

La cultura como valor estratégico

Repensar la industria cultural, las formas comunitarias y la ciudadanía en el Perú contemporáneo

JOSÉ ANTONIO NINAHUANCA ABREGÚ

Universidad Ricardo Palma

RESUMEN

Propuesta crítica a las exacerbaciones concomitantes de la circularidad cultural y los términos del enfoque puramente económico-instrumental del recurso cultural. Explica a su vez las formas social-comunitarias como procesos participativos presentes en el proceso cultural peruano dentro de un marco participativo no excluyente y/o de óptica “elitista”. Representa, como consecuencia de lo anterior y en contraste con los discursos político-académico “oficiales”, el desarrollo de una actitud ciudadana en el imaginario colectivo que ostenta tanto un *individualismo vitalista* como una *cooperatividad activa* como *cultura empática de empoderamiento*. La interacción entre estas esferas empoderadas en la lógica de los sistemas abiertos y un tenor deslindante hacia la voracidad política-académica-comercial de la cultura, reflejada en las individualidades “*tecno-númericas*” y colectividades *geocéntricas*, son la razón transversal de este escrito y sus propuestas terminológicas.

PALABRAS CLAVE: Cultura, industrias culturales imaginario colectivo, comunidades geocéntricas, la ciudadanía

Culture as strategic value

Rethinking the cultural industry, the community forms and citizenship in the contemporary Peru

ABSTRACT

Proposal criticizes the concomitant exacerbation of cultural circularity and the terms of the purely economic-instrumental approach to cultural resource. In turn explains the social-communal forms as participatory processes present in the Peruvian cultural process in an inclusive participatory framework and / or “elitist” perspective. It represents, as a result of the above, and in contrast to the “official” political and academic discourses, the development of a civic attitude in the collective imagination that holds either a lively individualism as an active cooperativeness as empathic culture of empowerment. The interaction between these spheres empowered in the logic of open systems and tenor deslindante toward commercial-academic-political voracity of culture, reflected in individuals’ techno-numeric “and geocentric communities, are the reason for this cross writing their terminology proposals.

KEYWORDS: Culture, cultural industries collective imagination, communities geocentric, citizenship

“El hecho de que la instauración de una sociedad autónoma exigiera la destrucción de los «valores» que orientan actualmente el hacer individual y social (consumo, poder, estatuto, prestigio -expansión limitada del dominio «racional») no me parece que requiera una discusión particular. Lo que sería conveniente discutir a ese respecto es la medida en que la destrucción o la usura de esos «valores» está avanzada, y la medida en que los nuevos estilos de comportamiento que se observan, sin duda fragmentaria y transitoriamente, en los individuos y en los grupos (especialmente los jóvenes) son precursores de nuevas orientaciones y de nuevos modos de socialización.”

(*Transformación Social y Creación Cultural*).

CORNELIUS CASTORIADIS

«Cualquier hombre no engrilletado y embrutecido por el egoísmo, puede vivir, feliz, todas las patrias»

JOSE MARÍA ARGUEDAS

Nota introductoria. Conceptos¹

El presente es un análisis de la dimensión cultural, no contempla la cultura en su acepción abstracta. Siendo dinámico confluye tanto el proceso cultural contemporáneo y la organización social de la vida humana. Repasando a través del análisis, la dinámica de la sociedad actual con la ebullionadora presencia de las urbes. Se trata a su vez de explicar y analizar, de manera crítica, la construcción social de la ciudadanía y la impronta de las industrias culturales en paralelo al desarrollo de nuevos comunitarismos. Por ello, como en la argumentación del texto, es nuestro objetivo afirmar que los actores sociales experimentan un proceso sociocultural en alternatividad que redefine la autogestión de los recursos culturales. Formándose en este marco social, un criterio que entiende a la cultura como valor estratégico como un devenir heterodoxo de las prácticas cotidianas y a través de la conjunción social de la *cooperatividad activa como forma de participación colectiva*. La cultura como valor estratégico así, es un proceso y no producto en cuanto a su dinámica de creaciones, es un sistema o red abierta y no cerrada o absoluta en cuanto a su des-re-organización social y es interactiva potencial más determinista y determinante en el marco de las relaciones multidireccionales e intersectoriales.

Las manifestaciones culturales, al presentarse como valor estratégico y expresando cooperatividad activa, operan a su vez con un sentido de complicidad y negociación de la subjetividad en un marco de apropiación cultural en democracia ubicado en la dimensión social y marcando su presencia en los imaginarios colectivos. Importante, el

1 El presente texto fue escrito para el Posgrado en Gestión Cultural y Comunicación en FLACSO y expuesto posteriormente en el IX Congreso Nacional de Sociología y Encuentro Internacional de la Asociación Latinoamericana de Sociología ALAS 2013, realizado en Lima del 05 al 09 de Agosto del 2013 en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

termino Marco², en todo el escrito, debe entenderse como espacios de encuentro en el cual se fusionan sentidos de vida y estéticas, la cuales a su vez se someten, por su devenir interactivo, a repensar los límites de los marcos mismos; ya que siendo lo estratégico una propuesta de acción no “ípedo facto” invariable/planificada³, se sujeta a la des-reorganización de sus **límites**, al movimiento aleatorio del ritmo sociológico variable, y a las disputas y rupturas que ebullicionan en los intersticios socioculturales. Analizar las mismas, teniendo siempre presente lo que se entiende como marco, en los procesos de transformación sociocultural, es el propósito del escrito.

Por su parte, la ciudadanía **como constructo social, en la** cooperatividad activa puede adquirir una forma social que desborda la definición de su adquisición a través del consumo (lógica numérica-cultural). Existe más bien su fusión con un *Individualismo vital* (Desarrollo de actitud ante la vida cotidiana y sus implicancias favorables y desfavorables) y la presencia en su devenir de *Comunitarismos egonómicos* (Vínculos colectivos de afectos, emociones, razonamientos y convivencia), los cuales en alternancia y en su conjunción, hacen lo propio procediendo con la fusión, con la esfera de la *cooperatividad activa*. Es decir en concreto se propone una conexión de fusión multihermeneutica del Individuo y lo Colectivo, lo cuales hacen lo propio con un criterio de participación sustancial e involucración transversal. Esto último referido ya en el marco de fusión con la cooperatividad activa.

Tal es la propuesta a través de un elemento humanístico de la vida social, la *empatía* como factor cognitivo, actitudinal, transcultural y transversal a toda interacción en el mundo social. La empatía no debe entenderse solo como la capacidad de posicionarse en el lugar del “otro”, sino de obedecer más a una interconexión emocional sostenida y no espontánea, sensiblemente vivida y no solo experimentada, regocijadamente comprometida y no solo exótica y altruistamente inoculada. La empatía implica el sentir, comprender, pensar, saber hacer y vivir. Es un principio de vida relacional constante más que una vivencia individualista justificada con aires colectivos. Es VIDA **más que** vida. En ella la propuesta de la cultura empática del empoderamiento (Capacidad del “Yo” en estados “alter” que va desarrollando un posicionamiento para el desarrollo de interacciones para una democracia cotidiana); comparte aquellos principios pero a su

2 En esta propuesta de definición de marco, he tenido como incentivo básico, la lectura del libro de Goffman, y los escritos de E. Morin. De E. Goffman véase: “Frame Analysis. Los Marcos de la Experiencia”. CIS. Centro de Investigaciones Sociológicas. Siglo XXI Editores. Madrid. 2006.

3 Deslindo la propuesta de este texto, desde un comienzo para los que poseen un juicio apriorístico, con el longevo esquema de propuesta de la planificación estratégica, ya que la misma siempre se ha presentado dentro del enfoque sistémico cerrado pro establishment evidenciando el fracaso o el poco alcance de su operatividad a través de la contraposición con la realidad, ya que los mapas mentales y cartografías que se presuponen “eruditas/cultas/especializadas” de sus actores involucrados, terminan generando en sus portavoces actitudes manifiestas que van desde el maniqueísmo, el tutelaje, el clientelismo, la confrontación o la “negociación fáctica planificada”, la cual obedece más al control de la lógica permisiva de la adaptación “evolucionista/civilizada”, tan permisiva al enfoque funcionalista “naturalizado”(tanto a niveles estructurales e interaccionistas). Superviviente por ello mismo en la lógica mercantil numérica del capitalismo cultural contemporáneo.

vez reconoce el empoderamiento como forma realizable en los marcos de encuentro en los que la empatía comparte desarrollos cognitivos y actitudinales de la individualidad.

Todo lo anterior se expone hacia la crítica de direccionar las tradiciones como producto del sistema social imperante para colocarlo en la “modernidad” económica cultural o del recurso hacia un paranoico énfasis en la producción más que en el reconocimiento colectivo sostenible y participativo. Siendo a su vez esto insumos de críticas y prácticas ya conservadoras. Las mismas subyugan el espectro de sus creaciones a las dinámicas del “goteo” neoliberal. Creando en la lógica de productores un criterio de lo que Sloterdijck denominó falsa conciencia ilustrada (la cultura como recurso- como la describe Yúdice- al ser mención índole de la razón instrumental alterna con esta línea crítica). A razón de priorizar los “objetivos” del “éxito”, el “espectáculo” o el “simulacro visual” del impacto social. Es decir “prediseñar” y/o “manejar” formatos de proyección y presencia colectiva dentro de la lógica “tecno-numérica-comercial” y “geocentrismos”, las cuales se refuerzan del “pantallazo farandulero”, de los “usos de la interculturalidad” y la pompa mediática. Por el contrario *La Cultura como Valor Estratégico*, asume en estrategia la construcción de un tejido sociocultural sostenible y un sentido pragmático para la democracia cotidiana, sin posibles maniqueos relativistas; desreorganizando y potencializando las tradiciones y, buscando acentuar el valor social, simbólico, discursivo, económico y político participativo de la fusión creativa, el ejercicio ciudadano y el empoderamiento social. Para aproximarnos a la propuesta de *La Cultura como Valor Estratégico*, es necesario y pertinente, desde un principio, explorar la dinámica de las ciudades y los “ruralismos” contemporáneas, ubicándolos dentro de un análisis que proyecta tanto las ópticas de su entendimiento como el conocimiento de su devenir sociocultural.

La Ciudad. Producto, Recurso y Valor Estratégico

Entendemos que la colectividad y la fluidez en la ciudad se desarrolla en espacios de confluencia de actores sociales. Sus fusiones sociales y sincretismos culturales, son sus principales características. Ahora, producto de las migraciones en el contexto peruano (y latinoamericano dado el precedente de rebeliones, crisis sociales del poder, enclaustramientos partidarios y sus sistemas, insurrecciones y emergencia de grupos reformistas y/o revolucionarios, posesión de la tierra, clasificación del trabajo y el “Valor” de “importancia” entre estos como de las mismas personas en sus sistemas de labor, así también de la presencia de regionalismos gamonales, aceleración de movimientos poblacionales, etc); las ciudades experimentaron un acelerado crecimiento demográfico a partir de los años 20, 40, 60 y 80 de siglo pasado. Estas migraciones configuraron un nuevo rostro de la ciudad. Las tradiciones de los migrantes como nuevos actores de la vida cotidiana, en su encuentro con los intentos de “modernización civilizada”, marcaba la pauta de

prácticas sociales en el uso de los espacios, las actividades económicas y nuevas expresiones culturales.

La ciudad y su metamorfosis sociocultural termino por desbordar las formas tradicionales del urbanismo. Y es que su agitación social y cultural no se conjugaba con el modelo de las ciudades jardín, ni de las ciudades lineales, ni tampoco las de las zonas concéntricas, las sectoriales o la de los núcleos múltiples; su forma fue tornándose hacia un policentrismo habitacional aún cuando sus principales troncales de comunicación y transporte insistían en darle un sentido de diseño macrocefálico a la urbe. Los actores de la vida cotidiana percibirán a la ciudad primeramente como parcelamientos en los que el proceso de modernización se visualizaba por el aspecto del concreto y la categoría lineal de las edificaciones. Sin embargo, ese otro proceso, el sociocultural, marcaba la insuficiencia normativa de los progresos lineales. Las ciudades como Lima por ejemplo, entraran en caos ante la emergencia de la “informalidad”, la tugurización y la falta de servicios básicos; empero, el sentido de participación pronunciaba una actividad comunal concreta en el imaginario social de los nuevos “conquistadores” de la ciudad. Es así que el sentimiento de “invasión” por parte del discurso “oficial” cedía ante la impronta de grupos sociales que se empoderaban de negocios, redes comunales, ferias colectivas, actividades tradicionales y usos sociales de los espacios, los cuales pasaban por la Asociación Comunal, los llamados “Pueblos Jóvenes”, el Asentamiento Humano (AA. HH), y la urbanización formal. Añadimos a su par que por la dimensión del carácter colectivo, surgieron correlacionalmente, tomando un término de Octavio Paz, “ogros filantrópicos”, cotidianos, que en nuestro contexto mayormente obedecen o responden a un síndrome culposo e individualidad revanchista en contra de lo heredado, procedentes, en su mayoría, de capas sociales tutelares-neoconservadoras y con discursos de autoridad-permisiva⁴.

De esta manera las ciudades del contexto peruano en el Siglo XX, se presentaban en los estudios, en principio, como producto de un sistema social dual en el que proceso migratorio era una suerte de contradicción hegeliano-marxista que arrojaba una nueva síntesis urbana. Este es el enfoque de la ciudad como “producto” del sistema capitalista. La ciudad como producto se explica así como parte de procesos tradicionales y modernos superpuestos, asumiéndose el discurso lineal del progreso como forma intermedia hacia una nueva sociedad utópica. La participación de los “nuevos limeños” por ejemplo, era comprendida dentro de un marco político económico, que como transición, movilizaba las contradicciones y expresiones culturales en un marco social que presentaría un “orden superestructural” como medios simbólicos para un fin, ¿cuál?, el de la ciudad teleológica que paradójicamente tenía que abolir la separación de la ciudad y el

4 El discurso señalado es una propuesta categorial, aún forma parte de una lógica de la intransigencia, su dinámica fluye dentro de un marco discursivo y participativo del “cede-concede” y/o negociación persuasiva que mutan más no rupturan con la continuidad del dominio hacia el “otro”. Véase. Ninahuanca Abregú José Antonio: “Nacidos para In-comunicarnos. Del Discurso Intransigente al Discurso de la Transcolonialidad”. Libro-Revista del Colectivo de Estudios Culturales e Imaginarios Sociales “Santo Tabú 2”. Lima. 2011. pp. 41-78.

campo como expresión de una nueva urbe societal. Las expresiones culturales así bajo medidas maniqueistas y/o por el cinismo ilustrado de la “conciencia”, son absorbidas, satanizadas y hasta condenadas, no otorgándole su valor estratégico concreto conforme a su vitalidad cultural, la cual se enrumbaba sigilosamente –en contra de la invisibilización y percepción de cartografías mentales- hacia su propio empoderamiento.

Por su parte la ciudad que hasta sus días sobrevive en términos del uso del “recurso”, es la ciudad que asimilaría bien el análisis estructural funcionalista como forma explicativa de los procesos sociales pero ahora, a fin de no “aniquilar” al “sujeto”, promueve un acercamiento al exacerbado individualismo metodológico con sus criterios de opción “racional”; herederas de un pensamiento “darwiniano-organicista-ilustrado” que entiende el proceso de la ciudad como “evolución racionalizante”. Dentro de esto último a su vez, las pocas aceptables metodologías de investigación como los referenciales estudios de lo “chicago boys”, han resultado opacada por su simplona descripción y la carencia de un profundo análisis crítico de las causas y/o antecedentes generados por el sistema capitalista sin necesidad de caer en sesgos teoricistas críticos. Los predecesores y actores provinieron de la llamada corriente de la ecología urbana tan de moda en Norteamérica en la primera mitad del siglo XX.

Por su parte, la crítica latinoamericana provendrá de la teoría de la dependencia, de la dominación y recientemente de la colonialidad del poder⁵. Sus avances más enigmáticos, en una particular simbiosis con el marxismo, son los modelos de participación clasista popular para una forma pragmática de las funciones socioculturales por el progreso. Así los términos “anómicos o disfuncionales” estuvieron presentes en las ópticas de explicación de las ciencias sociales. Y es que para un progreso económico-social, se buscaba un horizonte direccional “clasista/popular”, o en sus extremos continuaría manteniendo la percepción de la “evolución civilizada” de las culturas -aun cuando se reconocía las potenciales alternativas de las mismas -se terminaba siempre por dilatar, posponer o invisibilizar un pleno proceso de reconocimiento del desarrollo social por parte del discurso político y académico “oficial” que pudiera ya desde entonces posicionar el empoderamiento social de la participación del “otro” en el proceso cultural “oficial”. Por ello es a partir de los años 90 del siglo pasado que organismos internacionales, como el mismo Programa de las Naciones unidas para el Desarrollo destaca la participación como una estrategia de cambio central en sus difundidos informes sobre el desarrollo humano mundial, indicando que “el progreso del desarrollo debe ser centrado en la gente”. La correlación de la participación y la efectividad de diversos programas hacen a través de la identificación de prioridades –por parte de la sociedad

5 De los estudios Cepalianos, los planteamientos de dominación, como el que sostuvo A. Salazar Bondy, los autores referenciales el colonialismo interno de la dualidad Desarrollo/Subdesarrollo como Pablo González Casanova (1969) y Rodolf Stavenhagen (1969). Como los de la Teoría de la Dependencia específicamente en Falleto y Cardoso, hasta las propuestas contemporáneas de E. E. Lander, A. Quijano, W. Mignolo, F. Coronil, S. Castro Gómez, Catherine Walsh, Agustín Lao-Montes participes de su «Proyecto Modernidad/Colonialidad/Descolonialidad»; como el mismo Boaventura de Sousa Santos, entre los más resaltantes.

civil- procesos más efectivos. Las experiencias de respeto hacia los líderes y la cultura por ejemplo potencian las formas, y las capacidades, de participación, de ahí éxito de experiencia de la comunidad de Villa el Salvador en el Perú en sus aspectos organizativos y autogestionarios. Este autogestionamiento integral determinó una intensa vida cultural y comunitaria, “democracia activa”, esto revaloraría como en otras experiencias como el de la Campaña contra el hambre y por la vida, una revalorización integral de la solidaridad⁶. Villa el Salvador hoy, es el mejor precedente histórico en el contexto peruano refiriéndose a la participación contra los tutelajes neoconservadores y neotradicionalistas y los discursos autoritarios permisivos en la medida que su dimensión cultural ya está presente en un circuito de redes integradas, siendo a su vez el referente máximo de la propuesta de la *Cultura como Valor Estratégico* en su sentido de involucramiento social y *cooperatividad activa*. Sin embargo, conforme los informes “oficiales” se remitían a recabar experiencia pasada, llegaba a la par la “ola” de la sociedad informacional y los códigos culturales postmodernos que pondrían en jaque las sensibilidades nacionales y supranacionales. Debiendo hoy entonces reconceptualizar dinámica y estratégicamente -y en la vida cotidiana- la *apropiación y fusión* de expresiones y manifestaciones socioculturales en escenarios más contemporáneos. Es así que se ha hablado de lo local y global y su síntesis en lo *glocal*.

Podemos entonces concluir en este apartado que la conducta de las direcciones institucionales, siendo autoritarios-permisivas y/o maniqueístas en el sentido que otorgan vías de planificación verticales al estilo de los metarrelatos modernos o en el mejor de los casos, se detendrían en tan solo “evidenciar” el fenómeno a través de su descripción. Concretamente, un proceso así, no termina por entender el reconocimiento de la vitalidad de la participación en la “nuevas” ciudades y la pujanza de un nuevo empoderamiento que desdibuja sus planos por el devenir constante de la realidad.

La ciudad como valor estratégico, que se propone en este escrito, por el contrario, asume la desperdigación como forma elemental del “caos” de los sistemas abiertos, y la fusión de nuevas intersubjetividades que aperturan nuevos “ingresos” y reconocimientos para nuevas institucionalidades y nuevas autonomías. Dentro de ello busca promover un estilo de libertad alejada de la idea abstracta que se tiene de la misma, buscaría realizarse en la praxis del *hacer* como nos recuerda Castoriadis: “*La autonomía solo es realizable como empresa colectiva...el problema de la autonomía radica en que el sujeto encuentra en sí mismo un sentido que no es suyo y que debe transformar, utilizándolo; si la autonomía es esa relación en la cual los demás están siempre presentes como alteridad y como «ipseidad» del sujeto -entonces la autonomía no es concebible, ya filosóficamente, más que como un problema y una relación social*”. Se pone el realce a su vez la satanización de la “*existencia en plural*” ya que “*la existencia humana es una existencia de varios*”. Dentro de ello, “*lo histórico social vendría hacer la unión y la tensión de la sociedad instituyente y*

6 Véase al respecto Kliksberg Bernardo: “Hacia una Economía con rostro humano”. FCE. México. 2003. pp. 115-121.

*de la sociedad instituida, de la historia hecha y de la historia que se hace*⁷. La existencia en la ciudad entonces esta profesa y contienen en si misma alteridad, pluralidad, historias y sociedades en fusiones simultaneas. La autonomía (nosotros señalamos empoderamiento empático como proceso sociocultural), siendo un proyecto colectivo en *la cultura como valor estratégico*, tiene así mismo una biografía colectiva de existencias y experiencias cotidianas en variedad aleatoria en pro de un proyecto de sensibilidad y/o estética humana.

Aceptándose, a su vez, la diversidad como forma viva de expresar la realidad cotidiana. El valor se presentará a través de la construcción social y simbólica de una cultura empática cotidiana en una economía particular que pasa a entender un sentido de lo recursivo como forma de *autoproducción* como indica Morín y como forma monadológica leibziniana con la debida importancia de las individualidades. La estrategia consiste en asumir el policentrismo para la reestructuración del imaginario y su desplazamiento hacia una cultura del vínculo democrático. La diferenciación, se presenta como un proceso de involucramiento en que las partes promueven una *cooperatividad activa* hacia el empoderamiento empático. La diferencia en tanto distinción no jerárquica, sino promocional, se va condensando como formas participativas de la equidad y la alternativa en su forma de alianzas estratégicas, las cuales se pueden ver diezmas por un sentido narciso y geocéntrico de los involucrados operados bajo el cuño del evangelio mercantil y ensombrecidos por neodarwinismos y los debates políticos insustanciales.

La agitación social en la ciudad como proceso, como en las explicaciones y participaciones polarizadas, no se observa como valor estratégico compartido en la medida que prima el sabotaje en la estrategia individual y colectiva. Por el contrario su comunitarismo como sentimiento colectivo, y en su fusión de tradiciones, se percibe en la medida en que se otorga valor cooperativo a lo logrado y en la medida que las autonomías y la empatía son contenidos que dan formas a una democracia cotidiana. La marcada presencia de la empatía como sentido de alteridad hace menos riesgoso el sucumbir de la individualidad hacia narcisismos y, a favor de los comunitarismos e individualidades vitalistas con proyección colectiva.

El rediseño de la ciudad como valor estratégico entonces, se debe entender más como conjunto de fuerzas paralelas que no son concéntricas a un discurso unilineal ni vertical, sino a uno que promueva el desarrollo de los tejidos locales y economías de escala en conexión con, los sentidos de la globalización, revalorando la tradición, el cuidado del ambiente, el reconocimiento de las nuevas expresiones culturales y la apertura de espacios democráticos, pero no como usos de carácter narciso-individualistas de la producción, sino como un conjunto comunal de factores que le otorgan a la ciudad un nuevo horizonte compartido de lo público y un rostro colectivo de nuestras culturas como potencialidades realizables de la creatividad y la acción en el actual proceso globalizante.

7 Véase Castoriadis Cornelius: "Teoría y Proyecto Revolucionario". En "El Pensamiento de Cornelius Castoriadis". Vol. 2. Ediciones Proyecto Revolucionario. 2008. pp. 30-31.

En torno al Valor y lo Estratégico. Una Mirada de “Espesor Teórico”

El valor casi siempre se ha expresado bajo órdenes de criterios. Su dimensión axiológica lo tiñe de una atmósfera de juicios que a su vez representan los intereses de un individuo y una comunidad que enaltece un discurso del cual comparte su capital informacional y cultural. Asumir un valor, para el actor social, es encontrarse en la red grupal del discurso o simplemente ser social. Los colectivos por su parte buscan cimentar la institucionalización del valor. Este se profiere entonces de acontecimientos, materialidades y expresiones en el que los agentes sociales buscan estructurar el accionar del significado que otorgamos al valor. Pero que sucede cuando aquellos valores entran en crisis, ya sea por deslegitimación, marcada escisión con la vida cotidiana o sencillamente por “caducidad” sociocultural. Lo que acontece entonces es que los deberes y derechos, como las formas de participación social, bien se desperdigan o asumen como propios, nuevos postulados del valor, sea promoviendo su ruptura con el discurso “oficial” anterior, sea mutando bajo la lógica del mismo. Este valor en devenir, quizás no propone una ruptura radical con el pasado, sino manifiesta una suerte de desplazamiento de las prácticas de los individuos conforme a su grado de expectativas individuales en la globalización.

Las polémicas en torno al valor, se han expresado en términos numéricos y/o metaconceptuales propios de las esferas de especialización estadística y los metarrelatos modernos de occidente. Así por ejemplo, Marx concibe un valor de cambio y de uso en las estructuras económicas -presentes en las conciencias superestructurales- como determinantes de la vida social de la humanidad. Así también los ideales de los derechos universales son propios de una cultura del poder mundial en el que se justifica “UN” desarrollo ético-cultural. Así el valor de lo cognitivo-epistémico crea a su vez cierta pedagogía de poderes y saberes “civilizatorios”. El valor por ello, ha pasado hacer un recurso de adaptación y/o “inclusión” en la óptica de los dominios.

Ahora bien y por el contrario. ¿Que trato de expresar con el termino valor estratégico transversal a este escrito, de ahora en adelante e indicando una proposición de categorías en la nota introductoria conceptual?. En este aspecto, vendría hacer, más que un imperativo, un elemento autopoietico fusionado con un sentido o estética de la estrategia, entendiendo a su vez un valor instituyente, genera y confiere vinculo y estimabilidad de manera individual como colectivamente. Entendamos entonces el sentido estratégico como lo que promueve una acción. Y es que “la acción es estrategia. La palabra estrategia no designa a un programa predeterminado que baste aplicar ne variatus, en el tiempo. La estrategia permite, a partir de una decisión inicial, imaginar un cierto número de escenarios para la acción, escenarios que podrán ser modificados según las informaciones que nos lleguen en el curso de la acción y según los elementos aleatorios que sobrevendrán y perturbaran la acción”⁸. A partir de esto podemos decir que tanto

8 Morin, Edgar. La Complejidad y la acción. En “Introducción al Pensamiento Complejo”. Gedisa. Barcelona, 1997. p. 113.

la imaginación, información y aleatoriedad son potenciales impulsores para la fusión de un valor estratégico, expongo por tanto que se trata de un Valor de Fusión; y la fusión, como la imaginación y la información de las tradiciones y las prácticas cotidianas en la memoria. Ya que la memoria es la construcción del sentido (la estética) de la vida. La cual infringe en los contante, temples hacia el pasado, el presente y el futuro. Las coordenadas orientativas de la vida sociocultural, son complejas en la medida en que los capitales culturales encuentran marcos que comprometen espacios, tiempos y ritmos. En este escrito se asume, sabiendo de su contenido cognitivo, tratarla como un sentido que se constituye en la pisco-socio-histórico-cultural. La memoria es presente es tanto que la vida cotidiana y los in-conscientes colectivos, sugieran, persuadan y vinculen la tradición a la necesidad psíquica, histórica y cultural para el bienestar colectivo. Por ello esta memoria que se des-reorganizada en su devenir, ha sido un elemento presente en el proceso sociocultural peruano, muy por encima de la “oficialidad” de los discursos de cúpulas, capillas, cuartelazos, como de muros físicos y simbólicos de los dominios e imposiciones.

Sostengo de esta manera que este *Valor de fusión o Valor estratégico* se promueve entonces en una relación estrategia-movimiento, o siendo más propio, en los ritmos sociológicos variables de los imaginarios colectivos e individualidades vitalistas. Estos ritmos sociológicos variables, que se encuentran en la cultura y su dimensión, crea sus propios “Valores fusión” intrínsecos en ellas, redefiniendo sus mismos ritmos sociológicos variables. Lo sociocultural entonces no se reduce a “patentes” esencialistas o las “bellas” artes, sino que casi direcciona en su albergue toda la diversidad: pisco-socio-histórico-cultural. La individualidad y al colectividad con el Valor Fusión converge incesantemente en la construcción de un marco flexible (estratégico). No siendo por esto un valor dado a priori, como en el caso de una política económica como uso, cambio y especulación, orden en el que se adapta de manera más acentuada otro tópico para la crítica, el de la cultura como recurso, la cual reconoce la expansión de la cultura al ámbito político y económico, creyendo por “conveniente” considerarla como recurso en la dinámica de la globalización, pero, compartiendo de base el llamado “capitalismo cultural” como horizonte de realización con todas sus desigualdades, jerarquías y/o distinciones de discriminación y abuso de poder hacía -tomando dos términos de H.G. Mead y J. Lacan- un “otro” o gran “Otro” próximo o generalizado.

Ahora, si bien se reconoce en el análisis de la propuesta de la cultura como recurso, de G. Yúdice, que está se encuentra en el marco de la razón instrumental presentando como propuesta el desarrollo de la *performatividad*,.Sus tendencias hacia la circularidad del movimiento del capitalismo cultural y la incisiva acolación “empírica” al “desarrollo económico laboral” dentro la lógica del mercado, entendiendo como pilares de este a las posibilidades provenientes de las industrias culturales referidas a las música, radio, prensa, editoriales, cine y literatura y las industrias creativas y de entretenimiento como formas de diseño de modas de consumo y entretenimiento en parques temáticos, bares y restaurantes. Sin enfatizar de manera transversal, sin que sea propio de una estética

pesimista, la presencia de ingresos polarmente desiguitarios y las formas de participación. Con todo ello, Yúdice logra evidenciar el instrumentalismo cultural, aun cuando su propuesta no se movilizce por rupturas hacia este. De acá se desprende su opinión de replantear la modernidad hacia postmodernidades múltiples, lo cual no implica un rupturismo radical⁹. Entonces, el llamado a los replanteamientos en los procesos socio-culturales colocan a la creación, la producción, difusión y consumo en la circularidad de bienes culturales. Siendo concretos, y consecuente a ello el empoderamiento social bien vendría hacer una añaduría o bien utilizando un término coloquial “caerían por su propio peso” en un proceso de ostentación económica, presentes, tengámoslo en cuenta, en marcos geocéntricos y/o de individualidades narcisas en la urbes “postmodernas”.

Esta utopía de la urbe por consiguiente nos obliga a pensar tanto en la versión crítica y optimista de las dinámicas en las ciudades. Sin apresurarnos a apostar, casi siguiendo la paranoicas circularidades económicas. Por el contrario partimos de la tradición poblacional y lo que sencillamente denominaríamos, como heterodoxos del pensamiento, “postradiciones y transtradiciones”, apartándonos de esa dilatada polémica “geo-eurocéntrica-norteamericana” entre modernidad y postmodernidad como aspectos secuenciales-funcionales, de causas-efectos, y de las llamadas rupturas radicales de “vanguardia” que han querido monopolizar “UNA” estética del arte y de la literatura, las cuales en su mayoría, han sucumbido al capitalismo económico. Por ello afirmamos que en este caso, la ambigüedad del *recurso* hace a estos y otros productores sus mejores “recursos humanos” para el stablishment de la lógicas comerciales. De lo que se trata es entonces de replantear ese mismo “recurso” en la dinámica de las individuales y colectividades y su sentido de vida (estética), los cuales no deben de “oficializarse”, aun, como actores de vanguardia para el cambio social teniendo en cuenta los caracteres biopsicosocioculturales en el cual el mismo capitalismo nos busca ubicar como única perspectiva sistémica socio-histórica en un mundo más que afirmado por las pluralidades, policentrismos y la multipolaridad.

Tomemos por ejemplo lo parafraseado por Yúdice al aporte de Octavio Paz y Carlos Monsiváis para referirse al caso de América Latina y en particular a México, “las instituciones de administración cultural han tendido al dirigismo, a ser Ogros Filantrópicos. A la misma vez, estas instituciones tienden a ser ineficaces y a menudo clientelistas. Por una parte, el Ogro Filantrópico incorporó a muchos intelectuales críticos u opositores; por otra parte, como observa Monsiváis en *Entrada libre*, las Instituciones del estado no son capaces de organizar a la sociedad. De ahí que la sociedad misma tenga que organizarse¹⁰. Conforme a esto, se pone en debate algo presente en el Perú “real” desde

9 De las ideas de ahora adelante referidas a G. Yúdice. Véase: “El recurso de la cultura. Usos de la Cultura en la aldea global”. Barcelona. Gedisa. 2002. pp. 23-55. Entre otras correspondientes a la clase inaugural para el Posgrado en Gestión Cultural y Comunicación. FLACSO. Argentina. 2012.

10 Ver Yúdice. G. “Sistemas y redes culturales: ¿cómo y para qué?”. New York University. Ponencia presentada en el Simposio Internacional: “Políticas culturales urbanas: Experiencias europeas y americanas”. Bogotá, 5 a 9 de mayo de 2003. Yúdice se ha aproximado más a la dinámica de las redes, pero estas, por la matriz de su propuesta afincada en el desarrollo de la “performatividad”, ubicable aun en el recursos, aun cuando no se

la década de los 40 del siglo pasado. Recogiendo el carácter colectivo de este fenómeno a través de escritores desde la década del referido siglo, que van desde “ideólogos del mestizaje”, como de J.M. Arguedas, el mismo Aníbal Quijano y el propio José Matos Mar al hablar de patrimonio y culturas resistentes difíciles de colonizar, la emergencia del grupo “cholo” y los desbordes institucionales, así como de las insurrecciones “populares”¹¹ respectivamente, como producto y respuestas a herencias coloniales, tutelajes y fusiones culturales. En estos casos, tal como Octavio Paz lo declara en los *Los hijos de Limo* se habrían presentando particularismos oprimidos y un particularismo enmascarado de universalidad: el capitalismo de occidente. Ahora bien por que traer a colación esto?. Si bien la presencia de “ogros filantrópicos”, resistencias, emergencias, desbordes institucionales y organizacionales, y con la propuesta de Yúdice, remitidas al desarrollo de una performatividad como propuesta ante un aceptado académico de postmodernidades alternativas con un utilitarismo que presenta al recurso de la cultura, en su más alta expresión, hacia la utilidad del mismo y su generación mercantil máxima dentro de la ecuación costo/beneficios; pero recusando a las mismas, sin mencionarlo, a los flujos, exclusiones y movimientos comerciales de la producción circular capitalista. Resulta más pertinente entonces, exaltar el papel activo de “nuevas” alternativas y “nuevos” ciudadanos con un sentido de resistencia, condensación, apropiación y expresión practica: el de la cooperatividad activa evidenciada en el proceso real peruano que configuro las ciudades del Perú en un continuum de sinergias de su singularidad capitalista con su tradición cultural.

La participación colectiva debiendo revalorarse en la memoria a través de tradiciones y no solo de modismos presentistas, si bien estos forman un elemento importante en el valor estratégico de la cultura. Empero, hay que tomar en cuenta que “en nombre de la conquista del desarrollo, la economía inhumana desvaloriza los tesoros culturales y el conocimiento de las civilizaciones arcaicas y tradicionales. El concepto ciego y crudo de “subdesarrollo” permite que se rechacen el arte de vivir y la sabiduría de cultura milenarias”¹²; aunque se remita a las “buenas voluntades” de la sociedad civil y las capacidades del “capital social” como formidables recursos humanos.

advierta, es sucumbida ante, digamos, realidades imprevistas en sus estudios. No se puede tener por ello, tan solo, un pensamiento de “feria”, “festival” o “espectáculo” como guía única, ya que como denotan las realidades de los espacios culturales de la región. Varios espacios socioculturales subyugan su potencialidad al uso y los recursos de la lógica numérica mercantil, formando parte de “sistemas funcionales” que poco o nada aportan al poder subversivo, transformativo y de acontecimiento de las expresiones y las emociones en marcos sociales alejados del narcisismo (“producto” propio del funcionamiento del capitalismo exacerbado y darwinianamente competitivo por el mercadeo voraz de la cultura y las emociones).

11 Acá lo popular debe entenderse como la forma expansiva, una especie de metamorfosis no lineal de los conocimientos, las imágenes y la información en cada estética de vida. Lo popular como tal no se reduce a esquemas clasistas o grupales predefinidos. Sino por el contrario la popular forma parte de la complejidad, el devenir, y dentro de ello, la importancia de la fusión y el posicionamiento aleatorio de un “Valor” creado a través de la *cooperatividad activa* en contraposición a una competencia voraz mercantil.

12 Ver Morin Edgar: Prologo a: “Hacia una Economía con rostro humano” de Kliksberg Bernardo. FCE. México. 2003. pp. 9-10.

Lo anterior a su vez, se expande tanto a actividades lúdicas tradicionales, narraciones históricas, movimientos kinestésicos contra la “buena costumbre”, musicalidades regionales, teatralidades comunitarias, representación de manifestaciones culturales muchas, de nuestra vida cotidiana que son declaradas como no electivas en la racionalidad y lógica tecno-numérica-económica-comercial. El valor estratégico de la cultura, por lo expuesto a este momento, acusa el “recurso” por seguir siendo un mero instrumentalismo, los cuales se pueden teñir -mas no se expresan en su proposición- de “electivas” participaciones o sesgos culturales en el sentido que se reduce su valor a mera “mercancía” con aires de participación universalista y/o como “recursos organizacionales” más que como “socios organizativos”¹³, este es claro ejemplo de mutación de enfoques, en este caso el de la gestión de recursos humanos esmerados en la producción efectiva hacia un desplazamiento, por ahora mínimo, de poner énfasis de las capacidades de lo humano, en su caso percibidos como capacidades enarbolando dentro de su lógica la capacidad y creatividad del talento humano. La cultura como recurso se ubica por antonomasia al enfoque tradicional administrativo de los recursos humanos y el discurso autoritario-permisivo, más que en los enfoques complementarios al humanismo, la transgresión a la colonialidad cotidiana y la gestión del talento humano.

La *Cultura como Valor Estratégico*, debe transgredir al “recurso”, ya que su perspectiva no reduce, sino, desarrolla una estética de absorción, resistencia, dosificación, fusión y apropiación, condensación y praxis. Toma a la simplonería del recurso como parte de la complejidad y su devenir, pudiéndolo reactivar en órdenes y espacios de participación, transcolonialidad (sentido de transgresión contra la colonialidad), democracia cotidiana y cooperatividad activa.

La *Cultura como Valor Estratégico* por todo lo dicho repiensa el “recurso” y las adaptaciones tanto como la asimilación en el sucumbir de grupos hacia el evangelio comercial y las consecuencias en su entendimiento reducido de las industrias culturales y la ciudadanía vistas como itinerantes modos de entretenimiento y consumo. Propone preocuparse sobre todo por el empoderamiento social de un principio y los diversos tejidos para la consolidación de alianzas estratégicas democrática y empáticamente participativas, no como consecuencia única del “desarrollo económico laboral” en “UN” capitalismo contemporáneo en el que existe casi un homólogo de trabajo de capitales culturales vistos como “recurso” en su forma funcionalista, homologo del apéndice” laboral” que expresaba al obrero como “apéndice” de la maquinaria industrial el siglo pasado instrumentalizando toda su energía deshumanizadamente. El recurso en tanto solo se remita a la funcionalidad será solo “órgano” de la mismas industrias culturales que exaltan el modo circular de los bienes, lo espectáculos y las mismas acciones de los artistas al no ser procesos transformativos; hacer entonces metamorfosis de la propuesta del “cuerpo sin órganos” deleuzeniana o de la misma desconstrucción y/o diseminación derrideana marca pautas que nos orientarían más allá de ser meras “maquinas deseán-

13 Véase. Chiavenato Idalberto: “Gestión del Talento Humano”. McGRAW-HILL. Bogotá. 2002.

tes” y “desmontar discursos para su reconstrucción de manera descentrada, propuestas respectivas de los autores señalados. Pero justo estas pueden ser partes estratégicas de base pero bajo la propuesta del valor estratégico de la cultura como proposición de participaciones cualitativas de la individualidad y la capacidad de condensación de los procesos de participación activa ciudadana.

La *Cultura como Valor Estratégico* por tanto se presenta como un proyecto ciudadano de vida para el desarrollo de la individualidad y los imaginarios socioculturales. Ya que los proyectos urbanos no tendrán valor estratégico como proyectos constructores de ciudad, si no forman parte de una política de conjunto coherente, que se propone a la vez elevar la escala de la ciudad y articular la ciudad existente. Esto a niveles normativos, políticos y socioculturales. En el presente, en el primero una base legal, en el segundo un acuerdo político y en el último un consenso ciudadano básico con diversos actores urbanos (empresariales, sociales, profesionales, intelectuales, medios de comunicación...) ¹⁴. Para ello es pertinente, no ser románticos ni pesimistas, pero si ofrecer un horizonte y un marco sociocultural en perspectiva en su aspecto de complejidad sistémica abierta. En el que sea implícita, por ejemplo, la descripción de que también venimos siendo “recurso” de adaptación (casi en herencia a los enfoques organicistas-funcionales-“civilizatorios”), para la voracidad y “evolución” del mercado. Y proponer cotidianamente el construir un valor estratégico de apropiación sociocultural, el cual no tenga la misma edad y herencia “culposa” de las recetas económicas neoliberales del “goteo”, los moralismos acartonados del prejuicio, los “patrones” culturales conservadores, tanto como los “radicalismos” pomposos y/o oportunistas. En el que la participación sociocultural es un “recurso” emparentado muchas veces, sino la mayoría, por ciertos maniqueísmos de: los estados de “hecho” estatal, las “responsabilidades sociales” privatistas como saludos de bandera y las dictaduras pedagógicas del “especialista del balcón/escritorio/gabinete”. Ya que estos maniqueísmos, queramos o no, ostentan ya un definición de “Valor” en la sociedad como en su dominios e intersticios del poder como en sus discursos circundantes.

Ahora bien, el *valor estratégico de la cultura* -sin desconocer la presencia del poder en los dominios y los intersticios como sus discursos circundantes- al no ser reductible a un valor numérico, se percibe más hacia una naturaleza más cualitativa, lo cual lo atañe tanto al estudio y al “estatuto” de las sensibilidades y mentalidades como sus emociones y razones, de lo lucido y lo lúdico, en contra del parcelamiento cartesianismo, entendiéndose a estas como un continuum de la vida colectiva. De ahí que se debe asumir lo estratégico como lo autopoiético y lo apropiativo en la individualidad y los colectivos. El valor estratégico en la cultura entonces, propone un des-re-orden en el devenir biopiscosociocultural de los sistemas abiertos que se reconfiguran en su accionar orientando las acciones del individuos en un marco de participación.

14 Ver Borja Jordi: “Ciudadanía, Gobierno Local y Espacio Público”. En “Desarrollo Local. Visiones y propuestas en el marco de la globalización y la descentralización”. ESAN-USAID. Lima. 1999. p. 265.

El *valor estratégico de la cultura* entonces se compone de los siguientes elementos en la vida cotidiana de la ciudad, en la medida que son expresión viva de las interacciones sociales. Así se propone como términos transversales en el análisis, luego de su definición y el análisis de problemáticas líneas arriba a: el individualismo vitalista, el comunitarismo egonómico, la cooperatividad activa, la con-fusión ciudadana y la cultura empática del empoderamiento como formas socializadoras de la dimensión sociocultural, siendo a su vez factores que dan forma colectiva y fluidez a su escenario social, cultural, ecológico, económico y político.

La Cooperatividad activa. Formas Comunitarias y Egonómicas

Con el desarrollo de la ciudad devienen nuevas organizaciones comunitarias. La ciudad sintetiza el entendimiento de lo comunal como forma socializadora y efecto multiplicador de la experiencia. Pero dichas organizaciones conforman a su vez una forma de cooperatividad. La cooperatividad así, está estrechamente ligado a la organización social de los individuos y sus afinidades, relaciones, objetivos, como de la participación de estos en su proceso sociocultural. De esta manera la comunidad viene hacer una organización que se instituye por la presencia de los sujetos como elementos de acción; constituyentes de la forma social de la comunidad lo cuales han sido, en el proceso peruano, portavoces de su propia arquitectura discursiva la cual ha desbordado dictaduras pedagógicas como formas de tutelaje paternalista y normativas verticales. Podemos decir que el conjunto comunitario ha desarrollado una cooperatividad activa, la cual se debe entender como la institucionalización de la participación social en la vida cotidiana que tiene como valor estratégico un empoderamiento de capital cultural mixto. Dicho capital conforma la cooperatividad como una metamorfosis de las prácticas híbridas y sincréticas del actual ciudadano, otrora migrante, de la ciudad.

Con esta cooperatividad activa, el cual deviene del proceso social peruano, las nuevas formas comunitarias se enlazan con un proceso de socialización que ha ido generando un sentido de apropiación vitalista y comunidades emergentes frente a las crisis económicas, las modas generacionales, el consumo masivo de lo físico y lo virtual, el sentido de lo político, y de lo que se entiende por sociedad misma. Y es en este marco, junto a la socialidad postmoderna como vinculo, que surge el significado de lo *egonómico* como una forma de conjugación de las emociones con la “orientación” de la racionalidad económica. Pero esto discurre con la capacidad apropiativa constante de los comunitarismos peruanos, (como los explicaremos mas adelante), los cuales a su vez varían según su grado de actividad, rol, presencia y expectativas.

Es así que por ejemplo, la renegociación subjetiva y colectiva de los primeros migrantes en el “asalto” a la ciudad, según el discurso conservador, se toma como una regresión a la “barbarie”. Es la visión orgánica de un “evolucionismo social civilizatorio”. Junto a ello, los actores sociales abordados en masa en la ciudad, reelaboran su formas

de agrupamiento, es la época de los bailes del fin de semana en la clubes departamentales y sus fiestas y comidas regionales. Las comunidades provinciales despliegan toda una reorganización de costumbres que van en relación a la nuevos sentidos del tiempo y del espacio en la ciudad como de su nueva organización económica. Así las fiestas costumbristas, pro ejemplo, se destinan según el horario del comerciante, proletario, “nuevo” artista, etc. Así se agrupan coterráneos para la formación de un espacio comercial oficial, ambulatorio y/o “al paso”. El vínculo comunitario propio de las comunidades campesinas, de las que provenían entra en metamorfosis por 3 factores claves: el asentamiento social y económico, el nuevo desplazamiento cotidiano y los nuevos proyectos de vida entrecruzados con la añoranza y el vitalismo del diario vivir.

El asentamiento económico exige el agrupamiento comunitario para la vivienda y la alimentación. Junto a este, el factor social busca la conformación de nuevos agentes sociales que sean partícipes de la vida pública, la comunicación y cooperación. El sentido social de la comunidad entonces se elabora entre la relación de un gregarismo citadino y la respuesta a la diversas planteadas por la vida en la ciudad en tanto esta es el núcleo de aplacamiento de necesidades básicas. Dichas acciones sociales a su vez se inscriben en un reconfiguración comunicacional de la ciudad, de sus espacios y desplazamientos. Por ello mismo, lo cotidiano adquiere una estética del tiempo ante un sincretismo que centrifuga la modernización, la participación social y la actividad cultural. En este sentido la estética de la modernización “recursea” en los “negocios” y las ventajas del “concreto” en paralelo a la informalidad, la participación social se restringe a lo localmente provechoso o en beneficio colectivo ya que la respuesta o presencia frente al discurso oficial es más enfática en tanto expresión y movilización grupal. Empieza a su vez la ebullición de los estilos culturales y sus fusiones. Todo lo anterior ira advirtiendo la tendencia en tanto esta es aperturamiento o restricción de los nuevos proyectos de vida presentes en el proceso social peruano.

De esta manea los proyectos de vida empiezan a reflejar un nuevo tratamiento del vivir y de la socialidad en la ciudad. Se exigirá no solo espacios de afluencia no solo periódicas que trasladaban fechas de festividad regional de los “nuevos migrantes”, sino que la socialidad en su forma de relación emotiva y presentista plantea la aparición nuevos “días”, “horarios” y pares. La comunidad de “negociantes” tendrá sus propios locales, como los aperturados para sus hijos en su calidad de 2 y 3 generación con la experiencia de la hibridación musical, el baile, la comida y el vestido. Es el eco de la diferencia postmoderna en cuanto desafía los convencionalismo de la óptica conservadora de los “puros” estilos gamonales, criollescos e indígenas. Es el golpe de la chicha como forma de organizacional del estilo fusionado que absorbe y re-crea una estética de hibridación regional. Ya no solo es el peso citadino de la masa demográfica, sino la presencia del producto cultural comercializado.

El producto cultural no es solo fruto para el recurso del diario vivir. Sino que despliega formas alternativas de conquista de las audiencias por parte de políticos, estrategias de mercadeo para la colonización del nuevo estilo fusionado o chicha pro parte de

la mentalidad ortodoxamente occidentalizada. Pero la movilidad social de su estética se desplaza en un sentido simmleano, en el devenir de la vida y en la realización de la identidad en lo cotidiano. Las coordenadas del aquí y del ahora de la subjetividad ya no se anclan a “un” solo pasado tradicional sino que, en su heterodoxia, como lo pensó J. C. Mariátegui, cumplen su jornada, suplen sus necesidades básicas y forjan un cultura que deviene en el trance de su propio activismo. Así, la cooperación del actor adquiere un nuevo sentido temporal, una realización de su espacio y una trama social de relaciones sociales que en su diferencia renovada o sentido/estética de fusión, va particularizando a su vez en este mismo un sentido cooperativo en comunidades geocéntricas que surgen como formas de resguardo ante lo que se viene logrando. Dichas formas, comunidades y comunas se revierten aún más ante escenarios y momentos de violencia tiñéndose muchas veces de prácticas delictivas y de atentados contra el “otro”. Es decir la cooperatividad activa, de naturaleza constante o movable, al relacionar (hablando en ironía cartesiana): la “reprimenda racional” y la “emotividad” de la autodefensa, sumado a los constantes sentidos de la diferencia postmoderna en los estilos del diario vivir; se reorganizan como geocéntricas para ir perdiendo, muchas veces, su estética de fusión por una limitada cartografía mental de su actores. Todo ello, siendo “in-consientes” de sus relaciones sociales en tanto activos de socialización como dinámica de reproducción social de lo que las ciencias sociales pasa a entender como sistemas cerrados de organización social

Todo lo anterior nos ubica entre la mecánica de la reproducción social y contradicciones de negación por retomar un lenguaje hegeliano que se niega diariamente en lo cotidiano. Es decir los sistemas cerrados, confluentes a una reproducción social, tratan de subordinar la *cooperatividad activa* a una lógica mercantil numérica -óptica que se mueve correlativamente en las industrias culturales que descuidan el empoderamiento empático. Mientras que en el orden del discurso de la contradicción las prácticas culturales en al medida que son devenires de la vida se reformulan sin que ello signifique que puedan seguir un orden de polarización contenido en tesis y una antítesis del código cultural. Sin embargo lo que se resiste a lo anterior es un fusión de estas dos lógicas de explicación social mas relacionadas al sincretismo y la hibridez, pero tanto estas son condiciones de ebullición y apropiación de manifestaciones culturales. De lo que se trata acá es de una *cooperatividad activa* que se va empoderando del mercado con un singular “capitalismo” a través de su capacidad de producción y consumo, y de poner a la palestra del marketing, los recursos culturales a manera de valor estratégico. Es decir va confluyendo todas las manifestaciones culturales de una manera no extremadamente dispersa o pervertidamente narcisa. Las nuevas formas sociales se organizan conforme a valores puestos en estrategias para la organización de sus recursos. De esta manera el recurso cultural en la cooperatividad activa puede ser elemento también de una lógica comunal en tanto es estrategia de organización social de sus actores para el empoderamiento empático y difusión de sus actividades. Lo que prima acá también, es el carácter emocional de las decisiones como forma de alianzas estratégicas y afianzamiento publi-

co. Lo que termina, a su vez, involucrando la vida íntima-individualidad de los actores socioeconómicos, cruzando en la imaginería socioeconómica grupos que perciben la intimidad y la economía como mundos hostiles o esferas separadas; otros que ven su accionar como ejercicio de poder del mercado; y aquellos que promueven que la intimidad y las actividades económicas están activamente comprometidas en la creación y negociación de “vidas conectadas”¹⁵. Se debería entender entonces que en la cultura como valor estratégico, se trata de percibir, a partir del principio de conectividad de marcos socioculturales (ya hemos definido de lo que se tiene que entender por “marco” en el sentido de E. Goffman de un principio), la constitución de marcos individuales-colectivos concretados por ejemplo en los “policentrismos urbanos” como en el caso de la zona norte de la ciudad de Lima Metropolitana; como de Centros comerciales, tal es el caso del Emporio Comercial del Jirón Gamarra en Lima; hasta las comunas post-modernas como los punk y emos o los forjadores de la industria de la nueva cumbia, como a su vez de las jóvenes conglomeraciones de jóvenes amantes de la salsa, trance, etc. Todo ello buscando atravesar la lógica numérica mercantil e inyectándole, por los canales reales¹⁶, de la *cooperatividad activa*, los principios de una cultura empática del empoderamiento en fases sensibilizadoras, operativas, estratégicas como a niveles de políticas socioculturales. Aquello es inoperable si los “científicos sociales” o “activadores del recurso” de la cultura viva, desvían o inoculan el sesgo al momento de la creación de marcos como puntos conectivos estratégicos en detrimento de la cultura como valor estratégico.

Resumamos entonces. Lo que prima entonces, ante la “diferenciación” postmoderna, en su principio de heterogeneidad son formas económicas como multiplicidad de “yoes” (yoes sucesivos; yoes alternantes y yoes divididos) que se presentan como estudio de la Egonomics: conjunción de la racionalidad, las normas sociales y las emociones para la toma de decisiones tomando en cuenta nociones de escasez, elección, maximización, planificación, compensaciones recíprocas, factores exógenos, negociaciones, y acción colectiva – que puedan- al menos en ocasiones, proporcionar nuevas formas de encarar cuestiones que atormentan... Enalteciendo los del temas del autocontrol y automanejo.¹⁷, tal es la propuesta del individualismo metodológico tan servil para la microeconomía neoliberal, impregnado su “racionalismo” funcional para la elecciones individuales y terminando por hacer suerte así, de la tutela de emociones para el cumplimiento de las normas sociales instituidas para la disminución de lo que consideran como “riesgo” y de lo que denominan “desviaciones” (acá se ha ubicado históricamente a la llamada informalidad que transformó las ciudades y que hoy son soporte económico de balanzas comerciales). Aquel discurso unilineal, de las “anomias y las desviaciones”,

15 Ver: Zelizer Viviana. “La Negociación de la Intimidad”. FCE. México. 2009. p. 45.

16 Ya que lo real es visible a los ojos, mas allá de los frontierismos o cartografías mentales que ha querido atravesar el análisis de los imaginarios como “espectros irracionalistas” a través de la “reductibilidad”.

17 Ver. Elster Jon. Egonomics. “Análisis de la interacción entre racionalidad, emoción, preferencias y normas sociales en la economía de la acción individual y sus desviaciones”. Gedisa. Barcelona, 1997. pp. 37-38 / 97.

reduccionista en su marco para la acción de la elección, se hace presente junto al enfoque de la cultura como recurso. Ejercitando la instrumentalidad de procesos socioculturales en circuitos económicos con “nodos” preconcebidos, aun cuando haga propio en su análisis la multidimensionalidad del mundo social.

Pero, la región latinoamericana y la dimensión cultural peruana, ostenta una particularidad proveniente de un comunitarismo urbano-tradicional de la plurinacionalidad como memoria y acción viva en lo cotidiano reflejada en la *cooperatividad activa*; que ha hecho resistencia y apropiación a través de un singular “capitalismo”, estando presentes a su vez los caracteres colectivos propios de la globalización mercantil. Pero a su vez, y en paralelo, a transitado la estética de cooperatividad activa -la cual se ha presentado en industrias creativas y el procesos de ciudadanía- desde una presencia social emergente en momentos críticos, pasando luego por los desarrollos geocéntricos y de un carácter narciso del uso de los recursos y la cultura a favor del lucro y la retroacción hacia comunas bunker; hasta un, ahora emergente, empoderado, instituido e instituyente comunitarismo de alianzas estratégicas. Es por tanto en esta lógica instituyente en la que se debe insertar con “agresividad” la construcción social del “valor” empático como arte cultural del devenir y de la organización de la VIDA con el potencial del horizonte subjetivo y colectividad.

La Industria Cultural “invertida”. La visita constante del efecto bucle¹⁸

Si los sistemas de organización comunal son permeables en su desarrollo sociocultural transversalizados por la participación pública, la emoción y el empoderamiento. Las industrias culturales son muestras de esta expresión en la medida que son un sistema de organización de lo simbólico, como de sus expresiones pero formas sociales des-re-organizadas. Estas organizaciones de lo simbólico pueden promover formas de expresión, de lucro y de reconocimiento. A su vez, su construcción organizacional puede restringirse a un grupo, elite, público objetivo y/o audiencia. Su receptividad en el engranaje social depende del grado del vínculo que promoció y proyecte.; esa capacidad el vínculo asociativo ira en relación al objetivo de desarrollar un sentido de pertenencia hacia las expresiones que varían desde lo literario, lo musical, variantes de la moda, hasta lo mediático.

El termino industria cultural esta estrechamente ligado a una nomenclatura del sistema económico social del capitalismo tradicional: industria. La “industria”, como organización social, tiene la capacidad de producir objetos de uso y de consumo. Así se asume que la organización de la producción posee un “orden” social diferenciado con roles asignados a cada sector de lo producido. Esto último es una descripción ge-

18 Bucle es algo programado, que se desgasta prácticamente en su mecánica de funcionamiento. En este caso la mecánica bucle en la dimensión cultural creó, a través de lógica aleatoria y los sistemas abiertos que se plantean como base del presente escrito; sus propios efectos que se explican en este apartado.

nérica del proceso que se complementa con lo distributivo y la esfera del consumo. Sin embargo debemos tener en cuenta dos factores que generan un efecto “bucle”, procesos de des-re-organizamiento, en las industrias culturales en el Perú: la creación y la difusión. A través de estos términos nos podemos aproximar a la construcción del sentido “invertido” que de las industrias culturales se tiene y se hace uso. Se coloca aún en cuestión en la medida que vemos el “Valor” de importancia de “difusores” por encima de los “creadores” en la lógica cultural del capitalismo. Ya que dentro de ello a su vez se presentaría, una contradicción entre flujos comunicativos y lazos comunitarios. De los cuales se estaría sufriendo una ruptura de los últimos a causa de un dispositivo central de ruptura en los intercambios económicos de la nueva economía¹⁹. La creación, la producción “industrial” y la difusión entonces, se pueden teñir de usos y abusos de lo social, “roles” y hasta la misma interculturalidad y en desmedro a la *cooperatividad activa* presente en la cultura como valor estratégico y a favor de la industria competitiva del recurso mercantil.

Pero la cooperatividad activa es memoria, acción y presencia en la dinámica socio-cultural de los otrora “nuevos” actores en el proceso peruano en la ciudad. Analicemos pro ello de manera puntual algunos momentos este para identificar el efecto bucle. Luego de las migraciones y su “asaltos” a las “buenas costumbres” de la lima clásica. Se va configurando un tipo de des-re-organización de grupos para el consumo. La industria así, se especializa conforme a lo que se llama estudio de mercado. De esta manera el consumo de lo cultural y su valorización ira en relación a lo concibe tradicionalmente como “culto” ligado a los actores e las capas letradas. Es así por ejemplo que la historia como producto, nos muestra a personajes que hegemonizan instituciones y sectores sociales, por no decir profesiones, acciones “heroicas” y etnias. El individuo de a pie constituyente de esa “masa popular”, satanizada muchas veces, brilla en su ausencia de manifestaciones, conforme a estos sistemas de “ordenamiento” educativo que concibe la cultura conforme a la organización selectiva que se hace de esta al mas puro estilo de las variantes conservadoras peruanas o las que promovían la tutela de los mestizajes emparentado lo cultural con lo occidentalmente “civilizado”. Y es en esta colonización cognoscitiva, que se explica sencillamente como un código “monocultural” de civilización, que los actores sociales provenientes de la migración se instauran, irrumpen y se empoderan (en algunos casos el empoderamiento no se presenta necesariamente empático de ahí la propuesta de añadir tal termino unificado: *empoderamiento empático*), en la ciudad. Sus manifestaciones serán declaradas por el discurso “oficial” imperante, como “no consumibles”, “no habitables”, “no participativas”, etc. En el “mejor de los casos” forman parte de una “estrategia fágica” que se “digiere” como indica Z. Bauman. La creatividad busca ser restringida a un homologo de “no lugares”, en que lo producido no encontraba aún, con un soporte mínimo demográfico, un mercado autosustentable

19 Ver Muñoz Blanca: “La Cultura Global. Medios de Comunicación, cultura e ideología en la sociedad globalizada”. Pearson Prentice Hall. Madrid. 2005. p. 14.

en el que podría reconocerse o vincularse el “nuevo” poblador de la ciudad que promoció su capacidad en el mercado, a escala industrial como de sus expresiones culturales. Esto debido al mismo sistema económico social peruano “imaginado y accionado” aún con sentido latifundista.

El análisis de este proceso entonces está marcado con un sentido unilineal y de tutela fáctica de las capas gobernantes entendiéndose aún o relegando al “patio trasero” la riqueza de la tradición multiregional a favor de un conservadurismo oficialista como producto del sentido colectivo-selectivo que impregnaba a la organización social de nuestra quehacer histórico sociocultural.

Pero es sin duda el soporte demográfico a mayor escala que va aperturando nuevos espacios para la organización de la creatividad a manera de cultivar un vínculo en los migrantes. Pero dicho soporte demográfico, y dada las condiciones de subsistencia de los “nuevos” migrantes”, está fuertemente marcada -sin abandonar su espíritu vitalista- por la lógica mercantil. La asimilación también se condensa de apropiación, y es en estas posibilidades que las expresiones culturales se industrializan, ya que con la ampliación del mercado, encuentran esferas más envolventes de consumo. Este desarrollo gradual hará uso, como recurso mercantil, de los medios de comunicación como radioemisoras, conciertos de música regional, prendas que definen una síntesis del encuentro de la ciudad y el campo como de la dimensión sociocultural para su “industrialización”. Se ha señalado que para esto “no se reduce a lo tradicional sino incorpora música popular, telenovela o la comida se incorporan como “textos” de cultura...al ser considerados como productos simbólicos, validados en el campo cultural por sus alcances sociales y políticos”²⁰. Acá por ejemplo, dando elástico a la cita, podemos referirnos a la estética de lo “chicha” como manifestación de colores encendidos andinos, criollos y hasta amazónicos con un sentido de fusión o sincretismo emergente. Pero la cuestión no solo puede quedar ahí. Debido a que tanto su “Validación” no se da por la simple “incorporación” de expresiones culturales en “textos de la cultura. Sino que el validar, no se reduce a la incorporación estática, sino a la dinámica estratégica del validar. El validar estuvo presente también en la orilla de la observación de la teoría crítica, como denuncia a los subproductos capitalistas. No se trata entonces de poner lo propio solo en el escenario. Sino que ese marco teatral, volviendo a E. Goffman, debe entender que lo político es social, en tanto que lo simbólico es representatividad de la vida y la naturaleza, y también pensar el imaginario no es un espectro lacaniano de raíz psicótica, más que un factor metabólico de lo simbólico. Y que lo simbólico es política cultural de “incorporaciones” para el mercado “oficial”, pero también para las apropiaciones colectivas. Es decir el contenido de lo social (y en ello lo cultural), supone un sentido de vida (estética) que profundice y metabolice, a manera de “zoom estratégico”, la “validación” como fusión

20 Ver. Quiroz María Teresa: “Políticas e Industrias culturales: Entre la Calidad, la Calidad y el Público”. En: “Políticas Culturales. Ensayos Críticos”. IEP. Lima. 2006. p. 115.

permanente. Ya que el valor estratégico de la cultura es, como hemos dicho un valor de fusión, que no se remite solo a la incorporación y los usos mercantiles.

Así también, los “no lugares” excluidos de manera fáctica en el discurso oficial con tintes estructural funcionalistas, por su condena y satanización a los “subculturados” y “anómicos”, ostentarán un nuevo lugar producido en la industria de los análisis sociales: lo popular. Impregnado, hasta ahora, con un sentido estratificante de la organización social. La difusión que se hace del mismo, obedece a un circuito de poder que oscila y se hace presente en la misma organización de la ciudad, en lo populismos políticos y en la selección y significación de los acontecimientos en lo mediático. En este sentido imperan a su vez los marcos analíticos de la teoría crítica de las industrias culturales explicadas como procesos de “alienación”, “desublimación” y/o legitimación del sistema económico imperante. Empero la movilización de los actores, muy ajena a los análisis, se vierte de un sentido pragmático de la vida, sin reconocer por ello cierta presencia enajenada de los hechos que atañen una percepción más amplia. Lo que primado mucho es también el significado de la construcción social de sus industrias culturales en relación a los cambios generacionales. En algunos casos por ejemplo, existe una continuidad innovadora por las manifestaciones regionales del Perú expresada en la industria de la fusión musical, del uso prendario como forma de autoreconocimiento o de la degustación y difusión de lo gastronómico sin renunciar, por esteticismos convencionales, a la riqueza de la tradición. En otros casos existe una pronunciada brecha con un sentido culposo de lo tradicional y de lo popular tal como lo ha estigmatizado los discursos analíticos. Y es en estos casos en donde más se observa, por partes de los actores cotidianos, que se reproduce el sentido del “recurso cultural” como pura forma de uso de una lógica mercantil en detrimento de la difusión acompañada con rentabilidad y empoderamiento cultural. Es decir, sin estar ajenos o lejanos a un marco de desarrollo sustentable y/o sostenible económico y cultural en que el primero no subordine al último como única forma y fin de uso mercantil.

Las industrias culturales por lo anterior se ponen en la escena mediática y vivencial de los actores en sus desplazamientos cotidianos, sin que ello signifique absolver los usos de los prejuicios presentes en la cultura de un mestizaje resistido en el plano empático de la alteridad y la individualidad. A su vez no se debe dejar de alertar constructivamente, en el marco de las industrias culturales, ahora llamadas industrias creativas, una maximización extrema -al estilo del individualismo metodológico o de las elecciones “racionales”- de los consumos estándar con sus performance mercantiles de los recursos como formas de maximizar el beneficio de una personalidad traspasada por el narcisismo mercantil. En algunos análisis se ha identificado, que insurgencia de industrias culturales, entendiéndose la estandarizada definición de “protección y promoción de aquellos sectores económicos que conjugan creación, producción y comercialización de bienes y servicios culturales, generalmente protegidos por derechos de autor” (Unesco 2005: 84). Aquellas en el proceso social se señalan a su vez que se deben a “mezclas que rompen dicotomías...que evidencian sectores que quieren ser modernos

o transgredir la propia modernidad. Encontrando ahora, y en contraste a la política del estado, a los medios de comunicación como medios integradores de lo simbólico..... asumiéndose que los sectores populares se integran a través de la economía y no de la política”²¹. Ahora bien, la primera definición es eminentemente economicista. Se termina por complementar con el análisis “selectivo” del autor, remitiéndose nuevamente, aunque con un mayor sentido de acercamiento a lo “popular”, al dirigir la expresión o la creación del espectáculo/expresión cultural a la mediación del mercado y del estado, o colocando al analizado a una suerte de pedido de reivindicación, cual asistencialismo y participación reducida y remitida a las reglas del juego del gran “Otro”, o del padre tutelar en los terrenos de política y al gestión cultural. Lo anterior, no es el caso de la propuesta de la Cultura como Valor Estratégico. Por el contrario acá más que asumir mediaciones, siendo importantes, promovemos “negociaciones/apropiaciones empoderadas” en el sentido de repensar la sociedad como dice Beck u otro mundo es posible. A texto de la cita, lo ubicamos también, aun, en la perspectiva del recurso. Ya que retomando a R. Kusch, el recurso al impulsar un “*ser*”, es exponer que lo que “*es*” es lo que existe”. Por el contrario la Cultura como Valor Estratégico es el “*estar*”²². Y el *estar ahí* es vivir lo acontecido como proceso no a partir de un “turismo vivencial” como política social, sino implica ser actor en diversos escenarios cotidianos, vivirla, y así no subsumirse a lo que “*es*” y tampoco a a UN “*ser*” absoluto, a un “Otro”, a un ogro filantrópico o simplemente al padre tutelar de la política cultural en el país como capa social que se autoasume “conductora”. La herencia y dinámica del discurso del “ceder-conceder” para el dominio o autoenaltación del yo-grupal en algunos análisis se hacen sentir entre líneas como bien nos recordaba Leo Strauss. Ya que al “*estar*”, podemos estar creando puntos, vínculos, marcos, intersticios, redes con sentido estratégico en movimiento y acción sin “centro” que se asume absoluto cultivador. El movimiento del “*estar*” es en favor de promover una *cultura empática del empoderamiento*. Un *Ser cultural* que sea un *Ser transcolonial*.

Cuando el objeto ofertado físico consumible no se presenta o se exhibe en el producto por agregación selectiva y modismo de marketing, o también se aísla por un geocentrismo comunal de los gustos se va reduciendo y subyugando y avasallando la construcción de un sentido diversamente cultural equitativo. Se escinde por ello mismo la malla de las subjetividades como forma democrática del reconocimiento sociocultural de los actores diversos. Por ello, si la vida cotidiana misma no es ajena, a la economía cultural, puesto que los actores construyen formas dinámicas y organizativas de cultura, ni tampoco existe una extrañeza a la economía de la cultura, dado que se percibe, como lo señalamos, un sentido narciso de los beneficios mercantiles; la cuestión es entender entonces, que las industrias culturales se acompañan de practicas diseminadas de los

21 Ver. Alfaro Santiago: “El lugar de las industrias culturales en las Políticas públicas”. En: “Políticas Culturales. Ensayos Críticos”. IEP. Lima. 2006. pp. 137-175.

22 Estas ideas cardinales en el pensamiento de Kusch Rodolfo. Pueden y debe ser más aproximadas y presentadas al consultar el clásico libro del autor. “América Profunda”. Editorial Hachette. Buenos Aires. 1962.

actores sociales pero como formas de acompañamiento de los sentidos culturales y económicos, no deteniéndose en la forma operacional del significado²³. Es decir, como se explica la forma en que la práctica es puramente económica o cultural (amen si existe una sola practica de esta). Dicha práctica, como forma de acompañamiento economía y cultural, exige entender en la cuestión analítica, las estrategias sociales de los que fueron migrantes y hoy sujetos colectivos consolidados en la urbe. Lo que atañe a su vez relacionar el conglomerado de las culturas a nivel colectivo y subjetivo como presentes; en el que la creatividad se acompaña de la memoria histórica, revitalizada en el presente y en el quehacer cotidiano.

Por ello se debe debemos de exigirnos, el comprender y emprender el sentido histórico-cultural y sus devenires, ya que más allá de un “saber universalmente valido se hallan las cuestiones que interesan a la persona, que se pro si sola con la vida y con la muerte. La respuesta a estas cuestiones se encuentra únicamente en el orden de las concepciones del mundo, que expresan la pluralidad del aspecto de la realidad”²⁴. Dicho comprensión y aprehensión atravesada por la empatía tal y cual la definimos líneas arriba, le puede otorgar multidimensionalidad a lo “invertido” como flujo social de adhesión de colectividades y en el que se reconoce el plano de la subjetividad como umbral de la construcciones sociales, de los discursos, de las comunas, pero sobre todo, de cómo se deberían organizar estas, a nivel “industrial”.

La industria cultural “oficial” ha llegado a producir colectivamente, cuando se encuentran en la “lógica tecno-numérica-mercantil o del espectáculo rimbombante”, “visitas o temporarias estaciones” de la individualidad en el carácter postmoderno del mercado global, haciendo la secuencia de trabajo con la tradición sociocultural, terminan redimiendo una forma de encuentro transcolonial, entendiendo esto ultimo como intersticios/espacios en el que se diseminan y adelgazan el dominio de los saberes y las prácticas de unas -latitudes y actitudes- con otras. Dicha condensación transcolonial que traspasa el sentido de avasallamiento o aculturamiento de los mero funcionalismos recursivos como formas de colonización del sentido o del gusto del otro su “adaptación civilizatoria”, se transversaliza por el sentido estratégico “de la invertido”, en tanto este se muestre como un marco referencial, discursivo de la acción y el cuerpo, en el que la construcción industrial de la apropiación se vitalice con un sentido democrático vinculante.

La cultura como valor estratégico entiende tal apropiación como un ensamblaje de la estética colectiva de agentes sociales que crean un soporte de renuncia y denuncia

23 Como sucede en la distinción y hasta escisión terminológicas referente a “economía de la cultura” y “economía cultural”. Este aspecto, como lo señalamos, es vagamente de definición operacional e insuficiente al contraste al desarrollo real de las dinámicas socioculturales y sus aspectos económicos transversales a las prácticas cotidianas en autogestionamientos individuales y colectivos que tiene como criterio la constante a la construcción del sentido de fusión peruana.

24 “Consoladoramente, podemos venerar en cada una de estas concepciones del mundo una parte de la verdad”. Añade Dilthey Wilhelm, en un texto tan sugerente, leído en un simposio en 1903 y titulado luego como “El Sueño de Dilthey”. Texto que forma parte de: “Introducción a las ciencias del espíritu”. FCE. México. 1944.

contra los usos y abusos de la interculturalidad, como de sus patrimonios y creaciones. Y en el que el valor estratégico de la cultura se retroalimenta de un flujo social del empoderamiento más allá de los tutelajes políticamente tradicionales y mercantiles. De esta manera el uso del patrimonio cultural, y las más recientes creaciones, se sujetan estratégica y pragmáticamente en el poder colectivo opuesto al narcisismo mercantil, si que por ello la individualidad se remita a lo estructural de las patentes, sino por el contrario se deslice con un sentido estético hacia una memoria empática por el reconocimiento democrático del “otro”, en su infraestructura y su participación activa; lo cual pasa a formar el ejercicio ciudadano en comunidad y en la organización estratégica de las mismas industrias culturales.

Ciudadanía de Con-Fusión. Individualidad, Vitalismo y Valor Estratégico

El espacio público se representa como un conjunto de sistemas que aspira como principio básico a la tolerancia y la convivencia de sus actores a través del acceso y el uso de aquel como forma de participación. La participación trae consigo el debate entorno a la manera de ejercer la ciudadanía y consolidaciones democráticas, en cuanto aquella (la participación) es conceptualizada en la idea que existe un ciudadano participante que decide el mismo las cuestiones en vez de delegarla a los representantes. Participación es tomar parte activa, voluntaria y personalmente. En la medida en que la voluntad al *participar es ponerse en marcha por uno mismo...ya que en nombre de la participación, la democracia representativa., que es una democracia indirecta, se ve desbordada y sustituida por una democracia directa*²⁵. Si bien Sartori define lo propio su escepticismo derivado por la “fe” en el desarrollo evolutivo del conocimiento lineal, lo cual lo lleva a criticar en términos regresivos las posibilidades del conocimiento informacional-virtual, lo ancla, por la tendencia al regresismo, a pensar un modelo “ajustable” que perciba el peligro como consecuencia de una exagerada promesa democrática inalcanzable, lo que tiene como consecuencia el pedido de una “verdadera democracia” que trascienda y repudia la que hay. Distingámonos entonces de lo definido, o en todo caso, completémoslo señalando que dos categorías oportunas al caso “desborde” y “fusión”, por cuales se puede observar que tipo de canales comunicativos se presentan como los más próximos a ejercer o reelaborar los viejos “cuños” y las nuevas “modas” ciudadanas. Los primeros obedecen al concepto tradicional en el que se insiste en la posesión oficial de la “documentación”, con todo, es una óptica de “registro”, y de lo “electorero” para la igualdad, lo que ha resultado un tanto inamovible en el sentido que cumple el rol básico de tipificar a las personas y direccionarla por el camino del discurso de las togas tradicionales. El segundo,

25 Sartori presenta la diferenciación entre “democracia electoral” y “democracia participativa”. Si bien compartimos como insumo válido para propuesta de la Cultura como Valor Estratégico” la segunda. Deslindamos de sus concepciones del progreso y el conocimiento como perspectiva unilineal y occidentalizada del desarrollo cognitivo y participativo. Véase del autor: “La Democracia en 30 Lecciones”. Taurus. Madrid. 2009. pp. 35-38.

si bien no debe prescindir de la legalidad, se refiere mas a las nuevas vivencias, si bien es cierto que el primero puede contribuir al desarrollo del segundo, cuando la movilidad de la ciudad moderna es una verdadera vorágine, se le otorga un mayor margen a los caracteres culturales como practicas cotidianas del vivir en la ciudad. Por ello responder al desborde a partir de la reelaboración del “registro” (reducir la amplia existencia a un número o codificación) y la pureza de la norma (reducir el caldero sociocultural a un direccionamiento “civilizado” como manotazos y restos y/o continuidad de la imposición miope del discurso oficial), resulta, siendo discretos, caduco, inefcaz, improductivo, más aun cuando lo servible de su propuesta sirve para nuevos tejidos marañosos de corrupción, injusticia, discriminación y ninguneo a los activismos promovidos por la *cooperatividad activa*, esta última, imagen innata, visible y de realidad concreta de lo que la creatividad y la fusión sociocultural del “Peru real” anuncio hace más de medio siglo y ha venido consolidando en la vida contemporánea..

En el Perú de las fusiones del devenir entonces, las ciudades, volviéndose en escenarios de trance participativo y vivencial, han sido y son un verdadero museo de la autogestión de la fusión sociocultural. Es así que de la confusión para los analistas conservadores de la memoria. En la que podemos señalar se testimonia el tema de la escisión de los analizantes del pasado histórico “oficial” y la praxis de la vida cotidiana. Es un tema indudablemente de transmisión entre quienes vivieron una experiencia y quienes no la vivieron, porque no estaban ahí, o aun estando ahí por la ubicación etaria o social la experimentaron de otra manera²⁶. Si bien esto es cierto, lo enfático radica en la ubicación del observador/analizante, no solo por cuestiones etareas o sociales, sino que aun presentándose ellas; la vivencia experimenta un sentido de “diferencia” si está casi involucrada en las maneras de convivir, investigar, relacionarse y diferenciarse, condesando una mayor latencia hacia mecanismos de autodefensa del “yo”. Esto en los casos en la que la subjetividad de un sistema abierto no muestra incitación o sensibilidad para difuminar cartografías geocéntricas, más aun si existen fuertes cargas emocionales. Tal dinámica puede ubicar las instancias de los saberes de la memoria (y del aprendizaje) de unos sobre los “otros”. Tal cual fue nuestro caso, que de los “guardianes” y “arquitectos” de la memoria histórica-cultural, presentes en los ritmos, saberes, sabores, colores, etc. Se transita hacia los momentos prácticos de los sujetos con-fusión cotidiana, poseedores de una apropiación y reelaboración subjetiva abierta a nuevos horizontes culturales teniendo presente las constantes de la hibridez como forma de reensamblar la individualidad de manera empoderada, junto a la sensibilidad para el desarrollo de nuevos espacios públicos de acceso y los nuevos escenarios manifiestos como nodos de presencia tradicional y “moderna” pero, ostentando un código cultural presente en su carácter que bifurca y difumina constantemente cualquier concepción unilineal progresiva. La con-fusión es un término mas valorativo del quehacer en tanto

26 Ver. Jelin Elizabeth: “Los trabajos de la memoria”. IEP. Lima. 2012. p. 149.

somete a la misma hibridez a una lógica constante y aleatoria de la subjetividad como modelo y umbral de una nueva sensibilidad. Una nueva estética de vida.

Ahora bien, el repaso de la historia social de la ciudadanía en el Perú nos ha presentado la rémora discursiva oligárquica y ortodoxa de los conservadores y el caldero de la agitación amparado en la crítica social, la desigualdad, el racismo, la pobreza, la discriminación, el abuso de poder, la imposición, la dependencia, la subalternidad, etc. El Perú de la “postindependencia” al clasificar a través del discurso de las leyes “modernas” a los ciudadanos como norma de posesión en el nacimiento y la nacionalidad, instauro también la clasificación de la raza, el género, la etnia y la clase social. Dicha matriz se hizo, y se hace, presente en las esferas del dominio público como en la educación oficial y doméstica. De esta manera la construcción de la ciudadanía se instituye como una reproducción social de los roles y las prácticas conforme al dominio de las capas aristocráticas amparadas a su vez, por el hábito de un proceso de “blanqueamiento” vinculado enormemente con costumbres inglesas, francesas y norteamericanas conforme al espacio de interacción y al canon cultural de los yo-grupales de la época²⁷.

Con la puesta en cresta de una capa social media empieza en el siglo XX, la proscripción de un tipo de nacionalismo que empieza a “justificar” legalmente una especie de “inclusión” absorbente o apropiativa de los recursos de las capas “populares”. Pero dicho proceso entra en un proceso de no rupturas radicales, un juego mutuo apropiativo cultural por la presencia y emergencia nuevas prácticas de ciudadanía de los “nuevos” limeños o los “nuevos conquistadores” de la ciudad”, sino que surgen también nuevas inversiones al estilo de la parodia planteada por M. Bajtin como un proceso, que siendo no radicalmente subversivo, utiliza elementos tradicionales y críticos del presente en beneficio de nuevos proyectos de vida en el escenario urbano. De esta manera la inversión, sin ruptura radical, propone un nuevo concepto de ciudadanía, la ciudadanía de con-fusión.

La ciudadanía de confusión propone la heterogeneidad específica del proceso peruano en tanto reúne 3 concretos centrales que enfatizan implícitamente a la individualidad ya la vitalidad: la apropiación, la fusión y el empoderamiento empático. La apropiación es un mecanismo cognitivo actitudinal que elabora un intersticio social de alteridad. En la apropiación, el sentido socioeconómico, presenta un intercambio básico de reciprocidad en el cual se desarrolla una condensación de intereses, lo cual se terminan relacionándose a su vez, con el crecimiento o utilidad máxima del uso del recurso, siendo más acorde la expresión a una economía de la cultura y a la elección “racional” del individualismo metodológico. En este sentido la apropiación, se moviliza mayormente por una lógica mercantil, siendo la construcción imaginaria de ciudadanía en la ciudad, un carácter dinámico absorbente, el cual incluye una socialidad avasalla-

27 Bastaría citar acá las tertulias de la “generación del novecientos” y sus aires de “elite” e “inteligentzia”. Lo propio muta, en otro escenario, grupos geocéntricos mentales, los cuales ostentan sistemas cerrados de comunicación, haciendo de sus códigos todo una maraña de oscurantismo que quiere pretender “exclusividad” y hasta “pureza” artística. Tal es caso de algunas tribus urbano-contemporáneas afincadas en la música, el arte, la literatura, etc.

dora en detrimento de “otro”. Por otro lado, la apropiación puede también dirigirse con una estética o sentido, de lo que hemos llamado *cooperatividad activa*. Escenario de alteridad, que dentro del uso de los recursos, buscan consolidar un beneficio colectivo que crezca a mayores escala de aliados estratégicos para una mayor sostenibilidad. Dicha apropiación es entonces propio de alteridad democrática y empática, que sin dejar de ser radical, por el rechazo a la ortodoxia tradicional de cierto espesor histórico oligárquico o criollesco, se retroalimenta de la acción social formando una ecología de la mente, de los saberes o de las dietas cognitivas; pero no el reino de la esencia, la abstracción o lo “absoluto”, sino hacia las praxis ciudadana de un comunitarismo egonómico y/o emocional identitario aplicado de manera operativa en la vida social, económico y cultural. Un proyecto de vida para una biografía colectiva como la forjada por muchos migrantes en favor de las tradiciones vivas comunitarias y las con-fusiones socioculturales de ciudadanas en procesos de consolidación.

La con-fusión, o la actitud para la fusión, se refiere entonces a un escenario de alteridad en que los ciudadanos presentan una subjetividad aleatoria permeable y a una capacidad de absorción. Esto viene a constituir las esferas de los procesos de condensamiento y apropiación de los códigos culturales y sus expresiones. La unidireccionalidad está descartada totalmente en la fusión, sin embargo siempre está latente el maniqueísmo de conducir el ritmo social, el “color” de las imágenes o el sabor de los gustos distintivos, que buscando superponerse, crea capas de fusión desestabilizadoras y no inclusivas con un carácter espamisco e hipervolatil, alejándose de esta manera de un sentido colectivo o de involucramiento sociocultural. Con la condensación de la fusión y el escenario cognitivo actitudinal de la apropiación, el ciudadano pasara a manifestar un grado de empoderamiento y acción trabajado procesos históricos como antecedentes, pero que sin embargo se ha visto bifurcado y asaltado, en la medida que entendemos el empoderamiento como posicionamiento impositivo, achoramiento, pedantería o medida fáctica de “orden” o “modelo estético” del gusto y de las modas.

De esta manera se ira proponiendo entonces, en el ejercicio ciudadano, entrelazar su valor estratégico en la lógica de los sistemas abiertos socioculturales pero con la presencia transversal y marcada de la estética o sentido de vida de la *cooperatividad activa*. Es decir desarrollar, tal es la propuesta de este escrito, una *cultura empática* del vínculo en los procesos de empoderamiento. Un empoderamiento con actitud empática y cooperatividad-que se contrapone a la competencia voraz mercantil- es potencialmente más agresiva para los intereses colectivos. La cultura como valor estratégico con la identificación de estos componentes y su acción, puede encimar y superar el uso funcional del recurso en tanto va creando marcos o puntos estratégicos de encuentro, ampliando así una red cultural empática. Subvertida a partir de la individualidad y la colectividad, y evidenciadas en alianzas estratégicas de agentes sociales y/o culturales comunitarios.

El valor estratégico en tanto, pone énfasis a la sostenibilidad propuesta desde el actor y desarrollada por el mismo (empoderamiento empático). Los escenarios de marcos estratégicos se podrán teñir bifurcadamente, también, de un concepto de transcoloniali-

dad en tanto se discrepa y se redefine la transgresión como forma cognitiva y actitudinal ortodoxa, insuficientemente crítica, conservadoramente funcional. Haciendo a su vez este, una denuncia contra la competitividad perversa por “bajarse o tumbarse” al “otro” a través de conductas arribistas, ahoradas, alpinchistas, faranduleras, etc.²⁸. Toda esta actitud, que quede claro, en favor de la cooperatividad activa como soporte de acción de alianzas estratégicas y desarrollo de una cultura empática con estándares democráticos.

Por lo anterior, la ciudadanía de con-fusión se retroalimenta de las transgresiones, como de la parodia y los intentos estéticos de ruptura radical, haciéndolos elementos potenciales para la cooperatividad activa, sabiendo que estas poseen una estética comunitaria de carga emocional que podría canalizarse y/o direccionalizarse como fuerza empoderada vitalizadora de estándares de inclusión y diversidad.

Se irá formando como tal, una propuesta y respuesta al engranaje de problemas surgidos por la excesividad de los usos “postmodernos y los hábitos distintivos como rituales de exclusión conforme a un empoderamiento radical que deviene del actor y funciona para el actor. Y es que un ciudadano de con-fusión es el que desarrolla la emoción por cada práctica al estilo de los componentes lúdicos, es el que no resta la importancia a la diferencia en tanto que lo diverso es una forma social apropiativa, aleatoria, de trance, de condensación y de manifestación cultural. Dicho criterio apropiativo del ciudadano de con-fusión, como actitud empoderada socialmente, recalco, denuncia cualquier otro criterio de imposición, subalternidad, dependencia, colonialidad, compadrazgos “elitistas”, lógicas de capilla²⁹ y dominación.

La apropiación con empoderamiento acá, como la parodia o los intentos de ruptura radical, surge como actitud para una herramienta subversiva conforme va cumpliendo el rol de diseminar y resolver los conflictos sin perder su objetivo principal. Es decir, la actitud primigenia es una forma de “suspender” estratégicamente las fricciones de posturas esencialistas opuestas a la ciudadanía de con-fusión y el empoderamiento empático; ya que hay que entender que ante un escenario de interacción, la fusión terminará por ser dueña y soberana al postular una alteridad y empatía con mecanismos

28 Este tema lo he desarrollado en dos artículos “La Farandulización. Hiperidentidad y Biopoder en el Mundo de la Vida en Lima” Santo Tabú 1. Lima. 2009. Y, “Farandulización y Estética de la Vida. Cultura e Imaginario Mediático en el Perú Contemporáneo”. Revista Yuyaykusun 6. Departamento de Humanidades de la Universidad Ricardo Palma. Lima. 2012.

29 “Lógica de Capilla” es un término que propuse y utilice en un manuscrito estudiantil (Cultura y Política. Aproximaciones a la comunidad universitaria para un Identidad Democrática” – Manuscrito Julio 2007). El cual si bien se acerca a la crítica contra el orden tutelar expuesta por G. Nugent, ahora obedece más, o marca un radio de acción, al criterio espacial. El mismo se complementa con otro término que he propuesto “geocentrismo mental” (Véase la Cultura de la Tarde. Socialidad y Seducción en Espacios de Diversión Juvenil” Yuyaykusun 3. Lima Departamento de Humanidades de la Universidad Ricardo Palma. Ambas expresiones se condensan dentro un análisis de Cartografía mental (Ver a su vez mi artículo: “Respuesta al Cartógrafo Mental: Indisciplinando para Transdisciplinar”); lo anterior busca poner mayor énfasis en los espacios, los procesos mentales, las manifestaciones culturales presentes en cada interacción, criticando a su vez los “usos y abusos de la interculturalidad”. Actualmente se añade a este marco de interpretación la categoría “ritmo sociológico variable”, la cual vengo desarrollando conforme a lo anterior y los usos intermitentes y aleatorios de los tiempos en las individualidades y su la imaginaria sociocultural. Se encuentran su definición en el artículo del presente Libro: “Generación choque y fuga”.

abiertos pero circundantes a la propuesta de las realidades como formas instituyentes de participación social de ciudadanos empoderados a través de culturas del vínculo, la empatía que se presenten y evidencien la cooperatividad activa en contraste con la competitividad mercantil, como forma, flujo y complejidad orientadora para una mejora en el impacto de la convivencia y la calidad de vida.

Por lo anterior diremos y afirmamos que, la sensibilidad y/o estética de un ciudadano de con-fusión, posee y construye un tejido social y cultural con características provenientes del condensamiento práctico de los flujos de comunicación de la vida cotidiana. Aquella, dinamiza actitudes apropiativas sin criterios estéticos de dominación y se orientan hacia un presente enmarcado en las coordenadas del “aquí y del ahora”, alejadas de códigos culturales o elementos del saber que “asumen un pasado o herencia culposa” al estilo de las formas tradicionales de los análisis históricos o de chauvinismos geomentales.

De esta manera podemos afirmar que, la ciudadanía como constructo social, en las *cooperatividades activas*, adquiere una forma social que desborda la lectura y la definición de lo adquisitivo como “única” forma participativa a través del consumo. Se hace presente más bien una *fusión del individualismo vital y un comunitarismo egonómico*, latentes y manifiestos en los procesos de creación, producción y difusión; relacionados a su vez con una *cultura empática del empoderamiento*.

“In-Conclusión”. La Cultura como Valor Estratégico

La cultura como valor estratégico, propuesta y expuesta acá se enmarca en los procesos de los sistemas abiertos, asumiendo una estética de estrategia que bifurca las cartografías clásicas de las disciplinas científicas. Como tal, propone, ser transdisciplinaria y transgresiva a la colonialidad de los poderes, los saberes, los recursos, las instrumentalidades y los cinismos. Al proponer un análisis de lo cultural a través de los sistemas abiertos, con su principio de Fusión, rechaza los anticuados análisis y maneras de “actuar” complementados y cómplices de las relaciones expuestas entre “civilización/progreso/evolución orgánica” y las escisiones entre “sociedad/cultura”, “naturaleza/cultura”, teniendo como argumento visible la impronta de grupos, que no han sucumbido o instrumentalizado el uso de “la cultura” -como reificación y mercancía- para propuestas radicalizadas con fines particulares; sean puramente mercantiles o meramente políticos ideológicos, como lo hemos señalado líneas arriba.

Por el contrario, al exponer de manera ejemplar en el actor sociocultural, su *individualismo vital* en el proceso sociocultural y la colectividad (lo vital en la colectividad pensado por algunos sesgos como sentido solo periférico o localista, siendo más bien un sentido comunitario y de cooperatividad activa); reconoce sus prácticas como proceso instituyente y se aventura hacia la labor gestionadora y facilitadora de la diversidades y las diferencias sin tutelajes entre los “unos” y los “otros”. La actitud en la gestión de la cultura como valor estratégico promovida en antecedentes por actores socioculturales que hemos

mencionado. Entonces, hay que des-reorganizar, reelaborar y revalorar; las dinámicas poblacionales comunitarias de Villa el Salvador, las expresiones socioculturales presentes en ella y la planificación económica de colectivos y organizaciones en los distritos peruanos de Lima en Comas, San Juan de Lurigancho, Los Olivos; lo emporios comerciales como Gamarra, los mercados “populares” como los Unicachi y el Huamantanga; el movimiento comercial en Santa Anita y Ate vitarte. La infatigable propuesta del Festival Internacional de Teatro de Calles Abiertas (Fiteca). Entre mucho otros. Además de la lección de vida de las madres luchadoras y vecinos de las organizaciones sociales de base de todo el Perú, que dieron soporte y acción contestataria a la crisis y la violencia en el Perú en la década del 80 y 90. A la fecha, mucho ha cambiado, pero el espíritu (que es el espíritu de la propuesta del presente texto como *cooperatividad activa* ante la competencia voraz mercantil); no está perdido, muchos menos extinguido. Tal es el potencial amplio para desarrollar una cultura empática del empoderamiento.

Estas individualidades-colectividades tiene esa capacidad de “negociación” y construcción del sentido para el desarrollo de *marcos de valor estratégico* con los mismas circularidades mercantiles del capitalismo voraz y los individualismo narcisistas de los yo-grupales. Tal es la visión de la propuesta de la cultura como valor estratégico para la gestión de la(s) cultura(s), vinculándose con la memoria y la vida cotidiana de sus actores en su tradición resistida, rescatada, apropiada, fusionada y expresada en el presente. Es así, que la comunicación en la creación de estos puntos, espacios, es decir de marcos socioculturales mismos, adopta, absorbe, condensa, analiza, planifica, recrea y práctica, nuevas categorías del pensar la sociedad, sus públicos interesados, las audiencias y su misma organización.

Desarrollando por ello, la estética (el sentido de vida) del Valor estratégico de la cultura, debe identificarse los momentos de histericidad, en el que el síntoma de los saqueadores, maniqueistas y tutelajes que de la dimensión sociocultural y el potencial cultural resalta como “código cultural reduccionista” ante la amenaza las “buenas o solidarias formas democratizadoras” de agrupamientos a mayor escala y en red. Ya que de esta manera se pone al recurso en su real dimensión, es decir no solo en la instrumentalización de los usos, sino en el cinismo y apañamiento de los abusos. Se puede hablar aquí también de los usos de la interculturalidad, como alteridades que forman un paralelismo de convivencia limitada que “asalta el yo y sus distinciones” y que hace rebrotar de manera más manifiesta el sentido gamonal ante la promoción del empoderamiento sociocultural. En frases: el “yo te ayudo pero no te me rebeles”, es también un “si quieres que te siga ayudándote sigue portándote bien” o también “si no quieres que te ayude como te lo digo, entonces no te ayudo”.

Pero estas expresiones de las “viejas” y “newelites”, ven diezmadadas sus imposiciones ante el potencial sociocultural que termina haciéndolas “negociar”, como intentos últimos de seguir conduciendo a los “otros”, con sus discursos y propia subjetividad. Sin embargo como lo hemos expuesto, son varias las formas sociales en que se han visto que, a través de la *cooperatividad activa e individualismos vitalistas*, enmarcados en una

cultura empática, se ha hecho a un lado estas formas de conducir al “otro”. Es decir la imposición oficial, se vuelve omisión real en favor de la autonomía de la colectividad, en el cual la actitud vitalista se enfrenta a nuevos retos postmodernos y globalizadores. Tales retos hacen renegociar la subjetividad de la autonomía lograda por las cooperatividades activas pero de una forma más empoderante y empática, distributiva y equitativa. Este es el actual escenario. Por tal razón, el adherir el criterio del *valor estratégico* como la construcción de formas/marcos socioculturales no es un absoluto ni una abstracción. Añadimos que la crítica cultural de Yúdice formulada plantea la necesidad de movilizarse en el sistema económico cultural del capitalismo sin acusar las críticas al peligro de las ambigüedades postmodernas que sucumben al carácter mercantil, en grupos culturales, entendiendo lo cultural como lo artístico clásico y moderno, musical, publicitario y tecnológico. Separándose sagazmente de lo social en el análisis y tratando, en su mismas palabras y a través de propuesta...”recuperar lo social”. ¿Cuándo se perdió lo social o se adhirió el sentido braudillardiano³⁰ de pérdida del mismo?. Lo social siempre estuvo ahí, como cultura vital des-reorganizando el mundo de la vida cotidiana, no debiéndose entender que el mismo estuvo alejado y fue directamente transversal a la creación de expresiones artísticas diversas. Las madres de comedores “populares”, “los obreros y su agrupaciones solidarias”, las actividades comunales gastronómicas y musicales, el emprendimiento de negocios con economías cooperativas y singularidades formas de tratar el capital, actividades deportivas comunales, entre muchas otras formas; acaso no han sido de nuestra cultura y no menos aun sociedad. Poseen una dimensión sociocultural, constructoras de su valor y lidiadoras ante la “barbarie mercantil”, muchas veces a través de singulares “mixticas”. Que van formando su estrategia y los valores que de ella se expresan dentro de los principios de cooperatividad, comunitarismos y empatía.

Por consecuencia, la ideas de la cultura como recurso suma tanto para las exacerbaciones de la relatividad cultural tendenciosamente hacia las posibilidades de desarrollo en el mismo sistema económico, lo que lo hace ubicarse entre los aficionados a la circularidad de bienes culturales en el mercado y por otro lado, suma-aunque de manera menos contundente- para una política de vida para los patrimonios que supone de fuerza minoritaria para cambios cualitativos en el sistema económico-sociocultural.

La potencialidad de las locaciones estaría -alejándonos de chauvinismos- en urbes, movidas urbanas, movimientos sociales, testimoniales vivenciales, patrimonios tradicionales de la naturaleza y a la vida, materiales e inmateriales, etc. Es decir en una memoria glocalizada³¹, sin anclaje en el pasado o el presentismo geocéntrico espacial y orgiástico del egocéntrico. La potencialidad está en la vida cotidiana.

30 Dejamos en claro, que el enfoque filosófico, antropológico y sociológico de Jean Baudrillard. Es más inmensamente más sugerente para el análisis y lo hemos y venimos trabajando en otros escritos. En el presente solo su citación se refiere al término genérico de la interrogante planteada.

31 Al respecto señala Morin Edgar. En “La Vía para el Futuro de la Humanidad”. Que la efervescencia y ebullición creativa. Es lo más existente para repensar y recomenzar todo. Ya que tales ebulliciones creativas, multitudes de iniciativas locales en el sentido de la regeneración económica o social o política o cognoscitiva o educativa o ética o existencial...son el vivero del futuro. Se trata entonces de reconocerlas, de recensarlas, de reunir las, de repertoriar-

Pero la crítica surgiría más cuando se hablaría de los saberes propios civilizatorios de los pueblos americanos. Para este caso Boaventura indica que las democracias cognitivas solo se logran a través del análisis de lo que denomina una sociología de las ausencias y de las emergencias; más aún cuando de hablaría de los usos de la interculturalidad en la “traducción cultural”³². Sin bien es cierto Boaventura, aunque con un enfoque distinto, al igual que Quijano, Lander y Mignolo y los teóricos denominados poscoloniales y luego descoloniales se apresuran por apostar como agente de cambio movilizador a los pueblos indígenas. De lo que se trata acá es de apostar por un punto intermedio entre estos y la política del recurso instrumental/cínico a través de una estética de la transgresión (Transcolonial) y un sentido del valor estratégico para la cultura, como para la vida individual, colectiva y conectiva de saberes, emociones, cuerpos e instituciones. Es decir una estética de la transgresión a nivel de la importancia de la interacción de rituales tradicionales y contemporáneos sin focalizar el potencial movilizador con cierto aire “revolucionario”. Pero si con sentido revolucionario, sin temer a esta palabra, transformativo, pero profeso de un movimiento aleatorio en esferas semi-estacionarias, comunicantes y reensamblables conforme al beneficio de un marco bio-pisco-socio-cultural como parte misma de la naturaleza. Impulsando el desarrollo de la individualidad, más allá de la circularidad de bienes culturales que esperan por añadidura el empoderamiento social, invisibilizando y dejando o ninguneando la empatía tal cuál ha sido definida en un principio), o más allá de “regionalizar” descolonialmente al actor de cambio en su protesta y propuesta. La aproximación de la *cultura como valor estratégico*, busca lo mencionado a través de lo que las sociedades han justificado como fantasmas que recorren y subvierten los dominios: el valor como forma cognitiva, conductual, expresiva de un pueblo vital. Reconceptualizar y crear en el proceso, el “valor”, para *cultura como valor estratégico* implica des-re-organizar, des-reconocer y reconocer³³, así como construir en

las, con el fin de abrir una pluralidad de caminos reformadores...para formar la Vía nueva. “La Vía para el Futuro de la Humanidad”. Paidós. Barcelona. 2011. p. 34.

- 32 De Boaventura de Sousa Santos. Véase: “Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur”. Lima. Instituto internacional de Derecho y Sociedad / Programa Democracia y Transformación global. 2010. Transpongo acá una crítica formulada en otro escrito al autor. [A su vez Boaventura propone la llamada “traducción intercultural” devenido de la interpretación de una sociología de las ausencias y una sociología de las emergencias. El término, que puede ser entendido en su generalidad como el descubrimiento hermenéutico de saberes, se puede vincular sin ánimo de ser pesimistas pero sí críticos, con lo que hemos señalado como usos de las interculturalidad, usos de diversos saberes para legitimar un dominio o colonialidad cotidiana. Es decir de las alteridades cotidianas en su aspecto subjetivo y de diálogo cotidiano vía la utilización de las diversas características de lo que hemos catalogado como discurso intransigente; ya que cualquier traducción exige contraponerse a los metalenguajes, y el lenguaje o lenguajes acarrear siempre discursos multitermenéuticos. El autor también se aventura a decir que rompe una dicotomía que ha condenado a la teoría crítica eurocéntrica. Este rompimiento se debe a que junto a la teoría, la práctica de los movimientos sociohistóricos ha acompañado los cambios en Latinoamérica. Ahora si bien esto es cierto, es cierto también que el cambio se puede avizorar desde arriba para muchos, sólo una política de vida cotidiana daría autoridad contundente de criticar y romper la escisión entre la teoría y la práctica]. En “¿Nacidos para in-comunicaros?. Santo Tabú 2”. Lima. 2011. “Los discursos en la sociedad peruana”, en el presente libro.
- 33 Copiamos la cita de la “Abolición del Según. ¿Oda a la conversación cínica?”. Publicado en “Razones Culturales de la Sociedad Peruana I. Emoción, Ocurrencia y Propuesta”. Imágenes, Ideas y Actores en el Siglo XXI. Lima. 2015. Para el lector que quisiera abordar directamente este artículo. “Para tener en cuenta las vinculaciones de términos

participación no solo lo que se ha llamado el poder, saber; sino el *ser* pero sobre todo el “hacer” y el “comprender” el marco goffmaniano de relación de la colonialidad-alteridad-cotidianidad. La cultura, entendiéndola como valor estratégico asume tanto las formas de las ciencias sociales-humanas contemporáneas. Pero además, las variedades, multiplicidades y conectividades múltiples formando parte de la naturalidad cósmica de la vida.

Anexo Utópico. Una Estética Transcolonial para la Vida Cultural

Lo Transcolonial es un término que refiere en un principio a la transgresión (y de transformación constante) del sentido de la estética de la dominación en el plano discursivo, semántico, figuracional, vivencial y de entornos virtuales. Sus des-re-ordenes atañen el propio concepto de transgresión en tanto este es una constante que deviene y cambia de viraje, estratégica y empáticamente, en cualquier intersticio de la vida cotidiana; lo que enfatiza la transcolonialidad es la relación colonialidad-alteridad-cotidianidad como trenza de dominación y como coordenadas de subalternidad, dependencia e imposición. Transgredir el propio concepto de transgresión, en su negación diaria, en lo real visible, es parte de la estética de transcolonial.

El sentido de vida transcolonial es una estética rodeada de un sentido mixtico³⁴. Una Identidad Mixtica de Praxis Ecológica Glocalizada como proyecto de Vida del Ser Transcolonial como aventurero de la Heterodoxia sociocultural mundial³⁵.

La acción de con-fusión con ello, se expresará, cultural y participativamente, como valor estratégico más allá del recurso instrumental y el cinismo orgiástico que apaña la posibilidad de la efectividad de los procesos de la *Cultura como Valor Estratégico* a través de las transgresiones y transformaciones de los dominios céntricos-absolutos y sus “ilustradores” y operadores”, como de los marcos de desarrollo de las sensibilidades. Todo lo

en este y otros artículos podemos decir que la comprensión del reconocer se suma al ritmo sociológico variable, al cual nos hemos referido en otro escrito, lo cual constituye también la forma integral de lo Transcolonial; aquel ritmo sociológico variable en sus procesos de “des-re-organización” tendrían también un “des-re-conocer” que se vuelve a la dinámica como reconocer la comprensión como proceso y no como producto, y que deviene en el término reconocer, del cual como propuesta hacemos referencia y uso en este y otros artículos. Por ello el reconocer tiene un previo que a su vez forma parte de una emoción, ocurrencia y propuesta integral que seguiremos desarrollando”.

34 La mixtica y la mixtificación como proceso social y cultural, es una categoría a razón de mi ocurrencia de propuesta de lo Transcolonial. La mixtica fusiona lo mítico, lo místico, la mixtura cotidiana, y lo mítico; más allá del sablazo cartesiano y racionalizante. Véase las primeras aproximaciones a esto en: Ninahuanca Abregú José Antonio: “Nacidos para In-comunicarnos. Del Discurso Intransigente al Discurso de la Transcolonialidad”. Libro-Revista del Colectivo de Estudios Culturales e Imaginarios Sociales “Santo Tabú 2”. Lima. 2011. O también del mismo autor en: “Mariátegui y Arguedas: Buscar al Tercer Zorro”. Boletín de la Casa museo José Carlos Mariátegui - Ministerio de Cultura. Lima. Octubre del 2011. Este último, publicado en “Razones Culturales de la Sociedad Peruana I. Emoción, Ocurrencia y Propuesta”. Imágenes, Ideas y Actores en el Siglo XXI. Lima. 2015.

35 Ninahuanca Abregú José Antonio. Algunos términos propuestos en: “Aventurar el Pensamiento. La con-fusión, La Insuficiencia y Lo Transcolonial”. Lima. 2011.

expuesto por ello, en la gestión cultural y comunicativa por ejemplo, debe exigirnos mirar más allá de gestiones cuantitativas y las “pompas mediáticas”. De lo que se trata es de gestar y gestionar formas del saber, del hacer y del sentir empático en la sociedad y en la diversidad del talento, del potencial del “des-re-orden” cognitivo y actitudinal. Todo por cual representaría y sería, siendo una visión más empática y participativa, por sus mismos creadores, proveedores, gestores y gestionadores³⁶ de puntos, redes y alianzas estratégicas para el constructo social ciudadano: el derrotero o el compromiso de transparencia y el detectable del sucumbir las potenciales dinámicas socioculturales de la región. Esto daría “luz”, a la razón por la cual algunos son o no, el pilar mismo de una soberanía que promueva la cultura empática del empoderamiento en favor de los intereses colectivos, la democracia cotidiana y la vida.

Referencias bibliográficas

- ALFARO, Santiago (2006). “El lugar de las industrias culturales en las Políticas públicas”. En: “Políticas Culturales. Ensayos Críticos”. IEP. Lima.
- BORJA, Jordi (1999). “Ciudadanía, Gobierno Local y Espacio Público”. En “Desarrollo Local. Visiones y propuestas en el marco de la globalización y la descentralización”. ESAN-USAID. Lima.
- CASTORIADIS, Cornelius (2008). “Teoría y Proyecto Revolucionario”. En: “El Pensamiento de Cornelius Castoriadis”. Vol. 2. Ediciones Proyecto Revolucionario.
- CASTORIADIS, Cornelius. “Transformación Social y Creación Cultural”. Tomado de Comunicación. Estudios Venezolanos de Comunicación N° 81. Disponible en la RED.
- CHIAVENATO, Idalberto (2002). “Gestión del Talento Humano”. McGRAW-HILL. Bogotá.
- DILTHEY, Wilhelm (1944). “El Sueño de Dilthey”. En: “Introducción a las ciencias del espíritu”. FCE. México.
- ELSTER, Jon (1997). “Egonomics. Análisis de la interacción entre racionalidad, emoción, preferencias y normas sociales en la economía de la acción individual y sus desviaciones”. Gedisa. Barcelona.
- GOFFMAN, Erving (2006). “Frame Analysis. Los Marcos de la Experiencia”. CIS. Centro de Investigaciones Sociológicas. Siglo XXI Editores. Madrid.
- JELIN, Elizabeth (2012). “Los trabajos de la memoria”. IEP. Lima.
- KLIKSBERG, Bernardo (2003). “Hacia una economía con rostro humano”. FCE. México.

36 Debe entender que el gestar es la promoción de un primer vínculo “informal o formal” no “sistematizado” necesariamente. El Gestionar por el contrario, sin dejar la labor creativa, promotora, difusora, y a su vez sistémicamente abierta, debe de impulsar conocimientos de los procesos globales económicos, sociales, políticos y culturales. Es decir se debe de extinguir en este o procesar su “formación”, no solo de información desperdigada, a través del análisis de las sociedades, las culturas, las coyunturas y las perspectivas. El Gestionar debe entenderse como especie de intelectual-operativo, de los saberes, la acción y la empatía. Pero para esto se puede aperturar todo un nuevo debate, de los varios predecesores, con relación al papel del intelectual y/o autor en la sociedad. Queda pendiente. Sin embargo la propuesta se apertura desde los llamados orgánicos y los dreyfusards, hasta, tomando en referencia el presente texto: a un intelectual empático operativo o un autor operativo de la cultura empática. En ambos casos teniendo en claro el Valor estratégico como un Valor de Fusión siempre a favor de la ciudadanía humana.

- KUSCH, Rodolfo (1962). "América Profunda". Editorial Hachette. Buenos Aires.
- MORIN, Edgar (1997). La Complejidad y la acción. En "Introducción al pensamiento complejo". Gedisa. Barcelona.
- MORIN, Edgar (2003). Prólogo a: "Hacia una economía con rostro humano". FCE.
- MORIN, Edgar (2011). "La Vía para el Futuro de la Humanidad". Paidós. Barcelona.
- MUÑOZ, Blanca (2005). "La Cultura Global. Medios de Comunicación, cultura e ideología en la sociedad globalizada". Pearson Prentice Hall. Madrid.
- NINAHUANCA ABREGÚ, José Antonio (2011). "Razones Culturales de la Sociedad Peruana I. Emoción, Ocurrencia y Propuesta". Imágenes, Ideas y Actores en el Siglo XXI. Lima. 2015.
- NINAHUANCA ABREGÚ, José Antonio (2011). "Nacidos para In-comunicarnos. Del Discurso Intransigente al Discurso de la Transcolonialidad". Libro-Revista del Colectivo de Estudios Culturales e Imaginarios Sociales "Santo Tabú 2". Lima. En prensa.
- NINAHUANCA ABREGÚ, José Antonio (2011). "Mariátegui y Arguedas: Buscar al Tercer Zorro". Boletín de la Casa museo José Carlos Mariátegui - Ministerio de Cultura. Lima. Publicado en "Razones Culturales de la Sociedad Peruana I. Emoción, Ocurrencia y Propuesta". Imágenes, Ideas y Actores en el Siglo XXI. Lima. 2015.
- NINAHUANCA ABREGÚ, José Antonio (2011). "Aventurar el Pensamiento. La Con-Fusión, La Insuficiencia, y Lo Transcolonial". En prensa.
- NINAHUANCA ABREGÚ, José Antonio (2012). "Farandulización y Estética de la Vida. Cultura e Imaginario Mediático en el Perú Contemporáneo". Revista Yuyaykusun 6. Departamento de Humanidades de la Universidad Ricardo Palma. Lima. Publicado en "Razones Culturales de la Sociedad Peruana I. Emoción, Ocurrencia y Propuesta". Imágenes, Ideas y Actores en el Siglo XXI. Lima. 2015.
- QUIROZ, María Teresa (2006). "Políticas e Industrias culturales: Entre la Calidad, la Calidad y el Público". En: "Políticas Culturales. Ensayos Críticos". IEP. Lima.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2010). "Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur". Instituto internacional de Derecho y Sociedad / Programa Democracia y Transformación global. Lima.
- SARTORI, Giovanni (2009). La democracia en 30 lecciones. Taurus. Madrid.
- YÚDICE, George (2002). El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global. Gedisa. Barcelona.
- YÚDICE, George (2003). "Sistemas y redes culturales: ¿cómo y para qué?". New York University. Ponencia presentada en el Simposio Internacional: "Políticas culturales urbanas: Experiencias europeas y americanas". Bogotá.
- YÚDICE, George (2012) "Cultura y Desarrollo: América Latina frente al desafío de un desarrollo culturalmente sustentable". Posgrado FLACSO.
- ZELIZER, Viviana (2009). "La Negociación de la Intimidad". FCE. México.