

ENSAYO | PEER REVIEWED

Práctica en Construcción:

Una Auto Etnografía Musicoterapéutica en Clave Decolonial

Samuel Gracida ^{1*}¹ Proyecto Bridges Universidad SRH, Heidelberg, Alemania* samuel@samuelgracida.com

Recibido 7 de abril de 2025; Aceptado 29 de agosto de 2025; Publicado 3 de noviembre de 2025

Editores: Juan Pedro Zambonini, Virginia Tosto

Revisores: Daniel Gonnet, Veronika Díaz Abraham

Resumen

Este artículo ofrece una reflexión auto etnográfica sobre el pensamiento decolonial en musicoterapia. A partir de experiencias personales, siendo un musicoterapeuta mexicano radicado en Alemania (trabajando con personas desplazadas, colaborando en proyectos comunitarios en México y Filipinas, y participando en redes internacionales de investigación), se analizan las formas en que las perspectivas decoloniales en la musicoterapia atraviesan la práctica musicoterapéutica del autor. Se recuperan aportes clave de autores que han escrito acerca del decolonialismo, como Enrique Dussel, Ramón Grosfoguel, Aníbal Quijano y Silvia Rivera Cusicanqui; así como de colegas que han abordado críticamente la colonialidad en el campo de la musicoterapia, como es el caso del CAMTI Collective. El texto propone una mirada transmoderna y pluriversal, reconociendo el valor del conocimiento situado, la subjetividad y el diálogo intercultural. Se ofrecen además nociones de cómo se usan estos términos en las experiencias y el pensamiento del autor. A partir de esta perspectiva, se invita a pensar la decolonización no como un objetivo alcanzable, sino como una práctica ética, crítica y en permanente construcción, que requiere sostener un cierto grado de incomodidad con las estructuras cambiantes del saber y la práctica, reconocer contradicciones y abrir espacios de diálogo.

Palabras clave: decolonización; auto etnografía; transmodernidad; pluriversalidad

Comentario Editorial

El autor ha vivido en muchos sitios y reflexiona sobre ello en este ensayo, en el que nos invita a alejarnos de posiciones dogmáticas cuando nos encontramos con el trabajo de colegas que pertenecen a sociedades distintas a las propias. Como dice Samuel, “el hecho de estar inmersos en sistemas coloniales implica que hay dinámicas de las cuales

no podemos escapar completamente.” Su propuesta nos parece sensible hacia los factores culturales de las prácticas profesionales, pero también exigente en lo que hace al pensamiento crítico y al análisis que ellas requieren.

Introducción

Este texto es una exploración auto etnográfica realizada a partir de la reflexión propuesta por las perspectivas decoloniales en la musicoterapia. La auto etnografía busca “describir y analizar sistemáticamente la experiencia personal con el fin de comprender la experiencia cultural” (Ellis et al., 2015, p.1). A partir de una descripción y exploración crítica de mis vivencias y experiencias como musicoterapeuta mexicano radicado en Alemania—trabajando con personas desplazadas de diversos países, colaborando en proyectos comunitarios en México y Filipinas, y participando en investigaciones con colegas de distintas partes del mundo—reflexiono sobre la presencia de las estructuras coloniales, poscoloniales y neocoloniales en mis pensamientos y experiencias musicoterapéuticas, mientras exploro herramientas conceptuales decoloniales para desarrollar prácticas de creación de conocimiento más críticas y situadas.

Considero que quizá lo más valioso que puedo ofrecer son mis experiencias personales, ya que son únicas e irrepetibles y emergen de un posicionamiento específico como musicoterapeuta mexicano navegando entre diferentes contextos culturales, institucionales y profesionales. Estas experiencias, lejos de ser meramente anecdóticas, constituyen una forma de conocimiento y pensamiento que permite examinar posibles dinámicas coloniales, poscoloniales y/o neocoloniales en la práctica musicoterapéutica contemporánea. En la medida de lo posible, también incorporaré fuentes externas, tanto de colegas musicoterapeutas como de autoras y autores de otras disciplinas, estableciendo un diálogo entre mi experiencia vivida y las reflexiones teóricas que han nutrido mi comprensión de estos fenómenos. La auto etnografía me parece un método adecuado para este propósito, pues propone una perspectiva crítica, ética y socialmente consciente, que cuestiona la falsa dicotomía entre objetividad y subjetividad, reconociendo a esta última como una fuente válida y necesaria de conocimiento (Dubé, 2017; Guerrero, 2014). Este enfoque metodológico se alinea, además, con los principios decoloniales que buscan legitimar formas de conocimiento que han sido históricamente marginalizadas por los paradigmas dominantes de la academia occidental.

Este trabajo se enmarca en un creciente cuerpo de literatura crítica dentro de la musicoterapia que examina cómo el colonialismo, la colonialidad, el eurocentrismo y las dinámicas de poder global han influido—y continúan influyendo—en nuestras prácticas, epistemologías y relaciones terapéuticas. Investigaciones en múltiples idiomas han abordado estos temas desde diversas perspectivas: el colectivo CAMTI Collective (2022) ha reunido voces críticas sobre el colonialismo en la musicoterapia; Comte (2016) propuso una revisión interpretativa del trabajo con personas refugiadas en la cual discutió su uso del término “neo-colonialismo”; Zambonini y Tosto (2024) han introducido perspectivas decoloniales desde América Latina en su invitación a esta edición especial.

En este contexto, mi objetivo no es repetir estos aportes sino sumar una reflexión situada, desde mi trayectoria individual y mis propias vivencias. Espero que estas experiencias me ayuden—y ayuden también a otras personas—a comprender realidades culturales que van más allá de un solo punto de vista. Las preguntas centrales que guían esta reflexión son:

1. ¿Qué conocimientos y experiencias profesionales han dado forma a mi desarrollo como musicoterapeuta?
2. ¿Qué pueden aportar mis experiencias y reflexiones en estos temas al campo de la musicoterapia?
3. ¿Qué ideas coloniales, poscoloniales, neocoloniales y decoloniales pueden

- enriquecer mi comprensión como musicoterapeuta?
4. ¿Cómo puedo pensar mi práctica clínica y de investigación más críticamente a partir de las teorías propuestas en este escrito?
 5. ¿Cómo impacta mi participación en congresos, la escritura académica y las plataformas digitales en el desarrollo del pensamiento decolonial en musicoterapia?
 6. ¿Cómo entiendo yo todos los términos que uso en este escrito: colonial, poscolonial, neocolonial, decolonial, pluriversalidad, transmodernidad, transculturalidad, conocimiento situado?

Contextualización Personal, Formativa e Institucional

Mi trayectoria como musicoterapeuta ha estado marcada por el tránsito constante entre geografías, idiomas y marcos culturales. Nací en México, pero desde los 16 años he habitado múltiples contextos: estudié la preparatoria en China, cursé estudios universitarios en Estados Unidos y realicé una maestría en Alemania, donde actualmente desarrollo mi práctica profesional. Esta movilidad transnacional, si bien me ha proporcionado una perspectiva amplia sobre la diversidad de enfoques musicoterapéuticos, también ha generado tensiones y preguntas que considero fundamentales para comprender las dinámicas que atraviesan mi formación y práctica. Además, a lo largo de estos años, he trabajado con personas desplazadas de diversos países, he colaborado en proyectos comunitarios con poblaciones indígenas en México y he participado en iniciativas educativas en Filipinas. Todas ellas han sido experiencias que han cuestionado constantemente mis marcos de referencia teóricos y metodológicos. Las reflexiones que siguen emergen de esos encuentros y experiencias. Busco examinar cómo diversas teorías en clave decolonial pueden informar tanto la comprensión crítica de mi propia posición como musicoterapeuta, como el desarrollo de una práctica más consciente de las relaciones de poder que la atraviesan.

Un Acercamiento a Los Términos Usados en Este Escrito

Antes de seguir desarrollando la discusión acerca de mis experiencias y las teorías a las que me he acercado en este escrito, me parece importante escribir una nota acerca de los términos *colonial* (colonialidad, colonialismo), *poscolonial* (postcolonial, poscolonialismo), *neocolonial* (neo-colonial, neocolonialismo), y *decolonial*¹ (decolonialismo, descolonial, descolonizar), sin poder dar una discusión a fondo sobre ellos dados los límites del formato elegido para la publicación y el tema de este escrito. El “Colonialism and Music Therapy Interlocutors (CAMTI) Collective” (2022) ha dado en la introducción a su libro en inglés sobre Colonialismo y Musicoterapia, un acercamiento a la historia del colonialismo a partir de Boehmer (2005), Macleod (2011), y Judd (2001), entre otros. Invito al lector a explorar estas fuentes para una discusión a fondo acerca del colonialismo histórico. El CAMTI Collective también ha planteado una discusión acerca del término “postcolonialismo” citando a Macleod (2011), para recalcar al postcolonialismo no sólo como un periodo histórico posterior al colonialismo, sino como un proceso más complejo de dominación de un grupo sobre otro en diferentes niveles. Zambonini y Tosto (2024), en su llamado a esta edición especial y tomando a Maldonado-Torres (2007) como punto de partida, explican la diferencia entre el colonialismo, como una subyugación y explotación política y económica de un territorio sobre otro, y la colonialidad, como un proceso más complejo que sobrevive al colonialismo y subraya las formas en las cuales el conocimiento, el trabajo, la autoridad y relaciones subjetivas entre países “centrales” y de la “periferia” se entrelazan.

¹ En este escrito uso “decolonial” y sus derivados, en vez de “descolonial,” siguiendo la propuesta del llamado a esta edición especial de Zambonini & Tosto (2024).

Otro término en uso es el de “neocolonialismo,” que refiere a las estructuras mediante las cuales ciertos países centrales—no sólo europeos, sino también Estados Unidos, Rusia, China, entre otros—mantienen control político, económico, cultural y social sobre países periféricos, históricamente denominados “del Tercer Mundo,” “subdesarrollados” o “de bajos recursos” (Uche, 1994; Tikly, 2004). En este contexto, es crucial reconocer que Estados Unidos ha desempeñado un papel protagónico en las dinámicas neocoloniales desarrolladas desde el siglo XX (Macías Chávez, 2015). La expansión territorial y el control de recursos políticos, económicos, culturales y materiales por parte de Estados Unidos tiene raíces históricas que se remontan al siglo XIX con la doctrina del “Destino Manifiesto” (Manifest Destiny) y se extiende hasta la actualidad a través de diversas formas de hegemonía cultural, económica y tecnológica (Frein von Bibra, 2022).

Todo lo expuesto hasta aquí nos conduce al término “decolonización.” El CAMTI Collective (2022) cita a Noxolo (2017) para explicar el pensamiento decolonial como un proceso más radical, que busca una deconstrucción y propone la separación o rechazo de todo aquello que tiene raíces en la herencia europea y que afecta a pueblos y territorios alrededor del mundo. Más allá de una simple metáfora o moda académica, la decolonización implica un compromiso complejo con procesos históricos, epistémicos y políticos. Cabe recalcar que se ha criticado el uso indiscriminado del término “decolonización” como metáfora para referirse a cualquier proceso de mejora social o a toda forma de ejercicio de poder de un grupo sobre otro (Tuck & Yang, 2012). Conuerdo con esta crítica, ya que tal uso diluye y despolitiza el proyecto decolonizador, vaciándolo de su especificidad histórica y de su potencial transformador. Desde mi perspectiva personal, un proyecto genuino de decolonización debe incluir:

1. Reconocer y entender puntos claves de los procesos históricos que dieron lugar a la colonización;
2. Considerar los efectos que siglos de control que los imperios ejercieron sobre las colonias;
3. Analizar los procesos de independencia;
4. Comprender cómo en los fenómenos llamados “poscolonialismo” y “neocolonialismo” los imperios han mantenido y aún mantienen control sobre las periferias globales;
5. Indagar cuál es la herencia del proyecto colonial en ámbitos concretos de la vida contemporánea;
6. Impulsar saberes, prácticas e ideas que han sido históricamente oprimidas por la lógica colonial.

Estos puntos constituyen mis propias reflexiones, pero invito al lector a explorar las diversas fuentes citadas en este escrito para encontrar perspectivas adicionales sobre cómo impulsar el proyecto decolonizador. Esta tarea es amplia y compleja, exigiendo pensamiento crítico, análisis riguroso y una vigilancia constante. Considero esencial mantener una perspectiva crítica al explorar los escritos e ideas que abordan los términos explorados en esta sección, reconociendo tanto sus aportes como sus limitaciones. Quiero hacer una invitación a ejercer críticas constructivas de manera cuidadosa, evitando el uso superficial o acusatorio de estos términos. En mi experiencia, la mayoría de los musicoterapeutas alrededor del mundo actúan de buena fe, y como seres humanos todos podemos errar. El hecho de estar inmersos en sistemas coloniales implica que hay dinámicas de las cuales no podemos escapar completamente. Esto no significa que debamos generalizar o etiquetar a grupos enteros como “colonialistas” simplemente porque no actúan como consideramos que deberían. Más que acusar, se trata de comprender cómo los macrosistemas de poder, de conocimiento y la economía nos atraviesan a todos, influyendo sobre nuestras prácticas, pensamientos y relaciones con las

personas con quienes trabajamos. Desde esta perspectiva compleja y situada, podemos evaluar de manera más justa si nuestras acciones son verdaderamente éticas y transformadoras.

Más allá del Cliché: Precisión Conceptual en lo Decolonial

Me parece fundamental enfatizar la necesidad de utilizar estas nociones con rigor conceptual y pensamiento crítico, especialmente cuando se aplican a la práctica musicoterapéutica. En ese sentido, considero necesario referirme al artículo de Rachael Comte (2016), quien realizó una síntesis interpretativa crítica de once estudios sobre musicoterapia con personas refugiadas. Comte concluye que en estos trabajos existe un énfasis marcado en la diferencia cultural entre los musicoterapeutas—mayoritariamente de contextos occidentales—y las personas refugiadas, lo que la lleva a la construcción de una caracterización del “musicoterapeuta neocolonial.” Aunque esta crítica puede tener motivaciones válidas, me parece que el uso del término “neocolonial” tal como lo desarrolla la autora resulta problemático.

Comte (2016) basó inicialmente su definición de colonialismo en MacQueen (2007), afirmando, según lo que escribe, que éste puede entenderse como el proceso político y económico por el cual países europeos ocuparon por la fuerza territorios de otros países entre los siglos XIX y XX. Sin embargo, MacQueen aclara explícitamente que el colonialismo no comenzó en el siglo XIX, sino que se articula dentro de una narrativa más amplia de expansión imperial que se remonta al siglo XV, con los imperios español y portugués. Así, limitar el fenómeno a los siglos XIX y XX, como lo hace Comte, ignora sus raíces más profundas y su evolución histórica. Desde mi perspectiva, Comte realiza una práctica decolonial al no entender, e incluso al representar falsamente, lo que fue el colonialismo histórico (limitando el colonialismo a los siglos XIX y XX, en vez de reconocer que el colonialismo comenzó en el siglo XV).

Más aún, Comte redefine el neocolonialismo como “un concepto bipartito mediante el cual un individuo o grupo ejerce dominio y poder sobre otro individuo o grupo” (Comte, 2016, sección “Generating a Theory: The Neo-Colonial Music Therapist”), una definición que resulta excesivamente amplia y que desvincula al término de su origen geopolítico y económico. En contraste, MacQueen (2007) definió el neocolonialismo como la transformación del viejo imperialismo en formas indirectas de explotación contemporánea, ancladas en relaciones entre estados, y sustentadas por sistemas económicos, sociales, culturales y políticos que perpetúan desigualdades globales. Bajo esta perspectiva, el neocolonialismo no se refiere a dinámicas interpersonales de poder entre individuos o grupos, sino al ejercicio estructural del poder entre estados o regiones, muchas veces en forma de dependencia económica, subordinación cultural o interferencia política. Comte (2016) no parece justificar cómo llegó a la conclusión de que el término “neocolonial” pueda aplicarse a cualquier individuo o grupo que ejerciera dominio sobre otro, y más aún, cómo el trabajo de un musicoterapeuta, incluso cuando carece de conciencia cultural, pueda calificarse como un problema neocolonial.

Por tanto, me parece que calificar la práctica musicoterapéutica con personas refugiadas como “neocolonial” no solo es conceptualmente impreciso, sino que trivializa el peso histórico y estructural del término. En términos más generales, este tipo de errores o simplificaciones terminológicas puede desdibujar los verdaderos riesgos éticos que enfrentamos al trabajar sin humildad cultural crítica. Es crucial nombrar estos riesgos, sí, pero hacerlo con un lenguaje que sea riguroso, políticamente responsable y analíticamente útil. Debemos tener cuidado de no caer en clichés o en algo que yo llamaría la “comodificación” de lo decolonial: convertirlo en discurso de moda sin sustancia transformadora.

Formación Transnacional y Colonialidad del Saber

En esta sección me gustaría analizar mi formación, no sólo como musicoterapeuta, sino tomando una mirada retrospectiva desde mi educación primaria. El concepto de *colonialidad del saber*, propuesto por Aníbal Quijano (2000), resulta central para entender cómo las estructuras de dominación colonial continúan vigentes en la educación y creación de conocimiento más allá de la desaparición formal del colonialismo. Quijano (2014) ha señalado que el sistema mundo moderno se sostiene sobre la clasificación racial de la población y sobre una epistemología eurocéntrica, que jerarquiza los saberes y define qué conocimientos son válidos. Como señala también Silvia Rivera Cusicanqui (2018), el colonialismo no solo implicó una dominación política y económica, sino también una violencia epistémica que fragmentó los sistemas de conocimiento indígenas, relegándolos al ámbito de lo “folclórico,” lo “primitivo” o lo “supersticioso.” En este punto puedo pensar acerca del contexto mexicano en el que tuve mi educación primaria. La educación formal—producto del proyecto civilizatorio occidental—ha perpetuado la desconexión con los saberes indígenas, creando generaciones de mexicanos que, paradójicamente, conocen más sobre filosofías europeas que sobre los sistemas de pensamiento de los pueblos que habitaron y habitan el territorio nacional. Esta ruptura epistémica, que Boaventura de Sousa Santos (2018) describe como “epistemicidio,” ha resultado en la invisibilización de formas de conocimiento que durante milenios han proporcionado marcos para entender la vida, la salud, la enfermedad, la música, la ritualidad, la sanación, y muchas otras experiencias.

Puedo aquí rescatar que, a pesar de mi origen mexicano, no he tenido un acercamiento profundo con las filosofías, mitologías o saberes ancestrales de los pueblos originarios del territorio que hoy es México. Este alejamiento es precisamente un efecto de la colonialidad: el colonialismo ha operado sistemáticamente para desplazar, deslegitimar y subordinar los saberes indígenas, estableciendo la hegemonía del conocimiento eurocéntrico como única forma válida de conocimiento. Como señala Bonfil Batalla (1987), la persistencia colonial se manifiesta en un rechazo e invisibilización del rostro y las raíces indias y mesoamericanas de México. Esto ha resultado en una “desindianización” en la cual yo me puedo ver reflejado. “La desindianización,” como ha explicado Bonfil Batalla (1987),

es un proceso histórico a través del cual poblaciones que originalmente poseían una identidad particular y distintiva, basada en una cultura propia, se ven forzadas a renunciar a esa identidad, con todos los cambios consecuentes en su organización social y su cultura. (p. 42)

El siguiente paso sería pensar acerca de mi formación como musicoterapeuta. Durante mi maestría en SRH University of Applied Sciences Heidelberg (Alemania), la literatura predominante que se enseñó provenía de los Estados Unidos y Alemania, moldeando los lentes con los que inicialmente me acerqué a la práctica y la teoría de la disciplina. Esta experiencia formativa se refleja en los dichos de Eslava-Mejía (2022), quien ha comentado acerca de la “existencia de una cultura de musicoterapia dominante, principalmente desarrollada en EUA, Canadá, y Europa” (p. 546). Eslava-Mejía se refiere a cómo, en su experiencia al operar y enseñar en su país de origen (Colombia), se enfrentó con diferencias epistémicas con colegas formados en Latinoamérica que tenían acercamientos a otras teorías y conocimientos. Ella recomienda tener un acercamiento a conocimientos no sólo de las culturas dominantes, sino también de las periferias. Esta recomendación, aunque muy válida, también presenta desafíos y es necesario pensar críticamente cuál es la meta que se busca con ella.

Frente a estos desafíos epistémicos, Silvia Rivera Cusicanqui (2010) nos alerta sobre una “decolonización académica” que, paradójicamente, continúa operando desde los marcos coloniales del saber. Como alternativa, propone recuperar nociones indígenas como la *ch'ixi*, que reconoce la coexistencia conflictiva de lo indígena y lo moderno, sin forzarlos a

integrarse. Esta idea es particularmente útil para pensar en la meta, no como una síntesis armoniosa, sino como un espacio donde conviven tensiones y contradicciones.

Dussel (2011) también ha cuestionado la idea de tomar al modelo heleno-europeo como el punto de partida exclusivo y normativo. En su propuesta expone que múltiples culturas a lo largo de la historia han desarrollado formas de pensamiento filosófico propias, a menudo a través de tradiciones mito-poéticas, con las cuales han abordado núcleos problemáticos universales como el sentido de la vida, la justicia, la muerte o la comunidad—sin necesidad de recurrir al canon europeo-occidental. Si consideramos que muchos de los conceptos en musicoterapia derivan de la psicología, y que ésta a su vez tiene una raíz filosófica profundamente anclada en la tradición griega, es válido preguntarse si no estamos heredando de forma acrítica un marco epistemológico hegemonicó. El interrogante que se abre entonces es sobre si otros grupos humanos han abordado estos mismos núcleos universales desde sus propias cosmovisiones y lenguajes míticos, ¿en qué medida estos otros modos de pensar se han incorporado, o podrían incorporarse, a la teoría y práctica de la musicoterapia?

De manera similar, el sociólogo Ramón Grosfoguel ha sostenido que el conocimiento no debe construirse desde abstracciones descontextualizadas ni desde una pretendida universalidad impuesta, sino desde los problemas concretos que experimentan los sujetos en sus realidades históricas, geográficas y culturales específicas. En este marco, propone un enfoque “pluriversal” del conocimiento, que reconozca la legitimidad epistémica de múltiples formas de saber situadas, sin subordinarse a los cánones del Norte Global (Grosfoguel, 2011). Enrique Dussel complementa esta crítica al eurocentrismo epistémico proponiendo el concepto de transmodernidad: una visión del mundo que no rechaza la modernidad en su totalidad, pero que la reinterpreta críticamente desde la perspectiva de las periferias históricamente colonizadas. Para Dussel, se trata de rescatar los saberes subyugados y de construir formas de diálogo que partan desde la exterioridad del sistema moderno, reconociendo la dignidad de otros modos de pensamiento que han sido sistemáticamente excluidos del proyecto occidental (Dussel, 2011). Ambos autores nos invitan a repensar los cimientos mismos de la producción de conocimiento en musicoterapia, especialmente en contextos de diversidad y desigualdad global.

Transculturalidad, Musicoterapia, y Decolonización

Otro concepto que me ha parecido útil para explorar mis experiencias es el concepto de la “transculturalidad.” En el pasado he hablado y escrito acerca de este concepto, en especial a partir del trabajo de Afef Benessaieh (2010). Benessaieh analiza la evolución del término “transculturalidad” y propone una visión que desafía las concepciones fijas de cultura. En su forma contemporánea, la transculturalidad revela identidades y relaciones sociales que contradicen la idea de culturas homogéneas, manifestándose como un proceso fluido y dialógico de construcción cultural, especialmente en el contexto de la globalización. Las personas se mueven continuamente entre flujos culturales, formando sentidos de sí que no están anclados exclusivamente a una nación o etnia. En este sentido, no es posible establecer una relación simple de “colonialismo” de una cultura sobre otra. Se trata siempre de un proceso complejo que se tiene que analizar detenidamente. Por lo mismo, un proceso de decolonización no puede implicar un rechazo completo de otra cultura o grupo.

La transculturalidad es discutida desde tres perspectivas de acuerdo con Benessaieh (2010):

1. Como “cross-cultural competence” considerando la posibilidad de reconocer prácticas y significados que están presentes o son similares en varias culturas, y por otro lado, investigando las diferencias entre ellas. Un ejemplo nos lo brinda la

psiquiatría transcultural que ha analizado los trastornos mentales a través de contextos culturales (Bains, 2005). El Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales, cuarta edición, por ejemplo, tiene formulaciones culturales del diagnóstico y un glosario de síndromes ligados a la cultura (como el *amok* o el *koro*). Por otro lado, la Clasificación Internacional de Enfermedades, Décima Revisión, tiende a reducir estas expresiones a variantes locales de trastornos universales como la ansiedad o la depresión. Reflexionar críticamente sobre este fenómeno, como lo hace Stige (2002), nos obliga a considerar que los trastornos mentales no pueden entenderse fuera del contexto cultural en el que tienen lugar. Stige (2002) nos invita a reflexionar sobre los sistemas como el DSM y el ICD y evitar una perspectiva biomédica reduccionista, desatendiendo los significados culturales del malestar.

2. Como continuo coherente de rasgos, creencias y prácticas que transcienden la geografía y la historia. Aquí Benessaieh cita a Chamoiseau (1989) en su concepción del ser criollo (*creolité*). En esta perspectiva, hay una cierta identidad cultural que transciende el tiempo y el espacio.
3. Como identidades fractales o pluralistas, que no se alinean con una única cultura, una “situación encarnada de pluralidad cultural” (Benessaieh, 2010, p. 25). Esta perspectiva reconoce que las culturas no son estables y claramente separadas. Este proceso transformador es más visible bajo la globalización, en personas y comunidades de experiencia o de herencia mixta. Desde mi propia experiencia de haber vivido en varios países, me puedo ver identificado en esta perspectiva de la transculturalidad. Este enfoque enfatiza la construcción dinámica de identidad a través de interacciones continuas con diferentes culturas. Mi identidad no se asocia completamente con una cultura o país específico, sino que se construye a través de la interacción con diversos contextos culturales, algo que se refleja claramente en mi práctica como musicoterapeuta.

Me parece relevante mencionar aquí mi experiencia como coordinador del proyecto Bridges, en Heidelberg (Alemania), en el que trabajo también como musicoterapeuta. En este proyecto acompaña a personas desplazadas provenientes de Siria, Afganistán, Ucrania, Etiopía y Macedonia del Norte, entre otros países. Algunos niños han pasado la mayor parte de su vida en Alemania, aunque mantienen fuertes vínculos con sus culturas de origen. Otros los vemos a pocas semanas de haber llegado a Alemania. En este espacio, la cultura alemana, mi propia identidad como mexicano y las culturas de los participantes se entrelazan, generando una práctica en constante negociación cultural. Aunque cada una de las historias de los participantes con los que trabajo y su relación con la identidad cultural es única, compartimos un terreno en común en la experiencia de negociar y redefinir nuestras identidades desde una mirada de pluralidad cultural. De esta manera, la transculturalidad no solo se convierte en una teoría, sino en un espacio de conexión. Cuando acompaña a personas desplazadas de Siria, Afganistán o Ucrania, reconozco que la flexibilidad en mi identidad me permite empatizar de una manera más profunda con las experiencias de cambio y adaptación cultural. Sin embargo, esta conexión es compleja y también tiene sus límites. Cada experiencia de desplazamiento es diferente, y la cultura y la identidad nunca son homogéneas. Esta fluidez me ha permitido abordar el trabajo con una apertura que valora la flexibilidad. Esto se alinea con las ideas de Stige (2002), que subraya la importancia de considerar los contextos culturales cuando trabajamos con personas de diferentes orígenes.

En resumen, la transculturalidad y el pensamiento decolonial no se oponen, sino que se enriquecen mutuamente. Ambos nos invitan a cuestionar los marcos heredados, a vivir en las tensiones, y a practicar la profesión desde una posición crítica, sensible y situada. Para la musicoterapia global esto implica replantear nuestras nociones de salud, identidad,

conocimiento y práctica, reconociendo tanto la diversidad como la herencia colonial que configura nuestras disciplinas.

Encuentros con el Otro e Incomodidad: Responsabilidad e Interpelación Ética

A lo largo de mi carrera he encontrado momentos en los que mi marco occidental de comprensión de la salud y la música se volvió insuficiente. Ahora entiendo estos momentos como puntos de encuentro con el “Otro” (Levinas, 2005). Estos encuentros llevan dentro de ellos un sentimiento que tiene cierto grado de “incomodidad”. La idea de la incomodidad no surge de una fuente específica si no como un sentimiento propio al reflexionar sobre los temas de este escrito. No obstante, se han encontrado ideas y conceptos similares, como lo es la *desobediencia epistémica* de Walter Mignolo (2017) y el *third space* de Homi Bhabha (1994). En cualquier proceso de decolonización y de pensamiento crítico y deconstrutivo hay cierto grado de incomodidad al sentir que no se tiene un ancla dentro de lo “ya establecido.” Esta incomodidad y los encuentros con el Otro llegan a una perspectiva pluriversal (Dussel, 2010; Grosfoguel, 2011). Esta perspectiva se refiere a reconocer y respetar la pluralidad de formas de conocimiento y de comprensión del mundo, más allá de la visión única del pensamiento dominante.

Puedo aquí mencionar mi relación con ideas y filosofías de China como un punto formativo, tanto por haber vivido dos años allí como por el vínculo personal con mi pareja, quien es de China. Por estas experiencias tengo ciertos acercamientos con los conceptos de la medicina tradicional china, lo cual me representa a veces un desafío, pero también una oportunidad para ampliar mi perspectiva y enriquecer mi pensamiento. Dentro de la musicoterapia, puedo mencionar dos ejemplos. Autoras como Suzanne Hanser han explorado estas ideas en obras como *Integrative Health Through Music Therapy* (Hanser, 2016), y más recientemente, en la conferencia de la Asociación Internacional de Música y Medicina (IAMM), un grupo de interés especial (SIG, por sus siglas en inglés) acerca de la musicoterapia de la China ancestral presentó conceptos provenientes de China relacionados con la música, el sonido y la salud. Estos encuentros muestran el creciente interés por integrar saberes no occidentales a la tradición musicoterapéutica contemporánea.

También he realizado trabajo comunitario en Filipinas, un país marcado por una doble colonización (España y Estados Unidos), que aún se refleja en el uso generalizado del inglés. Durante mis años en China participé en varios viajes a Filipinas, y recientemente retomé contacto con la organización con la que colaboré entonces, facilitando talleres en una escuela local. En estos talleres hablé sobre la música, sus beneficios para la salud y el rol de la musicoterapia. Este tipo de intervención no solo busca compartir conocimientos, sino también construir puentes entre contextos y generar conocimiento situado a través del diálogo. Mi experiencia en las Filipinas fue notablemente diferente, ya que fue realmente fácil crear un vínculo con las personas con las que trabajé. La conexión fue inmediata, facilitada por el hecho de que el idioma inglés, ampliamente hablado en el país, permitió una comunicación sin barreras significativas. Sin embargo, lo que más me impactó fue la receptividad y la apertura de las personas, que parecían tener una profunda comprensión de la música como una herramienta para el bienestar. A pesar de las diferencias culturales evidentes, el entendimiento mutuo surgió rápidamente, lo que permitió que el trabajo se desarrollara de manera efectiva y auténtica. Aunque haya tenido una experiencia positiva, me parece importante seguir pensando críticamente acerca de mi trabajo en este y otros contextos.

Mi trabajo como musicoterapeuta en un asilo de Mannheim, Alemania, se enmarca también en un contexto particularmente relevante para estas reflexiones decoloniales de encuentro con el Otro. Allí me comunico principalmente en alemán, mi tercer idioma, y

trabajo con personas cuya identidad y trayectorias migratorias son muy diversas. La práctica clínica en este contexto está mediada no solo por el lenguaje, sino también por mis propias marcas culturales como mexicano, lo que me ha llevado a pensar críticamente sobre la relación entre identidad, lenguaje y el potencial terapéutico de la música. En un artículo publicado en la revista *Musiktherapeutische Umschau* de Alemania (Gracida, 2025), desarrollo el concepto de transculturalidad en mi trabajo con personas mayores en este contexto institucional. Un punto clave que exploro es cómo, a pesar de las dificultades idiomáticas y las aparentes diferencias culturales—yo, como mexicano, trabajando con personas mayores alemanas—estas diferencias pueden ser utilizadas terapéuticamente. Las diferencias culturales se convierten en un punto de partida para abordar temas más profundos y para construir una relación terapéutica basada en el diálogo. Este enfoque parte de la premisa de que las diferencias, en lugar de constituir obstáculos, representan oportunidades para enriquecer la práctica clínica, permitiendo que los pacientes se conecten con sus propias identidades culturales y las exploren a través de la música, mientras que yo, como terapeuta situado culturalmente, también aporto mi propia perspectiva al encuentro terapéutico. Creo que esto sólo es posible desde una mirada donde la incomodidad del encuentro con el Otro es no sólo aceptada sino tomada como un punto de partida para encuentros terapéuticos enriquecedores.

Por último, puedo volver a mi trabajo con niños refugiados. Muchos de los niños con los que he trabajado en el proyecto Bridges han vivido en Alemania por varios años. Incluso después de un solo año o pocos meses, muchos pueden hablar alemán fluidamente. El desafío radica en cómo acompañarlos en sus procesos cambiantes de identidad. Al principio, cuando llegan a Alemania, escuchan música en su lengua materna, pero después de algún tiempo, prefieren escuchar música alemana. Este cambio puede entenderse como un deseo de “pertener” a su nueva comunidad, de integrarse a un entorno diferente. El reto, sin embargo, es también dejar claro que su “identidad pasada” sigue teniendo un lugar dentro del marco de nuestro trabajo. Además del lenguaje, surgen otros temas que cobran relevancia. Por ejemplo, varias de las familias con las que trabajamos son de religión musulmana. Esto ha influenciado el trabajo de manera particular durante el Ramadán, cuando algunos de los niños ayunan y no tienen la energía suficiente para participar activamente en las sesiones musicales. También ha sido desafiante, como hombre, trabajar con niñas, ya que en algunos casos las dinámicas de género son un tema sensible dentro de sus contextos culturales. Reconozco que en muchas ocasiones mi ignorancia ha sido un obstáculo, pero también he sentido un fuerte deseo de aprender más sobre la forma de pensar y ver el mundo de las familias con las que colaboramos.

Todas estas experiencias me han llevado a reflexionar sobre una interpellación ética fundamentada en un sentido de responsabilidad. Parte esencial del trabajo musicoterapéutico es siempre el encuentro con un Otro, de esto no se puede escapar. Tanto en la práctica como en la investigación, en la creación de conocimientos y en la enseñanza, siempre estamos teniendo encuentros con el Otro y/o hablando de un Otro. Por tanto, esta responsabilidad ética está siempre presente. Lo que me gustaría añadir a esta reflexión es que cuando este encuentro trasciende nuestros marcos de lo “cómodo” o “conocido,” es necesario dar uno, dos, o varios pasos adicionales para asegurarnos de que seguimos trabajando éticamente. Si esto no se hace, existe el riesgo de caer en prácticas opresoras o dañinas. Como he ilustrado a partir de mis experiencias, esto no es fácil, pero es posible; particularmente si pensamos desde una perspectiva decolonizadora, pluriversal y transmoderna.

El Conocimiento como Campo de Disputa: Investigación, Publicaciones y Narrativas Digitales

Es también esencial reflexionar críticamente sobre mi rol como productor de conocimiento,

en espacios tanto formales como informales. Mis reflexiones han llegado a formar parte de mi contribución a comisiones editoriales y de formación profesional, como la Comisión de Formación Profesional de la Asociación de Musicoterapeutas en México (AMME), la Comisión de Publicaciones de la Federación Mundial de Musicoterapia, y mis colaboraciones con la Asociación Internacional de Música y Medicina. Además, fui coeditor de un libro en inglés sobre musicoterapia y personas desplazadas junto con Elizabeth Coombes y Emma Maclean (Coombes et al., 2025), el cual incluye capítulos escritos por colegas de distintas partes del mundo. Esta experiencia me permitió acompañar procesos de escritura y reflexión desde marcos culturales diversos, y consolidar un enfoque editorial que valora la pluralidad epistémica en la musicoterapia. Conscientes de que la mayoría de las personas desplazadas se encuentran en países del “Sur Global,” nos propusimos buscar autores de estas regiones. Sin embargo, enfrentamos desafíos significativos, ya que el lenguaje y los recursos necesarios para escribir representan barreras considerables para algunos autores. A pesar de estas dificultades, logramos adaptar el proyecto para incluir contribuciones breves que permitieron incorporar sus valiosas perspectivas.

Participo actualmente en un proyecto que evalúa la utilidad de una herramienta de evaluación inicial (assessment) para musicoterapia con adultos mayores en contextos internacionales, desarrollada originalmente por la Dra. Amy Clements-Cortes (2024). Aunque inicialmente se está evaluando su viabilidad en contextos europeos, considero que en el futuro será posible adaptarla a países latinoamericanos y a otras regiones del mundo. Para ello, será fundamental adoptar una visión culturalmente humilde y decolonizadora.

El pensamiento decolonial nos invita a cuestionar las jerarquías de conocimiento. No se trata simplemente de incluir voces de la periferia en la discusión, sino de transformar los cimientos mismos de la ciencia y la educación. Esto también implica reflexionar sobre el papel del lenguaje. Aunque hablo y escribo en español, inglés y alemán, gran parte de mi formación y producción académica ha sido en inglés. Además, al analizar los lenguajes predominantes en la academia, observamos que las teorías, investigaciones y publicaciones con mayor visibilidad en musicoterapia están mayoritariamente escritas en inglés y provienen principalmente de colegas del “Norte Global.” Esta realidad subraya la necesidad de cuestionar y redefinir las estructuras que perpetúan estas desigualdades en la producción y difusión del conocimiento.

Más allá de los contextos formales y académicos, mantengo una actividad constante escribiendo sobre mis experiencias y reflexiones en plataformas informales como mi página web y redes sociales. Comparto mis opiniones a través de pequeños escritos, publicaciones de blog más extensas y videos. Este tipo de participación en línea es diferente a la creación de conocimiento académico, permitiendo interacciones más dinámicas y accesibles. Weller (2014) ha señalado que las redes sociales están cambiando la práctica académica y se están convirtiendo en una nueva fuente de datos para la investigación, aunque también plantea interrogantes sobre la calidad y fiabilidad de la información compartida en estos medios. Majchrzak et al. (2013) han explorado las contradicciones en el uso de las redes sociales para compartir conocimientos en comunidades en línea, indicando que, aunque ofrecen oportunidades para la conversación y el intercambio de información, también pueden generar consecuencias no deseadas. Estas perspectivas sugieren que, aunque las contribuciones en plataformas informales pueden enriquecer el discurso académico, es necesario considerar críticamente su papel y validez en la construcción del conocimiento en disciplinas como la musicoterapia.

Conclusión

La decolonización en la práctica de la musicoterapia es un proceso continuo, siempre en transformación. No es un destino al que se llega, sino un camino de cuestionamiento,

diálogo y crecimiento. Cada reflexión sobre lo colonial, poscolonial, neocolonial y decolonial nos invita a mirar críticamente las estructuras que sostienen nuestro quehacer y nuestras teorías. Este proceso no clausura el pensamiento; por el contrario, lo abre a nuevas posibilidades, recordándonos que la incomodidad y las contradicciones son parte inevitable del camino. Desde mi experiencia, he intentado compartir no solo mi práctica como musicoterapeuta y mi vivencia como persona en un mundo cambiante, sino también las teorías que me han ayudado a comprender y deconstruir mis propios marcos de referencia. Este enfoque no pretende ofrecer verdades absolutas ni un reflejo perfecto de la realidad; más bien, se propone como una herramienta para explorar las múltiples dimensiones de mi experiencia, siempre con la conciencia de que mi mirada es solo una entre muchas. La auto etnografía, como cualquier enfoque, tiene límites: no puede capturar toda la complejidad de los entornos en los que trabajamos ni los significados que emergen en cada encuentro con pacientes o comunidades.

Sostener la incomodidad como motor ético es, por tanto, fundamental. La incomodidad de cuestionar nuestras certezas, de reconocer nuestras limitaciones y contradicciones, de mantenernos abiertos a ser interpelados. Enfrentar estas tensiones nos permite desafiar las prácticas establecidas y avanzar hacia una musicoterapia más inclusiva y equitativa. Esta incomodidad nos impulsa a no conformarnos con respuestas fáciles, sino a abrazar la complejidad y la multiplicidad de voces y saberes. Mi invitación, entonces, es a continuar este diálogo abierto—con colegas, comunidades, estudiantes y pacientes—y a sostener juntos un espacio de aprendizaje mutuo, de construcción colectiva de conocimiento.

Sobre el Autor

Samuel Gracida: Musicoterapeuta clínico, autor y empresario mexicano con una huella global, que ha trabajado en varios países a través de múltiples contextos culturales. Ha formado parte de la Asociación Internacional para la Música y la Medicina y actualmente se centra en el trabajo con poblaciones desplazadas y adultos mayores. Vive en Heidelberg, Alemania.

Referencias

- Bains, J. (2005). Race, culture, and psychiatry: A history of transcultural psychiatry [Raza, cultura y psiquiatría: una historia de la psiquiatría transcultural]. *History of Psychiatry*, 16(2), 139–154.
- Benessaieh, A. (2010). Multiculturalism, interculturality, transculturality [Multiculturalismo, interculturalidad, transculturalidad]. In A. Benessaieh (Ed.), *Transcultural Americas* (pp. 11–38). University of Ottawa Press.
<https://doi.org/10.2307/j.ctt1ch78hd.4>
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture [La ubicación de la cultura]*. Routledge.
- Boehmer, E. (2005). *Colonial and postcolonial literature: Migrant metaphors [Literatura colonial y poscolonial: Metáforas migratorias]*. Oxford University Press on Demand.
- Bonfil Batalla, G. (1987). *México profundo*. Editorial Grijalbo.
- CAMTI Collective. (2022). *Colonialism and music therapy [Colonialismo y musicoterapia]*. Barcelona.
- Chamoiseau, P., Bernabé, J., & Confiant, R. (1989). *Éloge de la créolité [Elogio de la identidad criolla]*. Gallimard.
- Clements-Cortés, A. (2024). Music therapy assessment for older adults: Descriptive

mixed-methods study [Evaluación de la musicoterapia para adultos mayores: Estudio descriptivo con métodos mixtos]. *Behavioral Sciences*, 14(5), 354.
<https://doi.org/10.3390/bs14050354>

Comte, R. (2016). Neo-colonialism in music therapy: A critical interpretive synthesis of the literature concerning music therapy practice with refugees [Neocolonialismo en la musicoterapia: Síntesis interpretativa crítica de la literatura sobre la práctica de la musicoterapia con refugiados]. *Voices: A World Forum for Music Therapy*, 16(3), 865–882. <https://doi.org/10.15845/voices.v16i3.865>

Coombes, E., Maclean, E., & Gracida, S. (2025). *Music therapy with displaced persons: Trauma, transformations, and cultural connections [Musicoterapia con personas desplazadas: Trauma, transformaciones y conexiones culturales]*. Jessica Kingsley.

Dubé, G. (2017). La auto-etnografía, un método de investigación inclusivo. *Visión Docente Con-Ciencia*, 15(83), 5–22.

Dussel, E. (2011). *Filosofías del Sur: Descolonización y transmodernidad*. Akal.

Ellis, C., Adams, T. E., & Bochner, A. P. (2010). Autoethnography: An overview [Autoetnografía: Una visión general]. *Forum Qualitative Sozialforschung Forum: Qualitative Social Research*, 12(1). <https://doi.org/10.17169/fqs-12.1.1589>

Eslava-Mejía, J. (2022). Borders, translation, and cultures in music therapy education, research, and politics: Reflections on the roles of colonizer and colonized [Fronteras, traducción y culturas en la educación, la investigación y la política de la musicoterapia: Reflexiones sobre los roles del colonizador y el colonizado]. In CAMTI Collective (Eds.), *Colonialism and music therapy* (pp. 545–569). Barcelona.

Freiin von Bibra, M. L. (2022). Manifest mythmaking: The role of US ‘Manifest Destiny’ in nineteenth and twenty-first century indigenous dispossession [La creación de mitos manifiestos: El papel del ‘destino manifiesto’ estadounidense en el despojo de los indígenas en los siglos XIX y XXI]. *The Webster Review of International History*, 2(2), 15–31.

Gracida, S. (2025). Transkulturelle perspektiven im pflegeheim [Perspectivas transculturales en la residencia de ancianos]. *Musiktherapeutische Umschau*, 46(2), 222–225. <https://doi.org/10.13109/muum.2025.46.2.222>

Grosfoguel, R. (2011). Decolonizing post-colonial studies and paradigms of political-economy: Transmodernity, decolonial thinking, and global coloniality [Descolonización de los estudios poscoloniales y los paradigmas de la economía política: Transmodernidad, pensamiento descolonial y colonialidad global].. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(1), 1–38.

Guerrero Muñoz, J. (2014). El valor de la auto-etnografía como fuente para la investigación social: Del método a la narrativa. *AZARBE, Revista Internacional de Trabajo Social y Bienestar*, 3. Recuperado a partir de <https://revistas.um.es/azarbe/article/view/198691>

Hanser, S. B. (2016). *Integrative health through music therapy: Accompanying the journey from illness to wellness [Salud integral a través de la musicoterapia: Acompañando el camino desde la enfermedad hasta el bienestar]*. Palgrave Macmillan.

Judd, D. (2001). *Empire: The British imperial experience from 1765 to the present [Imperio: La experiencia imperial británica desde 1765 hasta la actualidad]*. Sterling.

Lévinas, E. (2005). *Humanismo del Otro Hombre* (D. E. Guillot, Trans.). Siglo XXI.

Macías Chávez, K. C. (2015). El neocolonialismo en nuestros días: La Perspectiva de Leopoldo Zea. *Universitas Philosophica*, 32(65), 81.

<https://doi.org/10.11144/Javeriana.uph32-65.nplz>

- MacLeod, J. (2011). *Beginning postcolonialism [El inicio del poscolonialismo]*. Manchester University Press.
- Majchrzak, A., Faraj, S., Kane, G. C., & Azad, B. (2013). The contradictory influence of social media affordances on online communal knowledge sharing [La influencia contradictoria de las posibilidades que ofrecen las redes sociales en el intercambio comunitario de conocimientos en línea]. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 19(1), 38–55.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: Contribuciones al desarrollo de un concepto. In S. Castro-Gómez, and R. Grosfoguel (Eds.), *The decolonial turn: Reflections for an epistemic diversity beyond global capitalism* (pp. 127–168). Siglo del Hombre Editores.
- MacQueen, N. (2007). *Colonialism [Colonialismo]*. Longman.
- Mignolo, W. (2017). *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, Lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Ediciones del Signo.
- Noxolo, P. (2017). Decolonial theory in a time of the re-colonisation of UK research [La teoría descolonial en una época de recolonización de la investigación en el Reino Unido]. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 42(3), 342–344.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>
- Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón. <https://chixinakax.wordpress.com/wp-content/uploads/2010/07/silvia-rivera-cusicanqui.pdf>
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.
- Santos, B. de S. (2018). *Justicia entre saberes: Epistemologías del sur contra el epistemicidio*. Ediciones Morata, S.L.
- Stige, B. (2002). *Culture-centered music therapy [Musicoterapia centrada en la cultura]*. Barcelona.
- Tikly, L. (2004). Education and the new imperialism [La educación y el nuevo imperialismo]. *Comparative Education*, 40(2), 173–198.
<https://doi.org/10.1080/0305006042000231347>
- Uche, L. U. (1994). Some reflections on the dependency theory [Algunas reflexiones sobre la teoría de la dependencia]. *Africa Media Review*, 8(2), 39–55.
- Weller, K. (2014). Social media in academia: How the Social Web is changing academic practice and becoming a new source for research data [Las redes sociales en el ámbito académico: cómo la web social está cambiando la práctica académica y se está convirtiendo en una nueva fuente de datos para la investigación]. *Information Technology*, 56(6), 278–286.
- Zambonini, J. P., & Tosto, V. (2024). Perspectivas Decoloniales desde Latinoamérica: Coordenadas Iniciales y Anuncio de Edición Especial. *Voices: A World Forum for Music Therapy*, 24(2). <https://doi.org/10.15845/voices.v24i2.4323>