por Sautu (2003), quien estableció para los estudios cualitativos, la utilización de un muestreo teórico intencional, que describe como: “Selección de casos utilizando rasgos de grupos, personas, definidos teóricamente como adecuados a los propósitos del estudio (muestreo intencional) y selección teórica a lo largo de todo el trabajo de campo durante el cual se van perfilando los rasgos de los mismos (muestreo teórico)” (p. 11).

Apoyada en esta postura teórica, se escogerán como versionantes a tres (03) Referentes y Hacedores Culturales, tomando en cuenta los siguientes criterios de selección:

- Con un quehacer cultural exitoso dentro del país.
- Reconocida trayectoria Artística.
- Prácticas inclusivas, humanas y productivas.
- Con disponibilidad para participar en la investigación.

Fueron intencionalmente, cada uno en su amplia experiencia y trayectoria, han percibido la realidad del mundo decolonial, la procesaron y explicaron a través de las narraciones que contextualizaban cada pregunta en su experiencia personal, generando una valoración o juicio. Fueron con quienes se estableció una constante interacción basada en el diálogo, el cual se pudo llevar a cabo con entrevistas que permitieron que cada versionante se expresará libremente y actuara desde su propia perspectiva en el contexto donde se desenvuelve para lograr categorizar la información emergida.

Los Versionantes son de distintas zonas geográficas y rangos de acción, con características particulares y una amplia trayectoria en las artes y las culturas. Cumpliendo con las especificaciones, que a grandes rasgos hice para la investigación y lo más relevante tenían la disposición de participar. Tal como lo señala Martínez (2004) “Son personas con conocimientos especiales y buena capacidad de información” (p.35), estas personas no solo poseen un profundo entendimiento en sus áreas de especialización, sino que también tienen la posibilidad de interpretar y aplicar este conocimiento de manera efectiva. Los caracterizo de la manera siguiente:

Versionantes Claves			Características
Versionante	Clave	1	Fidel Barbarito es un músico y político venezolano conocido por su versatilidad y compromiso con la cultura. Se dedica a la difusión de la música tradicional venezolana. Además de su carrera musical, Barbarito ha desempeñado roles importantes en el ámbito político, incluyendo su nombramiento como Ministro del Poder Popular para la Cultura de Venezuela. Actualmente, trabaja en la Escuela Venezolana de Planificación y enseña en la Universidad Nacional Experimental de las Artes, donde coordina la Cátedra Libre de Culturas Populares. Su trayectoria refleja una dedicación tanto a la preservación de la cultura venezolana como a la educación y la investigación.
Fidel Barbarito (FB)			
Versionante	Clave	2	Germán Humberto Ramos es un destacado actor y director de teatro en Yaritagua, Venezuela. Es conocido por su trabajo en el Teatro del Sol, una
Germán Ramos (GHR)	Humberto		

		institución cultural, que construyó a favor de la comunidad de Las Piedras, que ha estado activa en la región desde 1980. Ramos ha sido una figura clave en la promoción del teatro y las artes escénicas en a nivel nacional, contribuyendo significativamente al desarrollo cultural del estado Yaracuy, que le han hecho acreedor del Premio municipal de teatro, una Orden al Mérito en el Trabajo y Reconocimientos del Ministerio del Poder popular para la Cultura.
Versionante	Clave	3
Wilmer Peraza (WP)		Wilmer Peraza es un renombrado actor, director, poeta y escritor, además de ser el coordinador del Centro de Cultura Popular Guachirongo en Barquisimeto, estado Lara, Venezuela. Este centro cultural sin fines de lucro ha sido fundamental en la promoción de la cultura y las artes en la región por más de cinco décadas. Bajo la dirección de Peraza, el Centro Guachirongo se ha convertido en un bastión de militancia cultural, fomentando valores ciudadanos, sociales y educativos. Además de su labor en el centro, Peraza ha sido reconocido por su esfuerzo en la difusión y fortalecimiento de la identidad venezolana. Su enfoque en la construcción alternativa y la arquitectura popular ha consolidado al Centro Guachirongo como un referente en la comunidad cultural de Barquisimeto.

TABLA 2 Características de los Versionantes Claves Fuente: Suárez-Querales (2024)

Técnicas e Instrumentos de Recolección de Datos

Se aplicaron las técnicas para la recolección de la información de mayor sintonía epistemológica con el método hermenéutico dialéctico que son la

observación, realizada por la autora y recogida en notas de su bitácora y la entrevista semi-estructurada, para obtener la información directamente de los versionantes claves y con sus palabras.

La observación no participante es una técnica crucial en la investigación cualitativa, ya que permite al investigador recopilar datos sin influir en el entorno observado. Esta técnica se caracteriza por la distancia que mantiene el investigador respecto a los sujetos de estudio, lo que facilita una mayor objetividad en la recolección de información. Como señala Flick (2012), “la observación no participante es esencial para captar la realidad social en su estado más puro” (p. 151), el autor sugiere que esta técnica permite al investigador obtener una visión objetiva y sin alteraciones de los fenómenos sociales.

Del mismo modo, Flick (2012), señala: “la observación no participante se abstiene de intervenciones en el campo, a diferencia de las entrevistas y observaciones participantes” (p. 150). En este caso, quien realiza la observación se mantiene al margen de los procesos observados, evitando influir sobre su desarrollo ni alterar su dinámica natural. Esta técnica es especialmente útil en estudios donde la presencia activa del investigador podría modificar el comportamiento de los sujetos.

La observación no participante se puede clasificar en dos tipos principales: directa e indirecta. La observación directa implica que el investigador observa el fenómeno en tiempo real, mientras que la observación indirecta se basa en el análisis de documentos, grabaciones o cualquier otro tipo de material que registre el fenómeno de interés (VIU España, 2018).

Una de las principales ventajas de la observación no participante es la objetividad que proporciona. Al no interactuar con los sujetos de estudio, el investigador puede captar las dinámicas y comportamientos tal como ocurren en su contexto natural. Sin embargo, esta técnica también presenta

desventajas, como la posible falta de comprensión profunda de ciertos fenómenos que podría obtenerse mediante una participación más activa (VIU España, 2018).

Por otra parte, Martínez (2002) hace referencia en la utilización de medios que permitan realizar la observación de los fenómenos que se estudian sin dejar pasar ningún detalle, este autor expresa que se debe “utilizar recursos tecnológicos audiovisuales que permitan volver a presenciar un acontecimiento sucedido, como grabar entrevistas, filmar escenas fotográficas” (p.53); por tal razón para la recopilación de la información cada una de las entrevistas será grabada y cuenta con memoria fotográfica.

La otra técnica fue la entrevista, de acuerdo a Taylor y Bodgan, R. (1998:166), “es una conversación, un intercambio de significados de carácter profesional, guiada por un tema central que necesita ser negociado y compartido con los intereses comunes entre el investigador y los informantes claves”. En el caso, el tema de estudio se subdivide en etapas para conformar una red comunicativa y construyendo un conocimiento en un área determinada. Cómo es la situación actualmente, como entiende el supuesto de estudio y como sería en la práctica.

En esta perspectiva la entrevista semiestructurada se refiere a una guía de ítems en la que el investigador tiene la potestad de entrelazar preguntas adicionales para argumentar las definiciones y lograr mayor información sobre los temas que emergen de la investigación. Es de resaltar, que interesa a partir de sus voces crear un modelo teórico de la gestión cultural decolonial como impronta de cre-acción praxeológica desde perspectivas transmodernas y transdisciplinarias.

Condiciones de la Entrevista:

Galán (2009), define a la entrevista como la comunicación interpersonal

establecida entre el investigador y el sujeto de estudio a fin de obtener respuestas verbales a los interrogantes planteados sobre el problema propuesto. A través de ella el investigador puede explicar el propósito del estudio y especificar claramente la información que necesite; si hay interpretación errónea de las preguntas permite aclararla, asegurando una mejor respuesta.

La entrevista consiste en obtención de información oral directamente, en una situación de cara a cara, a veces la información no se transmite en un solo sentido, sino en ambos, por lo tanto, una entrevista es una conversación entre el investigador y una persona que responde a preguntas orientadas a obtener información exigida por los objetivos específicos de un estudio. Para Martínez (2008), esta expresa la importancia que tiene el diálogo como método de conocimiento, señalando:

Las primeras impresiones con la observación de sus movimientos, sigue la audición de su voz, la comunicación no verbal (que es directa, inmediata, de gran fuerza en la interacción cara a cara y, a menudo, previa a todo control consciente) ... El contexto verbal permite, asimismo, motivar al interlocutor, elevar su nivel de interés y colaboración, reconocer sus logros, prevenir una falsificación, reducir los formalismos, las exageraciones y las distorsiones, estimular su memoria, aminorar la confusión o ayudarlo a explorar, reconocer y aceptar sus propias vivencias inconscientes. Y en cada una de estas posibles interacciones también es posible decidir la amplitud o estrechez con que debe plantearse el problema, si una pregunta debe estructurarse en su totalidad o dejarse abierta. (p.151).

En el marco de una entrevista de investigación doctoral, las primeras impresiones y la comunicación no verbal juegan un papel crucial en la calidad y profundidad de la información obtenida. La observación de los movimientos del entrevistado, seguida de la audición de su voz, proporciona una base inicial para interpretar sus respuestas. La comunicación no verbal, que es directa, inmediata y de gran fuerza en la interacción cara a cara, a menudo precede a todo control consciente y puede revelar emociones y actitudes que no se expresan verbalmente.

El contexto verbal en una entrevista de investigación permite motivar al entrevistado, elevar su nivel de interés y colaboración, y reconocer sus logros. Además, puede prevenir falsificaciones, reducir formalismos, exageraciones y distorsiones, estimular la memoria del entrevistado, y disminuir la confusión. También facilita la exploración, el reconocimiento y la aceptación de vivencias inconscientes, lo cual es esencial para obtener elementos ricos y profundos.

En cada interacción durante la entrevista, como investigadora debí decidir la amplitud o estrechez con que debe plantearse el problema. Esto incluye determinar si una pregunta debe estructurarse en su totalidad o plantearla por partes, dependiendo del flujo de la conversación. Valorando que la capacidad de ajustar la comunicación según el contexto y las necesidades del entrevistado es esencial para una interacción efectiva y significativa.

La entrevista debe propiciar confianza en el entrevistado, para expresar su punto de vista sin limitación alguna. Su aplicación tendrá como finalidad el obtener una mayor cantidad de información y de calidad, tanto verbal como gestual. Para que la entrevista tenga éxito, debe cumplir con las siguientes condiciones:

- La persona que responda debe tener la información requerida para que pueda contestar la pregunta.
- La persona entrevistada debe tener alguna motivación para responder, esta motivación comprende su disposición para dar las respuestas solicitadas como para ofrecerlas de una manera verdadera.

Puede observarse que las entrevistas en profundidad las realice de manera consensuada, con el consentimiento de los entrevistados para una finalidad de tipo cognitivo, dirigidas de manera no estructurada para conversar sobre las costumbres y prácticas en accionar, con la finalidad de comprender e interpretar su visión.

Para esta investigación se estableció una entrevista semiestructurada, cuyo propósito es interpretar desde la óptica de los versionantes sus experiencias como garantes de los hechos culturales; instrumento conformado por seis (06) ítems (ver en anexos), redactados tomando en cuenta las perspectivas temáticas. El proceso de aplicabilidad del instrumento se puede sintetizar de la siguiente manera: las entrevistas se grabaron, en sesiones individuales, cara a cara, respetando los tiempos de respuesta y opiniones emitidas, se transcribieron, y fueron mostradas una vez terminadas a los versionantes para avalar lo dicho.

Técnicas de Análisis de Datos: Colorimetría, Categorización, estructuración, contrastación y teorización

Una vez transcrita la entrevista, se procederá al análisis bajo la técnica de categorización, que metodológicamente forma parte de la unidad de análisis o criterio de clasificación en los procesos de investigación cualitativa, el cual, Cerda (2005), la define en términos “de acción no sujeta a un orden determinado, que se complementan en una unidad dialéctica de lo general a lo particular, de las partes al todo” (p.157).

Sobre la base de las transcripciones de cada entrevista, se procedió a comparar las opiniones emitidas por los versionantes claves, surgiendo categorías, es decir, ideas y razonamientos de los entrevistados, respuestas que posteriormente se triangularon, comparándose entre sí y contrastando con teorías emergentes, de esta forma se pudo llegar al análisis final de cada categoría.

Colorimetría

El término color, procede de la palabra en latín “color” lo cual se traduce como tinte. El color en si es una impresión producida en nuestra retina por los rayos luminosos que atraviesan un cuerpo u objeto y estas son interpretadas en el

cerebro. En las artes y las culturas, el color es muy subjetivo, es un factor que produce diferentes sensaciones y emociones capaces de influir en nuestra percepción de la realidad. El color tiene 3 características muy importantes estas son la tonalidad, la saturación y la luminosidad. La tonalidad o matiz es establecido por la longitud de onda reflejadas por los objetos a través de la cual nos permite la clasificación de los objetos. La saturación es la encargada de dar la intensidad del color dependiendo el nivel de blanco que posea, mientras que la luminosidad es el nivel de luz o claridad que posea el color. (Santa María, 2020).

Existen colores primarios, que son los colores puros, es decir que no necesitan mezclarse con otro para ser creados aquí tenemos el amarillo, el azul y el rojo. Los colores secundarios que son tonalidades que nacen de la mezcla de los colores primarios entre ellos está el verde, el violeta y el anaranjado. Y los colores complementarios, que son aquellos colores que en el círculo cromático se encuentran en la posición opuesta así tenemos del color amarillo su color complementario es el violeta, del color azul el complementario es el anaranjado, y del color rojo su complementario es el color verde.

En la investigación cualitativa, es necesario simbolizar o dejar marcas distintivas en determinados segmentos del cuerpo o transcripción de lo informado por los versionantes claves, generalmente fragmentos textuales en los cuales se debe enfatizar. Como el propósito de la tesis es generar teorías se requiere de distinguir fracciones, con determinados elementos que posteriormente se convertirán en categorías. Es así como para iniciar el proceso aplicamos colores determinados que se corresponden con una dimensión temática. Esto puede ser un fenómeno relevante o ideas conceptuales.

Cada conceptualización tendrá un color distintivo, y en adelante, cada frase o fragmento que tenga según la autora el mismo tipo de significado, se le

otorgará el mismo color. De esta manera, se facilita el posterior proceso de reunir ideas, conceptos, acontecimientos y fenómenos similares en base a un preámbulo clasificatorio común. Este sistema de codificación visual no solo ayuda a organizar la información de manera más eficiente, sino que también permite una comprensión más rápida y clara de las relaciones entre diferentes conceptos. En pocas palabras la colorimetría viene a ser, un sistema de codificación por colores que permita identificar y agrupar fácilmente conceptos y significados similares en un texto.

A medida que lees o analizas las respuestas dadas a cada pregunta de la entrevista, marcas las frases o fragmentos que corresponden a cada concepto con el color asignado. Esto puede hacerse físicamente con resaltadores en un documento impreso o digitalmente con herramientas de edición de texto. Una vez que el texto está marcado, es fácil identificar y agrupar visualmente las ideas similares. Los colores actúan como una guía rápida para encontrar y relacionar conceptos.

Este sistema facilita la organización de información compleja, permitiendo una estructura más clara y accesible. Mejora la comprensión visual del texto, haciendo más fácil identificar patrones y relaciones entre diferentes conceptos. Acelera el proceso de revisión y análisis, ya que puedes localizar rápidamente las secciones relevantes. De igual forma, ayuda a la retención de información, ya que el uso de colores puede hacer que los conceptos sean más memorables.

En la investigación cualitativa, la codificación está abierta y sujeta a cambios, no es lineal, puede que complementos a determinado código se encuentre dentro de otra respuesta. Es así, que quien conduce la investigación debe tener una actitud flexible y sensible para ir comprendiendo cómo los datos bajo examen van confirmando, refinando, cambiando o complementándose a medida que se avanza en la aplicación de la colorimetría. Cabe recuperar la

definición de Mejía-Navarrete (2011) al respecto, el análisis cualitativo es flexible puesto que:

se adapta, moldea y emerge según la dinámica de la investigación concreta de los datos. La integración de los componentes del análisis es en espiral (reducción, despliegue de datos, análisis descriptivo e interpretación), se influyen unos con otros al mismo tiempo, son procesos paralelos y, lo más importante es que, acabada una etapa, se pasa a la siguiente para, con frecuencia, volver de nuevo a la fase anterior y reiniciarla con una información más acabada y profunda (Mejía-Navarrete, 2011:48).

El proceso de análisis de información en la investigación es inherentemente dinámico y adaptable, ajustándose y evolucionando según la naturaleza específica de la información recolectada. Este proceso no es lineal, sino espiral, lo que significa que los componentes del análisis —reducción de información, despliegue, análisis descriptivo e interpretación— se influyen mutuamente y ocurren de manera paralela.

La reducción de información implica condensar y simplificar la información para hacerla manejable, sin perder su esencia. De allí la importancia del uso de la colorimetría, que facilita y concreta esta etapa de la investigación, ya que a medida que se despliega la información, se organiza en colores y se presenta de manera que revele patrones y relaciones significativas. El análisis descriptivo se centra en describir estos patrones y relaciones de manera detallada, proporcionando una comprensión profunda de la información.

Categorización

Una vez agrupados por temas los fragmentos de las entrevistas que son significativos para este estudio, se procedió a categorizar. Albert (2007) define las categorías como cajones conceptuales donde se almacena información y explica que se requiere previamente identificar las unidades de análisis que son unidades de significado, empleando como criterios para su escogencia espaciales, temporales, temáticos, gramaticales, sociales, entre otros. Al

respecto, Rojas (2010) manifiesta que estas unidades de análisis deben ser heurísticas, es decir, ofrecer información relevante para el estudio y estimular la comprensión del lector.

De acuerdo con Cisterna (2005) las categorías, denotan un tópico en sí mismo, y las sub categoría, que detallan dicho tópico en micro aspectos. Estas pueden ser apriorísticas, es decir, construidas antes del proceso recopilatorio de la información, o emergentes, que surgen desde el levantamiento de referenciales significativos a partir de la propia indagación, los primeros de acuerdo a Eliot (1990) corresponderían a los conceptos objetivados y las segundas a los conceptos sensibilizadores.

El análisis cualitativo es un proceso dinámico y creativo que se alimenta, fundamentalmente, de la experiencia directa de los investigadores en los escenarios estudiados, por lo que esta etapa no se puede delegar. Los datos son a menudo muy heterogéneos y provienen tanto de entrevistas (individuales y en grupo), como de observaciones directas, de documentos públicos o privados, de notas metodológicas, entre otras., cuya coherencia en la integración es indispensable para recomponer una visión de conjunto.

Aunque todos los datos son importantes, se precisa de una cierta mirada crítica para distinguir los que van a constituir la fuente principal de la teorización se puede aplicar la reducción y categorización Huberman y Miles proponen tres subprocesos vinculados entre sí para realizar el análisis:

a) La reducción de datos, orientada a su selección y condensación y se realiza bien anticipadamente (al elaborar el marco conceptual, definir las preguntas, seleccionar los participantes y los instrumentos de recogida de datos), o una vez recolectados mediante la elaboración de resúmenes, codificaciones, relación de temas, clasificaciones,

b) La presentación de datos, orientada a facilitar la mirada reflexiva del

investigador a través de presentaciones concentradas, como pueden ser resúmenes estructurados, sinopsis, croquis, diagramas, entre otros.

c) La elaboración y verificación de conclusiones, en la que se utilizan una serie de tácticas para extraer significados de los datos, como pueden ser la comparación/contraste, el señalamiento de patrones y temas, la triangulación, la búsqueda de casos negativos, entre otros. Taylor-Bogdan proponen un enfoque basado en tres momentos (descubrimiento, codificación y relativización) que contienen hasta cerca de una veintena de acciones que buscan «el desarrollo de una comprensión en profundidad de los escenarios o personas que se estudian.

En esta perspectiva Martínez (2000: p. 34), señala que la categorización consiste en resumir o sintetizar en una idea o concepto (una palabra o expresión breve, pero elocuente) un conjunto de información escrita, grabada o filmada para su fácil manejo posterior. Cabe destacar, que el proceso de categorización es una forma de codificar la información cualitativa, con la cual el investigador organiza y clarifica las ideas presentes en el discurso de los versionantes, siendo de gran utilidad al momento de realizar la triangulación.

Estructuración

Esto me permitió integrar y establecer las relaciones que dieron coherencia a las categorías ya identificadas y a las que surgieron del estudio, con el fin de fortalecer la teorización sobre las interpretaciones de los actores sociales en relación con la gestión cultural decolonial. La estructuración complementó la categorización, haciéndola más sólida y sustancial en relación con los hallazgos. Por lo tanto, fue necesario establecer una triangulación como medio de confrontación empírica y teórica. Fernández (2007) la describió como “un procedimiento imprescindible y su uso requiere habilidad por parte de la investigadora o del investigador para garantizar que el contraste de las diferentes percepciones conduce a interpretaciones consistentes y válidas.

Ésta es una herramienta heurística muy eficiente” (p. 242).

Siguiendo las ideas previamente mencionadas y las sugerencias de Martínez (2015), consideré adecuado elaborar una estructuración individual basada en los aportes o hallazgos de cada uno de los tres informantes clave. Además, realicé una estructuración general que permitió identificar o revelar aspectos comunes o divergentes entre las tres fuentes de información en relación con las categorías de análisis.

Es crucial destacar que este proceso interpretativo, conforme a los supuestos ontoepistémicos y metodológicos, me exigió que actuara como facilitadora de una acción intersubjetiva en mi rol de intérprete. Esto implicó asegurarme de que las opiniones e ideas del informante reflejaran los significados auténticos que se les atribuyeron. En este sentido, el procedimiento no se llevó a cabo de manera lineal y mecánica, sino a través de una comprensión holística de los hallazgos presentes en las transcripciones y sus categorías.

Como investigadora, debía considerar tanto el todo como las partes, integrando las diversas perspectivas y matices aportados por los informantes. Este enfoque permitió una interpretación más rica y profunda, respetando la complejidad y la diversidad de los significados emergentes. Además, presté especial atención a la coherencia interna de las categorías y a la relación entre ellas, lo que facilitó una teorización más robusta y fundamentada.

En este contexto, opté por representar gráficamente las estructuraciones mediante mapas conceptuales. Esta estrategia tuvo como objetivo principal hacer más comprensibles e inteligibles los aspectos significativos de los hallazgos. Además, este recurso facilitó la visualización y comprensión de las relaciones, conexiones e integraciones contextualizadas, proporcionando una visión de conjunto más clara y coherente. La utilización de mapas conceptuales no solo permitió una mejor organización de la información, sino que también ayudó a identificar patrones y tendencias que podrían haber

pasado desapercibidos en un análisis lineal. Estos mapas sirvieron como herramientas valiosas para sintetizar y comunicar de manera efectiva los resultados del estudio, destacando las interrelaciones entre las diferentes categorías y subcategorías.

Según Arellano y Santoyo (2009), la construcción de mapas conceptuales constituye una herramienta apropiada para comprender la realidad del todo, ordenando lo que aparentemente parece caótico, incierto y desordenado. De esta manera, es posible representar gráficamente el conocimiento encontrado en forma de redes entrelazadas y sus relaciones como estructuras complejas.

Contrastación

En esta fase de la investigación, relacioné y contrasté los resultados reflejados en las opiniones de los informantes clave. Vinculé estos resultados con el material teórico destinado a fortalecer el marco referencial, otorgando así mayor validez a los hallazgos obtenidos. Establecí formas de interpretación que permitieron comparar y contrastar las posturas de los informantes clave, lo que facilitó la generación de formulaciones relevantes al tema.

Siguiendo la metodología propuesta por Martínez (2015), en ese momento llevé a cabo la correlación entre los hallazgos obtenidos de las fuentes proporcionadas por los informantes, el planteamiento teórico desarrollado por diversos autores consultados durante el proceso investigativo, y mi postura respecto a las diversas categorías. Es decir, busqué establecer paralelismos o triangulaciones entre diferentes perspectivas sobre el fenómeno. Este enfoque, según lo señalado por Cisterna (2005) y Vasilachis (2006), confirió rigurosidad a la investigación y, por ende, aseguró su validez.

Este proceso no solo permitió una comprensión más profunda y matizada de los datos, sino que también facilitó la identificación de patrones y tendencias emergentes. La triangulación de perspectivas teóricas y empíricas enriqueció

la interpretación de los resultados, proporcionando una base sólida para la teorización y la formulación de conclusiones relevantes. Además, este enfoque metodológico garantizó que las interpretaciones fueran coherentes y fundamentadas, respetando la complejidad y diversidad de los significados emergentes.

Esta herramienta heurística resultó enriquecedora en la medida en que, desde la racionalidad hermenéutica y fenomenológica, planteó una especie de diálogo con otros investigadores que, de alguna manera, se relacionaban con el fenómeno. Además, constituyó una forma de contextualizar de manera poliédrica y polisémica diferentes perspectivas sobre las áreas temáticas, tomando como punto de partida la voz de los informantes clave y los aportes de otros investigadores.

Cabe mencionar que, desde el paradigma de la complejidad, se cuestionan las verdades absolutas. En este sentido, las representaciones de la realidad contienen un relativismo condicionado por diferentes contextos, vivencias y circunstancias. Por ello, resultó pertinente interpretar de manera polisémica diversos puntos de vista y los significados asignados a las áreas temáticas estudiadas, para una aproximación teórica a una gestión cultural decolonial desde diversas perspectivas.

En atención a este planteamiento, tomé en cuenta cada una de las categorías de análisis y los elementos más significativos que emergieron de los hallazgos, tanto de la categorización como de la estructuración. De esta manera, fue posible establecer relaciones entre las percepciones de los informantes sobre los diversos tópicos de la entrevista semiestructurada, los autores de la literatura pertinente descrita en los referentes teóricos y mi postura reflexiva como investigadora. Sin duda, esto le confirió a la investigación un carácter complejo e integral, superando la limitante de interpretar el tema desde una sola perspectiva.

Teorización

Esta parte del proceso, que siguió a la constitución de los datos mediante los protocolos de registro, comprensión e interpretación, fue descrita por Deslauriers (ob.cit.) como “la etapa siguiente relativa al análisis que requiere un abordaje sistemático y más elaborado en función de la problemática propuesta. Para el desarrollo de esta fase se sugirió revisar el proceso inductivo y la construcción de teoría” (p.18). En ese mismo orden de ideas, es importante destacar lo referido por Meléndez (2016) a través de una cita de Martínez (1998), donde se menciona lo siguiente:

Para realizar el proceso de teorización se pasa a realizar un proceso mental de comprensión e interpretación de las categorías y subcategorías emergentes del verbatim de los actores sociales con base a lo esgrimido en los referentes teóricos, como producto de la comprensión e interpretación sin perder de vista los antecedentes. Es un trabajo creador producido por el investigador mediante el flujo de ideas y teorizaciones subyacentes lo cual consiste en la construcción de síntesis descriptivas del fenómeno de estudio, del hallazgo o datos expresados por los actores sociales cruzado con la teoría, leyes y reglamentos manteniendo reflexiones continuas de todos estos componentes (Martínez, 1998:84).

Por las consideraciones anteriores, el análisis consistió en emplear una serie de procedimientos y técnicas una vez que se produjeron los datos. El abordaje sistemático en cuestión implicó la elaboración de mapas conceptuales que discernieran las significaciones de la información producida y el trabajo intelectual de la teorización. Sin embargo, en la investigación cualitativa, los procedimientos y técnicas de análisis no tienden a la estandarización, sino más bien a posturas consistentes en reflexiones abiertas.

Este enfoque me permitió integrar diversas perspectivas y matices, respetando la complejidad y diversidad de los significados emergentes. La utilización de mapas conceptuales facilitó la visualización y comprensión de las relaciones, conexiones e integraciones contextualizadas, proporcionando una visión de

conjunto más clara y coherente. Además, este recurso ayudó a identificar patrones y tendencias que podrían haber pasado desapercibidos en un análisis lineal.

El análisis cualitativo se caracterizó por su flexibilidad y apertura, permitiendo una interpretación más rica y profunda de los datos. Este enfoque garantizó una representación fiel y significativa de las diversas perspectivas sobre el fenómeno estudiado, fortaleciendo la teorización y proporcionando una base sólida para la formulación de conclusiones relevantes y fundamentadas.

Es importante destacar que, siendo el análisis de datos cualitativos un proceso interpretativo muy personal, utilicé el mapeo cognitivo como técnica. En este mismo orden y dirección, es elocuente la afirmación de Ball (1992), citado por Valles (1999), al decir metafóricamente que “el caballo teórico tiene que ir siempre delante del carro analítico” (p.342). Esta postura me permitió inferir que, en el contexto de la investigación cualitativa, todos los hallazgos derivados del proceso interpretativo debían estar legitimados por una teoría que los sustentara.

Con relación a la construcción de teorías desde el paradigma que orientó mi investigación, Martínez (2015) lo describió como una manera de integrar los productos del proceso investigativo en un cuerpo coherente. En este sentido, logré relacionar, conectar, precisar, unificar, sistematizar e integrar los conocimientos obtenidos de las diversas categorías o hallazgos, mediante el establecimiento de redes que indicaran nexos, en algunas ocasiones ocultos, pero que afloraron mediante un ejercicio de nuestro aparato cognoscitivo. El mismo autor señaló que es un “modo de mirar los hechos”, representados por el investigador, a través de una estructura conceptual, mediante un ejercicio mental apoyado en la creatividad científica. En este mismo orden, Bautista (ob. cit.: 194) acotó: “El proceso de teorización es el resultado de la descripción completa, coherente y detallada del fenómeno, a partir de la categorización y

codificación de los datos recogidos”.

Dentro de la perspectiva descrita en el párrafo anterior, pude inferir que la teorización está relacionada con un modo de “pensar distinto”, acompañado de la integración o sistematización de un cuerpo de conocimientos que, producto de la investigación, serían objeto de una mirada alterna. De esta manera, fue posible ofrecer una visión más completa, inteligible y precisa del fenómeno.

En el marco de los supuestos anteriores, resultó apropiada la metáfora utilizada por Popper (1980), al señalar que “Las teorías son redes que lanzamos para apresar aquello que llamamos mundo, explicarlo y dominarlo. Y tratamos de que la malla sea cada vez más fina” (p. 57). Para efectos de la investigación, contextualizada metafóricamente, es preciso acotar que, para la construcción de la teoría, empleé una red de malla fina para la pesquisa del conocimiento, como lo es la holística. En función de esta apreciación, Briceño (2010) plantearon de manera precisa sus bondades de la siguiente manera:

La holística permite entender los eventos desde el punto de vista de las múltiples interacciones que lo caracterizan y tal como se producen en el contexto real, lo cual lleva una actitud integradora, como también una teoría explicativa que se orienta hacia una comprensión multicausal de los procesos, de los protagonistas y de sus contextos. (Briceño, 2010: 74)

Como investigadora cualitativa, he encontrado que la perspectiva holística es fundamental para comprender los eventos en su totalidad. Esta metodología me permitió observar los fenómenos desde el punto de vista de las múltiples interacciones que los caracterizan, tal como se producen en el contexto real. Este enfoque no solo me llevó a adoptar una actitud integradora, sino que también me orientó hacia una teoría explicativa que busca una comprensión multicausal de los procesos, los protagonistas y sus contextos.

Al aplicar la holística, pude apreciar la complejidad inherente a los fenómenos sociales y culturales, reconociendo que cada elemento está interconectado y

que su significado solo puede ser plenamente entendido en relación con el todo. Este enfoque me permitió identificar patrones y relaciones que podrían haber pasado desapercibidos en un análisis más fragmentado. En tal sentido, afronté el reto de establecer una interconexión como sujeto cognoscente y lo cognoscible, lo que permitió reticular la correspondencia entre el mundo percibido por los informantes y su representación en el mundo de las ideas.

Es importante destacar que Martínez (2015) reiteró que Albert Einstein siempre enfatizó que su teoría de la relatividad no surgió de la nada, lo que implica que su formulación se basó en construcciones teóricas previas. De manera similar, Balza (2011) abordó este tema de la siguiente manera:

En cuanto a la razón teórica se tiene, que todo nuevo conocimiento en construcción nace de un conocimiento preexistente, el cual funge como plataforma de partida, es decir, como referencia teórica de adscripción para continuar generando explicaciones e interpretaciones acerca de la realidad. (Balza, 2011: 37)

Desde una perspectiva metodológica cualitativa, es fundamental reconocer que todo nuevo conocimiento se construye sobre la base de conocimientos preexistentes. Este principio subraya la importancia de las teorías y marcos conceptuales previos como plataformas de partida. Estas referencias teóricas no solo proporcionan un contexto y una estructura para la investigación, sino que también guían el proceso de generación de nuevas explicaciones e interpretaciones de la realidad.

En mi investigación, este enfoque me permitió situar mis hallazgos dentro de un marco teórico más amplio, facilitando una comprensión más profunda y matizada de los fenómenos estudiados. Al reconocer y construir sobre las teorías existentes, pude integrar mis observaciones y datos de manera coherente, asegurando que mis interpretaciones fueran tanto innovadoras como fundamentadas.

Este proceso de construcción teórica es esencial para avanzar en el

conocimiento científico, ya que permite una acumulación progresiva de saberes y una mayor precisión en la comprensión de los fenómenos. Puedo decir que, la teoría preexistente actúa como un andamiaje que sostiene y orienta la investigación, permitiendo que nuevas ideas y descubrimientos se desarrollen de manera estructurada y significativa.

Al buscar impactar en el conocimiento legitimado en la modernidad, constituyéndolo un nuevo paradigma, desde perspectivas transmodernas y transdisciplinarias, estas me permitieron visibilizar los procesos de estructura y función de las densas relaciones de los fenómenos. Es decir, viabilizaron poder superar el reduccionismo científico, el mercantilismo, la visión antropocéntrica de la naturaleza y sobre todo desprenderme de certezas asumidas para sumergirme en nuevos horizontes, todo desde una dimensión del ser humano que es concebido como sujeto complejo.

Basándome en las ideas expuestas, para esta etapa del proceso investigativo, resultó invaluable por su aporte de conceptos estructurantes que me permitieron acercarme de manera novedosa a la realidad. La importancia del uso de un lenguaje adecuado para la búsqueda de nuevos conocimientos fue destacada por Morales (2014), quien afirmó: “Un elemento necesario e importante en la teorización es el uso del lenguaje como *modus de descripción* de la realidad, ello amparado en una estructura lógica la cual coordina y estructura el pensamiento con el lenguaje”. (p. 243)

Es fundamental considerar que el proceso de teorización se fundamentó en la resemantización, una herramienta compleja de abstracción que generó un vínculo entre el contenido discursivo de los informantes y la aprehensión de los sentidos de la realidad vivida. Al respecto, Jiménez (2012) opinó:

Resemantizar, pues, el discurso cultural implica, como labor, redefinir los esquemas comportamentales de su componente humano; es reengendrar, partiendo de lo ya existente, las bases de la estructura significativa sobre la cual se sostienen el primer rasgo palpable de

humanidad: el lenguaje y con él, su pertinencia –y correspondencia- cronológica, espacial y narrativa. (Jiménez, 2012: 217)

Este enfoque me permitió integrar y reinterpretar los significados emergentes, asegurando que las interpretaciones fueran coherentes y fundamentadas en una estructura lógica y comprensiva.

Lo señalado anteriormente me llevó a procurar un nuevo entendimiento desde una perspectiva compleja, integrando la diversidad de saberes aportados por los informantes desde una visión innovadora en relación al proceso estudiado. En este contexto, se identificaron las categorías que sustentaron el proceso de teorización, una vez resemantizadas desde la óptica de la decolonización.

Para concluir lo relacionado con la teorización o la apertura hacia nuevos horizontes del saber, es oportuno aclarar que, desde la matriz epistémica, la generación del nuevo conocimiento no fue concebida como una abstracción ajena a los saberes de los informantes. En cambio, se construyó como un proceso dialógico concebido de forma horizontal, en el que ambas voces se reconocieron para la coproducción de conocimiento. En este aspecto, Corona y Kalmeier (s/f) afirmaron lo siguiente: “planteamos que el investigador y el investigado, cuando trabajan con esta perspectiva, nunca regresan al mismo lugar sino que se colocan en una frontera desde la cual ejercen su nueva mirada y realizan una obra dialógica”. (p. 7)

Este enfoque me permitió integrar y reinterpretar los significados emergentes, asegurando que las interpretaciones fueran coherentes y fundamentadas en una estructura natural y comprensiva. La colaboración y el reconocimiento mutuo entre investigadora e informantes enriquecieron el proceso investigativo, permitiendo una comprensión más profunda y matizada del fenómeno estudiado.

Confianza y Credibilidad del Estudio.

La confianza y la credibilidad, no están exoneradas al realizar una investigación cualitativa. En el procedimiento de la confianza, esta estuvo encaminada por la transcripción de las experiencias, recogidas en las grabaciones, tal como se expresaron, para mantener el relato de los versionantes. Posteriormente, se plantea el constructo propio, acerca de la comprensión de las versiones de primer orden por cada actor social. Después, se pedirá a los versionantes revisar la entrevista transcrita y la interpretación propia de su discurso, con la finalidad que confirmará la información obtenida. Este procedimiento se conoce como la técnica de la devolución de Goetz y LeCompte, (1988).

Desde la postura asumida, enfatizaba que las nociones de verdad y conocimiento podían ser defendidas desde una multiplicidad de perspectivas, ya que el mundo fenomenológico podría o no tener una existencia real acorde con la percepción experimentada a partir de la experiencia humana. Partí del principio que relativiza el conocimiento válido, debido a que este se construye en la medida en que los informantes se vean reflejados en los textos. Sin duda, este aspecto reivindicaba la noción de consenso entre investigadora e informantes.

Accedí al conocimiento verdadero a través del diálogo, pasando de una validez objetiva (del periodo tradicional y moderno) a una validez comunal a través de la argumentación de los participantes en el discurso. Esta validez comunal nunca estuvo fijada o fue invariable, sino que fue creada por la comunidad y estuvo condicionada por el momento histórico y temporal en el que vivía la comunidad (Moral, 2006: 156).

La referencia anterior indicaba que la validez estaba determinada por la posibilidad real de hacer visibles las voces de las diferentes perspectivas o puntos de vista manifestados por los informantes durante la entrevista y trasladados al texto. Por lo tanto, los sentidos suministrados y posteriormente

estructurados en los hallazgos y luego contrastados poseían un alto nivel de coincidencia con el aporte de los entrevistados. En referencia a este aspecto, Bonilla-Castro y Rodríguez (2005) acuñaron un término muy apropiado: “descripciones sólidas”. (p. 291)

Desde este enfoque, consideré la técnica de devolución sistemática de contenido a los cuatro informantes como una manera de generar descripciones sólidas. Este criterio, considerado como forma de validez y credibilidad por Teppa (2005) y Erazo (2011), consistió en someter al consentimiento o reconocimiento de los informantes la información suministrada por ellos. Dicha consulta tuvo como finalidad permitirles la validación de la información del proceso investigativo.

CREACIÓN INTELECTUAL IV

EPIFANÍA DE HALLAGOS

*LOS HOMBRES MUELEN Y MUELEN
EN EL MOLINO DE UN LUGAR COMÚN,
Y NO SALE SINO LO QUE HAN PUESTO.
PERO EN CUANTO ABANDONAN LA
TRADICIÓN POR UN PENSAMIENTO
ESPONTÁNEO, LA POESÍA, EL INGENIO,
LA ESPERANZA, LA VIRTUD, EL SABER, LA
ANÉCDOTA, ACUDEN TODOS EN SU
AYUDA.*

RALPH WALDO EMERSON (1803 -1882)

Estructuración de Informaciones

En esta fase, se expresan los testimonios dados por los actores sociales, conformado en este caso por tres (03) Referentes Culturales de reconocida trayectoria, que han estado en cargos dentro de sus organizaciones culturales con potestad de decisión, haciendo hincapié que los actores antes mencionados fueron elegidos de manera intencional por la investigadora. Estas personas, debido a sus vivencias, empatía y relaciones en el campo, proporcionaron información valiosa a la investigación. Además, su colaboración facilita el encuentro de diferentes perspectivas y dibujar escenarios relevantes. La estructuración se realizó, respetando siempre lo expresado en el guion de entrevistas, mantenido sus criterios sin emitir juicios de valor, dando oportunidad de conocer las posturas esenciales para el proceso de investigación.

Para la construcción de esta fase de la investigación, tomé como sustento las

entrevistas semiestructuradas aplicadas en campo. En este sentido, mediante la técnica de la colorimetría, me fue posible conocer y clasificar los diferentes puntos de vista o miradas relacionadas con el mundo fenoménico estudiado. De igual forma, cabe señalar que la presente experiencia investigativa me ubicó en lo que Klave (2011) conviene en llamar “investigador como viajero”; es decir, que a partir de este momento inicié el análisis contextual desde el interior de los sentidos de los versionantes y la interacción de elementos emergentes, con la finalidad de procesar dicha información y obtener interpretaciones en función de los propósitos planteados.

Con respecto al proceso de categorización, Martínez (2015) lo considera como una parte fundamental de la investigación. En este sentido, representó un momento crucial, en la medida en que fue necesario darle sentido a la información registrada y que se encontraba en bruto. Por lo tanto, tuve que darle significado y apreciar que hasta ese momento representaba una masa de información sin algún tipo de orden y poca utilidad para los fines de la investigación.

Cabe señalar que una buena categorización debe expresar lo esencial y la riqueza de la información o registros manejados, ello representa la garantía de construir una teoría coherente y sólida. Esto fue posible mediante un ejercicio cognitivo de mi parte, que requirió una gran creatividad, descartar cualquier manera lineal de pensar y adoptar una apertura polisémica. Dicho ejercicio fue posible leyendo y releendo los resultados de las entrevistas, ubicándolas en contexto y en perspectiva situacional. En ningún momento preestablecí un método rígido o estático, al contrario, toda esta etapa estuvo marcada por una actitud reflexiva que permitió el relacionamiento de la realidad percibida por los versionantes.

Para lograr la categorización, procedí a analizar las diferentes entrevistas de cada uno de los versionantes. Elaboré un protocolo que permitió delimitar

diferentes unidades temáticas en función de los propósitos de la investigación, para lo cual utilicé diferentes colores a objeto de brindarle un significado a las voces de los versionantes. Para efectos de esta investigación, la categorización no fue realizada de manera arbitraria o mecánica, al respecto tomé en cuenta los criterios sugeridos por Galeano (2014), quien considera los siguientes principios: relevancia, exclusividad, complementariedad y exhaustividad. Significa examinar los temas relevantes o sobresalientes, los eventos recurrentes y las regularidades de patrones e ideas expresadas por los versionantes.

Versionante Nro. 1

Fidel Barbarito

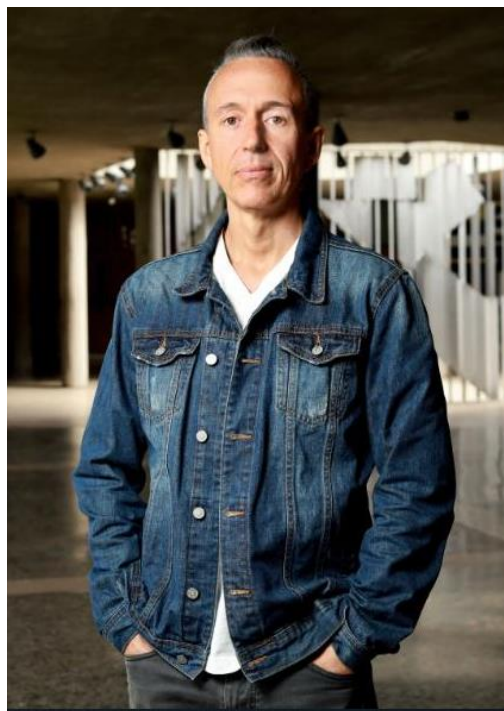


Figura 2 Versionante 1 Fidel Barbarito (FB)

Fidel Barbarito es músico. Recibió sus primeras lecciones de maraca y cuatro de su padre, Francisco Javier Barbarito. Luego, ingresó a la escuela de la

Estudiantina en Calabozo, estado Guárico, donde estudió cuatro y guitarra con el profesor Oswaldo Arveláez y participó en varias agrupaciones de música popular. En el Conservatorio Nacional de Música Juan José Landaeta, realizó estudios de contrapunto, armonía y composición con varios maestros. Posteriormente, se dedicó al canto como tenor y también incursionó en la interpretación histórica con repertorio del estilo bizantino. Más tarde, su enfoque musical se centró en el cuatro, y fue miembro fundador de la agrupación “Voces del Sinaruco”, que difundió el repertorio tradicional de los llanos venezolanos en diversas ciudades.

Ha tenido una carrera multifacética en el ámbito cultural y gubernamental. Algunos de los roles que ha desempeñado incluyen ser Productor del Canal Clásico de RNV, Agregado Cultural en la Embajada de la República Bolivariana de Venezuela en España y Argentina, Coordinador Nacional del ALBA Cultural, Director General de Relaciones Internacionales del MPPC, Presidente del Centro Nacional del Disco, Secretario Ejecutivo del Sistema Nacional de las Culturas Populares, Presidente de Misión Cultura y Ministro del Poder Popular para la Cultura.

Ha publicado diversos artículos y colaborado en la grabación de varios discos como productor e instrumentistas. Está dedicado a la docencia y la investigación sobre las músicas de tradición popular comunitaria, desde las dimensiones estética e histórica. Coordinar la cátedra libre para las culturas populares de la UNEARTE y participa en distintos grupos de creación e investigación sobre estéticas y prácticas culturales Descoloniales.

Versionante	Transcripción de Entrevista Nro. 1
	1) Desde lo epistemológico, ¿a qué se refiere la gestión cultural y cómo se proyecta? Desde lo epistemológico, ¿a qué se refiere la gestión cultural y cómo se proyecta? La gestión cultural son dos conceptos que en la modernidad están orientados, vamos a decir, a la administración. Desde el ámbito de lo público y de lo privado se

Versionante Nro. 1 (FB)	hace de ese ámbito humano que la modernidad ha constreñido a las disciplinas del arte. En algunos espacios, ese concepto se amplifica un poco e incorpora las artesanías, incorpora la gastronomía. Pero sigue siendo, digamos, un concepto limitante a la administración de las disciplinas del arte en líneas generales. Y esto está muy arraigado en el ámbito de la Administración pública en sus distintas instancias, en el plano ejecutivo nacional, en el plano ejecutivo regional y local, en las secretarías de cultura de gobernaciones, en las secretarías de cultura en alcaldías. Y estamos hablando también en el ámbito institucional, en fundaciones vinculadas con empresas financieras como bancos, como grandes empresas que tengan sus fundaciones vinculadas al tema cultural y que dedican parte de su presupuesto a fomentar y a difundir un tipo de cultura. Que obviamente tiene una carga ideológica que da identidad a ese segmento de la población al que está dirigida esa política o esa gestión cultural. Entonces, para decirlo, digamos, críticamente, la gestión cultural trata un poco de materializar, de generar una narrativa que dé sentido a la forma de relacionarse, a las formas de reproducir la vida en el plano de este modo de vida social moderno capitalista. No es un término, digamos, científico filosófico que pudiese ser polisémico. Entonces, la gestión cultural no es un término que pudiese aceptar acepciones liberadoras. La gestión cultural es un término construido a partir de esas formas de relación de explotación, de esa forma de relación social, del mismo modo que se ha construido el término diversidad cultural. 2) ¿Qué entendería por gestión cultural decolonial? Por gestión cultural decolonial, bueno, ya adelantamos en la respuesta anterior que la gestión cultural es una noción que describe una acción producida desde el modo de vida social moderno capitalista y que lleva consigo toda una carga ideológica de reproducción o creación de una narrativa que pretende dar sentido, justificando, analizando y normalizando esas formas de explotación vigente en el modo de vida social de la modernidad occidental. Ahora, ¿cómo podría eso descolonizarse? No habría entonces que comenzar por descolonizar los dos términos. Y entender la gestión no como el diseño y planificación de presupuestos dedicados a la implementación de políticas de actividades ideologizantes, sino entender gestión, desde el punto de vista de la palabra, interpretarla como gestación, que tiene que ver con creación, que tiene que ver con crianza, que tiene que ver con gestar, que tiene que ver con sostener y dar cuidado, que tiene que ver con dar vida. La gestación de la vida y cultura tendría que entenderse entonces cómo la posibilidad que encontramos las y los seres humanos de dar sentido a la vida desde el amor por la vida. Entonces, la gestión cultural tendría que entenderse como la acción de fomentar la vida, la acción de producir sentido para la vida, la acción de construir, producir, crear y criar para la vida. Serían las políticas para la vida. Claro,
---	---

	desde un modo de vida que ya ha superado la modernidad, estaríamos planteándonos en un horizonte transmoderno, como lo plantea el profesor Juan José Bautista, desde un más allá de esta modernidad, en una comunidad transmoderna. 3) ¿Cómo influye la creación en la gestión cultural decolonial? ¿Cómo influye la creación en la gestión cultural de colonial? Vamos, de alguna manera, adelantando un poco las cosas de la respuesta precedente. Si la gestión cultural decolonial es la producción del sentido, la producción del sentido de una ética para la vida con todas las esferas de lo humano y no humano, orientada en la conciencia, orientadas en la conciencia de la necesidad de preservar la vida, entonces la creación sería, vamos a decir, el estado natural de la gestión cultural. La creación estaría entonces como médula central de esa gestión cultural decolonial que, al final de cuentas, sería la forma de vivir, sería la forma de poder producir y multiplicar la vida. Estaría entonces la creación como práctica sostenible de ese modo de vida donde la gestión cultural es la gestión de las relaciones que nos permiten a nosotros y a nosotras reproducir la vida. La creación para la vida permite no solamente preservar esa capacidad de reproducir la vida, sino que permite comenzar a ver nuevas formas de reproducirla y nuevas formas de multiplicarla. Es decir, de tener, de mejorarla, de hacerla, vamos a decir, más humana desde el punto de vista de la decolonialidad. Entonces, la creación influye en esta gestión cultural como el motor principal para vislumbrar nuevas formas de multiplicar la vida. 4) ¿Cómo se relaciona la creatividad con la gestión cultural decolonial? ¿Cómo se relaciona la creatividad con la gestión cultural de colonial? Bueno, se tiene que relacionar de una forma liberadora, crítica. Debería ser el eje central de la gestión cultural. Debería ser un espacio de crítica que permita no solamente transformar la realidad a la que se está criticando, la que se está sufriendo, por la que se ha generado la crítica, sino también debería ser la posibilidad de vislumbrar ese nuevo escenario, de vislumbrar esa solución, de vislumbrar ese más allá del problema que se está visualizando. Entonces, yo creo que la forma de relacionarse la creatividad con la gestión cultural tendría que implicar una crítica, no para legitimar lo que está siendo hegemónico en la realidad criticada, no solamente para eso, sino para movilizar políticamente aquello que permite dar fuerza y poder a esa narrativa. Decir, no solamente quedarse en el ámbito de lo simbólico, de lo enunciativo, de lo discursivo, sino generar las relaciones necesarias para que la transformación de la realidad en el ámbito material pueda igualmente ser modificada, ser transformada, que haya incidencia no solamente desde el punto de vista intelectual, discursivo, simbólico, sino que haya una
--	---

	transformación también en el plano de lo material, de lo concreto, de lo político y lo económico. 5) ¿Cuáles considera ud, que son las claves del accionar cultural? ¿Cuáles considera usted que son las claves del accionar cultural? El accionar cultural, que digamos, tiene un matiz distinto al de gestión cultural. Esto nos lleva a un plano, tal vez, un poco más concreto y limitado que tiene que ver más con la puesta en práctica de lo que se gestiona porque pasa al ámbito del hacer. Más la gestión implica también como un sentir, como un pensar previo. Creo que implica también el accionar, pero aquí ya, digamos, que nos limitamos a un ámbito de la gestión que es el accionar. Yo creo que cualquier acción es cultural porque parte de una ética, de un modo de hacer, de un modo de pensar, de vivir. Y yo creo que, si existieran claves para ese accionar, yo las unificaría en una sola y la enunciaría como el sentido de la vida. Si existiera una clave del accionar cultural, esa clave tendría que ser la vida. No podría existir ninguna acción que intentase generar una narrativa, una ética, una estética desde la, vamos a decir, desde la vida humana que nos ha tocado experimentar en este momento. No debería existir ninguna acción que no estuviese orientada, destinada a preservar la vida toda en el planeta. Entonces, sí existiese alguna clave del accionar cultural, esa clave tendría que ser la vida, la preservación o la multiplicación de la vida toda en el planeta. 6) Cómo sería la gestión Cultural desde una perspectiva transmoderna y transdisciplinar? ¿Cómo sería la gestión cultural desde una perspectiva transmoderna y transdisciplinaria? La gestión cultural tendría, o sería, una gestión cultural donde todos los ámbitos del conocimiento humano y no humano pudiesen ser equivalentes y pudiesen estar relacionados de forma interdependiente, cooperativa, para la preservación y la multiplicación de la vida. Esta gestión cultural transmoderna y transdisciplinaria tal vez centraría su foco no en un individuo, ni un segmento o target de la población, sino en las formas en que nos relacionamos todas y todos los seres vivos en este planeta. La relacionalidad tal vez sería el centro de atención de esta denominada gestión cultural transmoderna y transdisciplinaria porque ya no seríamos individuos que nos explicamos desde el sentido ontológico, sino que seríamos, como dice Juan José Bautista, transontológicos y lo que verdaderamente nos definiría como personas es la manera en que nos relacionamos con la vida en el planeta, con todo lo vivo, o con toda la vida en este planeta para empezar.
--	---

Tabla 3 Transcripción Versionante 1 (FB)

La impronta de este primer versionante la da su trayectoria cultural

ampliamente reconocida, su accionar al tener cargo de responsabilidad con el Estado, en donde realizó una labor de realce de los valores y tradiciones propias, la atención a los cultores y culturas, entre otros quehaceres loables. Sin embargo, es importante mencionar su visión con la acción comunitaria dentro de la universidad donde Fidel Barbarito, fuera Coordinador General de Proyecto Artístico Comunitario a nivel nacional, nos habla de Proyecto Artístico Comunitario como Experiencia Estética Liberadora; siento que este es el mayor acercamiento, entre los constructos teóricos referenciados, a la idea que surge en mí, luego de las vivencias de once años en contacto con Proyecto, experimentando junto con las/los unearistas y las diferentes comunidades. Barbarito (2018) nos señala:

Este mundo moderno y occidentalizado que habitamos nos ha desprendido de nuestra condición de seres humanos y humanas sujetas a la comunidad, a la naturaleza y a lo sagrado de la vida. En lugar de estas tres sujeciones la modernidad occidental nos ata al capital, al mercado y al dinero. Así hemos perdido buena parte de los sentires, pensares y haceres que nos identifican y potencian como seres humanos y humanas (p. 1).

Quizá por mis características como Narradora Oral Escénica, suelo hablar de este proceso de cosificación, que sufrimos como el hechizo de la modernidad, que nos atrapa, que canaliza nuestra energía hacia afuera, en lo que nos rodea, en el consumismo, en la inmediatez, así podemos pasar una vida dormidos y ajenos. Dicha modernidad se vale del proceso formativo para crear la “sociedad” que necesita, para moldear el comportamiento de las mujeres y los hombres que en ella habitan. Sin embargo, a los ojos de Barbarito (2018), esa moneda puede tener otra cara, esperando ser develada, en el caso específico de UNEARTE, aun cuando lleva consigo una gran carga de alienación, propia de la universidad tradicional, su carácter experimental puede hacer la diferencia, gracias a Proyecto Artístico Comunitario como su eje transversal.

De igual manera rescato también su libro “Joropo Llanero: Parranda de Re-

existencia” que se enfoca en la tradición del joropo llanero, como expresión cultural significativa de los llanos venezolanos. Publicado en 2019, el texto recoge diálogos con nueve maestros y maestras de la música, el canto y la danza del llano. Barbarito analiza cómo estas prácticas culturales no solo conservan la identidad y el patrimonio cultural, sino que también sirven como formas de resistencia y re-existencia ante las influencias dominantes. El libro subraya la relevancia de la música y la danza en la construcción de una identidad cultural robusta y en la promoción de valores comunitarios. En esta investigación estuve como productora de campo, así que conozco de primera mano la validez y emotividad con la cual fue abordada.

Finalmente, pero no menos importante está el ejemplo de vida, ya que actualmente además de practicar lo que llamo la Andragogía de la inspiración en los estudiantes de la Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEARTE). Junto con su núcleo familiar, conforman Hecho en Casa, un proyecto que surge en pandemia y se afianza día con día. Fabiola José, Simón y Fidel Barbarito, en su ejecución se centran en la promoción de la música tradicional venezolana y las culturas populares a través de conciertos y presentaciones en vivo. La familia combina sus talentos musicales para ofrecer una experiencia cultural auténtica y enriquecedora. Durante estos eventos, interpretan una variedad de géneros musicales venezolanos, utilizando instrumentos tradicionales y compartiendo historias y anécdotas sobre las canciones y sus orígenes. Allí tenemos su impronta, fruto de la observación y el invidio.

Versionante Nro. 2

Germán Humberto Ramos



Figura 3 Versionante 2 Germán Humberto Ramos (GHR)

Germán Humberto Ramos es un destacado actor y cirquero con una amplia trayectoria en el mundo del teatro y las artes escénicas. Nacido en Barranquilla según sus padres, pero presentado en Bogotá, Colombia, Ramos se nacionalizó venezolano y ha dedicado gran parte de su vida a la promoción y desarrollo del teatro en Venezuela, especialmente en la región de Yaritagua, Yaracuy en donde se radicó en los años 80, luego de formarse en Caracas, de donde salió ya que, hacia un trabajo libertario, pero vivía esclavizado de la modernidad. Desde joven, mostró un gran interés por las artes escénicas, lo que lo llevó a formarse en diversas disciplinas teatrales y circenses.

Su pasión por el teatro lo llevó a fundar y dirigir el Teatro del Sol, ubicado en Las Piedras, Yaritagua. Este espacio cultural se ha convertido en un referente para la comunidad, ofreciendo una plataforma para la expresión artística y la formación de nuevos talentos. A lo largo de su carrera, Ramos ha participado en numerosas producciones teatrales, tanto como actor como director. Su trabajo se caracteriza por una profunda dedicación a la calidad artística y un

compromiso con la educación cultural. Ha dirigido y actuado en obras clásicas y contemporáneas, distinguiéndose por su habilidad para conectar con el público y transmitir emociones a través de su interpretación.

Algunas de las obras más destacadas en las que ha trabajado incluyen “La Casa de Bernarda Alba” de Federico García Lorca, una obra clásica que explora temas de represión y autoridad en una familia española. También ha dirigido y actuado en “Doña Bárbara” de Rómulo Gallegos, una adaptación teatral de la famosa novela venezolana que aborda la lucha entre la civilización y la barbarie. Otra obra notable es “El Principito” de Antoine de Saint-Exupéry, una adaptación de la conocida obra literaria que ha encantado a audiencias de todas las edades. Además, ha trabajado en “Bodas de Sangre” de Federico García Lorca, conocida por su intensidad emocional y trágica narrativa.

Además de su labor en el teatro, Germán Humberto Ramos ha sido un ferviente defensor de las artes circenses. Ha integrado elementos del circo en sus producciones teatrales, creando espectáculos innovadores que combinan teatro, música y acrobacias. Destaca entre sus creaciones, “El Circo de las Maravillas” que es una producción original, donde combina elementos teatrales y circenses, destacando la versatilidad de Ramos en la integración de diferentes disciplinas artísticas. Esta fusión de disciplinas ha sido muy bien recibida por el público y ha contribuido a la revitalización del teatro en la región.

Ramos también ha sido reconocido por su labor educativa, impartiendo talleres y cursos de teatro y circo para jóvenes y adultos. Su enfoque pedagógico se centra en el desarrollo integral del individuo, utilizando el arte como herramienta para el crecimiento personal y la cohesión social. A lo largo de los años, Germán Humberto Ramos ha recibido varios reconocimientos por su contribución al teatro y las artes escénicas en Venezuela. Su trabajo ha dejado una huella indeleble en la comunidad artística de Yaritagua y ha inspirado a muchas generaciones de artistas.

Versionante	Transcripción de Entrevista Nro. 2
Versionante Nro 2 (GHR)	1) Desde lo epistemológico, ¿a qué se refiere la gestión cultural y cómo se proyecta? La raíz de toda gestión cultural es el impulso natural del carácter humano, por definir y establecer modos y formas de comportamiento ante su entorno natural y social. Se nos hace necesario establecer protocolos para sentir que dirigimos nuestro rutinario proceder en busca de trascendencia. Por lo tanto, resulta indispensable socializar las ideas, comunicar propuestas y coordinar acciones que concreten los objetivos. El amplísimo concepto de cultura desde el punto de vista antropológico hace entonces que una gestión cultural sea toda aquella actividad destinada a consultar y desarrollar propuestas que coadyuven a la comunidad en sus procesos de realización e identidad. Para lo cual la experiencia particular desarrollada por los individuos es la materia de sustentación de las propuestas, sean estas de carácter productivo en los campos de la agricultura, la cría de animales, la construcción de casas, la administración y uso del tiempo libre, el entrenamiento y desarrollo corporal e intelectual. En cuanto a la creación y producción artística propiamente dicha, como expresión y punta de lanza de la cultura, la gestión que esencialmente se desarrolla cumple con parámetros distintos a la administración, comienza con comunicar, luego organizar y finalmente proyectar. En consecuencia, la gestión cultural del sector artístico implica necesariamente la participación de artistas que encarnan un lenguaje y la necesidad de su desarrollo como aporte a la comunidad, ya sea para confrontar o contribuir en algún aspecto, buscando necesariamente incidir en la realidad y su continua transformación. La proyección de los acervos y valores artísticos se fundamenta en la calidad de los mismos y su impacto e impronta en los individuos y el cuerpo social. 2) ¿Qué entendería por gestión cultural decolonial? Una gestión cultural decolonial entiende que se trata de revalorizar ciertos ceremoniales, acervos y valores culturales, que constituyendo la esencia identitaria de un pueblo o comunidad, han sido vulnerados, desplazados o deformados a bienes, protocolos y servicios culturales de impronta imperialista colonizadora; generando un proceso de liberación de los condicionamientos psicológicos, materiales y espirituales impuestos por el proceso colonizador y su dominación hegemónica, devolviendo a las comunidades sus poderes originarios de concepción y acción. 3) ¿Cómo influye la creación en la gestión cultural decolonial?

	Es justamente en los poderes creadores del pueblo donde la comunidad encuentra la cimiento y fuerza motriz para la transformación de su realidad. Precisamente por esto el colonizador se propone acabar con el ingenio creativo originario distraendo y debilitándolo, poblando la cotidianidad y el imaginario colectivo con personajes, mitos y leyendas que promueven una identidad deformada en los colonizados que juegan el papel de materia moldeable al antojo de las fuerzas dominantes. 4) ¿Cómo se relaciona la creatividad con la gestión cultural decolonial? Inventamos o erramos Desarrollamos y aplicamos nuestra creatividad o replicamos copiamos reproducimos y nos plegamos a la creatividad de otros. La sentencia robinsoniana sigue vigente, así como sus postulados más importantes para una educación que revolucione, aún hoy en revolución, el sistema pedagógico en general. Solo la creatividad puede dar respuesta a los retos que un proceso de liberación propone. 5) ¿Cuáles considera ud, que son las claves del accionar cultural? Si nos referimos a la creación artística como accionar cultural, su clave indispensable es protagonismo de los artistas y su proyección colectiva y colectivizante. Limpiar las artes de todo el maquillaje edulcolorado y castrante del sistema mercantil para permitir que el espíritu liberador-natural de la creación artística, active los secretos y mágicos resortes del mimetismo humano generando corrientes que manifiesten lo mejor de las reservas espirituales del pueblo. Socializar los acervos y valores culturales con su respectiva espiritualidad de comunión mágico religiosa que haga regir el magnetismo del arte en el ánimo de los participantes activos o pasivos de los procesos creadores y su promoción y difusión. La creatividad es una fiesta de la imaginación debería pues ser promovida animada y desarrollada con grandes mecanismos lúdicos que gratifiquen a todos los participantes 6) ¿Cómo sería la gestión Cultural desde una perspectiva transmoderna y transdisciplinar? Una de las grandes debilidades del arte en la actualidad está en el "profesionalismo" en función del sentido remunerador mercantil, por eso los centros culturales y las políticas culturales del estado terminan siendo como grandes agencias de festejos que programan eventos, venden más a unos que a otros según los intereses del mercado. La decolonización cultural implica gestiones colectivas en las que confluyen intereses y fortalezas de las comunidades generando nuevos espacios y comuniones para el compartir artístico. Activando la conciencia plena de que solo mediante nuevas referencias simbólicas espirituales podemos aspirar a generar
--	---

	cambios significativos en la realidad cultural de nuestros actores sociales y nuestros colectivos.
--	--

Tabla 4 *Transcripción Versionante 2 (GHR)*

La impronta de Germán Humberto Ramos, se corresponden, por supuesto, al corazón, con una mirada a su proceso auto formativo en el teatro; habiéndolo ejercido ya a instancia profesional experimental en Caracas, con bastante éxito dentro de lo que era el movimiento cultural de los años 70, en busca de coherencia con el discurso filosófico que los animaba, salieron de Caracas, buscando dónde fundar un espacio para su teatro que debía ser el teatro de un pueblo, dónde realizarse artísticamente, liberándose tanto como fuera posible del sistema mercantil que reinaba en Caracas, como paradigma de la producción teatral "profesional"; ahí está la motivación inicial de un quehacer de largos años en la comunidad de Las Piedras, en Yaritagua, Yaracuy.

Este ejercicio de liberación los invitó a identificarse o re-identificarse con el pueblo más unido a la Tierra y a su influjo telúrico - mágico de campo yaracuyano. La creación artística liberada de la impronta caraqueña de orden profesional mercantil produjo. En las experiencias de un teatro de calle en movimiento con participación de los espectadores promoviendo la comunión esencial de que nos habla el maestro Augusto Boal en su teatro del oprimido, armados del proceso de creación colectiva al que los impulsaba Enrique Buenaventura y su teatro escuela de Cali y con la batuta de Bertold Brecht y su teatro Épico, nació por ejemplo el viacrucis viviente de Yaritagua que se ha convertido en una tradición y referencia artística del municipio el estado y la región, del Teatro del sol, y el personaje cuenta cuentos del Abuelo Pueblo conuquero.

El teatro del Sol, se convirtió en una escuela para el movimiento teatral del entorno y ha generado también la creación de la compañía municipal de teatro institucionalizando así la entrega en una gestión de autorrealización creativa

corresponsable con un pueblo con el que se identifica en sus luchas y sus necesidades de cambio, el rescate de tierras campesinas, la toma de espacios animación de procesos organizativos y la resiliencia artística del compromiso político revolucionario.

De manera que el grupo de teatro, pasó de ser el productor de experiencia de recreación artística para un público consumidor en sala de teatro, para ser un grupo de animación sociocultural que, desde las artes escénicas y el circo en su momento, genera movimientos, acciones, bienes y valores culturales comunitarios que promueven la identidad creadora del pueblo. De allí su legado y su impronta, ya que Germán Humberto Ramos tiene una visión ambiciosa y esperanzadora para el futuro del Teatro del Sol. Su objetivo principal es consolidar este espacio como un centro cultural de referencia en la región, donde se promueva la creatividad, la innovación y la inclusión.

Aspira a expandir las actividades del teatro, ofreciendo una mayor variedad de talleres y cursos que abarquen no solo el teatro y el circo, sino también otras disciplinas artísticas como la música, la danza y las artes visuales. Quiere crear un entorno donde artistas de todas las edades y niveles de experiencia puedan desarrollarse y colaborar. Además, busca fortalecer aun más la conexión del Teatro del Sol con la comunidad, organizando eventos y festivales que celebren la cultura local y fomenten la participación ciudadana. Ramos también está interesado en establecer alianzas con otras instituciones culturales y educativas, tanto a nivel nacional como internacional, para intercambiar conocimientos y experiencias. La visión que tiene para el Teatro del Sol, es la de un espacio dinámico y vibrante, que no solo sea un lugar de entretenimiento, sino también un motor de desarrollo cultural y social en Yaritagua y más allá.

Versionante Nro. 3

Wilmer Peraza



Figura 4 Versionante 3 Wilmer Peraza (WP)

Wilmer Porfirio Peraza Gutiérrez, nacido el 9 de abril de 1951 en San Miguel, municipio Jiménez del estado Lara, es un individuo multifacético. Además de ser un ingenioso reciclador y restaurador del Centro Cultural Guachirongo, ha incursionado en diversas áreas artísticas, comunicativas y políticas a lo largo de su vida. Entre sus roles se encuentran el de locutor, teatrero, fabricante de juguetes de madera, melómano, coleccionista y fundador del Fondo Editorial Cervero, con el cual ha editado y publicado más de sesenta libros desde 1966.

Wilmer Peraza, un individuo de múltiples facetas, pasó casi tres años en la guerrilla, asumiendo misiones arriesgadas y viviendo en las montañas junto a Douglas Bravo. Participó en eventos internacionales en Cuba, Chile (durante la dictadura de Pinochet), Colombia, Ecuador y Panamá, desempeñando tareas revolucionarias y comprometiéndose con las FALN. Aunque estudió Historia en la universidad, su espíritu rebelde lo llevó a dejar inconclusa su tesis y trabajo social en la UCV y en la Fermín Toro.

Su agenda diaria incluye reuniones de la comuna, la dirección de la radio y ensayos de teatro. Además, tiene dos programas radiales transmitidos desde la estación de Radio Comunitaria Guachirongo en el dial 98.5 FM: uno dedicado al bolero, que se emite todos los sábados de 7 a 10 p. m., y otro titulado “México de mis amores”.

Versionante	Transcripción de Entrevista Nro. 3
Versionante Nro 3 (WP)	Presentación de la entrevista. Nolimari: Vamos a comenzar. Esto es parte de un trabajo doctoral en donde trato de exponer lo que es la gestión cultural, una gestión cultural, pero una gestión cultural que tiene un apellido: es decolonial. Y vamos a aprovechar entonces poder ser vivido toda esa experiencia maravillosa tuya que, para mí, ha sido desde la gestión cultural decolonial y este aportaron en mi vida deja una huella imborrable y en todos los que yo toco también porque yo siempre digo de dónde vengo. Entonces, esa huella yo digo que es de creación, creatividad y acción porque no nos quedamos en palabras, sino que siempre vamos a hacer cosas por los demás. Entonces, para ti, 1) Desde lo epistemológico, ¿a qué se refiere la gestión cultural y cómo se proyecta? Para mí, hay dos momentos en mi vida muy importantes que tienen que ver con la gestión cultural, que tienen que ver con incidencia en esta gran lucha que hemos sostenido, no solamente Barquisimeto, sino toda Venezuela y los pueblos, por su emancipación. He tenido la suerte de vivir tres sistemas, o tres maneras de ver la vida o de incidir en el desarrollo de los seres humanos. He tenido la suerte de vivir en el capitalismo, en el caso pues, nuestro país, Venezuela, que ha transitado etapas muy fuertes de explotación, de penetración cultural y que en este momento estamos pues en esos aleteos fuertes por liberarnos definitivamente. He tenido la suerte de vivir también el fascismo, ya que he estado en Chile en plena dictadura de Pinochet, y me di cuenta de lo que significa ese sistema, sistema de opresión, además un sistema que a pesar de la represión que tiene, es un sistema hasta sutil porque anda buscando otros valores de alienación y otros valores realmente de apartar al ser humano de esas realidades, sobre todo nosotros, latinoamericanos. Y otra fuente importante para mí, más de 20 viajes a Cuba donde se desarrolla el socialismo. O sea, que me ha tocado pues conocer de cerca el fascismo, me ha tocado conocer de cerca el socialismo y el capitalismo. Todo eso, por supuesto, me ha dado la oportunidad de otra fase importante de haber estado en dos gestiones, diría yo, una que es la gestión cultural popular que se

	inicia en el año 1966 cuando ingreso al Liceo Lisandro Alvarado, me incorporo al grupo de teatro escénico Cardenal del Alfonso Linares y que de ahí en adelante, me incorporo también al grupo Tonel, donde realizamos una serie de actividades culturales en nuestro estado Lara que dio origen, como gestión en una primera instancia, al grupo a lo que fue la Unión Cultural de Teatro de los Barrios, motivado a que estábamos o asistimos a lo que fue el Congreso Cultural de Cabima en diciembre del año 70, que era la primera actividad que hacía el movimiento guerrillero, concretamente la FAL, en lo que este llamó el viraje táctico, al reconocer que ya la lucha armada en ese momento no tenía opciones de tomar el poder. Nolimar: Un Golpe de Timón. Exacto, nos vamos a la lucha popular y a nosotros, por supuesto, teníamos el grupo Tonel y cuando llegamos de Cabinas allí nos encontramos tres grupos claves: el Tonel de Barquisimeto, Uno y Tabaco y Apure y el grupo Caricuao de Caracas. Y nosotros, que ya veníamos haciendo una gestión popular, eso nos permitió, pero realmente darle fuerza, coherencia y al llegar, creamos la Unión Cultural de Teatro de los Barrios que va a ser un movimiento muy fuerte en todas las comunidades para, en el año de 1973, dar origen, vamos a decirlo así, mismo en este Centro Cultural en el patio, a la Unión Cultural de los Barrios. Fue un movimiento, yo diría, grandioso de una gestión popular independiente, antiimperialista, que logró no solamente hacer trabajo acá en Lara, sino en Portuguesa, en Yaracuy, hasta en Caracas, ya que la Unión Cultural de los Barrios dio origen a lo que fue ese gran frente de los trabajadores de la cultura. Estuvo encabezado por Gloria Martín, estuve yo, bueno, tuvo mucha gente, mucha gente que le dieron vida a ese gran movimiento popular. Luego, acá en Barquisimeto, se continuó con la gestión popular con el movimiento de los Poderes Creadores del Pueblo, eso es importante porque es una gestión que nacía de las bases del pueblo y luego estamos hablando todo lo que fue el año 70 hasta los 80 que fue un gran movimiento popular reconocido internacionalmente. Luego, la otra, lo otro importante que me ha tocado ser en dos oportunidades, prácticamente director de cultura del estado, que es otro estilo de gestión. Me ha tocado también estar en el directorio de Concultura y todo eso da una experiencia que indudablemente alimentan a uno conocer lo que es la gestión popular, lo que es la gestión del pueblo y conocer la gestión gubernamental. Una se dio en pleno capitalismo, verdad, porque fue mucho antes de la rebelión de Chávez, mucho antes de este proceso revolucionario que tuvimos allí en, para esa época de la Concultura y luego con la acción revolucionaria, con la Almiranta Carmen Meléndez, todo eso le da a uno un afianzamiento, sobre esas luchas antiimperialistas, ese sobre ese movimiento popular tan importante que demuestra que la Cultura
--	---

	en este país ha tenido banderas de lucha. Yo recuerdo perfectamente cómo sería nuestro movimiento que, en los años 69, 70 se nos apareció Alí Primera por acá. Yo apenas era un muchacho, como 18 años, y Alí, un muchacho más maduro, que venía a conocer la experiencia de la Unión Cultural de los Barrios, Teatro de los Barrios, mejor dicho, del Grupo Tonel, que era el grupo fuerte. Aquí estuvo Cesar Rengifo, correspondencia con Atahualpa Querida que dirigía el teatro de El Galpón de Uruguay que andaba en el exilio con Enrique Buenaventura de Colombia, venían gente a estudiar este fenómeno cultural, lo que demuestra de que la gestión cultural no es nada más un concepto o un hecho de la burguesía o del imperialismo, es también un accionar de pueblo, ya que si el pueblo no tuviera su gestión cultural, no existiera el Tamunangue, Velorio de Cruz de Mayo, todos esos eventos populares y culturales que existen. Claro, el Tamunangue que ahorita está a punto de ser patrimonio cultural de la humanidad, pero a quién se debe eso, a la gestión del pueblo que año tras año lo ha mantenido vivo. Igualmente el teatro, la poesía, nosotros en Lara que hemos tenido vivencia de eso para esa oportunidad, nosotros manejamos un concepto de cultura y yo no sigo manejando, inclusive estoy preparando por allí, no sé con quién quiera acompañarnos en esto, una especie de manifiesto de que realmente en nuestro país lo que está planteado es la cultura popular insurgente, es una cultura, es un concepto cultural que surge contra todo porque fíjate, nosotros a veces celebramos lo que nos colonizó, celebramos y le cantamos a lo que nos llevó a una masacre en este país, inclusive nos damos el lujo de construir plaza, de decorarla, de restaurarla que son llamados, pues un llamado a la esa masacre de esa época, que se nos impuso inclusive hasta una religión, yo creo que el pueblo venezolano, el pueblo latinoamericano toda su vida, toda su época ha hecho una gestión cultural popular, revolucionaria, patriótica y antiimperialista y reflejo de eso es la Unión Cultural de los Barrios, en Barquisimeto que yo diría, pues que en este momento merece un gran estudio y desde ese seno es que nace el concepto de cultura popular insurgente como una gestión revolucionaria. Nolimar: ¿Y cuéntenos un poquito del Centro de Cultura Popular? O sea, porque esto creo que lo leerá mucha gente y que te conocerá mucha gente. Bueno, el Centro de Cultura Popular Guachirongo, la continuidad de todo esfuerzo que hicimos los 70 y unos 80, no solamente Guachirongo. Hoy día quedan acá en Barquisimeto, en Lara, algunos centros culturales que son esa continuidad. El caso del grupo CEPAS en San Jacinto, el caso allá en la plaza de los Heredia con nuestro amigo Iván Pérez, el grupo Curare que ha renacido nuevamente. O sea, todas esas agrupaciones representamos la continuidad de la Unión Cultural de los Barrios. En ese sentido, cuando nosotros decidimos colocarle ya aquí a
--	---

	este espacio donde funcionó durante muchos años el grupo Tonel, el apellido, pues, o el nombre del Centro Cultural Guachirongo. Nolimar: ¡Qué es la casa matriz de ustedes! Exacto, que es la casa matriz nuestra, decidimos ponerle el nombre como un gran homenaje, en primer lugar a ese hombre, hombre que deambulaba por las calles de Barquisimeto vendiendo gritos a lucha, llamado Guachirongo. Luego al escritor, padre del realismo mágico en la literatura, como lo es Julio Garmendia. Y por supuesto, homenaje para siempre a Aquiles Nazoa. Ese es el Centro Cultural Guachirongo, es como la continuidad, verdad, recopiladores, todo eso que se conservan, todos esos archivos. Aquí están todos los archivos de la Unión Cultural de los Barrios, están los archivos de la UCTV, los archivos del grupo de los Poderes Creadores del Pueblo, del Congreso de Cabima y toda la experiencia cultural que se generó a partir del grupo Tonel, verdad, el Tonel de Diógenes de Pio Tamayo, que se generó por allá por 1914 o 15 por allá en El Tocuyo. En homenaje a ese gran filósofo griego llamado Diógenes El Cínico, que en la antigua Grecia salía con una lamparita encendida a la luz del día a buscar el hombre nuevo. Bueno, eso fue lo que hizo Pío Tamayo, con Alcides Lozada, Roberto Montesino, Edilio Lozada, Ernesto Norbot y otros, ah, el poeta Del Bate Guedez, que fundaron El Tonel de Diógenes. Que era un centro donde se discutía sobre arte, literatura y por supuesto yo tenía un concepto antiimperialista, ellos eran antigomecistas que para aquella época era ser antimperialista. De allí se desprende una novela que se llama “El dolor de los granujas” de Pio Tamayo para el año de 1919. ¿A quién se le ocurría, en plena dictadura de Gómez, hablar en una novela de socialismo? Pio Tamayo describe allí y el término de socialismo. Yo no he leído hasta el momento ninguna novela, ningún cuento donde se hable en términos concretos de socialismo como lo escribe Juan Patricio y su novia en la cárcel, en un calabozo, en El Tocuyo, donde él estaba preso y ella lo fue a visitar. Entonces, todo eso es lo que reflejamos nosotros en esa continuidad porque Pío Tamayo es una luz, Pío Tamayo dejó pues una gestión, diría yo, cultural, política, social y antiimperialista para la nueva generación y aquí, por suerte de la vida, reposan una gran cantidad de esos materiales. Yo te digo que todos, pero sí, por lo menos, tenemos como un 70%, para poder escribir un buen libro de verdad, de verdad sobre Pio Tamayo y no hacer un libro de verdad, no solo por decir hice un libro de Pio Tamayo, deje la esencia de ese hombre, dejó ese joven porque apenas murió de 37 años, dos años menos que otro ídolo que yo admiro que es Pedro Infante. Nolimar: ¿Los tenemos como referentes en común? (Risas) Una luz para esa época y para esta que está, en que estamos viviendo algunos cambios, que ya Pio Tamayo lo había
--	---

practicado e inclusive ejecutado cuando era un niño. Por ejemplo, el pionero de las cooperativas, hizo una cooperativa con sus trabajadores y le repartió todas las tierras, que inclusive eran de sus padres, entonces se armó tremendo merengue como diría Fidel Castro. Igualmente, este, los cineclubes, la cultura, la literatura, la Carpa Roja que la fundó allá en el estanco preso en el Castillo Libertador. O sea, que todo eso realmente **si nosotros nos ponemos a indagar, a buscar y darle una categoría, es una gestión cultural del pueblo, de la imaginación y de nosotros los imperialistas.**

2) ¿Qué entendería por gestión cultural decolonial? Yo la entiendo **como un hecho que realmente haga un análisis y profundice muchos elementos de nuestra cultura que realmente no nos permiten avanzar. O sea, que nos mantienen estancados porque estamos repitiendo lo mismo con lo que nos colonizaron.** No estoy diciendo que imponamos realmente los esquemas sectarios y que debemos vestarnos como los indígenas o como los hermanos negros o como los patriotas españoles revolucionarios, debemos analizar eso con exactitud, lo que no nos permite realmente ir más allá de lo que queremos. **Queremos hacer no solamente en una lucha antiimperialista sino en una lucha profundamente social donde se respeten nuestros ideales, nuestra esencia.** Yo considero que hay muchos valores en el país que aún siguen transitando, no se corresponden a nuestra realidad, no se corresponden a lo que queremos, **por eso es que no avanzamos.** En el sentido concreto, podemos avanzar en muchas cosas, en alimentación, tal vez a lo mejor hasta en la radio, en otros elementos, pero yo creo que la espiritualidad todavía nos falta mucho porque tenemos que descubrir qué es lo que **no nos permite avanzar.** Fíjense, si nosotros hacemos un análisis, lo que está pasando ahorita con una serie de hechos, verdad, en cuanto a la campaña electoral, es sorprendente, pero un candidato que le están haciendo una campaña sin que él esté, con un cartelito, eso es extraño, eso es extraño, pero no creas que eso no obedece a un plan, eso es estudiado, eso planificado, eso es que nosotros siempre estamos como esa famosa obra de teatro, “Esperando a Godot”, algo viene, un mesías, nos están anunciando hace muchos años, verdad, y a lo mejor nosotros quieren meterle al pueblo que estamos esperando a alguien, que estamos esperando a un señor que apareció por allí, que anda incógnito, realmente. Entonces, todos esos valores nosotros los tenemos y cada vez no nos están, nos los están apretando allí, pues, para que nosotros reflexionemos como ellos quieren. **Claro, por suerte, por suerte, vino un hombre y diría que es padre en estos momentos, no solamente en Venezuela y en América Latina y el Caribe, que nos enseñó a entender esos fenómenos que no nos engañan tan rápido como antes, tienen que librar un proceso muy fuerte, por eso que aquí no hay cosa que no hayan experimentado que los venezolanos, con nuestra humildad, eso**

	sí, con nuestra inteligencia, no hayamos derrotado todas. Ahora, esta es nueva, una señora muy rebelde, verdad, que domina a un hombre, que lo tiene manipuladito, pero porque no le pusieron a un joven, (risas), le pusieron a alguien ahí para que se vea esa mujer, si es fuerte, mira cómo lo tiene dominadito, le da la barquillita en la boca, mira cómo lo carga y, por supuesto, que eso genera y como hay toda una campaña muy fuerte en los medios, sobre todos los medios en las redes, contra nuestro presidente o contra todos estos valores, verá afianzando el imperialismo, pero nosotros, por esencia, porque Bolívar nos enseña y nos lo enseñó, somos profundamente antiimperialistas. 3) ¿Cómo influye la creación en la gestión cultural decolonial? La creación en la gestión cultural decolonial. Perfecto, en estos días, reciente, yo tenía aquí una conversación con un grupo que estaba aquí manifestando que la poesía está aquí (toca la pared), o está allá (señala el paraparo) o que está en Palestina. Yo le decía que bueno, eso fue así, pero que no puede haber poesía si no hay un hecho espiritual. No puede haber arte si no hay un compromiso espiritual sutil de ensoñación de un artista, de un creador, lo demás es materia. Entonces les explicaba que, gracias a estas alturas de mi vida, de tener esa posibilidad de entender que el arte, la cultura, la poesía, es producto de nuestra imaginación, es producto de nuestro hecho creador. Pero también es producto de esto, es producto de Palestina, es producto de Barquisimeto, es producto del planeta Tierra. Solo si nosotros podemos realmente construir un arte que logre endulzar, que logre llegar al pueblo, que logre llegar a la gente, porque no podemos hacer cosas que no son realmente poesías, eso es poema, pero uno lee cosas y cosas y cosas todos los días. Nolímar: Una cosa detrás de la otra. Sí, ¿esto realmente será poesía digo yo o esto realmente será un hecho creativo? Fíjate de que el arte indudablemente juega un rol de primer orden, de primer orden en la libertad de los pueblos, sobre todo porque toda revolución cultural, cultural, porque implica no solamente el hecho material sino el hecho espiritual. En el caso nuestro, los venezolanos, menos mal que estamos despertando, tomando, estamos dando cuenta, incluyendo nuestro propio gobierno, de que sin el arte no hay vida, sin el arte no hay vida. Por eso que yo veo que ahorita hay congreso todos los días, festivales todos los días y la gente se le está incentivando y se le está dando incentivo espiritual y hasta material, porque si no hay un hecho creativo, si no hay un país que se destaque con sus artistas, con sus creadores, ¿qué estamos construyendo? ¿Qué sociedad estamos construyendo? Entonces gracias a Dios, puedo decir que yo veo que hay mucho movimiento ahorita en todo, en todos los sentidos, y buscando realmente nuestras auténticas raíces. Si no buscamos las raíces nuestras auténticas, ¿qué estamos haciendo? Por eso es que yo
--	--

	admiro mucho todos esos conceptos que nosotros manejábamos cuando éramos unos tripones, cuando teníamos 17 años, 18 años. Iván Pérez tendría unos 18 años quizá menos, pero andábamos en esa búsqueda, teníamos esos valores, realmente sí, con mucha rebeldía, descolonizando, buscando los valores auténticos. Inclusive en estos momentos, todas esas teorías que existen, nosotros debemos de leerlas, estudiarlas, pero aplicarlas a nuestra realidad, nuestra realidad a lo venezolanos, o a los que somos nosotros realmente. Y por supuesto, tomando en cuenta el panorama global latinoamericano. Nolimar: Creo en los poderes creadores del pueblo. Creo en los poderes creadores del pueblo, inclusive, este, hay un documento que yo creo tener original de Pio Tamayo escrito como en el año de 1930 estando preso ya en el Castillo Libertador que se parece mucho a esos conceptos de Gramsci, donde Pio Tamayo dice que lo nuevo, lo que viene en la nueva sociedad, tiene que llenarse de arte y ciencia, lo está diciendo Pio Tamayo y no sé a quién se lo escribiría. Lo que sí es cierto es que es un texto que se llama a un amigo, por allí conversando con el amigo Pedro Linares, él me comentaba que podía ser a Antonio Gramsci, pero no te puedo asegurar eso, pero lo que sí te puedo asegurar, es que él venía aquí a Venezuela o vino mandado por la Tercera Internacional Socialista y ya él conocía todas esas teorías en Centroamérica y en el Caribe y donde anduvo y bueno y conoció todas esas teorías. Él estudió con los Apristas de Mariátegui en el año 24, se consiguieron allá en la huelga, en la huelga de los inquilinos allá en Panamá y allí fueron expulsados. Entonces yo sí creo que en ese documento que es la primera caracterización, caracterización de clase que yo he leído y bien correcta, Pio Tamayo hace allí aseveraciones que se parecen. Pareciera que era amigo de Gramsci, tiene que ser un amigo que se conocieron, pero como se iban a conocer si Pio Tamayo no tuvo oportunidad de ir a ningún país fuera de América, sino que estuvo aquí, recorrió Centroamérica, El Caribe, llega el 23 al 24 preso y descansa unos días allá en Río Claro por aquí en el barrio, en este barrio cerquita del Parque Ayacucho donde muere en 1925. Entonces, es una gestión de verdad interesante que amerita ser estudiada para todos esos temas que estamos hoy día discutiendo. Porque el Pio Tamayo, como también le decían unos amigos, no fue un político que se metió a poeta con ese cuento, fue un poeta que se metió, que le gustó la política y participó, fue ante todo un poeta, un hombre de teatro, un hombre de la literatura que era social. La política incidió, la política aprendió ya de marxismo leninismo y no aprendió otras teorías y vino aquí a desarrollarla por suerte en la misma cárcel en el Castillo con toda esa gente que después salieron a fundar todos esos partidos comunistas. AD, COPEY y todo eso, pero para nosotros el gran valor de Pio Tamayo, base para lo que hoy son las ideas socialistas comunistas alternativa de este país.
--	--

	Un hombre de las artes y las culturas que estaba impregnado de una esencia política como cualquier otro. Un adelantado, hombre de idealidad avanzada, como decía él mismo, yo soy un hombre de idealidad avanzada. Nolimar: ¿Y de los valores que tenía el movimiento, cuéntame cuáles eran esos valores de los pueblos... de los barrios? Nosotros nos movíamos, vamos a ser claros, con unos valores radicales. Radicales porque la mayoría hemos nacido en los barrios, en las comunidades. Y eso nos daba una visión muy contundente, de mucha disciplina. Es más, nosotros veníamos en una primera instancia de una militancia en el MIR del 66 hasta el año 69, 70 por allí, estábamos en el MIR 68-69 y militancia que la aprendimos en el Liceo Lisandro Alvarado. Bueno, y luego en el año 69 ahí la división sobre Bandera Roja surge la OR del MIR. Nosotros en una primera instancia tuvimos unos días con la OR pero no nos gustó y nos dijeron que habían unos guerrilleros que han empezado a bajar y bueno... (Nosotros mismos somos, risas). Pero por supuesto que teníamos el movimiento cultural más fuerte del estado Lara, teníamos nada más y nada menos que el grupo Tonel. Pues bueno, y allí entonces nosotros recibimos a los dos primeros guerrilleros que yo conocí, a un amigo llamado Pulcio, guerrillero de Aroa, que ya murió, murió siendo profesor jubilado de la Universidad de Carabobo y uno que está ahorita en el tapete por su rebeldía, que es El Negro Uzcátegui, que fueron los dos primeros guerrilleros que estaban bajando. Después fueron bajando otros, vino Magoya, después vino toda esa gente, vino El Negro Choropo que nos matan ahí, que nos matan, bueno, asesinan allá en San Francisco, todos esos valores nos los fueron inculcando. Nosotros luchamos realmente por un concepto antiimperialista revolucionario, teníamos esa disciplina del PRV, era fuerte, que era un partido vertical, es un partido vertical, Comité Central, Buró y para abajo y célula y obedecíamos lo que llegaba y no era que no, que había pensado también, estábamos viviendo muchos momentos de asesinatos, de crímenes, de vejaciones que nos daban una fuerza muy grande. Entonces nuestros valores indudablemente estaban enmarcados dentro de lo que es incipientemente conocíamos lo que era el marxismo, de la lucha antiimperialista, de la gran influencia de sobre todo de la revolución cubana. Tuvimos la suerte de conocer un poco la rebeldía del Che Guevara que él dijo ni ruso ni chino, el Che Guevara era más bolivariano que otra cosa, por eso no lo quisieron mucho por allá, (claro) pero el Che Guevara era un hombre puro, un hombre que realmente que representaba lo que era el hombre nuevo, lo que Pio Tamayo quiso encaminar que nos ha enseñado, eso no es de José Martí, soy muy antiguo, eso viene como te explicaba de la Grecia antigua con Diógenes El Cínico, pero quien lo reafirma que habla después del hombre nuevo, renuevo José Martí y luego yo diría Pio Tamayo allá en el Tocuyo y luego el Che Guevara. O
--	---

	sea que eso tiene su repercusión, cómo todas estas historias se unifican, cómo estos valores nosotros no hemos podido realmente llegar a esa esencia todos por separado, más bien nos lo tienen oculto, no sé si ustedes han oído hablar de Chío Zubillaga, quizá nadie, Chío Zubillaga nos lo tienen oculto, algunos libros que escribió un caroreño que estaba cumpliendo 90 años, pero ahora se metió a la súper derecha, son libros que ya... El libro que escribió Agustín Blanco Muñoz sobre Pio Tamayo y ya anda diciendo que Carlos Andrés Pérez y Betancourt eran muy revolucionarios entonces todo eso indudablemente que requiere de una nueva investigación, yo estaba proponiendo como un método de descolonizar, de que nosotros estamos acostumbrados a aplicar a explicar todas esas teorías de una manera muy esquemática, yo le colocaba, inclusive comencé con un grupo con Mónico Bata y otra gente, empezamos a dar esas charlas pero parece que no gustaron, parece que eliminaron eso, que hablaba de la Escuela de Entusiastas para descolonizar con entusiastas que se destacaron en este país, sobre todo Lara, la escuela tiene tres patas, es una pata que es Pio Tamayo que con esa pata otro podemos explicar todo, el antiimperialismo, el hijo, la poesía, el arte, los valores, todo eso y es de aquí mismo de El Tocuyo, (claro) otra pata es Chío Zubillaga, que se escribió sobre la lucha del campesinado, las luchas de los pueblos, todo eso y de donde es de Carora y otro compañero que murió muy joven era un ingeniero Saldivia Gil, fundador de Sindicatos, estuvo preso, viajó por el mundo también de muy joven y construyó sindicatos, construyó muchos elementos de la cultura política de este país, ¿de dónde es? De Humocaro Alto. Yo hablo de esa escuela de entusiastas para explicar todo es ahora le pregunta y Bolívar y Bolívar que Bolívar fue un entusiasta del siglo 18, y Chávez y Argimiro Gabaldón, entusiasta de la época del 60 y el entusiasta de la época del 80 pero todos están incorporados allí yo digo para poder nosotros hacer unos círculos de estudio que a la gente le interese por si uno agarra que, si no te lees a Carlos Marx, si tú no te lees el capitalismo, no eres marxista. Comenzar por conocer personas como nosotros y nosotras de nuestro propio Lara. Y una vez estás en una reunión del PRV y estaban con la discusión del marxismo, se ha parado un campesino: ¡Yo no sé un coño de “Marcelinismo”, pero yo le doy un coñazo a cualquiera! (Risas) Eso lo sigo planteando, yo tengo materiales sobre esa esa mesa de tres patas, esa escuela de entusiastas, comenzamos con un grupo de 10 personas, con entusiasmo, muchos ni siquiera sabían quién era Chío Zubillaga, Saldivia Gil y Pío Tamayo, conferencia en todos los sitios entusiasmando para eso pero de golpe tuvieron problemas, como que no le gustó porque eso, como que no se correspondía a lo que ellos querían para la historia no sé qué cosa, entonces eso murió, murió allí,
--	--

	pero no en mis ideas, yo la tengo (claro, es un hecho creador concreto) una gestión que descoloniza realmente y enseña. 4) ¿Cómo se relaciona la creatividad con la gestión cultural decolonial? Nolimar: La vida, papá, empezamos porque es creatividad y ¿cómo se relaciona esa creatividad con lo mismo que estamos hablando de la gestión cultural? ¿Cómo se relaciona la creatividad con la gestión cultural decolonial? La creatividad es muy importante, y algo está caracterizando a esta Venezuela, a este país y a los venezolanos, que están sorprendiendo al mundo, sorprendiendo al mundo, y vamos a hablar los que andan por el mundo de buen corazón, porque hay unos que están con esa creatividad extraña, (risas, ... maligna) de invasiones. Me han escrito y no me mandan solicitado para exposiciones que yo les escriba lo que va a ilustrar a esas exposiciones de diversas áreas, sobre todo las artes plásticas y yo he quedado sorprendido porque se han convertido en ... en héroes prácticamente donde están. Pero con la cultura, con el arte, con el hecho creativo y otros en la literatura me han sorprendido, un señor que está por España y me manda unos poemas... que le digo ¿esos poemas, son tuyos? (risas) Cómo está sorprendiendo este país, verdad, al mundo, la gente que anda por allá, inclusive dígame en la música, hasta en el ballet, nosotros que no somos de ballet, un especialista o que tenemos escuela así de ballet en todo el país, sino que a lo mejor aquí Luisa tenía su escuela, Taormina Guevara o en Caracas la compañía Nacional de ballet, destacando en el mundo. O sea que la creatividad es innata de los pueblos. O sea, la creatividad es un hecho que indudablemente nos destaca en el cine, en la actuación, Venezuela en estos momentos es un país creativo, país de imaginación. Yo creo que nunca en etapa histórica se me había desarrollado tanto esto porque si vamos a otros momentos por ejemplo en la imaginación con que se desarrolló la guerra de Independencia o la imaginación con que se desarrolló todo lo que fue la guerra Federal con Zamora es hoy día son ejemplos de estudiar en el mundo, los estudios de guerra, cómo preparaban (esas estrategias) y esas grandes marchas. Nosotros leemos eso y buscamos de verdad, verdad, eso estaba ilustrado por el arte. Inclusive tengo por ahí un libro, usted me extravió ahorita, un libro de 1918, es un libro que inclusive el autor, hace una descripción, en la que prácticamente dice que hay que celebrar los 200 años de la Batalla de Carabobo. Batalla de Carabobo, lo escribe, lo escribe y por suerte él dice allí: ah malaya, que algún día, alguien amante de las cosas antiguas, amante de los libros, el amante de los anaqueles consiga un libro de estos y yo conseguí ese libro (risas). Yo conseguí ese libro y por suerte, (su deseo se le hizo realidad) por suerte, el día que nosotros estrenamos aquí la obra “esa espiga sembrada en Carabobo” de César Rengifo, yo pelé por el libro, el libro me lo entregan unos niños, yo vengo y lo abro
--	---

	y leo todo lo que ese señor dice, y pongo a toda la gente a temblar, porque me describe, y digo ese soy yo, porque no creo que en el país haya otro haciendo, todo esto en este instante cuando él lo dijo el día que se esté celebrando la batalla de Carabobo 200 años se esté leyendo esto que estoy diciendo y lo estaba diciendo en 1918, ¡na'guará 1918!, y yo tengo el libro, un libro antiguo, tapa de cuero. Lo conseguí, no sé cómo llegó. O sea que la creatividad, el hecho creativo del venezolano no es nada más en el arte, en todo y estamos sorprendiendo al mundo. ¿Qué es eso? Bueno, bueno, hay que reconocer que tenemos una gran mezcla, hay que reconocerlo, de nuestra inteligencia ancestral, las que nos llegó de los negros de África, inclusive de la gente inteligente que, que llegaron aquí, pues vamos a hablar de los españoles, hoy día negarlo, hoy día negarlo, pero de allí es de nosotros, debemos hacerle el gran estudio. ¿Cómo descolonizar todo eso que es realmente lo que nos, lo que nos compete? Porque a veces nosotros vemos una danza y en la danza lo primero no es que los españoles trajeron la falda, que los negros taca taca ta, que lo único que hay de nosotros, de los aborígenes es los griticos (la maraquita) sí, los griticos y la maraquita, como dicen del tamunangue que lo indígenas son las maracas y los griticos, vacié. Y tú eso cómo, cómo llegó, cómo ... cómo se desarrolló, (quienes lo desarrollaron) porque no se ha desarrollado nada más. Si quieres se mutilaban para salir a hacer esas cosas en la hallaca, por ejemplo, todo eso tiene su origen, entiende. Entonces creo que ese momento creativo descolonizador estamos viviendo es un proceso muy fuerte porque el Che Guevara tenía razón cuando él decía no va a haber socialismo en ningún país solo, cuando venga el socialismo es porque todos los países van a entrar en esas etapas. Y ahorita ¿qué etapa de socialismo estamos? Venezuela que está con unos pañalitos ahí y Cuba ha tenido que un poquito (recular) sí porque no puede solo. Hola, ¿cómo puedes? Cuba tuvo que adaptarse, ya metieron el internet y ya tú puedes hablar con los cubanos por internet, que era una gran ...bueno, no es que todo el mundo tenga computadora, pero si hay y de ahí el wi-fi a la gente para hablar contigo. Tú puedes llamar y te responde, ya pueden ser hasta una posición crítica que tú puedes ser crítico, eso no, no, no atenta contra nada pero yo te digo yo sí creo que Venezuela a pesar de todo al salir de todo esto va a ser un gran ejemplo en el hecho creativo en todo, en todo es que no es que no hay cosa en que nos ganen, como entra la comida aquí, de aquí en épocas clandestinas donde inclusive nos apoyaba un Juan Gabriel, nos apoyaba al futbolista Maradona, y toda esa comida que estaba entrando, de una manera tranquila pero por todos estos corruptos, que traicionaron al país más de 30000. Lo que traicionaron al país con más de 30,000 millones de dólares, bueno, imagínate tú con todo eso, con todo eso Venezuela no está por el piso. Que uno sepa que le roban 30,000 millones de
--	---

	dólares, yo creo que esa cantidad en billetes no cabe en Barquisimeto, en billetes de dólar no cabe, no cabe. Por eso toda esa vaina es digital, ¿dónde va a caber esa vaina? Por eso nosotros en eso somos, muy creativos, creativo, entendiendo la creación no nada más el arte sino la familia, la política, la comunicación, la posibilidad real de meternos en la política sin esa mentalidad de invasores o de querer someter, todo lo contrario, seguimos los ideales de Bolívar. Entonces por eso es que en este momento en esta etapa histórica el hecho creativo para nosotros venezolanos es fundamental y creo que es lo que nos está salvando, el hecho creativo porque independientemente de situaciones, que hay, se nos va la luz, se nos va el agua, miles de cosas, se me va la luz y se nos van miles de cosas pero sí caemos en crisis pero tampoco es que nos echamos a morir, nos la inventamos de alguna manera, guardamos agüita de alguna manera, tenemos electricidad o tenemos cositas de batería, nos las inventamos, entiende, o forma parte ya pues de nuestro de nuestras ideas en este momento determinado, porque no vamos a estar toda la vida así, ahora por ejemplo, tenemos 15 días que no se nos va la luz. Oye y aparte de eso uno abre esos chorros y más agua que antes (Na'Guará). Entonces te digo eh eso es un hecho creativo porque yo no creo, yo no creo que ese arte de magia, algo está pasando, algo está pasando que ya se está normalizando la electricidad y que hay bastante agua, te da, algo está pasando, pero me imagino que están los técnicos ya fabricando las cosas que faltan, haciendo las piezas, acomodando los motores porque es que no podemos tampoco seguir con esa anécdota de que todo es culpa del norte, sino, también de nosotros Tenemos aquí algún grupo de teatro. Inclusive fuimos a Caracas con Alí Primera y una nieta de Wilfred Oriana que tiene como 8 años, ella hace de muñeca y canta. Yo creo que sorprendió, ofendió más a los caraqueños que el propio Alí Primera o los que estábamos allí y eso lo monta ella sola. Sola, uno la medio orienta, pero ella sale con unas cosas que de verdad son sorprendentes. Entonces, yo te digo que la creatividad es importante y la llevamos dentro, innata pues, dentro de nosotros los venezolanos. Nolimar: Aquí en el Centro de Cultura Popular Guachirongo, la creatividad se ve en cada rincón, en cada, no sé, en cada puerta, en cada ventana. ¿Cómo fue ese proceso para ti, ese proceso creativo y creador? Donde juega un papel muy importante lo que queremos dejar como herencia a las nuevas generaciones. Aquí, por ejemplo, gracias pues, también muchos amigos y amigas se han dado cuenta de que esto no es un proceso solo, esto es un proceso donde cada quien tiene que dar su aporte, su granito de arena para que realmente nosotros podamos, bueno, dejar esto como una herencia para nuevas generaciones. Sí, aquí se han dado
--	---

	muchos elementos importantes, sobre todo en la radio y muchos elementos creativos, hay elementos creativos allá en el teatro y ahora entramos a una etapa donde indudablemente viene un hecho creativo clave y es que nosotros hubo aquí las elecciones de los proyectos en las comunidades y se nos ocurrió lanzar al teatro Luis Alfonso Linares, la infraestructura que está allá metálica y por suerte quedó de segundo lugar, después del proyecto vivienda quedó vivienda, quedó el teatro en nueve consejos comunales en una parroquia. Entonces eso es importante, yo digo como este hecho creativo, la gente lo ha asimilado porque yo creo que es el único espacio de cultura que salió premiado, porque lo otro fue cloacas, y demás cosas. No sé, entonces ya nos llamaron la comuna que va a ejecutar los recursos, ya nos llamó a una reunión hoy a las 6, tenemos que ir con planos y todo eso porque ya el presidente mandó a que los que quedaron en segundo lugar su su del dinero que le corresponde. Nosotros con esos recursos podemos por lo menos avanzar, culminar todo lo que es cloaca que dan ya hasta la calle, entre Pillo y yo logramos adelantar, la calle la 45, logramos adquirir ese terreno hasta la calle, aspiramos, aspiramos que por lo menos alcance para los cuatro baños para un salón, dos salones y tres salones con la parte de arriba y si nos da para meterle paredes, metemos paredes, todo eso. Pero vamos a tratar de culminar tres áreas fundamentales para darle más vida a ese espacio. Ahora el rol que va a jugar allí la imaginación nuestra, ya lo tenemos a un fruto viva que nos decía: Mira, va por aquí, ya lo tenemos el ingeniero en Mérida, sus tareas ya no tenemos el ingeniero que nos dice eso es de importancia, que fue el que murió de un infarto ahí construyendo el teatro, no tenemos a Rocco Mangiere que no sabemos dónde está, si estará en Italia, ni está por aquí tampoco el ingeniero, un arquitecto que está en el Perú que proyectó todo eso, eso quiere decir que nosotros ¡tenemos que echarle!, tenemos que buscar un arquitecto, un ingeniero y echarle el cuento, mira esto es lo que... sobre las bases de lo que ellos (de lo que existe) de lo que ya existe. Sobre las bases de lo que ellos, el hecho creativo, porque estamos haciendo un teatro que tiene que tener ciertas formas, cosas allí, el hecho creativo es fundamental. Entonces por esos es que esto ha venido ganando fuerza, un gran esfuerzo, agarrando fuerza, un gran esfuerzo. De verdad este sigue vigente, la idea de que esto es para nuevas generaciones, lo tenemos claro, todo lo que hacemos vida aquí, salgo pues, los espacios que tenemos de vivienda para mí, para las nuevas generaciones de la familia. Pero lo que es Guachirongo como tal, desde ese pasillo hasta la 45, es del pueblo, (Igual que bueno que la parte de vivienda esté dentro, porque la familia, Los Peraza son el corazón) Mira, todo eso está bien, yo pienso que la niñita que les comenté que tiene 8 años, los nietos de Osiris que ya tienen programas infantiles más los niñitos que vienen por allí son la continuación de todo
--	---

	esto, ya uno bueno, tienes sus añitos, ya no tiene aquellas épocas de movilidad permanente, pero sí estamos contribuyendo como decía el Che Guevara con nuestro modesto esfuerzo para que esto se desarrolle. 5) ¿Cuáles considera ud, que son las claves del accionar cultural? La podemos conseguir en todo lo que hemos conversado y sobre todo en ese espíritu era de que nuestro país es que las nuevas generaciones tengan un ejemplo, esas claves que nos mueven no es más y nada menos que el amor porque ¿qué otra clave nos puede mover? y como decías tú hace poquito, los poderes creadores del pueblo ahí están las claves y yo diría en este momento en indagar, profundizar las claves de la cultura popular en su mente ¿qué es lo que es lo popular? Y por qué tienen que insurgir en este momento los nuevos conceptos de la cultura tienen que sufrir porque es necesario urgente a veces. Lo podemos seguir con esos cánones de que nos lleven a un estadio, estamos allí y cantamos, la gente a veces ni siquiera come, y lo hacemos y es muy bonito, hacen con el amor con el sentido de patria y vienen contentos o venimos contentos. Yo creo que hay que buscar esas claves y esas claves de verdad existen, están allí mismo en el pueblo, están en esa esencia que nos ha permitido estar vivo durante muchos años. Si nosotros nos ponemos a hacer un análisis de verdad, ese despertar de esas claves que nos hizo el mismo presidente que a veces nosotros no nos damos cuenta, Chávez es lo que nos mantiene activo, lo mantiene vivo porque para los que nos han hecho nosotros ningún país ha aguantado esto, incluyendo la Unión Soviética, esos no aguantaron esa mecha, todos esos países, aniquilan rapidito ellos mismos por qué. Porque por nuestra sangre corre una magia importante y esa magia que hemos hablado que no podemos ocultarla, verdad, la magia es ancestral. La magia de nuestros hermanos negros de África y la sangre que nos llegó de España también eso no lo podemos ocultar y cuando hablamos de España toda esa mezcla que viene de por ahí, porque ellos tuvieron, fueron tantos años ¿500? (700) sometidos, así que nosotros también tenemos nuestro poquito de árabe, toda esa mezcla, todo lo que nos ha llegado italiano, español y franceses nos ha dado una raíz que no es fácil de eliminar ni de borrar porque mientras más duro nos dan más fuerte nosotros nos levantamos pero no hemos caído cuando vivimos las situaciones que vivimos, golpes de estado, guarimbas, realmente desastrosas, como poco a poco nos hemos dado cuenta hemos reconstruido el país y lo hemos reconstruido en alegría no en dolor en alegría en el dolor que tenemos porque nos quemaron, quemaron muchachos jóvenes, nos arrasaron con mucho patrimonio este bueno quisieron borrarlos de la historia ¿cómo nos levantamos?, con amor, con solidaridad con espíritu entonces esas son las raíces, esas son las claves. Permite es ser
--	---

	disfrutar de este hermoso país yo de verdad te digo no estoy en ninguna religión, pero yo soy creyente. O sea, yo sí creo que hay una fuerza natural importante que nos mueve a nosotros, la fuerza espiritual que nos hace distinto el venezolano se destaca en cualquier lugar del mundo en cualquier lugar del mundo así lo quieran descartar claro y si te darás cuenta de lo que se están destacando en la maldad son poquitos unos 10 o 20 carajos que son malos, pero de nacimiento en cambio las cosas buenas del venezolano, el venezolano florece. Entonces nosotros tenemos yo diría una gran magia a los venezolanos en la danza en todas las ramas que no que nos meten nos destacamos, cruce Venezuela es un país yo diría que va hacia un gran rumbo es más un país que no está desgastado, yo le explicaba en estos días a alguien que me decía que: - ¡España es muy bella!, - sí muy bella, pero son solo cosas que han hecho, que ya ahí existe que ya están hechos que inclusive fueron hechos en épocas muy antiguas. En cambio, en Venezuela, tenemos playas, ríos, montañas, llanos, bosque, tenemos. Si queremos ir de un desierto nos vamos a Coro, llano nos vamos a Acarigua, nos podemos ir a la Cordillera de los Andes, aquí estamos a 5 minutos, a una hora de la playa y libre, es una belleza que la tenemos nosotros los venezolanos, pueden tener grandes edificios, pero nosotros tenemos una espiritualidad que no la tienen ellos, tenemos una solidaridad que no tienen ellos, tenemos un país que yo creo que hasta ahora es cuando hay tiempo por hacer cosas generaciones para construir lo que haya que construir aquí pero yo sí creo que Venezuela está en un proceso hacia el socialismo del siglo XXI, estamos en el socialismo todavía estamos construyendo no ha podido Cuba, na' guará, que está desde el 59. Estamos comenzando esto con una libertad de expresión estamos construyendo esto. Me imagino que aquí en Venezuela si hay 2000 radio un poquito 2000 los 3000 no sé cuánto cuántos periódicos habrán todavía cuántas emisoras de televisión cuánta gente hablando, aquí no hay un solo periódico que lo dirige el comité central de un partido, aquí es plural y en eso yo creo, es nosotros los venezolanos, no nos pueden imponer nada, eso es imposible, para arriba poco a poco entendiendo que, que es un proceso difícil no nos van a engañar quiere engañar ahorita te explicaba un c***** haciendo una campaña con una foto, y eso tiene sus estudios, hay un programa que a mucha gente no le gusta, no le gusta pero que sí me gusta de cómo anoche lo vi completo como Mario Silva desmonta toda esas cosas, el tipo se informa de verdad, monta hice cosas que ahí se cosa por ejemplo que, que a veces nos sorprende. Yo me acuerdo cuando él dijo cuando él dijo Petro no sé qué cosa ¡Ay Dios mío, todo el mundo empezó a temblar!, cuando dijo lo de Fernández en Argentina, Argentina que Fernández no sé qué cosa y lo que terminó haciendo, el mismo camarada Lula, con Venezuela prácticamente no van a poder ni con nuestra
--	--

	creatividad no van a poder ni con nuestro espíritu de lucha ni con esa herencia de Bolívar y de Chávez. Nolimar: Hay una cosa que para mí me parece clave en el accionar cultural de aquí de Guachirongo. Es el tema familia, por ejemplo, tus viejos que permitían que esos muchachos se vieran para acá para el patio, esa clave familiar. Esto tiene una herencia mucho más atrás, en esta casa habitó una poetisa llamada Mamá Rosa El Cure que era la esposa de Daniel El Cure, la mamá del Titiritero. Ella fue quien le vendió, como en los años 28 -30, a mi papá esa casita donde yo habito. Mi papá era un fotógrafo de camarita de caja. O sea que ya esto empezó con ese mundo poético. Luego mi papá se trae para acá a mi abuelo, (¡más bueno!), Porfirio Peraza. Porfirio Peraza era un decimista, jugador de gallo y era un gran poeta. Yo escribí un libro sobre él "Las décimas de mi abuelo". Ya en el año 40 aquí había tamunangue, Cruz de Mayo, velorio de Cruz Fabián, todo eso y mi papá por eso lo fue asimilando. Yo realmente no conocía a mi abuelo, pero habla mucho, por ejemplo, el señor de Cruz Blanca, mi maestro en tamunangue, fue Don Porfirio Peraza y en décima fue Don Porfirio Peraza, mi abuelo, porque ellos venían para acá. Desde allí luego mi papá adquirió todo eso y por suerte los hijos salieron pues un amante del arte de la cultura, es un fotógrafo de camarita de cajón, tenemos ese ejemplo allí. En los actuales momentos hemos tenido tres bajas muy sentidas en la familia, hemos tenido tres hermanos que se nos han ido. Voltamar Peraza era el mayor fotógrafo y conocía todas estas anécdotas, luego Porfirio "Pillo" y Teo, mi hermano pintor que murió ya en Ecuador. Entonces mi papá, ellos siempre he dicho que era un alcahuete, todo lo que pasaba aquí él fue quien dijo cuando yo me muera repártanse lo que ustedes tienen para vivir. Eso sí, deja más de la mitad o la mitad para el centro de cultura popular y así lo hicimos, nos repartimos dejando un espacio cultural, quedó pues este pasillo hasta las 45. Yo compré de hacia la 45 y lo incorporé también. No lo compré para mí, se incorporó a lo que va a hacer la entrada al teatro, Teatro Luis Alfonso, que tenemos una gran influencia. Mi madre María Eugenia, era muy versátil en todo lo que era comida, y también artesana, hay muchas cosas guardadas de ella, que hacía con totuma, con madera, que tenemos esa avena bonita ancestral. (Papá Nombre) Eusebio Peraza Valenzuela, mi abuela Rosa Peraza Valenzuela y mi mamá María Eugenia Gutiérrez, y mi abuelo don Porfirio Peraza, tenemos entonces todo ese bagaje. Yo aspiro y son mis aspiraciones que las nuevas generaciones continúen esto, tengo un hijo que vive allá en Acarigua, Juan Guillermo, que vive en Acarigua. Este trabaja en un liceo y él, bueno, ya hemos conversado y no es lo que le va a dar continuidad a esto, Está Wilfred, está Osiris, están mis nietas y están mis sobrinos porque están muy entusiasmados con Guachirongo, con los vecinos que yo creo que debe ser en un 80% interesado en esto porque fin de
--	---

	cuenta es una herencia para las nuevas generaciones. Va a ser difícil dentro de 20, 30, 40 años, este bagaje que hemos recopilado para que las nuevas generaciones, estos elementos importantes para el hecho creativo, para los descansos, para la espiritualidad y lo que yo también sostengo que esté en una casa de sanación, la casa de sanación porque esta casa, la casa se la vive llena de locos, el loco de la pancarta tiene un cuartico allá abajo, (¿Argenis vive aquí?). Aquí estoy el nombre de Guachirongo, bueno de aquí viene gente que se mete ahora aquí a rezar con su bojotico. O sea que es una casa de sanación, mi gran alegría que por lo menos estamos cumpliendo con esa función que la gente se sienta alegre, satisfecha cuando viene este centro cultural 6) Cómo sería la gestión Cultural desde una perspectiva transmoderna y transdisciplinar? Entonces, ¿cómo sería la gestión cultural desde una perspectiva transmoderna y transdisciplinar? Como te venía comentando, llena de una profunda libertad y soberanía espiritual precisamente. Tenemos una Constitución de la República Bolivariana de Venezuela donde el preámbulo lo hace un poeta del Oriente del país (Gustavo Pereira) que vive a la intemperie, casa de felicidad y él logra realmente en ese preámbulo varios articulados, darle prioridad al hecho cultural, hermana, yo creo que el hecho cultural es clave en todo país. Fíjate que cuando sale la revolución cubana lo primero que hace Fidel Castro es crear la ley de cultura y ahí se vino con educación y otras cosas. Entonces es importante que esta Constitución recoja todo eso, todos los valores que tenemos como venezolanos, todos esos valores que quedaron como sector, todos, de la guerra de Independencia, muy clave fundamental porque adquieren rango de ley y un país que entiende la cultura con un rango de ley en un preámbulo es muy importante. Eso es lo que, a nosotros, ese valor, esa oportunidad de poder expresarnos, de tener esa libertad de entender de qué bueno, estos son gente sencilla, gente humilde y no se puede desarrollar una actividad cultural en este país hasta tanto se tomen en cuenta los valores del pasado como los valores actuales, sin tomar en cuenta cómo somos, qué es lo que queremos, cómo vestimos, cómo andamos, cómo es nuestro carácter. A nosotros es imposible, que nos puedan borrar toda esa experiencia. No todo es imposible que, que ahora nos impongan una religión única o que nos impongan una sola manera de pensar, es imposible, que nos impongan un solo periódico o una sola televisora, es imposible. Es hora o una sola radio, hay más de 500 emisoras comunitarias en el país, esta radio, por ejemplo, aquí no hay injerencia de CONATEL, ni del ministerio, ni ningún partido, todo lo contrario. Entonces eso es importante porque nosotros queremos que en esta nueva era en esta nueva etapa independientemente esto, esa gran influencia que lo podemos negar, los teléfonos, las redes, TikTok,
--	--

	Messenger (WhatsApp, Instagram, Facebook), Instagram, todo eso influye. Un análisis de verdad, inclusive a estas alturas, todavía nuestra sociedad no ha sido tan golpeada por eso, aún se ve que los muchachos quieren hacer arte, inclusive las escuelas aquí de arte están full de muchachos, de jóvenes, en todos lados está la gente pues, ansiosa el accionar cultural porque forma parte de nosotros. Por ejemplo, con este medio, la radio, este es un medio que envejece para nacer, pasan los años, pero todavía renace más la radio más que la televisión inclusive, más que en el futuro las propias redes, fíjate que hay redes que desaparecen, hay cosas que han sufrido durante dos años tres años, no se sabe qué pasó, la continuidad de continuidad de todos estos pensamientos. Entonces yo considero que todo eso de verdad tiene que ver con ese espíritu que ahora tiene que empezar a transitar el país de descolonizar, tenemos que empezar por allí. Entonces yo estoy escuchando al presidente donde venía de inaugurar unas cosas, estaba pensativo, comienza un programa, reflexionando en ¿Qué estoy haciendo? Si no vengo ahorita de restaurar, de arreglar, de pintar, de darle vida al conquistador que nos avasalló, que nos humilló, que llenó todo esto de barbarie, no entiendo, lo estaba diciendo él a modo de reflexión, no entiendo, eso es parte de eso que estamos hablando hoy. Claro y es parte de esa inteligencia de venezolano por ejemplo otro no lo dice, otro se cuida no porque el sector y esto y hubo países por ejemplo inclusive socialistas que celebraron la conquista que celebraron la llegada de Cristóbal Colón, no solamente eso hicieron hasta réplica de las Tres Marías y las mandaron para allá para España, países socialistas, es bueno esas reflexiones porque, nos demuestra de que allí donde está la esencia de lo que queremos independientemente de la falla que tengamos ahorita independiente de que se va el agua que se fue la luz que no llegó la bolsita o que no le dieron el subsidio tal grupo que no se hizo la película pues no llegó la plática pero independientemente de eso estamos como despertando. Porque también, entonces, también la hice de otra manera pues me reinventé porque no llegó la plática y de todas maneras se hizo, pero se hizo con el apoyo de la vecina, del vecino. Eso, es que, si nos ponemos a hacer un balance, real, yo creo que en todo esto que está pasando en el país el hecho creativo y la imaginación del pueblo está en un 60% porque lo demás es plata, son cosas que llegan. Soportar todas estas cosas como lo hace el pueblo con alegría con sus tambores con su música con eso que estamos haciendo ahorita eso es muy fácil, ningún país, España no hace eso, si allá más bien están sacando a la gente de sus casas, no hacen eso. Es un desastre que, por ahí en esos países, en cambio nosotros no, somos países que nos estamos reinventando, nosotros tenemos yo creo que Venezuela es un país que debe tener como el 70% de sus terrenos que no están
--	---

	habitados, calculo yo, porque uno sale por ahí, y esa vaina es pelá (un poquito y vuelve otra vez). Bueno entonces yo creo que sí que eso es en somos uno somos creadores por excelencia ahí no se equivocó Aquiles Nazoa “Creo en los Poderes Creadores del pueblo” (Y diversos, no somos una sola cosa que nos defina o limite) Exactamente, exactamente eso que tú dices es muy importante, no nos limita nada, nosotros somos personas abiertas, sueltas, que es lo que, lo que fíjate por ejemplo, por ahí vino un español, vino al Festival de Teatro, Nei un profesor de teatro, el tipo vino, lo pasaron por toda esta vaina, lo pasaron al patio, donde estábamos ensayando, alguien interviene, diciendo que tenemos un gran problema que no tenemos, en el teatro que está abajo, que no tenemos estructura. El tipo que un catedrático de arte que ha estado en todas partes del mundo, dice el español: qué más queréis, que qué más queréis con eso, con esa estructura pueden hacer lo que les dé la gana, ojalá en España, tuviéramos esa versatilidad en un teatro comunitario. Era un pedacito como este, ella la gente hace teatro en cualquier vainita, hasta en la calle, no tenemos una estructura, pónganle lona a eso, esa vaina póngale mecate, invente y ahí tienen un tremendo escenario. ¿Falta algo más? Nolimar: Agradecerte de verdad por tu receptividad. Si deseas agregar algo más... Hay otro hecho, que lo hemos aprendido con la práctica y por supuesto lo hemos aprendido porque fue un fenómeno que nosotros lo asimilamos muy bien los venezolanos (pájaros trinando al fondo) con ese espíritu creativo que nos enseñó ese Barinés, que no podemos negarlo está presente en todo, fue el poeta Hugo Chávez, vamos a llamarlo poeta, (está bien vamos a traerlo para nosotros) (risas) que nos enseñó amor por estas cosas y ese amor quedó reflejado cuando él venía por allá por el centro de Caracas y llama a su ministro todo, mire usted qué hace pues, qué hacen ustedes y están un mendigo ahí estaba tirado y lo levanta y de la misma tacita de café desconchada toma él y toma el otro, otra vez. Eso demuestra de que realmente ese espíritu que ese hombre no generó cambió este país y ha cambiado tanto como el caso nuestro pues de acá de Guachirongo tenemos un ejemplo que por espontaneidad un señor que se llama Faudito, un estudiante de la UBV que acaba de egresar como Comunicador social, Comunicación y ya él tiene aquí un programa de niños que se llama “Los Ruiseñores de Aquiles” de Aquiles Nazoa, hacen los libretos, les trae caramelitos, se encarga de todo, ya vamos como en el programa número 20 pero aparte de eso, ya le fue aprobado por la universidad, su programa como una de los mejores propuestas, tanto lo del programa como la escuela de locutores y animadores de niños, eso va a empezar. Ya ellos están elaborando el proyecto, la escuela de animación de los pequeños locutores y animadores, queremos que, si se construye ya la parte del teatro,
--	---

	ese salón grande que vamos a arreglar arriba con aire acondicionado, ahí funciona esa escuela la escuela de formación de pequeños productores y locutores, y eso está aprobado, ya eso está listo y ese mismo equipo está pendiente de esto. Otro ejemplo, es que aquí vienen muchachas que limpian sin ninguna aspiración, sin embargo cuando llegan recursos se les da un aporte, tomen 10\$, de \$15 lo que se le pueda dar pero no es nada así de sueldo, como se le explica, esto es una cosa espontánea, entonces por eso es que tú ves que ahora la limpieza que ha mejorado, aquí han mejorado muchas cosas, por ejemplo los operadores, los locutores, todos esos son espontáneos, y esto está abierto desde las 6 de la mañana hasta las 11 de la noche, todo el santo día y viene la gente, a veces yo vengo subiendo y viene una familia bajando, venimos de jugar en el patio, (risas) y eso lo sorprende a uno, bueno está bien hagan eso pero también traigan una escobita, recojan ahí al patio y sí lo hacen. Entonces eso ha venido dando buenos resultados, y es la única manera real de que un área o un centro cultural perdure, que la comunidad lo haga suyo, porque esto es para eso, ¡es más estamos a punto ya de empezar a trabajar por la calle 45! vamos a abrir aquellas puertas, vamos a pintar y queremos que allí funcione un Cine Club, pero por la otra calle, para que la gente vaya tomando cariño a eso, por qué como por ahí va a ser la entrada, ¡claro, van a haber dos entradas! pues los jóvenes bajaremos por aquí, por las escaleras de caracol, (risas) no porque ya hay personas que ya no pueden bajar la del Caracol, claro, ¡menos mal, que se nos ocurrió comprar eso a tiempo!, por la 45, por allí donde está el teatro, hasta la 45 hay como 50 metros, eso es muy importante y creemos ya queremos construir algunas cosas allí, una oficina y que la gente vaya limpiando, eso que vengán jugar, que vengán a establecerse, vienen cosas importantes, queremos abrir la biblioteca, hay colaboradores aquí, muchachos que han venido a pagar,... este hacer su servicio comunitario y no están ayudando. Entonces eso es muy bonito, porque sí se siente de verdad una labor cultural, porque uno también debe descansar un poquito, no es que va a abandonar, sino descansar, para agarrar ánimo y al otro día seguir, porque este proyecto es de mucha constancia, ustedes conocen esto desde el principio, ha sido de mucha lucha ya tenemos los dos estudios de grabación listos, están funcionando, por eso tenemos ahí una cosita porque me metí más uno vestuarios de la obra de teatro, pero eso lo vamos a sacar esta semana, pero eso está funcionando. Hoy a las 6 tenemos la reunión para lo del teatro, si nos dicen cuánto es, ya empezamos a buscar será un arquitecto, un ingeniero, para retomar todas las medidas y todo eso y empezar hasta donde llegue; y después continuar ¡porque eso no lo vamos a parar! después que arranquemos eso, hablaremos con el gobernador o con el presidente, o con el alcalde, que han hecho promesa de culminar esto, eso es importante.
--	---

	Nolimar: Gracias Wilmer, gracias, gracias porque tú eres mi papá, es mi papá en lo que es en el accionar cultural artístico y te agradezco muchísimo no solo por esto sino por todo lo que me ha dado en la vida
--	--

Tabla 5 *Transcripción Versionante 3 (WP)*

Wilmer Peraza ha dejado una marca indeleble en la comunidad artística de Barquisimeto a través de su labor en el Centro de Cultura Popular Guachirongo. Con más de medio siglo de historia, este centro ha sido un pilar fundamental en la promoción de la cultura y las artes en la región. Como coordinador del centro, Peraza ha jugado un papel crucial en la difusión de valores ciudadanos, sociales y educativos. Su enfoque en la educación cultural ha permitido la formación de niños, jóvenes y adultos, utilizando el arte como una herramienta poderosa para el desarrollo personal y comunitario. Bajo su liderazgo, el Centro Guachirongo se ha convertido en un espacio de militancia cultural, promoviendo la identidad venezolana y fortaleciendo las tradiciones locales.

El Centro de Cultura Popular Guachirongo en Barquisimeto ofrece una amplia gama de actividades culturales diseñadas para promover la identidad y las tradiciones venezolanas. Entre las actividades más destacadas se encuentran los talleres de música y danza tradicional, dirigidos a personas de todas las edades y enfocados en enseñar géneros musicales y danzas típicas de Venezuela, como el tamunangue, el joropo y la gaita. También se ofrecen clases de artes plásticas, incluyendo cursos de pintura, escultura y otras formas de arte visual, fomentando la creatividad y la expresión artística en la comunidad.

El centro organiza y presenta obras de teatro comunitario que abordan temas sociales y culturales, involucrando a actores locales y promoviendo el talento teatral de la región. Además, es conocido por sus festivales culturales que celebran la cultura local, con música en vivo, danzas, exposiciones de arte y gastronomía tradicional. También se realizan charlas y conferencias

educativas donde expertos en diversas áreas comparten sus conocimientos sobre temas culturales, políticos, históricos y sociales.

El centro se enfoca en la arquitectura popular y la construcción sostenible, ofreciendo talleres y proyectos comunitarios en esta área, desde su propia construcción alternativa y popular, lo que ha consolidado a Guachirongo como un referente arquitectónico. Las actividades y proyectos liderados por Peraza han contribuido significativamente en proporcionar un espacio para la expresión artística y la creatividad. La impronta artística y cultural de Wilmer Peraza y el Centro de Cultura Popular Guachirongo, se refleja en su firme compromiso con la educación, la promoción de la identidad cultural y la creación de un espacio inclusivo y dinámico para las artes en Barquisimeto.

Categorización

Al abordar el proceso de categorización, una vez que se han distinguido en las narraciones los segmentos similares y complementarios utilizando colores distintivos, se abre un abanico de categorías y dimensiones. Me permite como investigadora mantenerme flexible y abierta a nuevas interpretaciones, adaptándome a las particularidades de cada contexto y narrativa. En este sentido, me lleva a una forma de hacer y abordar la investigación que me recuerda a los términos en que la concibe Guerrero (2012):

La investigación no es sino un acto de alteridad que busca el encuentro dialogal entre nosotros y los otros, para poder entender las tramas de sentido de los mundos de vida que nosotros y los otros tejemos en la lucha por la existencia, investigar es ir al encuentro del sentir, del pensar, del decir, del hacer de los otros, para en ellos descubrir cuál es nuestro propio sentir, pensar, decir y hacer la vida, pues no podemos olvidar que el otro nos habita y que nosotros habitamos en los otros; investigar no es sino un transitar por el mundo del sentido, para poder comprender los sentidos del mundo. (Guerrero, 2012:15)

Esta reflexión sobre la investigación como un acto de alteridad resalta la importancia del diálogo y la comprensión mutua en el proceso de investigar.

La idea central es que la investigación no es solo una búsqueda de conocimiento, sino un encuentro profundo con el “otro”, donde se exploran y se entienden las experiencias y perspectivas de vida tanto de los investigadores como de los investigados. Al investigar, nos sumergimos en los sentimientos, pensamientos, palabras y acciones de los demás, lo que nos permite descubrir y reflexionar sobre nuestros propios sentimientos, pensamientos, palabras y acciones.

Este proceso de alteridad nos recuerda que estamos intrínsecamente conectados con los demás; el “otro” nos habita y nosotros habitamos en el “otro”. Por lo tanto, investigar es un viaje a través del mundo del sentido, un esfuerzo por comprender los significados que construyen nuestras vidas y las vidas de los demás. Esta perspectiva enfatiza la naturaleza intersubjetiva de la investigación y su capacidad para revelar las tramas de sentido que configuran nuestra existencia compartida. Estas categorías, identificadas a través de un proceso riguroso de categorización y codificación, revelan patrones y relaciones significativas que enriquecen nuestra interpretación y aportan nuevas perspectivas al estudio. Estas son las categorías que surgieron en esta epifanía de hallazgos:

Decolonización Cultural

CATEGORÍA DECOLONIZACIÓN CULTURAL	REFERENCIACIÓN TEÓRICA	ELUCIDACIÓN DE LA AUTORA
FB: LA GESTIÓN CULTURAL SON DOS CONCEPTOS QUE EN LA MODERNIDAD UN CONCEPTO LIMITANTE A LA ADMINISTRACIÓN DE LAS DISCIPLINAS DEL ARTE EN LÍNEAS GENERALES. ENTONCES, PARA DECIRLO, DIGAMOS, CRÍTICAMENTE, LA GESTIÓN CULTURAL TRATA UN POCO DE MATERIALIZAR, DE GENERAR UNA NARRATIVA	“NO SERÁ UNA CULTURA, NI SIQUIERA UNA TOTALIDAD CONCRETA, SINO UN MUNDO CULTURAL PLURAL CON CONEXIONES TRANSVERSALES DE MUTUO ENRIQUECIMIENTO. CADA CULTURA NO PERDERÁ SU RIQUEZA, SINO QUE LA SUMARÁ EN EL MUTUO COMPARTIR SU ORIGINALIDAD CON LAS OTRAS CULTURAS. LA	LA DECOLONIZACIÓN CULTURAL ES UN VIAJE TRANSFORMADOR Y LIBERTARIO QUE BUSCA DESMANTELAR LAS ESTRUCTURAS Y PRÁCTICAS IMPUESTAS POR LAS POTENCIAS COLONIALES, ABRIENDO PASO A LA RECUPERACIÓN Y VALORIZACIÓN DE LAS IDENTIDADES, CONOCIMIENTOS Y

QUE DÉ SENTIDO A LA FORMA DE RELACIONARSE, A LAS FORMAS DE REPRODUCIR LA VIDA EN EL PLANO DE ESTE MODO DE VIDA SOCIAL MODERNO CAPITALISTA. LA GESTIÓN CULTURAL ES UN TÉRMINO CONSTRUIDO A PARTIR DE ESAS FORMAS DE RELACIÓN DE EXPLOTACIÓN, DE ESA FORMA DE RELACIÓN SOCIAL, DEL MISMO MODO QUE SE HA CONSTRUIDO EL TÉRMINO DIVERSIDAD CULTURAL. LA GESTIÓN CULTURAL ES UNA NOCIÓN QUE DESCRIBE UNA ACCIÓN PRODUCIDA DESDE EL MODO DE VIDA SOCIAL MODERNO CAPITALISTA Y QUE LLEVA CONSIGO TODA UNA CARGA IDEOLÓGICA DE REPRODUCCIÓN O CREACIÓN DE UNA NARRATIVA QUE PRETENDE DAR SENTIDO, JUSTIFICANDO, ANALIZANDO Y NORMALIZANDO ESAS FORMAS DE EXPLOTACIÓN VIGENTE EN EL MODO DE VIDA SOCIAL DE LA MODERNIDAD OCCIDENTAL. GHR: En cuanto a la creación y PRODUCCIÓN ARTÍSTICA PROPIAMENTE DICHA, COMO EXPRESIÓN Y PUNTA DE LANZA DE LA CULTURA, LA GESTIÓN QUE ESENCIALMENTE SE DESARROLLA CUMPLE CON PARÁMETROS DISTINTOS A LA ADMINISTRACIÓN, COMIENZA CON COMUNICAR, LUEGO ORGANIZAR Y FINALMENTE PROYECTAR. UNA DE LAS GRANDES DEBILIDADES DEL ARTE EN LA ACTUALIDAD ESTÁ EN EL	IDENTIDAD SUSTANTIVA DEJARA LUGAR A LA PLURALIDAD ANALÓGICA EN LA DISTINCIÓN Y EN LA PLURIVERSIDAD TRANSMODERNA POR CONVERGENCIA.” (DUSSEL, 2014, P. 29).	TRADICIONES LOCALES. ESTE CONCEPTO TRASCIENDE LA ESFERA POLÍTICA, ABARCANDO DIMENSIONES SOCIALES, ECONÓMICAS Y CULTURALES, Y SE POSICIONA COMO UNA LUCHA ANTIIMPERIALISTA E INSURGENTE. EN LA PRÁCTICA, LA DECOLONIZACIÓN CULTURAL SE MANIFIESTA EN LA REVALORIZACIÓN DE LA CULTURA LOCAL, RESCATANDO Y PROMOVRIENDO LENGUAS, COSTUMBRES Y TRADICIONES QUE FUERON MARGINADAS O SUPRIMIDAS POR LA MODERNIDAD. IMPLICA TAMBIÉN UNA REFORMA EDUCATIVA QUE PRIORIZA LOS SABERES Y PERSPECTIVAS LOCALES, DESAFIANDO LOS ENFOQUES EUROCÉNTRICOS. ESTE PROCESO FOMENTA UNA PRODUCCIÓN CULTURAL AUTÉNTICA, QUE REFLEJA LAS REALIDADES Y EXPERIENCIAS LOCALES EN LUGAR DE IMITAR MODELOS EXTRANJEROS. ADEMÁS, ABORDA LAS DESIGUALDADES Y DISCRIMINACIONES HEREDADAS DEL COLONIALISMO, PROMOVRIENDO UNA SOCIEDAD MÁS EQUITATIVA Y JUSTA. ESTE PROCESO NO SOLO ES UN ACTO DE JUSTICIA HISTÓRICA, SINO TAMBIÉN UNA CELEBRACIÓN DE LA DIVERSIDAD Y LA RIQUEZA CULTURAL QUE DEFINE A CADA COMUNIDAD. ES UNA PRÁCTICA RESPETUOSA Y
---	--	--

"PROFESIONALISMO" EN FUNCIÓN DEL SENTIDO REMUNERADOR MERCANTIL, POR ESO LOS CENTROS CULTURALES Y LAS POLÍTICAS CULTURALES DEL ESTADO TERMINAN SIENDO COMO GRANDES AGENCIAS DE FESTEJOS QUE PROGRAMAN EVENTOS, VENDEN MÁS A UNOS QUE A OTROS SEGÚN LOS INTERESES DEL MERCADO. WP: VENEZUELA, QUE HA TRANSITADO ETAPAS MUY FUERTES DE EXPLOTACIÓN, DE PENETRACIÓN CULTURAL Y QUE EN ESTE MOMENTO ESTAMOS PUES EN ESOS ALETEOS FUERTES POR LIBERARNOS DEFINITIVAMENTE. SISTEMA DE OPRESIÓN ES UN SISTEMA HASTA SUTIL PORQUE ANDA BUSCANDO OTROS VALORES DE ALIENACIÓN Y OTROS VALORES REALMENTE DE APARTAR AL SER HUMANO DE ESAS REALIDADES, SOBRE TODO NOSOTROS, LATINOAMERICANOS / DIFIERE DE LA GESTIÓN GUBERNAMENTAL YO CONSIDERO QUE HAY MUCHOS VALORES EN EL PAÍS QUE AÚN SIGUEN TRANSITANDO, NO SE CORRESPONDEN A NUESTRA REALIDAD, NO SE CORRESPONDEN A LO QUE QUEREMOS, POR ESO ES QUE NO AVANZAMOS.		RECÍPROCA, QUE RECONOCE LA INTERDEPENDENCIA DE TODAS LAS CULTURAS Y PROMUEVE UN DIÁLOGO TRANSMODERNO, DONDE LOS SABERES DEL SUR Y DEL NORTE SE ENCUENTRAN EN IGUALDAD DE CONDICIONES.
---	--	--

Tabla 6 Categoría Decolonización Cultural

En el constructo teórico que propongo para esta categoría, se destacan varias dimensiones importantes que merecen ser analizadas en detalle. Estas dimensiones incluyen la definición, los objetivos, las prácticas asociadas y el

impacto que se desea lograr. Cada una de estas dimensiones aporta una perspectiva única y esencial para comprender plenamente el fenómeno en estudio. Para visualizar de manera más explícita estos elementos, recorro a un mapa conceptual, que se expresa de la siguiente manera:

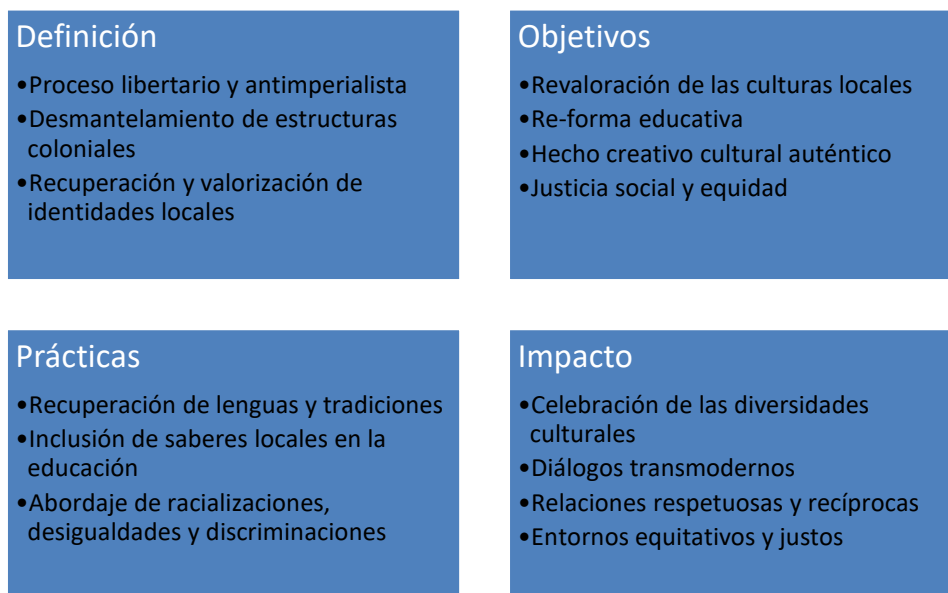


Figura 5 Mapa Decolonización Cultural

Gestación Cultural Decolonial

CATEGORÍA GESTACIÓN CULTURAL DECOLONIAL	REFERENCIACIÓN TEÓRICA	ELUCIDACIÓN DE LA AUTORA
FB: ¿CÓMO PODRÍA ESO DESCOLONIZARSE? NO HABRÍA ENTONCES QUE COMENZAR POR DESCOLONIZAR LOS DOS TÉRMINOS. Y ENTENDER LA GESTIÓN NO COMO EL DISEÑO Y PLANIFICACIÓN DE PRESUPUESTOS DEDICADOS A LA IMPLEMENTACIÓN DE POLÍTICAS DE ACTIVIDADES IDEOLOGIZANTES, SINO ENTENDER GESTIÓN, DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA PALABRA, INTERPRETARLA COMO GESTACIÓN, QUE TIENE	PAULO FREIRE, EN SU OBRA “PEDAGOGÍA DEL OPRIMIDO” (1970), DESCRIBE LA GESTACIÓN DE UNA NUEVA CULTURA COMO “UN PROCESO DE CONCIENTIZACIÓN Y ACCIÓN TRANSFORMADORA QUE PERMITE A LOS INDIVIDUOS Y COMUNIDADES DESARROLLAR UNA COMPRENSIÓN CRÍTICA DE SU REALIDAD Y ACTUAR PARA	LA GESTACIÓN CULTURAL DECOLONIAL ES UN PROCESO INTEGRAL Y TRANSFORMADOR QUE BUSCA DESMANTELAR LAS ESTRUCTURAS COLONIALES Y PROMOVER UNA CONEXIÓN PROFUNDA CON TODAS LAS FORMAS DE VIDA. ESTE ENFOQUE TRANSMODERNO VALORA LAS PLURIVERSIDADES Y PARTICULARIDADES, RECONOCIENDO LA RIQUEZA Y DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS LOCALES.

QUE VER CON CREACIÓN, QUE TIENE QUE VER CON CRIANZA, QUE TIENE QUE VER CON GESTAR, QUE TIENE QUE VER CON SOSTENER Y DAR CUIDADO, QUE TIENE QUE VER CON DAR VIDA. GHR: REVALORIZAR CIERTOS CEREMONIALES, ACERVOS Y VALORES CULTURALES, QUE CONSTITUYENDO LA ESENCIA IDENTITARIA DE UN PUEBLO O COMUNIDAD, HAN SIDO VULNERADOS, DESPLAZADOS O DEFORMADOS A BIENES, PROTOCOLOS Y SERVICIOS CULTURALES DE IMPRONTA IMPERIALISTA COLONIZADORA; GENERANDO UN PROCESO DE LIBERACIÓN DE LOS CONDICIONAMIENTOS PSICOLÓGICOS, MATERIALES Y ESPIRITUALES IMPUESTOS POR EL PROCESO COLONIZADOR Y SU DOMINACIÓN HEGEMÓNICA, DEVOLVIENDO A LAS COMUNIDADES SUS PODERES ORIGINARIOS DE CONCEPCIÓN Y ACCIÓN WP: PIO TAMAYO ES UNA LUZ, PIO TAMAYO DEJÓ PUES UNA GESTIÓN, DIRÍA YO, CULTURAL, POLÍTICA, SOCIAL Y ANTIIMPERIALISTA PARA LA NUEVA GENERACIÓN. SI NOSOTROS NOS PONEMOS A INDAGAR, A BUSCAR Y DARLE UNA CATEGORÍA, ES UNA GESTIÓN CULTURAL DEL PUEBLO, DE LA IMAGINACIÓN Y DE NOSOTROS LOS IMPERIALISTAS	CAMBIARLA” (P. 45). WALTER MIGNOLO, EN “LA IDEA DE AMÉRICA LATINA” (2005), EXPLICA QUE “LA DECOLONIALIDAD ES UNA RESPUESTA A LA RELACIÓN DE DOMINACIÓN DIRECTA, POLÍTICA, SOCIAL Y CULTURAL ESTABLECIDA POR LOS EUROPEOS. SE REFIERE A ENFOQUES ANALÍTICOS Y PRÁCTICAS SOCIOECONÓMICAS Y POLÍTICAS OPUESTAS A LOS PILARES DE LA CIVILIZACIÓN OCCIDENTAL: LA COLONIALIDAD Y LA MODERNIDAD” (P. 23).	ES UNA PRÁCTICA PROFUNDAMENTE CRÍTICA QUE CUESTIONA LAS NARRATIVAS HEGEMÓNICAS Y PROMUEVE UNA ACCIÓN RECÍPROCA, DONDE EL INTERCAMBIO Y EL RESPETO MUTUO SON FUNDAMENTALES. LA GESTACIÓN CULTURAL DECOLONIAL ES, ADEMÁS, PROFUNDAMENTE SOCIAL, YA QUE SE BASA EN LA PARTICIPACIÓN ACTIVA DE LAS COMUNIDADES Y EN LA CONSTRUCCIÓN COLECTIVA DE CONOCIMIENTOS Y PRÁCTICAS. ESTE PROCESO ESTÁ ARRAIGADO EN VALORES ESENCIALES COMO LA JUSTICIA, LA EQUITAD Y LA SOLIDARIDAD, BUSCANDO NO SOLO LA LIBERACIÓN CULTURAL, SINO TAMBIÉN LA CREACIÓN DE UN MUNDO MÁS JUSTO Y EQUITATIVO PARA TODOS. LA INTERCULTURALIDAD DE LA PRÁCTICA DE LA DECOLONIALIDAD CULTURAL IMPLICA UN RECONOCIMIENTO Y UNA INTEGRACIÓN DE LAS MÚLTIPLES Y DIVERSAS FORMAS DE VIDA Y CONOCIMIENTO QUE EXISTEN EN EL MUNDO. ESTE ENFOQUE GLOBAL NO SOLO SE CENTRA EN LAS CULTURAS LOCALES, SINO QUE TAMBIÉN BUSCA ESTABLECER CONEXIONES Y DIÁLOGOS ENTRE DIFERENTES CULTURAS Y CONTEXTOS, PROMOVRIENDO UNA COMPRENSIÓN Y UN RESPETO MUTUO A NIVEL MUNDIAL. LA DECOLONIALIDAD CULTURAL, EN SU INTERCULTURALIDAD,
--	---	---

		ASPIRA A CREAR UN TEJIDO DE RELACIONES INTERCULTURALES QUE VALOREN Y RESPETEN LAS DIFERENCIAS, MIENTRAS SE CONSTRUYE UNA COMUNIDAD PLURIVERSA BASADA EN LA RECIPROCIDAD, LA JUSTICIA Y LA EQUIDAD.
--	--	--

Tabla 7 Categoría Gestación Cultural Decolonial

En el constructo teórico de la categoría Gestación Cultural Decolonial, se destacan varias dimensiones importantes que merecen ser analizadas en detalle. Estas dimensiones incluyen la definición, enfoque transmoderno, práctica crítica, dimensión social, valores esenciales e interculturalidad. Cada una de estas dimensiones ofrece una perspectiva singular y crucial para entender completamente el fenómeno en cuestión. Para representar estos elementos de manera más clara, utilizo un mapa conceptual, que se presenta de la siguiente forma:



Figura 6 Mapa Gestación Cultural Decolonial

Hecho Creador

CATEGORÍA HECHO CREADOR	REFERENCIACIÓN TEÓRICA	ELUCIDACIÓN DE LA AUTORA
FB: LA CREACIÓN SERÍA, VAMOS A DECIR, EL ESTADO NATURAL DE LA GESTIÓN CULTURAL. MÉDULA CENTRAL DE ESA GESTIÓN CULTURAL DECOLONIAL QUE, AL FINAL DE CUENTAS, SERÍA LA FORMA DE VIVIR, SERÍA LA FORMA DE PODER PRODUCIR Y MULTIPLICAR LA VIDA. LA CREACIÓN PARA LA VIDA PERMITE NO SOLAMENTE PRESERVAR ESA CAPACIDAD DE REPRODUCIR LA VIDA, SINO QUE PERMITE COMENZAR A VER NUEVAS FORMAS DE REPRODUCIRLA Y NUEVAS FORMAS DE MULTIPLICARLA. EL MOTOR PRINCIPAL PARA VISLUMBRAR NUEVAS FORMAS DE MULTIPLICAR LA VIDA GHR: IMPLICA NECESARIAMENTE LA PARTICIPACIÓN DE ARTISTAS QUE ENCARNAN UN LENGUAJE Y LA NECESIDAD DE SU DESARROLLO COMO APOORTE A LA COMUNIDAD, YA SEA PARA CONFRONTAR O CONTRIBUIR EN ALGÚN ASPECTO, BUSCANDO NECESARIAMENTE INCIDIR EN LA REALIDAD Y SU CONTINUA TRANSFORMACIÓN. WP: EL ARTE, LA CULTURA, LA POESÍA, ES PRODUCTO DE NUESTRA IMAGINACIÓN, ES PRODUCTO DE NUESTRO HECHO CREADOR. SOLO SI NOSOTROS PODEMOS REALMENTE CONSTRUIR UN ARTE QUE LOGRE ENDULZAR, QUE LOGRE LLEGAR AL PUEBLO, QUE	“EL HECHO CULTURAL ES UN PRODUCTO SOCIAL QUE SE MANIFIESTA EN PRÁCTICAS, REPRESENTACIONES Y OBJETOS QUE SON RECONOCIDOS Y VALORADOS POR UNA COMUNIDAD” (BOURDIEU, 1979, p. 14).	EL HECHO CULTURAL PUEDE SER DEFINIDO COMO UNA FUERZA MOTRIZ QUE IMPULSA NUEVAS FORMAS DE DAR SENTIDO A LA VIDA Y DE TRANSFORMAR LA REALIDAD. ES UN FENÓMENO DINÁMICO QUE NO SOLO REFLEJA LAS PRÁCTICAS Y CREENCIAS DE UNA COMUNIDAD, SINO QUE TAMBIÉN TIENE EL PODER DE MULTIPLICAR LA VIDA A TRAVÉS DE LA IMAGINACIÓN DECOLONIAL Y LA RE-EXISTENCIA. EN ESTE SENTIDO, EL HECHO CULTURAL NO ES SIMPLEMENTE UN CONJUNTO DE TRADICIONES ESTÁTICAS, SINO UN PROCESO CONTINUO DE CREACIÓN Y RECREACIÓN, DONDE LAS COMUNIDADES ENCUENTRAN NUEVAS MANERAS DE EXISTIR Y RESISTIR FRENTE A LAS ESTRUCTURAS OPRESIVAS. ES UN ACTO DE RE-EXISTENCIA QUE DESAFÍA LAS NARRATIVAS HEGEMÓNICAS Y PROMUEVE UNA VISIÓN DEL MUNDO MÁS INCLUSIVA Y EQUITATIVA, DONDE LA DIVERSIDAD Y LA PLURALIDAD SON CELEBRADAS Y VALORADAS.

LOGRE LLEGAR A LA GENTE.		
--------------------------	--	--

Tabla 8 Categoría Hecho Creador

En el constructo teórico de la categoría Hecho Creador, tengo varias dimensiones. Que incluyen la fuerza motriz, fenómeno dinámico, proceso continuo y acto de re-existencia. Cada una de estas dimensiones proporciona una perspectiva única y esencial para comprender plenamente el fenómeno en estudio. Para visualizar estos elementos de manera más explícita, recurro a un mapa conceptual, que se expresa de la siguiente manera:

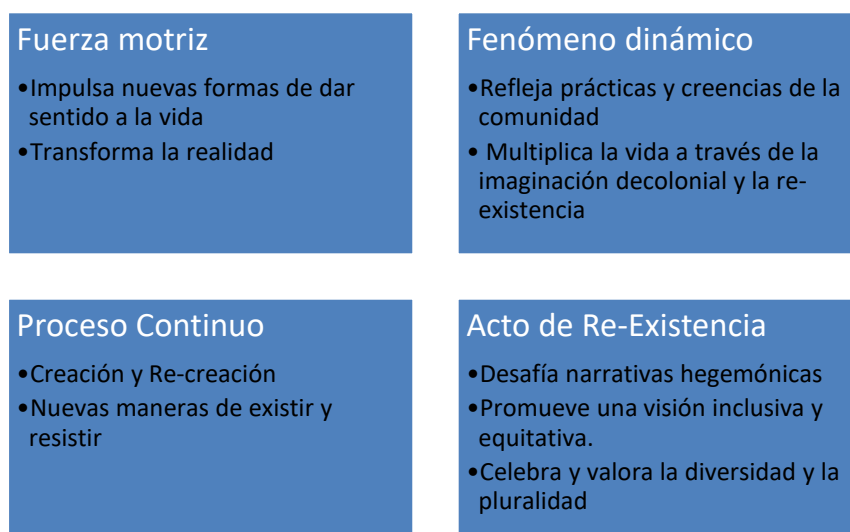


Figura 7 Mapa Hecho Creador

Creatividad Crítica Transformadora

CATEGORÍA CREATIVIDAD CRÍTICA TRANSFORMADORA	REFERENCIACIÓN TEÓRICA	ELUCIDACIÓN DE LA AUTORA
FB: SE TIENE QUE RELACIONAR DE UNA FORMA LIBERADORA, CRÍTICA. UN ESPACIO DE CRÍTICA QUE PERMITA NO SOLAMENTE TRANSFORMAR LA REALIDAD A LA QUE SE ESTÁ CRITICANDO, LA QUE SE ESTÁ SUFRIENDO, POR LA QUE SE HA GENERADO	SEGÚN CSIKSZENTMIHALYI (1996), "LA CREATIVIDAD ES CUALQUIER ACTO, IDEA O PRODUCTO QUE CAMBIA UN DOMINIO EXISTENTE O QUE TRANSFORMA UN DOMINIO EXISTENTE EN	DEBE COMBINAR LA CAPACIDAD DE GENERAR IDEAS INNOVADORAS CON UNA CONCIENCIA CRÍTICA Y UN COMPROMISO CON LA TRANSFORMACIÓN SOCIAL. ESTE CONCEPTO SE CARACTERIZA POR LA INTERCONEXIÓN Y EL RECONOCIMIENTO DE

LA CRÍTICA, SINO TAMBIÉN DEBERÍA SER LA POSIBILIDAD DE VISLUMBRAR ESE NUEVO ESCENARIO, DE VISLUMBRAR ESA SOLUCIÓN, DE VISLUMBRAR ESE MÁS ALLÁ DEL PROBLEMA QUE SE ESTÁ VISUALIZANDO GHR: Solo la creatividad puede dar respuesta a los retos que un proceso de liberación propone. La creatividad es una fiesta de la imaginación debería pues, ser promovida animada y desarrollada con grandes mecanismos lúdicos que gratifican a todos los participantes WP: LA CREATIVIDAD ES INNATA DE LOS PUEBLOS. O SEA, LA CREATIVIDAD ES UN HECHO QUE INDUDABLEMENTE NOS DESTACA EN EL CINE, EN LA ACTUACIÓN, VENEZUELA EN ESTOS MOMENTOS ES UN PAÍS CREATIVO, PAÍS DE IMAGINACIÓN. O SEA QUE LA CREATIVIDAD, EL HECHO CREATIVO DEL VENEZOLANO NO ES NADA MÁS EN EL ARTE, EN TODO Y ESTAMOS SORPRENDIENDO AL MUNDO. TENEMOS UNA GRAN MEZCLA, HAY QUE RECONOCERLO, DE NUESTRA INTELIGENCIA ANCESTRAL. LA CREATIVIDAD ES IMPORTANTE Y LA LLEVAMOS DENTRO, INNATA PUES, DENTRO DE NOSOTROS LOS VENEZOLANOS.	UNO NUEVO" (P. 28). GIROUX (1988) DEFINE LA CRÍTICA TRANSFORMADORA COMO "UNA FORMA DE INTERVENCIÓN POLÍTICA QUE BUSCA TRANSFORMAR LAS RELACIONES DE PODER QUE PERPETÚAN LA DESIGUALDAD" (P. 61).	MÚLTIPLES MUNDOS Y PERSPECTIVAS, VALORANDO LA DIVERSIDAD CULTURAL Y EPISTEMOLÓGICA. FOMENTA UN DIÁLOGO CONTINUO ENTRE DIFERENTES FORMAS DE CONOCIMIENTO Y SER, PROMOViendo UNA COMPRENSIÓN MÁS RICA Y COMPLEJA DE LA REALIDAD. LA INVENCION LIBERADORA SE REFIERE A LA CREACION DE NUEVAS FORMAS DE PENSAR Y ACTUAR QUE LIBERAN A LOS INDIVIDUOS Y COMUNIDADES DE LAS ESTRUCTURAS DE PODER OPRESIVAS, DESAFIANDO LAS NORMAS EXISTENTES Y PROPONIENDO ALTERNATIVAS JUSTAS. ES UN PROCESO COLECTIVO QUE INVOLUCRA LA PARTICIPACION ACTIVA DE LA COMUNIDAD, RECONOCIENDO QUE EL CAMBIO SIGNIFICATIVO Y SOSTENIBLE SOLO PUEDE LOGRARSE A TRAVÉS DE LA COLABORACION Y EL ESFUERZO CONJUNTO. VALORA LA INCLUSION DE DIVERSAS VOCES Y EXPERIENCIAS, PROMOViendo UNA VISION MÁS COMPLETA Y EQUITATIVA DEL MUNDO, FOMENTANDO LA EMPATÍA Y EL ENTENDIMIENTO MUTUO. LA CREATIVIDAD CRÍTICA TRANSFORMADORA ES UN LEGADO QUE SE TRANSMITE A TRAVÉS DE GENERACIONES, FOMENTANDO UNA CULTURA DE RESISTENCIA Y RE-EXISTENCIA, ASEGURANDO QUE LAS PRÁCTICAS Y CONOCIMIENTOS TRANSFORMADORES SEAN PRESERVADOS Y ADAPTADOS POR FUTURAS GENERACIONES.
---	---	--

Tabla 9 Categoría Creatividad Crítica Transformadora

Dentro del marco teórico de la categoría Creatividad Crítica Transformadora, se identifican varias dimensiones clave que requieren un análisis detallado. Estas dimensiones abarcan el tejido de relaciones pluriversales, la invención liberadora, el hecho colectivo, la heredable y la integración de múltiples perspectivas y experiencias. Cada una de estas dimensiones proporciona una visión única y esencial para comprender plenamente el fenómeno en estudio. Para ilustrar estos elementos de manera más clara, se emplea un mapa conceptual, que se presenta de la siguiente manera:

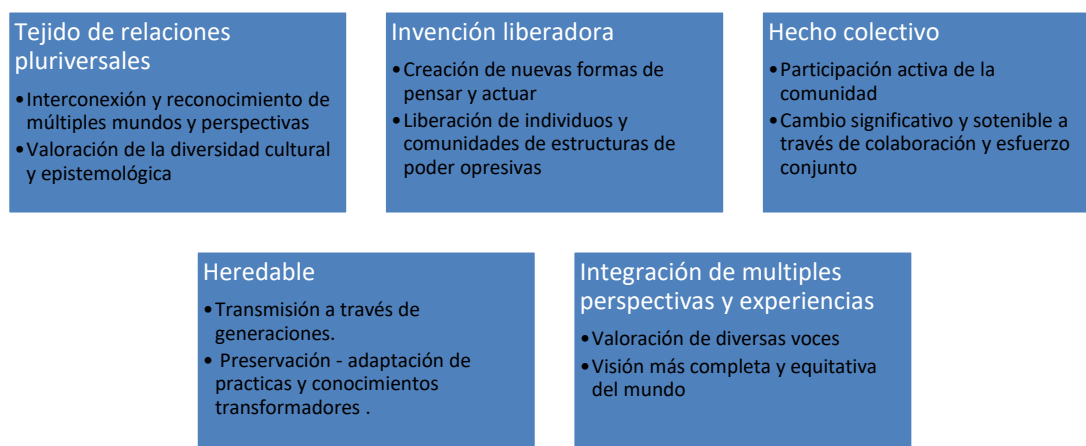


Figura 8 Mapa Creatividad Crítica Transformadora

Acción con Sentido de la Vida

CATEGORÍA ACCIÓN CON SENTIDO DE LA VIDA	REFERENCIACIÓN TEÓRICA	ELUCIDACIÓN DE LA AUTORA
FB: Yo creo que cualquier acción es cultural porque parte de una ética, de un modo de hacer, de un modo de pensar, de vivir. Y yo creo que, si existieran claves para ese accionar, yo las unificaría en una sola y la enunciaría como el sentido de la vida. Si existiera una clave del accionar cultural, esa clave tendría que ser la vida. No debería existir	“LA ACCIÓN ES EL PROCESO POR EL QUE SE TRANSFORMAN LOS OBSTÁCULOS EN OPORTUNIDADES DE CRECIMIENTO Y APRENDIZAJE” (FREIRE, 1970, P. 79). “EL SENTIDO DE LA VIDA ES EL PUNTO FOCAL DE LA TEORÍA DE VIKTOR FRANKL. SI NO SE LE ENCUENTRA UN SENTIDO A POR QUÉ SE	LA ACCIÓN CON SENTIDO DE LA VIDA ES UN COMPROMISO PROFUNDO CON LA ÉTICA DE PRESERVACIÓN, QUE IMPLICA LA CONSERVACIÓN Y EL CUIDADO DE LA VIDA Y EL ENTORNO. ESTA ACCIÓN SE NUTRE DE LA ANCESTRALIDAD, CONECTÁNDOSE CON LAS RAÍCES Y SABERES ANCESTRALES QUE GUÍAN

ninguna acción que no estuviese orientada, destinada a preservar la vida toda en el planeta. Esa clave tendría que ser la vida, la preservación o la multiplicación de la vida toda en el planeta. GHR: la creación artística como accionar cultural. Socializar los acervos y valores culturales con su respectiva espiritualidad de comunión mágico religiosa que haga regir el magnetismo del arte en el ánimo de los participantes activos o pasivos de los procesos creadores y su promoción y difusión. WP: ESAS CLAVES DE VERDAD EXISTEN, ESTÁN ALLÍ MISMO EN EL PUEBLO, ESTÁN EN ESA ESENCIA QUE NOS HA PERMITIDO ESTAR VIVO DURANTE MUCHOS AÑOS. PORQUE POR NUESTRA SANGRE CORRE UNA MAGIA IMPORTANTE Y ESA MAGIA QUE HEMOS HABLADO QUE NO PODEMOS OCULTARLA, VERDAD, LA MAGIA ES ANCESTRAL. ¿CÓMO NOS LEVANTAMOS?, CON AMOR, CON SOLIDARIDAD CON ESPÍRITU ENTONCES ESAS SON LAS RAÍCES, ESAS SON LAS CLAVES. LLENA DE UNA PROFUNDA LIBERTAD Y SOBERANÍA ESPIRITUAL.	VIVE (ESTO ES, UN PROPÓSITO), LA MAYORÍA DE LAS PERSONAS ENTRARÁN EN EL VÓRTICE DE LA FRUSTRACIÓN” (FRANKL, 1946, P. 85).	NUESTRAS DECISIONES Y PRÁCTICAS. ADEMÁS, SE ALINEA CON LO NATURAL DE LA CREACIÓN, ACTUANDO EN ARMONÍA CON LOS CICLOS NATURALES Y LA BIODIVERSIDAD, PROMOViendo UNA EXISTENCIA QUE RESPETA Y CELEBRA LA INTERDEPENDENCIA DE TODOS LOS SERES VIVOS.
--	--	--

Tabla 10 Categoría Acción con Sentido de la Vida

En el marco teórico de la categoría Acción con Sentido de la Vida, se destacan varias dimensiones esenciales que merecen un análisis exhaustivo. se destacan varias dimensiones esenciales que merecen un análisis exhaustivo. Estas dimensiones incluyen el compromiso profundo con la ética de

preservación, nutrición de la ancestralidad, alineación con lo natural de la creación y la promoción de la interdependencia de todos los seres vivos. Cada una de estas dimensiones ofrece una perspectiva única y crucial para una comprensión completa del fenómeno en estudio. Para clarificar estos elementos, se presenta un mapa conceptual de la siguiente manera:

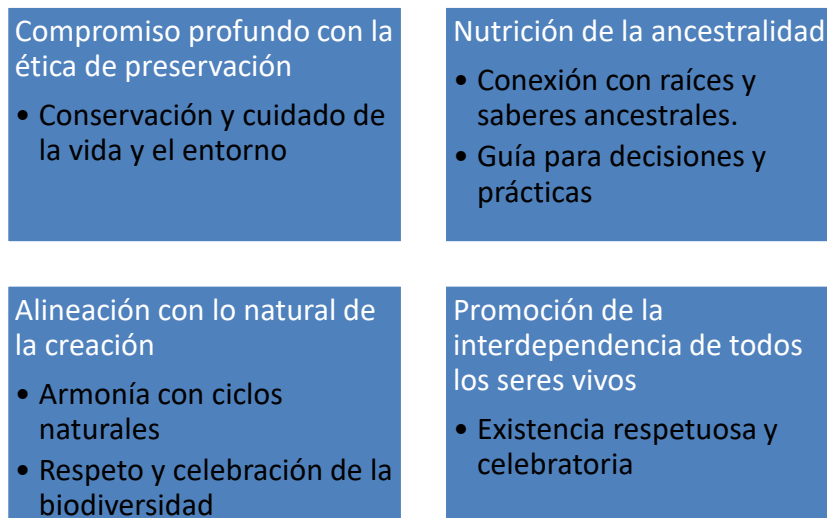


Figura 9 Mapa Acción con Sentido de la Vida

Praxis de Relacionalidad Transontológica

CATEGORÍA PRAXIS DE RELACIONALIDAD TRANSONTOLÓGICA	REFERENCIACIÓN TEÓRICA	ELUCIDACIÓN DE LA AUTORA
FB: LA RELACIONALIDAD TAL VEZ SERÍA EL CENTRO DE ATENCIÓN DE ESTA DENOMINADA GESTIÓN CULTURAL TRANSMODERNA Y TRANSDISCIPLINARIA PORQUE YA NO SERÍAMOS INDIVIDUOS QUE NOS EXPLICAMOS DESDE EL SENTIDO ONTOLÓGICO, SINO QUE SERÍAMOS, COMO DICE JUAN JOSÉ BAUTISTA, TRANSONTOLÓGICOS. GHR: ACTIVIDAD DESTINADA A CONSULTAR Y DESARROLLAR	“LA PRAXIS ES LA ACTIVIDAD HUMANA CONSCIENTE QUE TRANSFORMA EL MUNDO Y A SÍ MISMA, INTEGRANDO TEORÍA Y PRÁCTICA EN UN PROCESO DIALÉCTICO” (MARX, 1845, P. 123). “LA RELACIONALIDAD TRANSONTOLÓGICA NOS INVITA A RECONSIDERAR NUESTRAS RELACIONES CON LOS DEMÁS Y CON EL ENTORNO, PROMOVRIENDO UNA ÉTICA DE CUIDADO Y RESPETO MUTUO”	LA PRAXIS DE RELACIONALIDAD TRANSONTOLÓGICA INTEGRA LA COOPERACIÓN, DONDE EL TRABAJO CONJUNTO Y SOLIDARIO ES FUNDAMENTAL PARA ALCANZAR OBJETIVOS COMUNES. RECONOCE LA EQUIVALENCIA EPISTÉMICA, VALORANDO Y RESPETANDO MÚLTIPLES FORMAS DE CONOCIMIENTO Y SABERES. ADEMÁS, PROMUEVE LA JUSTICIA SOCIAL Y AMBIENTAL,

PROPUESTAS QUE COADYUVEN A LA COMUNIDAD EN SUS PROCESOS DE REALIZACIÓN E IDENTIDAD. PARA LO CUAL LA EXPERIENCIA PARTICULAR DESARROLLADA POR LOS INDIVIDUOS ES LA MATERIA DE SUSTENTACIÓN DE LAS PROPUESTAS, SEAN ESTAS DE CARÁCTER PRODUCTIVO EN LOS CAMPOS DE LA AGRICULTURA, LA CRÍA DE ANIMALES, LA CONSTRUCCIÓN DE CASAS, LA ADMINISTRACIÓN Y USO DEL TIEMPO LIBRE, EL ENTRENAMIENTO Y DESARROLLO CORPORAL E INTELECTUAL WP: LA GESTIÓN CULTURAL, QUE TIENEN QUE VER CON INCIDENCIA EN ESTA GRAN LUCHA QUE HEMOS SOSTENIDO, NO SOLAMENTE BARQUISIMETO, SINO TODA VENEZUELA Y LOS PUEBLOS, POR SU EMANCIPACIÓN. YO ESTABA PROPONIENDO COMO UN MÉTODO DE DESCOLONIZAR, HABLABA DE LA ESCUELA DE ENTUSIASTAS PARA TODOS ESTÁN INCORPORADOS ALLÍ YO DIGO PARA PODER NOSOTROS HACER UNOS CÍRCULOS DE ESTUDIO CON VENEZUELA PRÁCTICAMENTE NO VAN A PODER NI CON NUESTRA CREATIVIDAD NO VAN A PODER NI CON NUESTRO ESPÍRITU DE LUCHA NI CON ESA HERENCIA DE BOLÍVAR Y DE CHÁVEZ.	(LUGONES, 2003, P. 45).	BUSCANDO LA EQUIDAD Y EL CUIDADO DEL ENTORNO EN TODAS LAS ACCIONES. ESTA PRAXIS SE BASA EN LA INTERCONEXIÓN Y LA INTERDEPENDENCIA DE TODOS LOS SERES, FOMENTANDO UNA TRANSFORMACIÓN INTEGRAL Y SOSTENIBLE DE LA SOCIEDAD.
---	--------------------------------	--

Tabla 11 Categoría Praxis de Relacionalidad Transontológica

En el constructo teórico de la categoría Praxis de Relacionalidad

Transontológica, encuentro varias dimensiones. Que incluyen la cooperación, equivalencia epistémica y, la justicia social y ambiental. Cada una de estas dimensiones proporciona una perspectiva única y esencial para comprender plenamente el fenómeno en estudio. Para visualizar estos elementos de manera más explícita, recurro a un mapa conceptual, que se expresa de la siguiente manera:

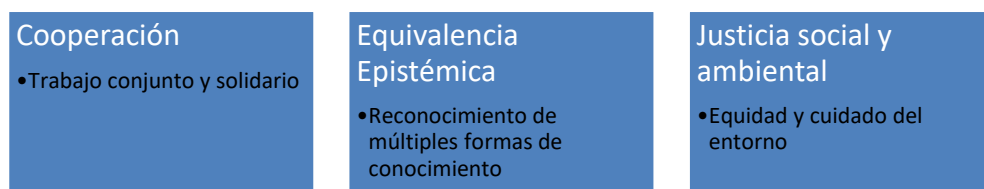


Figura 10 Mapa Praxis de Relacionalidad Transontológica

Despertar de la Conciencia

CATEGORÍA DESPERTAR DE LA CONCIENCIA	REFERENCIACIÓN TEÓRICA	ELUCIDACIÓN DE LA AUTORA
FB: MÁS HUMANA DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA DECOLONIALIDAD GHR: La raíz de toda gestión cultural es el impulso natural del carácter humano, por definir y establecer modos y formas de comportamiento ante su entorno natural y social. SE NOS HACE NECESARIO ESTABLECER PROTOCOLOS PARA SENTIR QUE DIRIGIMOS NUESTRO RUTINARIO PROCEDER EN BUSCA DE TRASCENDENCIA. GENERANDO CORRIENTES QUE MANIFIESTEN LO MEJOR DE LAS RESERVAS ESPIRITUALES DEL PUEBLO. ACTIVANDO LA CONCIENCIA PLENA DE QUE SOLO MEDIANTE NUEVAS REFERENCIAS SIMBÓLICAS	“EL DESPERTAR DE LA CONCIENCIA ES EL PROCESO DE EXPERIMENTAR LA REALIDAD ÚLTIMA, DONDE LA MENTE TRASCIENDE SUS LIMITACIONES Y SE CONECTA CON LA FUENTE INFINITA DE CREATIVIDAD Y CONOCIMIENTO” (MAHARISHI MAHESH YOGI, 1963, P. 45). “TU VISIÓN DEVENDRÁ MÁS CLARA SOLAMENTE CUANDO MIRES DENTRO DE TU CORAZÓN... AQUEL QUE MIRA AFUERA, SUEÑA. QUIÉN MIRA EN SU INTERIOR, DESPIERTA” (JUNG, 1933, P. 45).	EL DESPERTAR DE LA CONCIENCIA ES UN PROCESO PROFUNDAMENTE HUMANO Y ESPIRITUAL QUE IMPLICA UN CRECIMIENTO INTERIOR SIGNIFICATIVO. ESTE DESPERTAR NO SOLO NOS CONECTA CON NUESTRA ESENCIA MÁS AUTÉNTICA, SINO QUE TAMBIÉN NOS GUÍA HACIA UN PROPÓSITO MÁS ELEVADO. EN ESTE ESTADO DE CONCIENCIA EXPANDIDA, ENCONTRAMOS UNA ARMONÍA INTRÍNSECA CON LA LEY NATURAL, RECONOCIENDO NUESTRA INTERDEPENDENCIA CON TODOS LOS SERES Y EL ENTORNO QUE NOS RODEA. ESTE DESPERTAR NOS INVITA A VIVIR DE MANERA MÁS CONSCIENTE Y PLENA, ALINEANDO NUESTRAS

ESPIRITUALES PODEMOS ASPIRAR A GENERAR CAMBIOS SIGNIFICATIVOS EN LA REALIDAD CULTURAL DE NUESTROS ACTORES SOCIALES Y NUESTROS COLECTIVOS WP: No puede haber arte si no hay un compromiso espiritual sutil de ensoñación de un artista, de un creador, lo demás es materia. El arte indudablemente juega un rol de primer orden, de primer orden en la libertad de los pueblos, sobre todo porque toda revolución cultural, cultural, porque implica no solamente el hecho material sino el hecho espiritual.		ACCIONES CON LOS PRINCIPIOS UNIVERSALES DE EQUILIBRIO Y RESPETO POR LA VIDA.
--	--	---

Tabla 12 Categoría Despertar de la Conciencia

Dentro del contexto teórico de la categoría Despertar de la Conciencia, se identifican varias dimensiones fundamentales que requieren un análisis minucioso. Estas dimensiones incluyen un proceso profundamente humano y espiritual, la conexión con la esencia auténtica, la conciencia expandida y la invitación a vivir de manera consciente y plena. Para ilustrar estos elementos de manera más clara, se presenta un mapa conceptual a continuación:

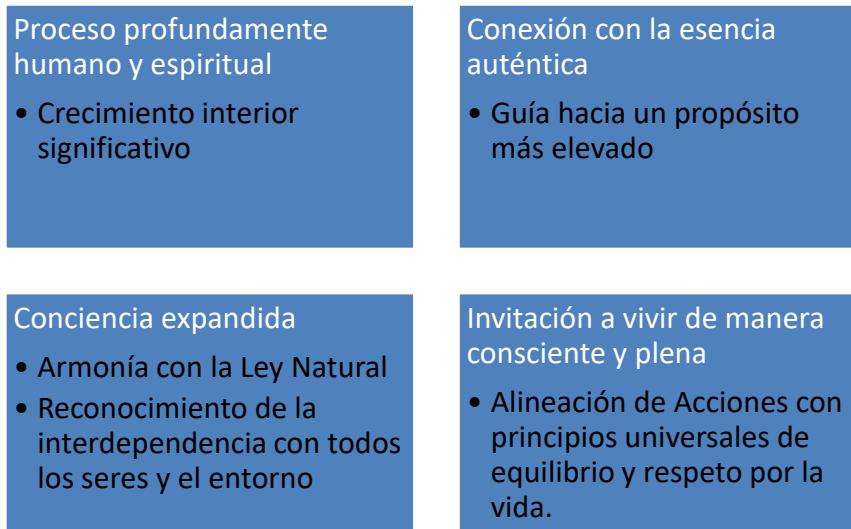


Figura 11 Mapa Despertar de la Conciencia

Gestación Colectiva

CATEGORÍA GESTACIÓN COLECTIVA	REFERENCIACIÓN TEÓRICA	ELUCIDACIÓN DE LA AUTORA
FB: LA GESTACIÓN DE LA VIDA Y CULTURA TENDRÍA QUE ENTENDERSE ENTONCES CÓMO LA POSIBILIDAD QUE ENCONTRAMOS LAS Y LOS SERES HUMANOS DE DAR SENTIDO A LA VIDA DESDE EL AMOR POR LA VIDA. ESTARÍAMOS PLANTEÁNDONOS EN UN HORIZONTE TRANSMODERNO, COMO LO PLANTEA EL PROFESOR JUAN JOSÉ BAUTISTA, DESDE UN MÁS ALLÁ DE ESTA MODERNIDAD, EN UNA	“LA GESTACIÓN ES EL PROCESO DE DESARROLLO DE UN EMBRIÓN O FETO DENTRO DEL ÚTERO DE LA MADRE, Y EN UN SENTIDO MÁS AMPLIO, PUEDE REFERIRSE AL DESARROLLO Y FORMACIÓN DE IDEAS, PROYECTOS O PLANES” (SMITH, 2020, P. 45). “COLECTIVA SE REFIERE A ALGO QUE ES REALIZADO, PRODUCIDO O COMPARTIDO POR UN GRUPO DE PERSONAS, IMPLICANDO LA PARTICIPACIÓN Y COLABORACIÓN DE	LA GESTACIÓN COLECTIVA ES UN PROCESO EN EL CUAL MÚLTIPLES INDIVIDUOS COLABORAN PARA CREAR Y DESARROLLAR IDEAS, PROYECTOS O MOVIMIENTOS, INTEGRANDO DIVERSAS PERSPECTIVAS Y CONOCIMIENTOS. ESTE PROCESO SE CARACTERIZA POR LA INTEGRACIÓN DE DIVERSAS CULTURAS Y SABERES, SUPERANDO LAS BARRERAS TRADICIONALES Y PROMOVRIENDO UNA

COMUNIDAD TRANSMODERNA. GHR: Resulta indispensable socializar las ideas, comunicar propuestas y coordinar acciones que concreten los objetivos. Es justamente en los poderes creadores del pueblo donde la comunidad encuentra la cimiento y fuerza motriz para la transformación de su realidad. Es protagonismo de los artistas y su proyección colectiva y colectivizante. WP: UNA GESTIÓN QUE DESCOLONIZA REALMENTE Y ENSEÑA. LOS PODERES CREADORES DEL PUEBLO AHÍ ESTÁN LAS CLAVES Y YO DIRÍA EN ESTE MOMENTO EN INDAGAR, HEMOS RECONSTRUIDO EL PAÍS Y LO HEMOS RECONSTRUIDO EN ALEGRÍA NO EN DOLOR EN ALEGRÍA	MÚLTIPLES INDIVIDUOS” (JOHNSON, 2019, P. 78).	VISIÓN GLOBAL Y CONTEMPORÁNEA. TAMBIÉN IMPLICA LA CAPACIDAD DE LOS INDIVIDUOS Y COMUNIDADES PARA TOMAR DECISIONES INDEPENDIENTES Y CONTROLAR SU PROPIO DESTINO, SIN IMPOSICIONES EXTERNAS. LA COOPERACIÓN Y EL RESPALDO ENTRE LOS MIEMBROS DE LA COMUNIDAD FOMENTAN UN AMBIENTE DE CONFIANZA Y COLABORACIÓN. ADEMÁS, SE RECONOCE Y VALORA LA CREATIVIDAD Y EL INGENIO DE LAS PERSONAS, IMPULSANDO EL DESARROLLO DE SOLUCIONES INNOVADORAS Y SOSTENIBLES.
--	--	---

Tabla 13 Categoría Gestación Colectiva

En el contexto teórico de la categoría Gestación Colectiva, se destacan varias dimensiones clave que requieren un análisis detallado. Estas dimensiones incluyen una colaboración de múltiples individuos, la integración de diversas perspectivas y conocimientos, comunidad transmoderna, autonomía y autodeterminación, solidaridad y apoyo mutuo y los poderes creadores del

pueblo. Cada una de estas dimensiones proporciona una perspectiva esencial para comprender enteramente el fenómeno en estudio. Para ilustrar estos elementos de manera más clara, se presenta un mapa conceptual a continuación:

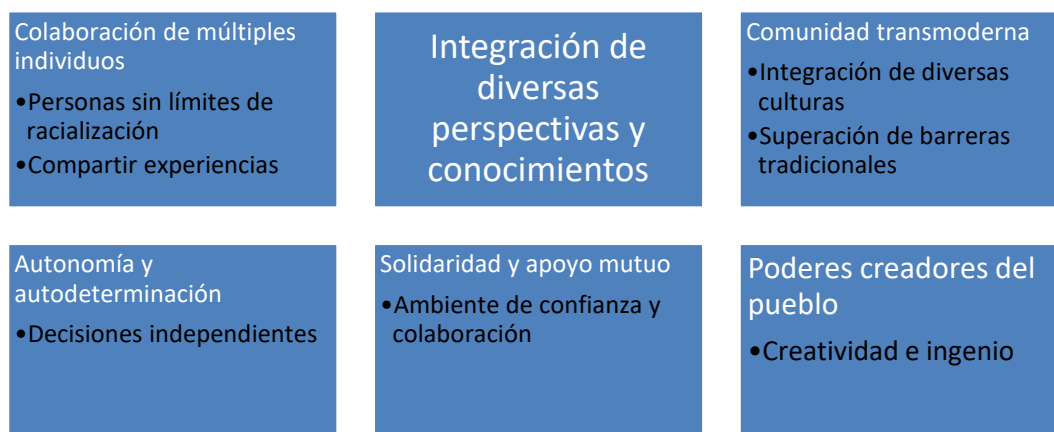


Figura 12 Mapa Gestación Colectiva

Espacios de Conexión Intercultural

CATEGORÍA ESPACIOS DE CONEXIÓN INTERCULTURAL	REFERENCIACIÓN TEÓRICA	ELUCIDACIÓN DE LA AUTORA
FB: ESTA GESTIÓN CULTURAL TRANSMODERNA Y TRANSDISCIPLINARIA TAL VEZ CENTRARÍA SU FOCO NO EN UN INDIVIDUO, NI UN SEGMENTO O TARGET DE LA POBLACIÓN, SINO EN LAS FORMAS EN QUE NOS RELACIONAMOS TODAS Y TODOS LOS SERES VIVIENTES EN ESTE PLANETA. GHR: LA DECOLONIZACIÓN CULTURAL IMPLICA GESTIONES COLECTIVAS EN LAS QUE CONFLUYEN INTERESES Y FORTALEZAS DE LAS COMUNIDADES GENERANDO NUEVOS	“ESPACIOS SE REFIERE A ÁREAS O LUGARES FÍSICOS O ABSTRACTOS DONDE OCURREN INTERACCIONES Y ACTIVIDADES. ESTOS PUEDEN SER TANTO TANGIBLES, COMO UNA SALA DE REUNIONES, COMO INTANGIBLES, COMO UN FORO EN LÍNEA” (GONZÁLEZ, 2018, P. 32). “CONEXIÓN SE REFIERE AL VÍNCULO O ENLACE ENTRE DOS O MÁS ELEMENTOS, PERSONAS O IDEAS, QUE PERMITE LA COMUNICACIÓN Y LA INTERACCIÓN. ESTE TÉRMINO PUEDE APLICARSE	LOS ESPACIOS DE CONEXIÓN INTERCULTURAL SON ENTORNOS DINÁMICOS DONDE PERSONAS SIN LIMITANTES DE RACIALIZACIÓN, SE ENCUENTRAN Y COMPARTEN EXPERIENCIAS, PROMOVRIENDO LA DIVERSIDAD Y LA PLURALIDAD. EN ESTOS ESPACIOS, LA INCLUSIÓN PARTICIPATIVA ES FUNDAMENTAL, PERMITIENDO QUE TODAS LAS VOCES SEAN ESCUCHADAS Y VALORADAS. LA INTERACCIÓN DIALÓGICA

ESPACIOS Y COMUNIONES PARA EL COMPARTIR ARTÍSTICO WP: NO ES UN PROCESO SOLO, ESTO ES UN PROCESO DONDE CADA QUIEN TIENE QUE DAR SU APORTE, SU GRANITO DE ARENA PARA QUE REALMENTE NOSOTROS PODAMOS, BUENO, DEJAR ESTO COMO UNA HERENCIA PARA NUEVAS GENERACIONES. LA ÚNICA MANERA REAL DE QUE UN ÁREA O UN CENTRO CULTURAL PERDURE, QUE LA COMUNIDAD LO HAGA SUYO, PORQUE ESTO ES PARA ESO	EN CONTEXTOS FÍSICOS, SOCIALES Y TECNOLÓGICOS” (LÓPEZ, 2019, P. 54). “LA INTERCULTURALIDAD ES UN CONCEPTO QUE SE REFIERE A LA CONVIVENCIA Y EL DIÁLOGO ENTRE DIFERENTES CULTURAS. ES UN PROCESO DINÁMICO QUE IMPLICA EL RESPETO Y LA VALORACIÓN DE LAS DIFERENCIAS CULTURALES, ASÍ COMO LA PROMOCIÓN DE LA IGUALDAD Y LA JUSTICIA SOCIAL” (JOHNSON, 2019, P. 78).	FOMENTA UNA INTERLOCUCIÓN ABIERTA Y RESPETUOSA, DONDE SE INTERCAMBIAN IDEAS Y SE CONSTRUYEN CONOCIMIENTOS DE MANERA CONJUNTA. ADEMÁS, ESTOS ESPACIOS FACILITAN EL APRENDIZAJE MUTUO, ENRIQUECIENDO A LOS PARTICIPANTES A TRAVÉS DEL ENTENDIMIENTO Y LA APRECIACIÓN DE DIFERENTES PERSPECTIVAS CULTURALES.
--	--	---

Tabla 14 Categoría Espacios de Conexión Intercultural

En el contexto teórico de la categoría Espacios de Conexión Intercultural, se identifican varias dimensiones cruciales que requieren un análisis detallado. Estas dimensiones incluyen un entorno dinámico, la promoción de la diversidad y pluralidad, la inclusión participativa, interacción dialógica, construcción conjunta de conocimientos y el aprendizaje mutuo. Para ilustrar estos elementos de manera más clara, se presenta un mapa conceptual a continuación:

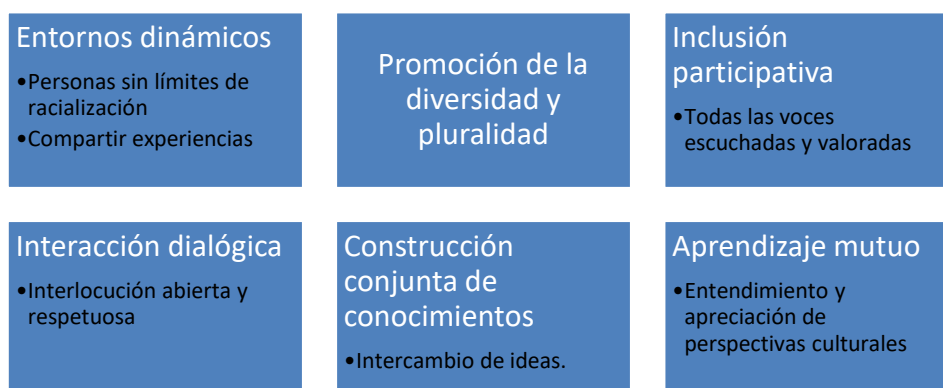


Figura 13 Espacios de Conexión Intercultural

Reflexiones Conclusivas

Quise dejar para el final el desarrollo de una de las categorías que estuvo presente desde el inicio de la investigación: la Cre-Acción. Este concepto inicial que tenía como investigadora se enriqueció significativamente gracias a los aportes realizados por los versionantes clave a lo largo del proceso. Sus perspectivas y experiencias permitieron una comprensión más profunda y matizada del constructo, lo que llevó a una elucidación co-construida, a lo largo de la investigación, no solo los versionantes, sino también los amigos, compañeros, profesores y mi tutor, que me aportaron valiosas reflexiones y ejemplos prácticos que enriquecieron el entendimiento inicial que tenía de la Cre-Acción, y que fue esa chispa inicial de esta tesis doctoral. Estos aportes permitieron identificar y articular mejor las dimensiones interdependientes que subyacen a este concepto. Ahora, esta elucidación co-construida se plantea de la siguiente manera:

- Cre-Acción puede definirse como la integración dinámica del hecho creador, la creatividad crítica transformadora y la acción con sentido de la vida. Esta conjunción implica la capacidad de generar nuevas ideas, conceptos y obras que reflejan la originalidad y la innovación, desde un enfoque creativo que no solo busca la novedad, sino que también cuestiona y transforma las estructuras existentes, promoviendo el cambio social y cultural.

Finalmente, implica actuar de manera que nuestras acciones estén alineadas con valores profundos y un propósito significativo, contribuyendo al bienestar y la interconexión de todos los seres vivos. En conjunto, la Cre-Acción representa un proceso holístico y praxiológico que impulsa la transformación cultural y social desde perspectivas decoloniales y transdisciplinarias. Gráficamente lo represento así:

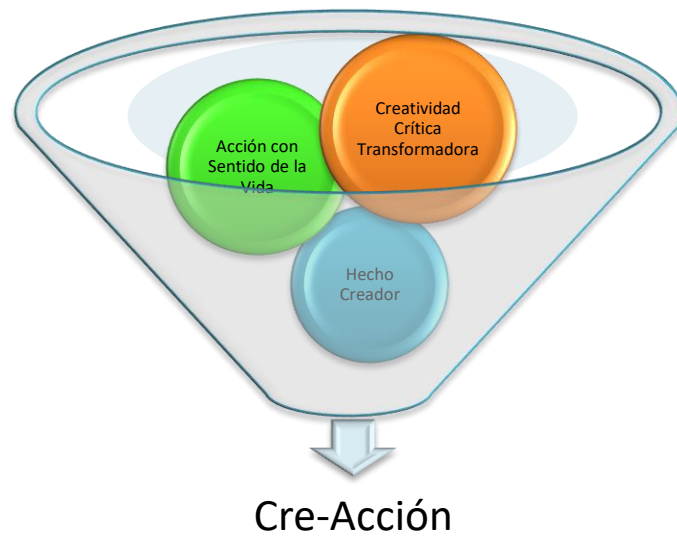


Figura 14 Representación Gráfica de la Cre-Acción

Al correlacionar todas las categorías emergentes, no solo estas cuatro están relacionadas, sino que también pude ver como los espacios de conexión intercultural, deben contener de forma enlazada tanto a la praxis de relacionalidad transontológica como la gestación colectiva que allí debe producirse. De igual forma, la decolonización cultural está relacionada de forma práctica con la gestación cultural decolonial como su forma práctica, esa que nos hace ser vínculo comunitario, ya que al alcanzar el discernimiento sereno, podemos trascender y lograr el despertar de la conciencia, donde nos damos cuenta de la alteridad de no ser una persona sino una red colectiva, una conciencia colectiva, milenaria y ancestral. De manera gráfica, se puede apreciar así.

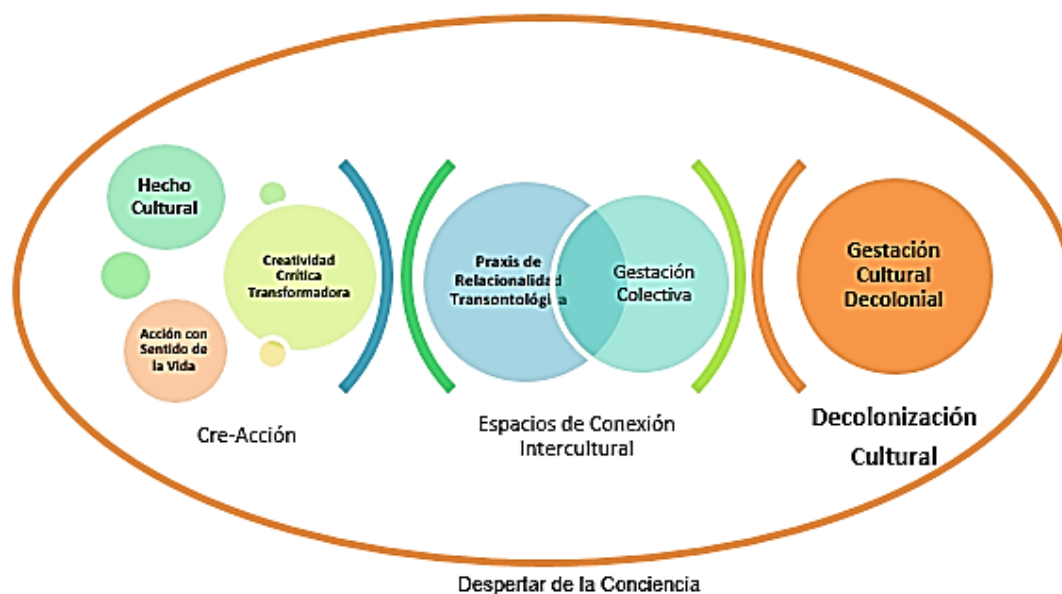


Figura 15 Correlación de las Categorías Emergentes

Ahora bien, si se realiza una reflexión profunda en los ejes de la decolonialidad, se avizora como la imposición de la colonialidad del ser, se inicia en el saber, donde el habla y la acción dialógica, conforman una forma de pensamiento. En este sentido, definir o entender los neologismos descoloniales conlleva la búsqueda de aquellas palabras que nos fueron impuestas para oprimir, reemplazándolas por otras que busquen liberarnos. En esta investigación se presentan como parte de la decolonización cultural:

- Gestión Cultural por Gestación Cultural Decolonial.
- Creación por Hecho Creador.
- Creatividad (a secas) por Creatividad Crítica Transformadora.
- Acción (sola) por Acción con Sentido de la Vida
- Praxiología por Praxis de Relacionalidad Transontológica
- Gestión Social por Gestación Colectiva

La re-significación experimentada implica una revisión crítica de los fundamentos epistemológicos y metodológicos, promoviendo perspectiva otras, que respondan a las esencias de los pueblos. Esta re-significación tomando en consideración las dimensiones expresadas por los versionantes, debe fue participativa, fomentando la inclusión activa de diversas voces y experiencias. Además, colectiva, reconociendo la importancia del trabajo en comunidad y la construcción conjunta del conocimiento.

El constructo teórico de la gestión cultural, se aleja de las imposiciones hegemónicas y por consiguiente, se acerca a las prácticas ancestrales. Además, se reivindica el carácter antiimperialista, desafiando las estructuras de poder que perpetúan la dominación cultural. Finalmente, lo puedo cualificar de insurgente, subrayando la importancia de la resistencia y la transformación social, promoviendo prácticas culturales que cuestionen y subviertan el status quo.

El proceso de liberación se refiere a las acciones y movimientos dirigidos a liberar a las comunidades de las opresiones coloniales y neocoloniales. Este proceso incluye la reivindicación de derechos y la construcción de alternativas al modelo hegemónico. Desde la UNELLEZ y con la línea de investigación a la cual se suscribe esta tesis doctoral, se transita hacia una comunidad transmoderna, que aboga por una forma de organización social que trasciende las limitaciones de la modernidad, valorando la diversidad y promoviendo la justicia social.

Reconocer nuestras propias culturas es fundamental en este proceso de liberación. La decolonización cultural actúa como una herramienta que clarifica y valora lo esencial y propio, influyendo en la vida diaria. Un grupo de personas espera ese despertar de la conciencia para encontrar en sus culturas las características que les permiten reconocerse como Latinoamericanos. En nuestras filosofías ancestrales, donde nos pensamos desde nosotros mismos,

están las respuestas a nuestras propias problemáticas, necesidades, y deseos.

Reflexionar sobre la gestación cultural decolonial nos invita a explorar cómo esta se forja en el crisol de interacciones humanas y en un territorio vibrante y en constante cambio. Este reconocimiento no solo abre un abanico de posibilidades, sino que también nos impulsa a imaginar y construir un futuro más inclusivo y equitativo. Que se nutre de la diversidad cultural, de la riqueza de sus tradiciones y de la resiliencia de sus pueblos. En este contexto, el hecho creador se manifiesta en múltiples escenarios: desde las artes que reflejan las luchas y esperanzas de la gente, hasta las políticas públicas que buscan integrar y empoderar a todas las comunidades.

En el ámbito social, esta gestación se fortalece a través de la solidaridad y la cooperación, donde las gestaciones colectivas juegan un papel crucial en la mejora de las condiciones de vida. En el ámbito político, la construcción de nuevos marcos institucionales y políticas inclusivas se deben basar en acciones con sentido de la vida, para quienes demandan justicia y equidad. En el ámbito educativo, se promueve una praxis de relacionalidad transontológica que valora y respeta las culturas locales, fomentando un aprendizaje que es tanto crítico como transformador.

Al ampliar esta reflexión, podemos imaginar un futuro donde la gestación cultural decolonial no solo se define por su pasado, sino también por su facultad de innovar y adaptarse. La interacción constante entre diferentes culturas y la riqueza de experiencias compartidas fortalecen esta gestación, permitiendo que surjan nuevas formas de expresión y organización social. Este proceso de construcción y reconstrucción continua es esencial para enfrentar los desafíos actuales y para promover un impulso más equitativo y sostenible en la región.

En última instancia, reconocer y valorar nuestra gestación cultural decolonial

nos permite soñar con un continente donde la diversidad es celebrada y donde cada individuo tiene la oportunidad de contribuir a un futuro más justo y próspero. Este reconocimiento no solo enriquece nuestra comprensión de quiénes somos, sino que también fortalece nuestra posibilidad para enfrentar los desafíos mundiales con perspectivas diversas y valiosas.

La impronta de nuestros versionantes clave, demuestra los alcances de la decolonización cultural, libertaria, respetuosa, insurgente y transmoderna; la gestación cultural decolonial, de acción recíproca y basada en valores esenciales; del hecho creador, como motor de la existencia y re-existencia, transformador de la realidad, desde nuevas formas de dar sentido y multiplicar la vida; de la creatividad crítica transformadora, con su tejido de relaciones pluriversales, de invención liberadora, colectiva y experiencial; la acción con sentido de la vida, desde la ética de preservación y ancestralidad.

Son Cre-Acción, manifiesta en el despertar de la conciencia, del hecho espiritual, profundamente humano de crecimiento interior, primero de ellos, para pasar luego a sus familias, comunidades y entornos de gestación colectiva, en armonía con la ley natural; promoviendo la praxis de relacionalidad transontológica con equivalencia epistémica y manteniendo los espacios de conexión intercultural que crearon, a saber: Hecho en Casa como espacio itinerante de diálogo con las tradiciones musicales venezolanas; El Teatro del Sol, para la inclusión participativa y el aprendizaje mutuo; el Centro de Cultura Popular Guachirongo, de convergencia en la diversidad de expresiones culturales, comunicativas y sociales desde la pluralidad.

Valoro que la gestación cultural decolonial, a través de la impronta de la creación desde perspectivas transmodernas y transdisciplinarias, no solo desafía las estructuras hegemónicas, sino que también abre caminos hacia una praxis de relacionalidad transontológica, promoviendo el despertar de la conciencia y la gestación colectiva en espacios de conexión intercultural.

REFERENCIAS

Agudelo, J. (2016). Pedagogías con raíz latinoamericana: Experiencias de formación popular comunitaria con Nuestra Gente; tesis para optar al grado de Doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Área de Estudios Sociales y Globales, Sede Ecuador.

Agustín de Hipona. (397). Confesiones. Editorial Gredos.

Alles, M. (2004). Diccionario de comportamientos. Buenos Aires: Ediciones Granica S.A.

Alvira Briñez, Y. (2019). Hacia una investigación decolonial sentida y accionada en vínculo y compromiso con la vida. En XXXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Lima. Disponible en: <https://www.aacademica.org/000-030/1625>.

Andrade Guevara, V. M. (2020). La Teoría Crítica y el pensamiento decolonial: hacia un proyecto emancipatorio post-occidental. Revista mexicana de ciencias políticas y sociales, 65(238). Disponible en: <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2020.238.67363>

Araya, S. (2002). Las Representaciones sociales. Ejes teóricos para su discusión, Cuaderno de Ciencias Sociales 127. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Costa Rica. Disponible en: <https://es.slideshare.net/slideshow/araya-umaa-representaciones-socialespdf/252538820>

Asamblea Nacional Constituyente (2019) Ley Constituyente del Plan de la Patria, Proyecto Nacional Simón Bolívar, Tercer Plan Socialista de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2019-2025. Gaceta oficial 6.442.

Barbarito, F. (2018). Proyecto Artístico Comunitario como Experiencia Estética Liberadora. Papel de Trabajo. Grupo de Investigación GINDE Ludoviquiano. Caracas.

Bastidas, F. (2018). Análisis de las manifestaciones artísticas religiosas sincréticas desde la perspectiva de los estudios decoloniales, Tesis para optar al título de Doctor en Ciencias Sociales, mención Estudios Culturales, Universidad de Carabobo, Facultad de Ciencias de la Salud. Venezuela.

Bauman, Z. (2004). Modernidad Líquida. Argentina: Fondo de Cultura Económica. Disponible en: https://www.academia.edu/16610992/Z_BAUMAN_Modernidad_L%C3%ADquida

Bautista, J. J. (2014). ¿Qué significa pensar desde América Latina?: Hacia una racionalidad transmoderna y postcolonial. Madrid: Akal.

Bersanelli, M y Gargantini, M. 2006. Sólo el asombro conoce. La aventura de la investigación científica. Ediciones Encuentro Disponible en: <http://www.biblioteca.itam.mx/estudios/revista/083/000174273.pdf>

Borges, J. L. (1960). El hacedor. Emecé Editores.

Bourdieu, P. (1984). Distinción: Una crítica social del juicio del gusto. Harvard University Press. Disponible en: https://archive.org/details/PierreBourdieuDistinctionASocialCritiqueOfTheJudgmentOfTaste1984_201810

Britto García, L. (2005). El imperio contracultural: del rock a la postmodernidad. La Habana: Editorial Arte y Literatura.

Castro-Gómez, S. (2012). "Entrevista concedida a Grupo de Estudios sobre Colonialidad (GESCO)". Revista Tabula Rasa, nº.16, p. 213-230.

Castro-Gómez, S; Grosfogel, R. (2007) El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre, p. 79-92.

Cerda, H. (2005) Los elementos de investigación. Magisterio Editorial.

Chilisa, B. (2012). Indigenous Research Methodologies. Los Angeles: SAGE Publications.

De Sousa Santos, B. (2009). Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social. México: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Siglo XXI Editores. Disponible en: https://www.academia.edu/49115629/Boaventura_de_Sousa_Santos_Una_epistemologia_C3%ADa_del_sur

De Sousa Santos, B. (2014). Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide. Routledge. Disponible en: https://www.unescochair-brsr.org/pdf/resource/Epistemologies_of_the_South.pdf

Denzin, N.y Lincoln, Y. (1994). Manual de investigación cualitativa. Resumen de Sage Publications, Inc.

Dilthey, W. (2011). Origen de la Hermenéutica, ed. Leben Schleiermachers (1768–1802) 1 (3.ª edición). Berlín: Walter De Gruyter.

Drucker, P. (1985). Innovation and Entrepreneurship. Harper & Row.

Dussel, E. (1968) Cultura, Cultura Latinoamericana y Cultura Nacional. Disponible en: https://www.enriquedussel.com/txt/Textos_Articulos/20.1966_espa.pdf

Dussel, E. (2002). Transmodernidad e interculturalidad (Interpretación desde la filosofía de la liberación). México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Dussel, E. (2002). Hacia una filosofía política crítica. México: Siglo XXI Editores. Disponible en: https://www.sigloxxieditores.com.mx/libro/hacia-una-filosofia-politica-critica_117745/.

Dussel, E. (2009). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. Buenos Aires: Ediciones del Signo. Disponible en: https://www.edicionesdelsigno.com.ar/libro/la-descolonizacion-de-la-economia-politica-y-los-estudios-postcoloniales_117745/.

Dussel, E. (2012a). En búsqueda del sentido. Sobre el origen y desarrollo de la filosofía de la liberación –Obras selectas 1. Disponible en: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)1.Busqueda_sentido.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)1.Busqueda_sentido.pdf)

Dussel, E. (2012b). Filosofía de la Cultura y Transmodernidad –obras selectas 13-Buenos Aires. Disponible en: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)13.Cultura_transmodernidad.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)13.Cultura_transmodernidad.pdf)

Dussel, E. (2013). Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión. Editorial Trotta.

Escobar, A. (2007). La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo. Caracas-Venezuela: Editorial El Perro y la Rana.

Escobar, A. (2018). Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds. Durham: Duke University Press. Recuperado de <https://www.dukeupress.edu/designs-for-the-pluriverse>.

Fanon, F. (1961). Los condenados de la tierra. Ediciones Akal.

Flick, U. (2012). Introducción a la investigación cualitativa. Editorial Morata.

Gadamer, H. (2022). *Hermenéutica, estética e historia (antología)*. Era Edición. Ediciones Sígueme

García Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Gedisa, Barcelona, 223 p.

Gergen, K. (2007). *Construccionismo social, aportes para el debate y la práctica/ Kenneth Gergen; traductoras y compiladoras, Angela María Estrada Mesa, Silvia Diazgranados Ferráns —Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Psicología, CESO, Ediciones Uniandes, Bogotá.*

Goetz, J. y LeCompte, M (1988). *Etnografía y diseño cualitativo en investigación educativa. Colección pedagogía (Morata):. Manuales.*

González, J. (sf). *El paradigma interpretativo en la investigación social y educativa: nuevas respuestas para viejos interrogantes. Universidad de Sevilla. [Documento en línea] Disponible en: http://institucional.us.es/revistas/cuestiones/15/art_16.pdf*

Grosfoguel, R. (2013). *La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Guba, E. y Lincoln, Y. (1991). *Paradigmas en competencia en la investigación cualitativa*. En N. Denzin & Y. Lincoln (Eds.), *Manual de investigación cualitativa* (1ª ed., págs.105-117). California, Estados Unidos: SAGE.

Guerrero, P. (2012). *Descolonizar desde las sabidurías insurgentes. Dialogo Indígena Misionero. XXV (69). 1-63. Coordinación Nacional de Pastoral Indígena (CONAPI) Órgano de la Conferencia Episcopal Paraguaya (CEP)*

Gurdián-Fernández, A. (2010). *El paradigma cualitativo en la investigación socio educativa. Instituto de Investigación en Educación (INIE) Universidad de Costa Rica (UCR). Disponible en: <http://repositorio.inie.ucr.ac.cr/bitstream/123456789/393/1/paradigama%20cualitativo.pdf>*

Habermas, J. (1987) *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos*. Cátedra, Madrid.

Harvey, N. (2005). *The Chiapas Rebellion: The Struggle for Land and Democracy*. Durham: Duke University Press.

Hernández, O. (2021). Las herencias de la colonialidad: una mirada a la escuela en la Isla de San Andrés, tesis para optar al grado de Doctora en Educación, Universidad de los Andes, Facultad de Educación, Bogotá, Colombia. Disponible en: <https://repositorio.uniandes.edu.co/entities/publication/dd4e5048-edc2-4b32-ba12-25953619a84c>

Hernández Sampieri, R. (2007). Metodología de la investigación (4ta ed.). México: McGraw-Hill.

Hurtado y Toro. (1998). Metodología de la Investigación Holística. Caracas: Fundación SYPAL-FUNDACITE

Jiménez, R (2012). La palabra, la metáfora y la resemantización del discurso científico. Revista Educación. Universidad de Carabobo. Nro. 40 p.p. 212-223

Kant, I. (1781). Crítica de la razón pura. Editorial Espasa-Calpe. (pp. 20, 25).

Kirmayer, L. J. (2012). Rethinking cultural competence. Transcultural Psychiatry, 49(2), 149-164.

Koestler, A. (1964). The Act of Creation. Hutchinson.

Lander, E. (Ed.). (2000). La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. CLACSO.

López Austin, A. (2012). Cosmovisión y pensamiento indígena. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales. Disponible en: https://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/495trabajo.pdf.

López, D. (2022). ¿Puede ser pensada la salud desde el lugar con una perspectiva intercultural? Percepciones y prácticas de salud en el Cantón Pedro Moncayo, Provincia de Pichincha, 2008-2014, tesis para optar al grado de Doctora en Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Área de Estudios Sociales y Globales. Sede Ecuador.

López, L. E. (2010). Intercultural Bilingual Education in Latin America: Balance and Perspectives. Cochabamba: PROEIB Andes.

Lugones, M. (2008). The coloniality of gender. Worlds & Knowledges Otherwise, 2(2), 1-17.

Luyckx Ghisi, M. (1999). La transmodernidad: Un nuevo paradigma civilizatorio. Bruselas: Fundación para el Progreso Humano. Disponible en: <https://www.fph.ch/article/la-transmodernidad-un-nuevo-paradigma-civilizatorio/>.

Maldonado-Torres, N. (2007). On the coloniality of being: Contributions to the development of a concept. *Cultural Studies*, 21(2-3), 240-270.

Martínez, M. (2004). La investigación cualitativa etnográfica en educación, Manual Teórico Practico. México: México

Martínez, M. (2006). La investigación cualitativa. Disponible en: http://sisbib.unmsm.edu.pe/bvrevistas/investigacion_psicologia/v09_n1/pdf/a09v9n1.pdf

Martínez, M. (2008). Epistemología y metodología cualitativa en las ciencias sociales. México: Trillas.

Martínez, M. (2009). La nueva ciencia su desafío, lógica y método. México: Trillas.

Martínez, M. (2008). Arte y Ciencia en la Metodología Cualitativa. México: Trillas.

Mejía-Navarrete, J. (2011) Problemas centrales del análisis de datos cualitativos. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*, 1, 47-60.

Menéndez, E. L. (2009). Antropología de la salud: Una perspectiva crítica. Buenos Aires: Lugar Editorial.

Mignolo, W. (2005). La idea de América Latina: La herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa.

Mignolo, W. (2011). *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. New York, USA: Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822394501>

Mignolo, W., & Vázquez, R. (2013). Estéticas decoloniales. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Molina, M (2023), *Cosmogonías de Africanía Musical Venezolana: Espacios Transmodernos de Vida*, tesis doctoral, Doctor en Artes y Culturas del Sur en la Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEARTE), Programa Nacional de Formación Avanzada (PNFA). Venezuela. Mención Publicación.

Mora, M. (2002). La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici. Revista Athenea Digital [Revista en línea], núm. 2. Disponible en: <http://blues.uab.es/athenea/num2/Mora.pdf>

Morin, E. (2008). La transdisciplinariedad. En La metodología de la investigación transdisciplinaria. México: Universidad Veracruzana. Disponible en: <https://edgarmorinmultiversidad.org/index.php/que-es-transdisciplinariedad.html>

Moriña, Anabel. (2017). Investigar con historias de vida. Metodología biográfica-narrativa. Madrid-España: Narcea Ediciones

Moscovici, S. (1991). El psicoanálisis, su imagen y su público. Buenos Aires, Argentina: Huemul S.A.

Mosonyi, Esteban. (2012). Identidad Nacional y Culturas Populares. Caracas: Fondo Editorial FUNDARTE.

Mujica-Verasmendi, R (2020). La cultura ¿fetiche de la modernidad?: Una visión descolonial de la cultura tradicional a la cultura comercial en el estado portuguesa, Venezuela, tesis para optar al título de Doctora en Artes y Culturas del Sur, Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEARTE), Programa Nacional de Formación Avanzada (PNFA). Venezuela. Mención Publicación.

Nadal, J (2023), La Búsqueda de Valores Trans-Ontológicos del Ser Más Allá de la Modernidad, Tesis para optar al título de Doctor en Artes y Culturas del Sur, Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEARTE), Programa Nacional de Formación Avanzada (PNFA). Venezuela. Mención Publicación.

Nicolescu, B. (1996). La transdisciplinariedad: Manifiesto. Ediciones Du Rocher.

Nicolescu, B. (2002). Manifesto of Transdisciplinarity. SUNY Press.

Nicolescu, B. (2008). Transdisciplinarity: Theory and Practice. Cresskill, NJ: Hampton Press.

Postero, N. (2017). The Indigenous State: Race, Politics, and Performance in Plurinational Bolivia. Oakland: University of California Press.

Pujadas, Juan. (1992). El método biográfico: El uso de historias de vida en ciencias sociales. [Libro en línea]. Cuadernos Metodológicos: Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=92276>

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: Lander, E. (Ed.), La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas (pp. 201-246). Buenos Aires: CLACSO.

Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. En Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO. Disponible en: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>

Richardson, J. (1991). A Life of Picasso: The Prodigy, 1881-1906. Random House.

Rincón, O y Otros (2015). El asunto decolonial: Conceptos y debates. Revista Perspectivas. Revista de Historia, Geografía, Arte y Cultura. Año 3 N° 5/ Enero-Junio 2015, pp. 75-95 Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt ISSN: 2343-6271 Recibido: 16/10/2014 Aceptado: 25/11/2014

Rivera Cusicanqui, S. (2010). Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón.

Rodríguez Magda, R. M. (2004). La sonrisa de Saturno: Hacia una teoría transmoderna. Valencia: Institución Alfonso el Magnánimo. Disponible en: https://www.alfonselmagnanim.net/libro/la-sonrisa-de-saturno-hacia-una-teoria-transmoderna_117745/

Rosales, L. (2020). La danza como dimensión axiológica transdisciplinar educativa: perspectiva construccionista desde los bailarines. Tesis Doctoral presentada como requisito parcial para optar al Grado de Doctor en Ciencias de la Educación. Universidad Fermín Toro. Venezuela.

Santa, H. y Martins, G. (2010) Estudios de campo. Una nueva perspectiva. Ediciones. Ruiz. Colombia.

Sartre, J.-P. (1943). El ser y la nada. Editorial Gallimard. (pp. 22, 553, 567).

Sautu, R. (2003). Todo es teoría. Objetivos y métodos de investigación. Buenos Aires: Lurniere.

Schleiermacher, F. (2019). Teoría hermenéutica completa. Edición, estudio y traducción de M.^a del Rosario Martí Marco. Madrid: Instituto Juan Andrés.

Smith, L. T. (1999). Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples. London: Zed Books.

Smith, L. T. (2012). *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples* (2nd ed.). Zed Books.

Strauss, A., y Corbin, J. (2002). *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory* (2nd ed.). Sage Publications.

Taylor, S y Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Editorial Paidós. Buenos Aires. Disponible en: https://drive.google.com/file/d/0B7ls-wFYdNJ4SWVCdmV5NFBNUUk/view?resourcekey=0-A3PckU9_CXXCx0YxvhtoUQ

Torrealba, J (2020). *Tradiciones, saberes y resistencia. Tarmas como lugar de encuentros antropológicos*, tesis para optar al título de Doctor en Artes y Culturas del Sur, Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEARTE), Programa Nacional de Formación Avanzada (PNFA). Venezuela.

Tylor, E. B. (1871). *Primitive Culture*. Recuperado de <https://archive.org/details/primitiveculture01tylo>.

UNELLEZ. (2020). *Líneas de Creación de Creación Intelectual. Líneas de Acción. 2020-2025*.

Varela, J. (2021). *Ancestralidades. Aportes descoloniales de las Danzas originarias para la vida en UNEARTE-CECA Argimiro Gabaldón*, tesis doctoral para optar al grado de Doctora en Artes y culturas del sur, Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEARTE), Programa Nacional de Formación Avanzada (PNFA). Venezuela.

VIU España. (2018). *¿Qué es la observación no participante y qué usos tiene?* Disponible en: <https://www.universidadviu.com/es/actualidad/nuestros-expertos/que-es-la-observacion-no-participante-y-que-usos-tiene>.

Wade, P. (2009). *Race and Ethnicity in Latin America*. London: Pluto Press.

Walsh, C. (2007). *Interculturalidad, estado, sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.

Walsh, C. (2018). *Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: En busca de caminos para la interculturalidad y el buen vivir*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

WHO. (2013). *Traditional Medicine Strategy 2014-2023*. Geneva: World Health Organization.

Yañez, C. (2018) Praxis de la Gestión Cultural, La gestión cultural en América Latina: entre distorsiones y potencialidades. Editorial Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, D. C., Colombia.

ANEXOS A



**UNIVERSIDAD NACIONAL EXPERIMENTAL DE
LOS LLANOS OCCIDENTALES
"EZEQUIEL ZAMORA"**

**Vicerrectorado de Producción Agrícola
Programa de Estudios avanzados**

Guion para Entrevistas

Antes de comenzar, quiero agradecerle sinceramente por su disposición y tiempo para participar en esta entrevista. Su perspectiva es invaluable para el desarrollo de mi tesis doctoral, que se titula "Gestión Cultural Decolonial: Impronta de Cre-Acción Praxeológica desde Perspectivas Transmodernas y Transdisciplinarias". El objetivo de esta entrevista es explorar y profundizar en las prácticas y experiencias de gestión cultural desde una óptica decolonial. Buscamos entender cómo estas prácticas se articulan con enfoques transmodernos y transdisciplinarios, y cómo contribuyen a la transformación social y cultural en nuestros contextos. Su sinceridad y apertura al responder serán fundamentales para enriquecer este estudio. Agradezco de antemano su colaboración y estoy seguro de que tus aportes serán de gran valor para esta investigación. Las preguntas son las siguientes:

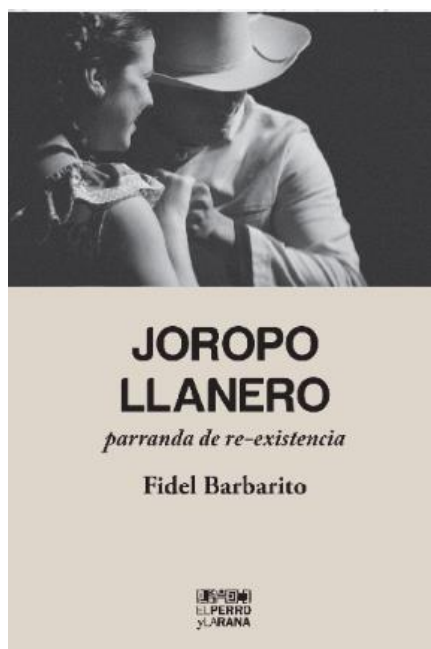
1. Desde lo epistemológico, ¿a qué se refiere la gestión cultural y cómo se proyecta?

2. ¿Qué entendería por gestión cultural decolonial?
3. ¿Cómo influye la creación en la gestión cultural de colonial?
4. ¿Cómo se relaciona la creatividad con la gestión cultural de colonial?
5. ¿Cuáles considera usted que son las claves del accionar cultural?
6. ¿Cómo sería la gestión cultural desde una perspectiva transmoderna y transdisciplinaria?

Anexo B

Memoria Fotográfica Entrevista Fidel Barbarito y su Impronta (Vía WhatsApp)



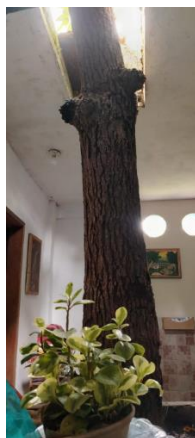


Anexo C

Memoria Fotográfica Entrevista Germán Humberto Ramos en Yaritagua, Las Piedras, Teatro del Sol (Entrevista y Espacios)







Anexo D

**Memoria Fotográfica Entrevista Wilmer Peraza, en Barquisimeto,
Centro de Cultura Popular Guachirongo (Entrevista y Espacios)**

