



“El saber de mis hijos
hará mi grandeza”

Hacia una metodología decolonial para el estudio crítico de los festivales

Ponencia presentada por:

Oscar Joel Mayoral Peña (Universidad de Sonora)

oscarjoelmayoral@gmail.com

Móvil: +52 1 662 2566216

y

Leonel De Gunther Delgado (Universidad de Sonora)

leonel.degunther@unison.mx

+52 1 662 229 0618

VIII Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales
Desigualdades, territorios y fronteras: desafíos metodológicos para su abordaje en América Latina

Mesa 9: Investigación social sobre cultura, arte y humanidades

Coordinación: Leonel De Gunther Delgado, Vladimir González Roblero

y José Antonio Guasque Herrera

Hermosillo, Sonora. México. Octubre 2023.

Introducción

La presente ponencia parte de la experiencia de una investigación crítica de corte cualitativo sobre festivales de música. Se trata de una reflexión en torno a los problemas que enfrentan los estudios decoloniales para la construcción de una metodología pertinente bajo los principios de la Filosofía de la Liberación y las Epistemologías del Sur que le dan sustento como giro epistémico. Se aborda un estudio de caso dentro de un programa universitario de posgrado, el cual debe fundarse en la racionalidad, la universalidad, la objetividad y el rigor del pensamiento científico, al tiempo de cuestionar y tomar distancia de esos mismos preceptos que conforman la perspectiva hegemónica preservada y reproducida dentro de las aulas universitarias. El objetivo es conversar sobre el diseño y la construcción de un método con perspectiva decolonial para el estudio de los festivales.

En la primera parte, se exploran las ideas metodológicas de estudiosos como Frantz Fanon, Enrique Dussel, Louis Pratt, Boaventura de Sousa Santos y Ramón Grosfoguel. En la segunda parte, se resumen las consideraciones contextuales y teóricas del caso. En la tercera, se presenta el método construido para el caso, el cual busca fundamentarse en el diálogo, la reflexividad, la experiencia sensible y el reconocimiento de los diversos lugares de enunciación. En la cuarta parte, finalmente, se reflexiona sobre el avance de resultados y conclusiones.

Primera parte. Ideas metodológicas desde el pensamiento decolonial

La Filosofía de la Liberación (Dussel, 1974), uno de los fundamentos del pensamiento decolonial, coloca el proceso civilizatorio eurocéntrico como origen de la modernidad, a partir de la invención de América, el racismo y la explotación capitalista hace 500 años. Propone que el pensamiento cartesiano y su método para producir ciencia e interpretar la realidad se han establecido al rededor del mundo, primero, por la violenta expansión territorial, económica y religiosa de las metrópolis coloniales europeas al cumplir el mandato real de conquistar el planeta y el mandato divino de evangelizar a los pueblos ajenos al dios cristiano; segundo, por la violenta institucionalización de la colonización del conocimiento a través de las universidades y los sistemas educativos en general (Lander y Castro-Gómez, 2000), que se encargan de reproducir la perspectiva local europea como única y universal,

fundada en argumentos y paradigmas que niegan validez y relevancia a las otras perspectivas y saberes; tercero, por la colonialidad del saber (Lander, 2000), un aparato de dominación epistémica que, a la manera del habitus bourdieusiano, se instala con el tiempo en la conciencia individual con impacto colectivo, ejerciendo control sobre el conocimiento para otorgar legitimidad exclusiva a los saberes, la cultura y el pensamiento eurocéntrico. Como consecuencia, se llega a la negación de los conocimientos otros pese a poseer estructuras con base en modelos coherentes y criterios de validez y legitimidad dotados de sentido dentro de sus contextos culturales específicos al margen la validación de la ciencia moderna y sus preceptos (Gonnet, 2015). A partir del dualismo cartesiano original, se constituye y legitima a un sujeto cognoscente europeo, separado por fronteras ficticias del otro no europeo y de la naturaleza, que pretende pensar y conocer como observador absoluto e inafectable (Castro Gómez, 2005). Desde ese lugar ideal y privilegiado, construye sus métodos para un universo lineal y discreto en el que es posible conocerlo y reproducirlo todo, e instala la desconfianza en los métodos no experimentales, en las técnicas cualitativas y en las voces no autorizadas por la academia occidentalista.

En Latinoamérica, se han venido construyendo desde entonces corrientes de pensamiento en resistencia frente al eurocentrismo, que utilizan las herramientas del dominador para cimbrar sus paradigmas desde lugares de observación y de enunciación propios: la perspectiva de *los condenados de la tierra* (Fanon, 2022). Esta, se alimenta de las formas de pensar, sentir, decir, hacer y existir de los pueblos indígenas, afrodescendientes y mestizos que conforman un universo de cosmovisiones vivas. Si bien, no se ha consolidado un corpus de teorías, metodologías y prácticas propias, sí se ha introducido en la conversación científica la necesidad de dismantelar los supuestos de la modernidad y sus aspiraciones de neutralidad, universalidad, objetividad, atemporalidad y aespacialidad. En este sentido, las Epistemologías del Sur (Santos, 2009) promulgan la ecología de saberes en lugar de la monocultura eurocéntrica, y proponen un viraje en los criterios y en las formas de construcción de los conocimientos: reconocen, más allá de la racionalidad instrumental de la ciencia moderna, una diversidad de racionalidades en donde los sentidos, las emociones y los afectos juegan un papel fundamental; el criterio de universalidad no es abstracto y descontextualizado, se trata de regularidades ancladas en las realidades locales que forman un todo intercultural y mutante a partir de la lucha por la transformación de la realidad; la objetividad se busca sin neutralidad, manteniendo una distancia crítica con lo que se estudia, pero sin crear objetos y sujetos, sino a partir del diálogo intercultural; el rigor científico está fundado también en la apertura hacia la

construcción epistemológica colectiva, respetuosa y profunda. La dificultad reside en que los criterios de validez de la perspectiva decolonial no dejan de estar fundamentados en los supuestos de la ciencia moderna a la cual critica. Sin embargo, los esfuerzos reflexivos marcan rutas de búsqueda hacia una metodología pertinente.

Tomar distancia de la objetivación

El objetivo de esta búsqueda es deconstruir la forma excluyente de conocer una verdad científica, para establecer un diálogo entre saberes diversos (Reyes Suárez et al., 2019; Santos, 2009; Herrera Salazar, 2018). Los fundamentos ya los observaba Dussel (2020) en el pensamiento crítico de Levinas, al afirmar que la filosofía nace en el encuentro con el Otro, con las subjetividades que escapan a la objetivación del pensamiento científico, no en el encuentro con el mundo, con el objeto. Sin embargo, la Filosofía de la Liberación planteada por Dussel va más allá y reconoce un Otro vulnerable, no abstracto que, llevado a las ciencias sociales, exige un replanteamiento de las aproximaciones a los hechos sociales, una necesidad por conocer a las personas, sus relaciones y los contextos en los que interactúan; se cuestiona sobre las consecuencias del modelo causal, surgido de las ciencias naturales, para aproximarse al mundo social. Finalmente, en una asignatura más amplia, se cuestiona la frontera de lo social, que el dualismo cartesiano instaló frente al resto de las especies animales, vegetales y minerales, como una ventana que trasciende el antropocentrismo que, paradójicamente, nos acerca al fin de la vida humana.

Tomar distancia de la neutralidad

La metodología decolonial se plantea como una forma de generar conocimientos desde las luchas, una intervención frente a la vulnerabilidad como contribución epistémica para la transformación de las condiciones materiales de los históricamente oprimidos. Se cuestionan las recompensas en prestigio y remuneración material tasadas por indicadores cuantitativos como medida de la relevancia científica, para valorar en su lugar la búsqueda de la dignidad de la vida. Se interpela a las jerarquías que vinculan el conocimiento y sus formas de producción con el poder y sus formas de dominación. Se pregunta si estamos conociendo o estamos sometiendo a los sujetos de estudio a cánones de conocimiento y prácticas investigativas que impiden cuestionar los presupuestos teóricos, epistemológicos y metodológicos mediante los cuales intentamos conocer y conocerles. Se visibilizan e integran los sesgos culturales, políticos, contextuales y epocales.

Desde dónde buscar

Para poder visibilizar dichos sesgos, el pensamiento decolonial trata de situarse en la periferia del sistema-mundo (Dussel, 2020), cambiar el punto de observación, salir del centro metropolitano y ubicarse en el centro de la lucha entre opresores y oprimidos. Pratt (2010), en su análisis de la literatura de viajes, desarrolla el concepto *zona de contacto* como categoría de análisis de relaciones de poder asimétricas extendidas en el tiempo donde prevalecen la coerción, la desigualdad y el conflicto. La zona de contacto visibiliza las perspectivas no eurocéntricas y permite trascender los microrelatos fragmentarios que, de las culturas oprimidas, ofrece la perspectiva dominante; de esta manera comienza a construir narrativas históricas, no reduccionistas, que permiten reconstruir la memoria de los oprimidos bajo el sentido de sus luchas. Desde esta perspectiva, se busca establecer un diálogo horizontal en la conciencia de que investigador e investigado son habitantes de una misma zona.

A quién “estudiar”

De esta manera se hace necesario construir una metodología en la que el sujeto es pensado como un ser humano vivo con su propia autonomía y dignidad; alejarse de la objetivación del sujeto como mercancía al servicio de la producción de conocimiento con una visión capitalista y situarlo como interlocutor participante de la transformación de la realidad. Es necesario un método que permita articular otras verdades culturales a las que no pertenecemos y establecer un diálogo con otro tipo de ciencias sociales. Sin embargo, Grosfoguel (2022) advierte con Fanon que la reflexión metodológica no debe situarse por encima del análisis y la transformación de la realidad social y los procesos de liberación como mistificación de la disciplina academicista occidental. Para ello, los instrumentos de las ciencias sociales deben apelar a la interculturalidad y la reflexividad como marcos para su diseño e implementación.

Los instrumentos metodológicos

En este punto, señala Grosfoguel, no basta con adoptar una actitud inclusiva hacia los sujetos con los que se trabaja ya que eso no salva a nadie, sino que se continúa transitando los senderos del pensamiento racista hegemónico. Un verdadero cambio de paradigma será el hacer consciente la ubicación del investigador dentro de un sistema de dominación y explotación capitalista colonial/racista en relación con los fenómenos y los sujetos estudiados, trascendiendo los intentos de instrumentar modelos de integración de otredades, un esfuerzo “metodológico de situarse epistémicamente (aunque sea imposible socialmente) en la posición

geopolítica y corporal del otro oprimido en una relación de dominación para poder producir conocimientos relevantes y adecuados a la transformación de la realidad” (Grosfoguel, 2022). De esta manera, sean cuales fueren los instrumentos metodológicos, se deberán trascender las estructuras de dominación racistas/clasistas institucionalizadas basadas en la objetividad como ideal eurocéntrico, para buscar la producción de conocimientos relevantes y útiles.

Segunda parte. Crítica del festival como dispositivo colonial del siglo XXI. El caso del *FestVital Xepe an cōicoos y las músicas del mundo* en la comunidad de Punta Chueca, Sonora, México.

El caso de estudio y las preguntas de investigación

Dentro de una investigación de corte cualitativo, se estudia el caso del *FestVital Xepe an cōicoos y las músicas del mundo* (Xepe), un festival musical que se realiza desde 2014 en la comunidad originaria comcáac (seri) de Socaaix (Punta Chueca), ubicada en la costa central del municipio de Hermosillo, estado de Sonora, en el noroeste de México. Promovido como una actividad autogestiva en pro de los derechos culturales con participación de la comunidad, este festival se plantea como un espacio liberado de la clasificación racial y la explotación capitalista, los dos principales ejes del patrón global de dominación de la modernidad, según lo plantea Quijano (2014). Sin embargo, desde su diseño basado en la Metodología del Marco Lógico (creada en 1969 por la *United States Agency for International Development*), el festival está concebido como herramienta de gestión cultural moderna que responde a objetivos alineados a los planes de desarrollo municipales, estatales, nacionales, así como a criterios de desarrollo cultural y económico dictados desde los organismos internacionales.

Articulado en torno a un escenario del tipo *grand support* bajo el formato de concierto o música presentacional (Turino, 2008), el Xepe contrasta con las formas participativas características de las músicas de los pueblos originarios y de las prácticas musicales europeas previas al siglo XVIII (Small, 1989), tiempo en el que se extendió y consolidó el modelo actual de concierto y festival, junto con la racionalidad moderna, a través de los conservatorios, las universidades y las instituciones culturales (Shifres y Gonnet, 2015). Es el supuesto de trabajo que, dado su origen moderno, el modelo festival tiene una carga

cultural histórica capaz de reproducir valores y conocimientos situados, así como de ejercer influencia en las relaciones que dan forma al espacio social constituido a partir de la práctica musical.

El objetivo es descubrir los rasgos modernos que porta el festival, conocer su influencia y el posicionamiento de los participantes frente a estos, para lo que se plantean las siguientes preguntas de investigación:

- A. ¿Cómo experimentan los sujetos participantes del *FestVital Xepe an cõicoos y las músicas del mundo* (Xepe) los rasgos de la colonialidad que caracterizan al festival musical moderno?
- B. ¿Cómo se posicionan los sujetos participantes frente al marco categorial del Xepe?
- C. ¿Cómo reconfiguran los sujetos participantes las relaciones que determina el Xepe?
- D. ¿Cómo gestionan los sujetos participantes las prácticas que propone el Xepe?

Una construcción a partir de la teoría de la colonialidad

Para observar de manera pertinente lo que sucede dentro del Xepe, como marco teórico de este trabajo, y como instrumento metodológico para la construcción, la gestión y el análisis de los datos, se diseñó una matriz a partir de la teoría de la colonialidad. Esta teoría aporta una mirada que desvela el patrón global de dominación originado por el colonialismo europeo a partir del siglo XV, mediante el cual se impone la perspectiva particular de la sociedad liberal urbana moderna (primero europea, después estadounidense) de giro positivista, dualista cartesiano, instrumental, despolitizado, en otras palabras. el eurocentrismo.

La colonialidad del saber como una dimensión de la dominación

El eurocentrismo se relaciona con una de las dimensiones más complejas que explican la dinámica y la potencia del patrón global de dominación moderno: la colonialidad del saber (Lander, 2000). Constituye una dominación epistémica bajo la cual los pueblos subalternizados son sometidos a dispositivos de poder institucionalizados que ejercen control sobre su conocimiento y su cultura a partir de un anclaje existencial. Grosfoguel (2022) hace un recuento de cuatro genocidios que fundamentan y anclan ontológicamente la colonialidad del saber legitimada y reproducida por la universidad moderna:

[genocidios] contra la población de origen judío y musulmán en la conquista de al-Ándalus, contra los pueblos indígenas en la conquista del continente americano, contra los africanos raptados en África y esclavizados en el continente americano, y contra las mujeres quemadas vivas acusadas de brujas en Europa. (p. 215)

Para una mejor comprensión de la colonialidad del saber, desde el pensamiento decolonial, cuatro pensadores desvelan y describen los principales dispositivos del eurocentrismo que servirán de categorías esenciales para caracterizar esta dimensión de la colonialidad: la *hybris del punto cero*, el *pensamiento abismal*, el *mito de la modernidad*, y la *zona de contacto*.

Hybris del punto cero

Castro-Gómez (2005) plantea que la *hybris del punto cero* se gesta en el siglo XVI como modelo eurocéntrico para conocer y explicar el mundo. Consiste en tomar distancia de la visión orgánica que permeaba en todas las culturas premodernas, la cual sitúa al ser humano como parte inmanente de la naturaleza. El punto cero aboga por una visión analítica del mundo planteada desde el dualismo cartesiano. El conocimiento, entonces, se concibe como una realidad meta-empírica solo alcanzable mediante un ejercicio trascendente del hombre, quien se ubica en una plataforma inobservada de observación, como el ojo de dios: un observador neutro y desinteresado, tal como lo proclama la ciencia moderna. En el mismo sentido, Santos (2009) propone en su sociología de las ausencias una serie de subcategorías que explican la invisibilización de los conocimientos de los pueblos subalternizados mediante las lógicas dominantes impuestas a partir de una monoculturalidad forzada. Con el punto cero se corresponden: (a) la lógica del canon científico, derivada de la cultura de la racionalidad hegemónica o monocultura del rigor del saber; de acuerdo con Santos (2009), es el modo de producción de no existencia más poderoso y consiste en la imposición y aceptación de la ciencia moderna como criterio único de verdad; y, (b) la lógica del canon artístico, que consiste en la caracterización de la “alta cultura” como criterio único de cualidad estética. Conforme a estas lógicas, solo son válidos el pensamiento y la belleza de la cultura occidental.

Pensamiento abismal

Santos (2009) afirma que el pensamiento eurocéntrico se nutre produciendo desigualdad frente a la diferencia, por lo tanto, es abismal, ya que divide la realidad social y política en dos universos irreconciliables: el Sur global, donde se colocan los conocimientos no eurocéntricos (campesinos, indígenas, negros, y populares) y el Norte global, desde donde reina el conocimiento y la cultura universalizante europea (concebido comúnmente como Occidente). El pensamiento abismal, como manifestación de la colonialidad del saber, se reproduce a través de la negación de la experiencia y la producción intelectual de los que no pertenecen al Norte global lo cual, más que un problema académico, es un problema de relaciones de poder. El pensamiento abismal se lleva a la práctica, por un lado, (a) conforme a la lógica de la clasificación social, producto de la monocultura que oculta las jerarquías bajo la etiqueta de *diferencias*, entendido como racismo, y por otro lado, (b) conforme a la lógica de la escala dominante, subyacente a la cultura hegemónica de lo universal y lo global, la cual define como irrelevantes todas las otras escalas posibles, como lo particular y lo local.

Mito de la modernidad

Dussel (1994) sostiene que la modernidad es un mito que promete la emancipación y el progreso, constituyéndose como un poderoso dispositivo del eurocentrismo, mientras este, a su vez, constituye a la modernidad, enmascarado bajo la reflexión filosófica y los posicionamientos teóricos del pensamiento europeo y estadounidense. Un componente concomitante, sinónimo del progreso, es la *falacia desarrollista*, que tiene su origen en Hegel. Esta falacia proclama que existe un solo camino hacia el desarrollo, donde el punto de llegada, el fin del camino y de la historia es el Norte Global constituido por Alemania, Inglaterra, Francia, Italia y Estados Unidos (Grosfoguel, 2013). A este mito, subyace, por una parte, (a) la lógica del tiempo lineal, mediante la cual se impone la idea de que la historia y el tiempo tienen una dirección única y conocida, cuya trayectoria está encabezada por los países centrales del sistema mundial, sus conocimientos, instituciones y formas de sociabilidad; y, por otra parte, (b) la lógica del productivismo capitalista, fundada en la productividad y el crecimiento económico como únicos objetivos racionales incuestionables, todo resumido en el concepto de mercantilización. Este concepto se refiere al proceso mediante el cual el capitalismo, en todas sus manifestaciones, ha reducido las formas sociales y culturales, las formas de vida y toda la naturaleza a mercancías, con el único propósito de lucrar (Spracklen y Lamond, 2021). Por un lado, la mercantilización se sustenta en lo que Dufour (2007) llama desimbolización, el fenómeno que llega a su clímax en el período del capitalismo neoliberal y consiste en despojar

de su significado existencial y de su valor simbólico a las cosas mediante una tergiversación de su marco de interpretación para que se conciban únicamente a partir de un valor de cambio. En vez de ser juzgadas por sus cualidades éticas o estéticas, las cosas y los seres viviente se tasan, califican y clasifican por la cantidad de ingresos económicos que son capaces de generar. Otro rasgo de la mercantilización se sustenta en el mecanismo cultural gramsciano de hacer que los sujetos piensen que son libres cuando en realidad no lo son y, mediante dispositivos de enajenación, desviar su capacidad de agencia de la acción política y colectiva. De esta manera, pueden ser explotados sin resistencia generando ganancias para el explotador. Para Adorno (2001), la industria cultural representa la mercantilización de la cultura.

Zona de contacto

Pratt (2010) argumenta que las relaciones de dominación requieren ser pensadas desde un lugar concreto, desde la dimensión existencial que representa el espacio de los encuentros y, por lo tanto, de las luchas. Por ello, se recurre a la categoría de *zona de contacto*, la cual establece el foco de observación y el locus de enunciación en el centro mismo de las interacciones asimétricas, del choque cultural, donde se producen los cambios, los ajustes, y los procesos de supervivencia, sin perder de vista que formamos parte de un patrón global de poder del que no es posible tomar distancia. No se trata solamente de un espacio físico, geográfico, sino de articulaciones intersubjetivas mediadas por gran cantidad de variables y determinaciones objetivas y subjetivas en permanente ajuste, las cuales establecen prácticas a lo largo del tiempo. El término contacto trae a primer plano su dimensión interactiva que tan fácilmente es borrada de la narrativa oficial e histórica, y destaca que los individuos en dicha situación se constituyen a través de la relación mutua, no en términos de separación sino de presencia compartida. A partir de la propuesta de Pratt diseminada en diversos textos, se construye para esta investigación una matriz de análisis que registra diversos aspectos de las interacciones en la zona de contacto como herramienta comprensiva para la experiencia en campo.

Tercera parte. Construcción metodológica

Con base en los elementos teóricos y metodológicos recogidos de los diversos textos estudiados, se diseñó un método que integra herramientas cualitativas tomadas de las ciencias eurocéntricas como la observación participante; la entrevista semiestructurada, y la investigación-acción, a falta de instrumentos propios de los estudios decoloniales. Se ha tenido el propósito de abordarles desde una perspectiva pertinente. A partir del marco teórico, se diseñaron dos matrices de análisis: una basada en la categoría *zona de contacto* (Fig. 1) para recoger y analizar la experiencia en campo, caracterizada como contacto intercultural, y otra basada en la dimensión *colonialidad del saber* (Fig. 2) para hacer lo propio con los resultados de las entrevistas, concebidas como diálogos interculturales. Por último, la propia redacción del texto en primera persona, es un posicionamiento frente a la ciencia moderna. Sin la pretensión de renombrar los instrumentos metodológicos, se coloca al lado de cada uno, entre paréntesis, un título descriptivo que sirve de guía y alude al abordaje decolonial señalado. A continuación, los principales elementos que acompañan el método.

- i. Observación participante (autoetnografía) con la que se pretende encarnar la vivencia del festival y sus relaciones; y mostrar, siguiendo a Pratt (2010) lo que se oculta en la narrativa formal.
- ii. Entrevista semiestructurada (diálogo intercultural) triangulada con los dos siguientes tipos de experiencias inmersivas:
- iii. Investigación-acción (inmersión transformativa colectiva) con la que se busca ejecutar una iniciativa nacida del diálogo y la reflexión colectiva en torno a un problema social propuesto por miembros de la comunidad.
- iv. Revisión documental sobre la organización del festival, la normatividad vigente y las notas de prensa en relación con la experiencia, con la que, siguiendo a González Casanova, se muestran las contradicciones entre la realidad formal y la material.
- v. La redacción del documento en primera persona representa asimismo un componente metodológico que visibiliza el sesgo, admite la responsabilidad final de lo vertido en el texto, reconoce la multiplicidad de voces y la diversidad de saberes en diálogo durante el transcurso del trabajo, y constituye un posicionamiento político.

Observación participante (autoetnografía)

La matriz diseñada a partir de la categoría *zona de contacto* sirvió de guía para la experiencia de inmersión analítica que constituye la autoetnografía, lo cual permitió experimentar e identificar las características que dotan al festival de su carácter de espacio de encuentro con asimetría de poderes y observarlo como una unidad de análisis completa. Estas características se articularon con la observación y la experiencia de estrategias para la interacción y la supervivencia, siempre desde el plano existencial, lo cual permitió evidenciar procesos de colonización de saberes y prácticas entre los participantes, incluso bajo el supuesto de que las esferas de explotación económica y exclusión racial se mantienen fuera de la ecuación. Esta guía resultó de suma utilidad para no perder de vista el objetivo y el enfoque de la experiencia ya que los rasgos de la colonialidad, al atravesar todos los ámbitos existenciales de todos los sujetos (Quijano, 2014), llegan a pasar inadvertidos sobre todo dentro del ambiente celebratorio del festival.

Entrevista semiestructurada (diálogo intercultural)

A partir de preguntas abiertas que permitieron ajustarse a las inquietudes, intereses y conflictos que plantearon los sujetos, se recogieron perspectivas amplias capaces de aportar conceptos y categorías que desde el imaginario local de la comunidad dialogan con el marco teórico propuesto. La experiencia autoetnográfica y participativa permitió tejer una red de relaciones con personas tanto de la comunidad como externas para un mejor acercamiento aún con las personas menos dispuestas y menos interesadas, hasta lograr momentos de verdadera apertura que permitieron identificar las controversias entre criterios occidentales y tradicionales que sirven de fundamento al análisis. Esto llevó a plantear que, más que entrevistas, se trata de diálogos semiestructurados que visibilizan, en un ejercicio de transparencia para el análisis, el papel del investigador y de todas las personas involucradas. Los primeros prototipos de la entrevista se presentaron a seis académicos en activo pertenecientes a campos como la educación, la historia, la etnomusicología y la sociología, tres de los cuales aportaron su retroalimentación. Además, se revisaron las preguntas con dos expertas en psicoterapia y terapia gestalt quienes también aportaron valiosas observaciones del instrumento y su aplicación. Una de ellas se sumó a la inmersión en campo como apoyo logístico e interpersonal, con las tareas de concertar algunas de las entrevistas, ayudar a la aplicación de estas como tercer sujeto con el papel de registrar los sesgos del investigador, colaborar en la transcripción y el análisis preliminar, y aplicar la entrevista al propio investigador como complemento para las notas de campo.

Investigación-acción (inmersión transformativa)

A partir de las entrevistas, emergieron preocupaciones e inconformidades no previstas en torno a las dinámicas que se viven dentro del festival, acerca de las cuales los sujetos aportaron hipótesis y propuestas de intervención, como parte del diálogo, con el inminente compromiso de acción de ambas partes. De tales iniciativas, aún vigentes, emergen nuevos datos, formas complementarias de interacción y nuevas visitas a campo que han enriquecido la experiencia y los resultados posibles. Como parte sustancial de la experiencia, emerge la localización del discurso y el enriquecimiento de la carga semántica intercultural, donde en un principio se encontró un fuerte obstáculo por la dificultad de la lengua. Nuevas líneas de investigación y seguimiento de iniciativas de gestión cultural participativa se desprenden de esta experiencia para un futuro cercano.

Construcción de datos y análisis de resultados

Se decidió un estilo de análisis tipo plantilla con categorías definidas desde la teoría, de acuerdo con los preceptos metodológicos de McMillan y Schumacher (2005). Este método “aplica los grupos derivados de códigos y las categorías a los datos [...]. Los códigos iniciales provienen de preguntas de la investigación, temas en la guía de entrevista o categorías relevantes procedentes de la bibliografía.” (McMillan y Schumacher, 2005, p. 480) La mayor parte de la investigación de giro decolonial tiende hacia estilos de análisis menos prefigurados e incluso a hacia la construcción de teoría fundamentada. Sin embargo, por tratarse de una perspectiva poco estudiada, el alcance de este trabajo se plantea identificar los rasgos de la colonialidad presentes en el festival de acuerdo con la teoría y la experiencia de los sujetos a partir de sus relaciones y su práctica musical.

Figura 1: Matriz de análisis de la Zona de Contacto.

Recoge información de dos dimensiones de la ZC, sus características y las estrategias de supervivencia de los sujetos, a partir de las subcategorías que las conforman para caracterizar el espacio del festival a partir del encuentro de culturas diferentes. La información se recoge a partir de la observación participante como experiencia autoetnográfica o de inmersión analítica.

Zona de Contacto. FestVital Xepe an Cöicoos y las músicas del mundo	
Características de la ZC	
Centro de poder y frontera cultural	La ZC se considera una frontera con respecto a un centro de poder que da estructura y legitimidad al grupo dominante.
Espacio de lucha	La práctica musical como espacio de realización, demanda, intercambio y conflictos individuales y colectivos.
Margen productor de cambio	Los cambios se producen en la periferia del poder, cuando el centro está ensimismado reproduciéndose a sí mismo.
Diversidad y complejidad de significados	Sujetos de culturas diversas se construyen mediante relaciones enmarcadas en la búsqueda del control de la economía y el trabajo, la política y la autoridad, el sexo y el género, la naturaleza y los recursos naturales, la subjetividad y el conocimiento, elementos a los cuales cada sujeto (individual o colectivo) le otorga un significado.
Motivaciones para el cambio	La ZC se construye a partir de las diversas motivaciones de los sujetos para el contacto como: acumulación de riquezas, extractivismo, curiosidad científica, necesidad de hospedaje y alimento.
Articulación de diversos roles	Conocer el rol de cada sujeto aporta datos relevantes para comprender el tipo de interacción y sus resultados.
Estrategias de interacción y supervivencia	
Anti-conquista	El grupo dominante presenta una cara inofensiva ante el dominado, al tiempo que afirman su hegemonía.
Autoetnografía	El grupo dominado busca preservar sus saberes ancestrales mientras se utiliza elementos culturales del del grupo dominante.
Mecanismos de control	El poder busca controlar con medios económicos, legales, políticos, educativos, coercitivos, simbólicos, ideológicos, etc.
Adaptación y supervivencia	El grupo dominado busca identificarse con el dominante y, posteriormente, distanciarse de él. Elementos intangibles como son la lengua, la danza y la música refuerzan la adaptación y la supervivencia, pero también sirven al propósito de la dominación.
Representación, legitimación, normalización, y trascendencia	Los mecanismos de representación facilitan tanto la difusión como el enmascaramiento, la normalización y la legitimación de diversas prácticas, aun las que encierran abuso y violencia.
Establecimiento de la diferencia	En la ZC se establecen las diferencias coloniales y desde ahí se transmiten hacia afuera.
Orden del caos	El dominante busca dar un orden a lo que considera caos, para nombrarlo, clasificarlo y construir la inferioridad/superioridad.

Elaboración propia a partir de los planteamientos de Pratt (2010).

Figura 2: Matriz de análisis de la colonialidad del saber y guía de la entrevista.

Con base en el marco teórico, se articulan diferentes categorías de la colonialidad del saber y sus subcategorías con propósitos comprensivos. Cada concepto desagregado genera una batería de preguntas que guía la entrevista.

Marco teórico: teoría de la colonialidad. Giro epistémico alternativo frente al eurocentrismo como perspectiva y modelo civilizatorio hegemónico. Busca explicar la realidad a partir de desvelar un patrón de dominación nacido con el colonialismo europeo del siglo XV, conformado por dos grandes ejes: la explotación capitalista y la clasificación racial.
Dimensión: colonialidad del saber. Dominación epistémica bajo la cual, los pueblos subalternizados son sometidos a dispositivos de poder institucionalizados que ejercen control sobre el conocimiento y otorgan legitimidad exclusiva a los saberes, la cultura y el pensamiento eurocéntrico.
Categoría: Hybris del punto cero. Visión analítica del mundo planteada desde el dualismo cartesiano. El conocimiento se concibe como una realidad meta-empírica alcanzable solo mediante un ejercicio trascendente del hombre, quien se ubica en una plataforma inobservada de observación.
Subcategoría: Lógica del canon científico
Enunciado: Existe una forma correcta de música
Supuesto: El modelo festival reproduce criterios de validez occidentales dentro de prácticas tradicionales.
Tema: Conflicto entre criterios de validez/legitimidad y saberes/prácticas musicales dentro del Xepe
Subcategoría: Lógica del canon estético
Enunciado: Existe una sola belleza musical
Supuesto: El modelo festival reproduce criterios estéticos occidentales dentro de expresiones autóctonas
Tema: Conflicto entre músicas y criterios de belleza del Xepe
Categoría: Pensamiento abismal
Subcategoría: Lógica de la clasificación social
Enunciado: Existen diferencias naturales que determinan las capacidades musicales y la posición social
Supuesto: El modelo festival divide a la comunidad entre participantes y oyentes, practicantes y oyentes, expertos y legos, artistas y audiencia
Tema: Diferencias sociales, corporales e intelectuales naturalizadas entre sujetos diversos
Subcategoría: Lógica de la escala dominante
Enunciado: Es mejor lo universal, popular, comercial y global
Supuesto: El escenario establece un orden jerárquico de acuerdo con la escala dominante
Tema: Jerarquías entre participantes, expresiones y escalas como orden normativo del escenario
Categoría: Mito de la modernidad
Subcategoría: Lógica del tiempo lineal
Enunciado: La práctica musical debe seguir el camino del desarrollo moderno
Supuesto: El modelo festival y la festivalización se convierten en la principal política cultural a nivel global
Tema: Existencia de un camino único y conocido hacia el desarrollo cultural
Subcategoría: Lógica del productivismo capitalista
Enunciado: Los músicos/cantores necesitan entrar en la industria musical
Supuesto: El modelo festival propicia la sustitución del rol comunitario del músico por un rol laboral
Tema: Mercantilización de la práctica musical y del papel comunitario del músico

Elaboración propia.

Cuarta parte. Resultados preliminares y conclusiones.

Desde la observación participante (autoetnografía)

A partir de una inmersión analítica dentro del Xepe en la comunidad de Punta Chueca, se observan y resaltan tres rasgos particulares del festival: (a) los participantes en las actividades artísticas no reciben remuneración por su trabajo, es decir, se observa ausencia de beneficios económicos directos para los participantes; (b) la participación y la asistencia es abierta para propios (comcáac) y extraños (cocsar), es decir, se observa acceso diverso e inclusivo dentro de la práctica musical; y, (c) la convocatoria es lanzada desde la sociedad civil por una agente cultural no indígena con la anuencia y acompañamiento de un grupo de la comunidad comcáac, es decir, se observa una construcción solidaria del espacio, desde voces y lugares de enunciación diversos, que se proclaman como no jerárquicas en busca de construir un espacio de experiencia intercultural horizontal. Sin embargo, se identificaron diversos actores, individuales y colectivos, cuyos roles se desarrollan de manera jerárquica en torno al escenario. Este, caracterizado como dispositivo cultural moderno, funge como plataforma física con efecto de isóptica, pero en la práctica determina jerarquías de acuerdo con criterios estandarizados por la monocultura dominante como un espejo del mercado. Con el apoyo de la matriz de análisis basada en la zona de contacto, se identificaron lógicas de la escala dominante mediante la cual los músicos participantes se distribuyen en el tiempo y en el espacio de acuerdo con clasificaciones por edad, popularidad, relevancia comercial, y requerimientos técnicos, empezando con los que son considerados de menor valor y terminando con los considerados de mayor valor. Este mismo análisis se aplicó a las observaciones dentro de diferentes fiestas tradicionales, fuera del entorno del festival, dando como resultado la ausencia de tales jerarquías y, por consiguiente, desarrollándose como una participación igualitaria sin distinciones de edad, sexo, experiencia o reconocimiento popular. La misma matriz aportó datos suficientes para caracterizar el espacio del festival como una zona de contacto referida a un centro de poder, con luchas internas, estrategias de supervivencia y conflictos entre criterios para la validación de conocimientos y prácticas.

Entrevista semiestructurada (diálogo intercultural)

De la entrevista semiestructurada se realizó una primera revisión manual agregando citas a las categorías con las que se diseñó y aportando un breve comentario inicial. En este primer y breve corte se tuvo la intención de buscar si las entrevistas arrojaban datos sobre las seis subcategorías planteadas, lo cual pudo comprobarse afirmativamente. Se encuentra que algunos de los fenómenos no pueden vincularse directamente con el festival, sin embargo, será pertinente investigar cómo lo relacionan los sujetos participantes tanto con el festival como con su plano existencial. Un hecho relevante para la perspectiva de estudio es que, al tratarse de un análisis de estructuras de poder ocultas, en lo general estas no aparecen explícitas ni conscientes entre los entrevistados, son procesos o relaciones de poder que no se identifican ni reconocen porque forman parte de las estructuras de pensamiento normalizadas consideradas como correctas. Por ende, el proceso de revisión ha consistido principalmente en un mesoanálisis fundamentado en la identificación del tipo de criterios en los que se basan los dichos y hechos de los entrevistados, sean criterios de origen claramente importados o étic, sean criterios de origen claramente propios o emic. En otras palabras, se busca la coherencia entre el discurso/práctica y su cosmogonía de origen/criterios de validez. Se identifican, no obstante, testimonios bastante claros en los que sujetos participantes refieren rasgos jerárquicos explícitos: “[...] me vas a decir loca, pero los que están más, no sé cómo decir, los que están más elegantes se puede llamar o los que están más de altura o de posiciones, siempre lo ponen en las noches y los que van como así no de primera clase ni nada, siempre [...] los menos elegantes los ponen en los días, yo veo así.” (Participante comcáac 1, comunicación personal, 3 de abril de 2023)

Investigación-acción (inmersión transformativa)

Una preocupación recurrente en todos los entrevistados es la progresiva pérdida de la lengua, un tema que no está considerado en el planteamiento del problema, pero que empezó a considerarse a partir de una estrategia de intervención propuesta por los mismos entrevistados, que deriva en un ejercicio básico de investigación acción aplicado en primer término dentro de una fiesta tradicional, resultando en el involucramiento de un grupo de mujeres de la comunidad. Actualmente, existe la intención por parte de otros sujetos participantes entrevistados de aplicar estos mismos esfuerzos dentro del Xepe con la esperanza de tener resultados favorables para la preservación de la lengua. La estrategia consistió en asumir la lengua cmiiqee iitom (en lugar del español) como la principal para los anuncios públicos de los

diferentes momentos de la fiesta y el festival, dando un lugar preponderante a los habitantes de la comunidad como beneficiarios de los esfuerzos de la gestión cultural, en lugar de privilegiar a los visitantes externos, para quienes estos eventos representan, ante todo, espacios de recreación y esparcimiento.

Más allá del *Cocsar isxeen yaccaa*: hacia una teoría *otra*

Como se mencionó antes, de la entrevista se recogieron conceptos y categorías que pudieran dialogar con la apuesta teórica inicial. Aunque tal diálogo amerita un trabajo de reflexión más amplio que el alcance de este trabajo, se plantea aquí la posibilidad de construir una teoría de la colonialidad desde la episteme indígena, a partir de conceptos que emergieron en la conversación, de los cuales, aquí se propone uno con propósitos ilustrativos: *Cocsar isxeen yaccaa* (se pronuncia *cócsar isjeniacá*) es un concepto en la lengua *cmiique iitom* (seri) y se refiere al pensamiento y la forma de ser de los cocsar (mexicanos). Se utiliza al menos en dos sentidos: (1) para nombrar la actitud de una persona *cmiique* (seri) que toma decisiones con criterios más apegados a la perspectiva mexicana que a la tradición *comcáac*. Su aplicación es de carácter crítica; en la entrevista surgieron ejemplos de su uso enunciado de padres y/o madres hacia hijas y/o hijos o hacia personas jóvenes; y, (2) cuando alguien se comporta de manera “alocada” o rara; su utilización es más lúdica y se aplica entre pares para señalar que se está saliendo de las normas de convivencia normales para los *comcáac*.

Otros conceptos que emergieron refieren a otros fenómenos más amplios y complejos como *comcáac coi isolca ih haaisi quih sahcazit aha* que alude al hecho de quitar las tradiciones a los *comcáac*. Sin embargo, es solo una ventana a un universo de significados que poco o nada comprendemos en este momento y desde esta perspectiva. Lo relevante será, más que la comprensión desde este lugar de reflexión, el aliento para la reflexión intercultural y el reconocimiento de las epistemes otras que no son reconocidas desde nuestras universidades occidentalizadas.

Conclusiones

Para los propósitos académicos, se considera que el abordaje metodológico desde el giro decolonial ha sido efectivo en el sentido de que se han podido adelantar respuestas a las preguntas de investigación comprobando los supuestos del trabajo. En tal sentido, pueden enunciarse los siguientes hallazgos:

- a. **La posición los sujetos participantes frente al marco categorial del Xepe.** Las y los participantes nos posicionamos y nos autoconcebimos como sujetos con capacidad de agencia ya que tenemos un rol de actuación definido y reconocido con un determinado poder de decisión dentro de la zona de contacto, actuando para transformar la realidad. Pero, se debe resaltar que, en general, lo hacemos de manera despolitizada y acrítica, ya que no visibilizamos y, por consiguiente, no cuestionamos los ejes estructurales que demarcan el festival ni los intereses que pueden estar detrás del fenómeno. Una persona de la organización explica esta actitud: “yo entro y salgo de la comunidad y yo tengo un reconocimiento y un respeto, si yo pido algo, la gente cree, confía, que eso es fundamental, entonces yo le digo cuando tú me ves llegar con alguien y ese alguien quiere un acercamiento, no es que yo esté validando a ese alguien, yo no puedo decir que viene por algo bueno o por algo malo, circunstancialmente viene conmigo, pero no es una extensión de decir [...] hay que darle lo que él pida, no, la gente viene con muchas intenciones, buenas y malas.” (Participante externo 1, comunicación personal, 4 de julio de 2023) El espacio y el tiempo de festival llega a constituirse en una especie de puerta giratoria sin control y sin visibilidad .
- b. **La reconfiguración de las relaciones que determina el Xepe.** Antes de la existencia del Xepe, o fuera de este, se observan relaciones intersubjetivas, criterios estéticos e incluso jerarquías sociales que corresponden al mundo comcáac, con lo cual han gestionado su existencia por miles de años. Dentro del modelo del Xepe, cada quien desde su experiencia y su capacidad de agencia, modela otro tipo de relaciones, roles sociales, criterios estéticos y juicios de valor que son aprehendidos o apropiados según lo determine el espacio y el tiempo propio del festival. Lo que en el tiempo ordinario puede ser un rol social relevante, puede convertirse en un rol laboral reemplazable: “era como un rango que tú tenías, pero ya se perdió pues, pero eras como, es como, ahora sí que los cantores cantan para comer pero tampoco viven de eso.” (Participante comcáac 2, comunicación personal, 15 de julio de 2023)
- c. **La gestión de las prácticas que propone el Xepe.** En lo general, se apropian de las prácticas modernas del Xepe o las traducen a su cultura, pero lo hacen de manera acrítica y despolitizada, en el caso de los comcáac; por parte de los cocsar se llegan a referir casos de extractivismo epistémico: “muchos visitantes [...] se llevan una parte de lo que es cultura tradición y empiezan a subri cosas en redes de que yo soy chamana, yo soy chamán, yo hago limpieasy todo eso bajo el nombre de los comcáac, pues, diciendo que ellos son parte de la cultrua y eso sí se me hace como [...] engañar a la gente y estar

usando algo que no es tuyo y estar engañando a las otras personas diciéndoles que [...] tú eres parte de esta comunidad y que tú sabes cómo hacer curaciones [...] esas cosas sí se me hacen [...] un poquito de apropiación.” (Participante comcaac 3. Comunicación personal, 18 de julio de 2023) Por ser el festival una intervención no quirúrgica, tiene una serie de consecuencias inconmensurables que no son advertidas ni sometidas a un juicio. Algunas de las prácticas que propone el Xepe son: la música presentacional; la calendarización de eventos desarraigados de los ciclos naturales, de la caza de la caguama, de la culminación de la canasta; la racionalización de la curaduría y la programación en tiempo y espacio; la invitación de públicos y convocatoria artística; la invitación y convocatoria por medios digitales; el uso del grand support como corazón de la fiesta; el uso exclusivo del español para invitar, anunciar y comunicarse dentro de sus espacios.

A la pregunta general podría responderse que las y los participantes experimentan los rasgos coloniales del festival de manera inadvertida, naturalizando las influencias como fenómenos que son parte necesaria de la existencia y manteniendo invisibles las relaciones de poder.

Como reflexión final, sobre la construcción del método para este trabajo desde la perspectiva decolonial, se resalta que ha significado un camino de mucha reflexión dentro del cual se cuestionan desde los criterios de validez científica como *racionalidad*, *universalidad*, *objetividad* y *rigurosidad*, hasta la utilización de conceptos que a la fecha están en el aire como *sujeto* y lo que envuelve en torno a los derechos, la dignidad y la vida; *observación* y lo que implica como un tipo de ejercicio de poder; *entrevista* y su estructura jerárquica e invasiva; *metodología* y el peligro que conlleva su fetichización o mistificación como parte de la preponderancia de las disciplinas; hasta el hecho mismo de la investigación y lo que de componente humano puede llegar a carecer. Todo esto sin contar con el debate actual acerca del papel que debe jugar la ciencia en la urgente tarea de transformar la realidad dentro del trayecto inminente hacia la devastación cultural y natural.

Referencias bibliográficas

- Adorno, T. W. (2001). *The Culture Industries*. Londres: Routledge.
- Castro-Gómez, Santiago (2005). *La hybris del punto cero: Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá : Pontificia Universidad Javeriana.
- Dufour, D. (2007). El arte de reducir cabezas. En *HAL (Le Centre pour la Communication Scientifique Directe)*. French National Centre for Scientific Research. <https://hal-univ-paris8.archives-ouvertes.fr/hal-01089982>
- Dussel, E. (1974). *Método para una filosofía de la liberación*. Salamanca, España: Sígueme.
- Dussel, E. (1994). *1492 : el encubrimiento del otro : hacia el origen del mito de la modernidad*. Bolivia: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores
- Dussel, E. (2020). *Filosofías del Sur. Descolonización y transmodernidad*. México: AKAL.
- Fanon, F. (2022). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de cultura económica.
- Gonnet, D. H. (2015). *Aprendiendo música en el encuentro. La construcción de conocimientos musicales a través de la práctica comunitaria y situada*. Tesis de maestría. Argentina: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. España: Universidad Autónoma de Madrid. Maestría en Psicología Cognitiva y Aprendizaje. Madrid, España
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, (19), 31–58
- Grosfoguel, R. (2022). *De la sociología de la descolonización al nuevo antiimperialismo decolonial*. México: Ediciones Akal.
- Herrera Salazar, Gabriel. (2018). *Metodología de la liberación para las ciencias sociales. Una experiencia práctica*. Chile: Cuadernos de Sofía.
- Lander, E. y Castro-Gómez, S. (2000). *La Colonialidad del saber : eurocentrismo y ciencias sociales : perspectivas latinoamericanas*. 1º ed. Buenos Aires, Argentina : CLACSO.

- Lander, E. (2000). *La Colonialidad del saber : eurocentrismo y ciencias sociales : perspectivas latinoamericanas*. Caracas: FACES-UCV, Instituto Internacional de la UNESCO para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (IESALC)
- Pratt, M. L. (2010). *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. En Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (comps.). *Cuestiones y horizontes: de la independencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Colección Antologías. Buenos Aires: CLACSO.
- Reyes Suárez, A. , Piovani, J. I. y Potaschner, E. (Coords.). (2019). *La investigación social y su práctica: Aportes latinoamericanos a los debates metodológicos de las ciencias sociales* (2016 : Mendoza). La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación ; CABA: Teseo ; CLACSO. (Coediciones ; 6). Recuperado de [https:// www.libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/128](https://www.libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/128)
- Shifres, F. D., y Gonnet, D. (2015). Problematizando la herencia colonial en la educación musical. *Epistemus. Revista de estudios en música, cognición y cultura*, 3(2), 51–67. <https://doi.org/10.21932/epistemus.3.2971.2>
- Spracklen, K. y Lamond, I. (2021). *Critical Event Studies*. Nueva York: Routledge
- Santos, B. D. S. (2009). *Una epistemología del sur*. México: Ed. Siglo XXI.
- Small, C. (1989). *Musicking. The meanings of performing and listening*. University Press of New England.
- Turino, T. (2008). *Music as social life: the politics of participation*. Chicago, USA: The University of Chicago Press.