

EL PATRIMONIO CULTURAL EN LA TRANSMODERNIDAD COMO SÍMBOLO DE LA IDENTIDAD: VISIONES TRANSCOMPLEJIZADAS

Por Milagros Elena Rodríguez

Resumen:

En la presente investigación desde la hermenéutica comprensiva, diatópica y ecosófica como metamétodo de construcción teórica, se analizan las concepciones del patrimonio cultural en la transmodernidad como símbolo de la identidad, desde visiones transcomplejizadas en Venezuela. La transcomplejidad como visión transparadigmática; es un trans-método, una configuración epistemológica que se constituye de los principios de la teoría de la complejidad y de la transdisciplinariedad; que se encuentra contenida en diversos metadominios del conocimiento donde convergen la psicología, antropología, política, espiritualidad, lingüística, ecología, economía, historia, filosofía, ecosofía; en especial aquí, en el área de patrimonio cultural. El patrimonio cultural incita a la reapropiación, revalorización y preservación como estrategia descolonizada que va a la recuperación de los siguientes elementos culturales como: la palabra, la memoria, los conocimientos, los espacios, el arte popular, las vinculaciones entre los ecosistemas y la cultura, la cultura espiritual, de la riqueza de nuestros aborígenes, la historia auténtica de Venezuela.

Palabras clave: patrimonio cultural, transcomplejidad, transmodernidad.

Summary:

In the present investigation starting from the comprehensive, diatopic and ecosophic hermeneutics as a meta-method of theoretical construction, the conceptions of cultural heritage in transmodernity are analyzed as a symbol of identity from the point of view of transcomplexized visions in Venezuela.

Transcomplexity as transparadigmatic vision; it is a trans-method, an epistemological configuration that is constituted by the principles of the theory of complexity and transdisciplinarity; which is contained in diverse meta-domains of knowledge where psychology, anthropology, politics, spirituality, linguistics, ecology, economics, history, philosophy, ecosophy converge; especially in the present line of investigation of cultural heritage. Cultural heritage encourages reappropriation, reevaluation, and preservation as a decolonized strategy that will recover the following cultural elements: words, memory, knowledge, spaces, popular art, the links between ecosystems and culture, the spiritual culture, the wealth of our aborigine in other words the authentic history of Venezuela.

Keywords: cultural heritage, transcomplexity, transmodernity.

“La vía de salvación es la difícil vía de la integración autonomizante de esos pueblos testigos. Ésta comporta la rememoración de su historia, el respeto a sus tradiciones identitarias, el reconocimiento de las virtudes de su cultura, el acceso a una conciencia de humanidad planetaria”
(Edgar Morín, 2011, p. 75).

En las palabras de Edgar Morín, investigador connotado como el gran luciérnaga, que antecede esta indagación, hay una carga insinuada y sabia de la salvaguarda de nuestro patrimonio cultural; que, desde luego, en Venezuela tiene una sustancia de vital importancia en los aborígenes; en su cultura olvidada; en la presencia de colonizadores venezolanos que pretenden uniformizarlos a su cultura como que si la originaria es minoritaria y de menos importancia.

En la presente investigación desde la hermenéutica comprensiva, diatópica y ecosófica como metamétodo de construcción teórica, se analizan las concepciones del patrimonio cultural en la transmodernidad como símbolo de la

identidad, desde visiones transcomplejizadas en Venezuela. En cuanto a la hermenéutica comprensiva, diatópica y ecosófica como transmétodo de construcción teórica, su tarea no es explicar lo exterior, aquello en lo que la experiencia se expresa, sino comprender la interioridad de la que ha nacido lo relativo al patrimonio cultural; en este caso hermenéutica comprensiva, diatópica y ecosófica le permite a la investigadora: interpelar los territorios temáticos del conocimiento, la imaginación creadora, la actitud transvisionaria, la irreverencia frente a lo conocido, los modos de interrogar la realidad, la criticidad en el hermeneuta (la autora), la libertad de pensamiento, entre otras.

Santos (2002, p.70) afirma que la hermenéutica diatópica consiste en “elevar la conciencia de la incompletud a su máximo posible participando en el diálogo, como si se estuviera con un pie en una cultura y el otro en la restante. Aquí yace su carácter diatópico”. Es así como desde este carácter se respeta la diversidad cultural; tal cual Santos (1998, p.30) respalda el hecho de que la hermenéutica diatópica “no sólo requiere un tipo de conocimiento diferente, sino también un proceso diferente de creación de conocimiento. Requiere la creación de un saber colectivo y participativo basado en intercambios cognitivos y emotivos iguales, un conocimiento como emancipación, más que un conocimiento como regulación”.

En tanto que Balza (2016, p.44) afirma que la hermenéutica ecosófica “designa asumir una perspectiva ética y comprensiva de las relaciones entre los seres humanos en su interacción cultural con el planeta tierra, lo cual deviene en una necesaria transformación de la conciencia para integrarnos a la unidad de la vida, cuya lógica es la dialógica comprensiva”. En ese sentido, la complejidad en plena consideración respalda el carácter ecosófico de la investigación. Pupo (2014) habla del carácter ecosófico en la reflexión sobre nuestras costumbres, el cuidado de la tierra como el patrimonio natural más grande, también la relación ciencias y los saberes provenientes de la cultura.

El fin de la connotación hermenéutica comprensiva, diatópica y ecosófica es una conjunción usada, por primera vez, inédita, en patrimonio cultural en Rodríguez (2017c). Desde esta perspectiva, al fin de encausarse en el cumplimiento del objetivo de la investigación se desarrollan las siguientes secciones.

La concepción modernista del patrimonio cultural venezolano

En las instituciones educativas de Venezuela, se perciben múltiples dificultades para aprender ciencias, al estar circunscrita dentro del proyecto de la modernidad; puesto que se sigue fraguando la enseñanza de forma mecánica y hegemónica en el contexto cultural y social. La Educación Patrimonial, se ha delineado desde los diseños curriculares, las leyes orgánicas de educación, las constituciones venezolanas, y convenios internacionales, vinculada al proyecto de nación propuesto desde el modelo económico imperante, con la finalidad de moldear la identidad de los venezolanos, y las expresiones de ciudadanía.

Las normativas aplicadas por el ejecutivo a nuestro patrimonio cultural intangible indígena, en particular, en el período posterior a la declaración de independencia de Venezuela, son cuestionadas por Uzcátegui (2007); quien plantea que cualquiera pensaría que “una vez llegada la independencia de Venezuela, la situación de los indígenas cambiaría, pero la realidad fue otra; ahora los criollos eran los verdugos de los indígenas, promulgando leyes que estaban en contra de las costumbres de los aborígenes” (p.12).

En el siglo XX, se profundizó la reducción, hispanización y civilización de los indígenas, en 1915, con la Ley de Misiones se contempla en el Artículo 1, “reducir y atraer a la vida ciudadana las tribus y parcialidades indígenas no civilizados que aún existen en diferentes regiones de la República” y en el Artículo 2, “la enseñanza con personal misionero que debía conocer el idioma castellano y un oficio, por lo menos para enseñarlo”.

Desde el período democrático, la educación vinculada a la ciudadanía, identidad y patrimonio cultural se han tocado en la educación formal a través de asignaturas como Formación Cívica y Ciudadana, permeando la identidad y ciudadanía, afectando el patrimonio cultural de los indígenas y afro descendientes sin considerar su complejidad; lo hacen en forma fragmentada, tales afirmaciones las avala Villalón (1994), al señalar que ha sido un proceso asimilacionista, hispanizante que trastoca la identidad y ciudadanía venezolana. Actualmente, en la enseñanza patrimonial, de ciudadanía e identidad se abordan a través del Sistema Educativo Bolivariano, que plantea algunos indicios de transdisciplinariedad que no llegan a concretarse, a través de las áreas de aprendizaje: Lenguaje, Comunicación y Cultura y Ciencias Sociales, Ciudadanía e Identidad; trayendo como consecuencia una disyunción con el concepto de patrimonio cultural y de la Educación Patrimonial.

Más aún, en la actualidad, con la Misión Robinson en los pueblos indígenas, hay serias críticas que avala Mosonyi (2009a) cuando dice: “nadie duda que las Misiones Robinson han enseñado a muchos indígenas a leer y escribir; pero en la mayoría de los casos se ignoraron las lenguas nativas y las culturas correspondientes” (p.169). Es así como desde dichas misiones hay una falta de reconocimiento de la cultura de los aborígenes que, desde luego, incide en la conformación de su identidad y de su responsabilidad como ciudadano ante la defensa de su patrimonio.

Continúa afirmando Mosonyi (2009a): “en la práctica, pero también un poco en teoría, estas Misiones continúan siendo unidireccionales, vale decir, aportaciones de la sociedad dominante y occidentalizada dentro de una tónica que años atrás calificábamos de “neopaternalista”” (p.169). Se sigue promoviendo desde nuestras políticas culturales, en la práctica, visiones reduccionistas, transculturizadas y colonizadas de nuestra cultura y de allí la conformación de un ciudadano ajeno a su cultura, con una identidad que no es la de sus orígenes.

Aunado a esta realidad, la Educación Intercultural Bilingüe y tal Diseño Curricular coexisten en una imposición cultural a través de la educación que incide en la ciudadanía. Se trata de que, desde el paradigma modernista, se ha formado un ciudadano y legitimado aquel sumiso ateniendo al sistema e intereses particulares, defensor del capitalismo como expresión de democracia, son muchas veces los ciudadanos intelectuales orgánicos sometidos.

De todas estas realidades ha estado permeada la Educación Patrimonial del país. Al respecto, Villalón (2011) plantea el incremento de la castellanización y el empobrecimiento de la diversidad lingüística venezolana, al respecto expresa, “el hecho que las lenguas continúen mermando a pesar de un envidiable marco jurídico que persigue todo lo contrario” (p.147). Es nuestra cultura autóctona en franca decadencia ante normativas que van por un lado y la realidad por otro, el proceso decadente de la Educación Patrimonial, el patrimonio cultural, la cultura, la identidad cultural sigue presente.

La problemática en las concepciones de la identidad y de la ciudadanía modernista, reduccionista, ateniendo a lo transculturizado es alimentada de estas crisis que venimos atesorando y permea, a su vez, a las concepciones de Educación Patrimonial y al patrimonio cultural. En primer lugar, el ciudadano aborígen no respetado como tal, como afirma Mosonyi (2008): “para ellos el indígena viene siendo un ciudadano (o subciudadano) que se caracteriza, ante todo, por su atraso, su indigencia, su salvajismo. El remedio consistiría en meterle dosis cada vez mayores de la cultura nacional hasta que se civilicen, dejando de ser indios (etnocidio directo)” (p.67).

Esto conforma, a su vez, un comportamiento de ciudadano venezolano injusto y escueto de sus verdaderos orígenes, su identidad entra en franca decadencia desde estos hechos. Mosonyi afirma: “lo que sí queremos dejar bien claro es lo inconcebible de situar al indígena mecánicamente fuera de la nacionalidad venezolana con base en su diferenciación cultural” (p.48). Estas

acciones dejan mucho que desear en el ciudadano venezolano, pues se trata de ir al reconocimiento e identidad de la cultura de sus aborígenes.

Ante esta distorsionante y amenazante realidad que se ha venido dilucidando, están emergiendo nuevas posturas y debates desde la mirada de la descolonización, con investigadores como Enrique Dussel, Boaventura De Sousa Santos, Esteban Mosonyi, entre otros, encauzados para nuestro interés a mirar lo nuestro, el legado de los ancestros desde nuestras costumbres, formas y conocimiento de lo que somos, que contiene las concepciones de patrimonio cultural. Y que, desde luego, haría que se prestará especial interés en la búsqueda de otras concepciones de la Educación Patrimonial, ya no fraccionada, reduccionista, ni apartada de la cultura autóctona venezolana.

Para buscar líneas de salida a la crisis, de justicia urgente, debemos ubicarnos en la Transmodernidad como civilización que se adopta en paso a la descolonización, Dussel (1992) afirma que “la Transmodernidad es un nuevo proyecto de liberación de las víctimas de la Modernidad, la “otra-cara” oculta y negada” (p.162). Y el patrimonio cultural, así como la Educación Patrimonial con sus concepciones, son víctima de la modernidad.

Por otro lado, aunado a las causantes de la problemática, se hace notar que el patrimonio cultural, la identidad, la ciudadanía y todo lo que denominamos saberes patrimoniales, se ha permeado de la pretensión de la globalización cultural. La autora de esta investigación, Rodríguez (2015a), expresa: “en plena globalización cultural es bueno anteponer que ésta ha desculturizado o por lo menos lo ha intentado, de la verdadera significancia y conservación de patrimonio cultural; éste no sólo lo ha construido como una forma de representatividad” (p.81).

Es bien sabido de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) ha preservando algunos patrimonios

en cuanto a generalizarlos como de la humanidad; especialmente después de la tercera guerra mundial. Desde la globalización se han intentado destruir y desvalorizar las obras patrimoniales. Lo dice Morín (2011): “deberíamos crear instancias planetarias que pudieran salvaguardar a estos pueblos y sociedades de la humanidad arcaica” (p.76). Es conveniente aquí, acotar que la visión tradicional del patrimonio cultural ha sido la de los patrimonios tangibles y sólo en el año 1998 se reconoce como patrimonio intangible por la UNESCO.

Por otro lado, desde la globalización cultural, preguntas como éstas cobran preeminencia: ¿por qué algunas cosas son catalogadas de patrimonio cultural y otras no lo son?, ¿por qué se conmemoran determinados acontecimientos y no otros?, ¿por qué se intenta perpetuar ciertos usos?; y de allí la gran interrogante: ¿cuál es el valor que atribuimos al pasado y cuáles son los objetos portadores de ese valor?, ¿cuál es nuestro patrimonio cultural antes de la invasión europea? En tal sentido, afirma Rodríguez (2015a) que podemos imaginar cómo la “globalización ha arrasado hasta con la memoria de los pueblos y su propia identidad; mientras que unos tanto se resisten a morir y que en ironía su cultura se interprete como un folklore; siendo tan valiosa y auténtica como otras” (p.81). Estas realidades no son ajenas a nuestro país y al reconocimiento de patrimonio cultural enmarcado en la cultura autóctona, situación presente y afectada en la identidad cultural y ciudadanía del venezolano, en un proceso aún modernista, con rasgos del proceso de colonización y transculturización.

Sigue afirmando Rodríguez que “en contra del proyecto de la globalización de homogeneizar las diferencias culturales; y más aún de unificarlas con las europeas, como una suerte de destino marcado después de la invasión y masacre realizada en esta parte del mundo” (p.81). Se desvaloriza la cultura nuestra, pues como lo expresa Galeano (1998) las culturas de origen no europeo no se consideran culturas, “sin embargo, la raíz indígena o la raíz africana, y en algunos países las dos a la vez, florecen con tanta fuerza como la raíz europea en los jardines de la cultura mestiza” (p.45). No está vedado entonces, y de allí que se

habla de una amenaza seria de extinción para muchas comunidades ancestrales, al igual que sus lenguas, tradiciones, mitos, leyendas y su idiosincrasia.

De esta realidad ha estado permeada los patrimonios culturales en muchos casos en Venezuela, al igual que la cultura globalizada; sigue explicando Galeano que la igualación “que nos uniformiza y nos emboba, no se puede medir. No hay computadora capaz de registrar los crímenes cotidianos que la industria de la cultura de masas comete contra el arcoíris humano y el humano derecho a la identidad” (p.29).

De ese derecho a la identidad en que los pueblos deben resistirse a una suerte de ironía y valentía en que, buscando en sí mismos, su verdadero valor, identidad y patrimonio no sucumban ante lo global como unificador y discriminante. Y estas son ideas que Rodríguez (2015c) considera cuando afirma que “la diversidad cultural, en lugar de ser considerada como patrimonio común de la humanidad y oportunidad de crecimiento, se convierte en amenaza, y es utilizada como excusa para la intolerancia y la discriminación” (p.76).

Si no se considera la diversidad se tendería a hablar e implantar una cultura única en el mundo; si los proveedores de la globalidad de este pensamiento de cultura única pudieran lograr normalizar sus productos para satisfacer las necesidades de esta aldea global, ¿qué pasaría con las minorías étnicas y sus culturas?, ¿podrán entrar estas minorías a esa aldea global olvidándose de quiénes eran y de dónde vinieron, en un país como Venezuela, por ejemplo, lleno de biodiversidad, pluricultural y multicultural? De esta crítica experimental está lleno el proceso deconstructivo realizado; es la otra mirada que pasa por interrogar los supuestos implantados.

De las concepciones intrincadas del patrimonio cultural, Andrade (2009) se refiere al patrimonio como acumulación de capital, afirma que “la construcción de significado a través de la designación, por parte de una hegemonía, de un modelo

consistente en colecciones de objetos” (p.23). Pasa, entonces, por preguntarnos: ¿desde qué posiciones e intereses se legitiman los valores de los objetos?

Hay que acotar que en el asunto del valor hay un círculo recurrente, en tanto que los que lo valorizan lo hacen de acuerdo al conocimiento cultural y la asunción de la identidad que posee; lo que dice que pueblos altamente desarrollados en cuanto a su patrimonio cultural, pueden olvidarlos ineluctablemente por no tener el conocimiento y el empoderamiento para su reconocimiento. Nuestra propuesta transcompleja va más allá y trasciende toda esta problemática; es una mirada profundamente holista, considerando el todo del patrimonio cultural, el miramiento sistémico integrador desde la mirada transmoderna.

El capitalismo en pleno uso, la transculturización, y demás componentes débilmente complejizados, hacen del patrimonio cultural considerado una parcela, a la que contradictoriamente todos tienen derecho. La cultura del valor, el capital simbólico, el patrimonio como ejercicio de poder son temas considerados fuertemente en el proceso de deconstrucción en marcha; se intenta una intervención para desestabilizar los supuestos impuestos en la cultura y el patrimonio cultural.

Por otro lado, salvaguardar el patrimonio cultural dejando de lado las ideas reduccionistas y sumergirse en un tema transcomplejo que permita ver todas las aristas que relacionan la temática, con la cultura, la identidad del ciudadano, su verdadera historia, con ello, su coraje para no permitir ir a la pérdida de sus raíces y rescatar la verdadera función política del ciudadano. Es atender las ideas Morinianas inscritas en la mirada compleja del patrimonio cultural que respaldan Polanco y Payares (2012); afirmando que el patrimonio histórico-cultural como mundo complejo, “es heterogéneo y subjetivo, ligado a la incertidumbre histórica; en lo epistemológico, enfatiza la dimensión global, contextual y multidimensional

del conocimiento; en lo humano, destaca la alteridad, los sentimientos, la comprensión, la intersubjetividad y el compromiso afectivo con los demás” (p.299).

En Venezuela se reconoce la diversidad cultural constitucionalmente, pues la Ley de Orgánica de cultura en el Capítulo I, Artículo 3, afirma que “la diversidad cultural son todas las identidades culturales que partiendo del hecho creador y en un proceso de apropiación colectiva coexisten y conforman la unidad cultural venezolana”. La Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, en su Artículo 99, dice que “los valores de la cultura constituyen un bien irrenunciable del pueblo venezolano (...). Los bienes que constituyen el patrimonio cultural de la Nación son inalienables, imprescriptibles e inembargables”. Es de hacer notar que todo el Capítulo VIII de dicha ley, es un reconocimiento al patrimonio cultural.

El 20 de Diciembre de 2011, en nuestro país, entró en vigencia la Ley Orgánica contra la Discriminación Racial, la cual establece en su Artículo 19 que: “en todos los niveles y modalidades del Sistema Educativo se incluirán contenidos relativos a las culturas, historias y tradiciones constitutivas de la venezolanidad, destinados a prevenir, eliminar y erradicar toda forma de discriminación racial”. Además, en la Ley Orgánica de Educación en su Artículo 4, en cuanto a educación y cultura expresa que “la educación como derecho humano y deber social fundamental orientada al desarrollo del potencial creativo (...) El Estado asume la educación como proceso esencial para promover, fortalecer y difundir los valores culturales de la venezolanidad”.

Pese a todos estos marcos jurídicos, la Educación Patrimonial desde la educación formal y también de la no formal de nuestro país, no aborda la problemática del patrimonio cultural y sus concepciones, los saberes patrimoniales desde la complejidad. La diversidad cultural es atendida, primariamente, desde la Educación Intercultural en las escuelas de zonas indígenas, y la Ley Orgánica de Educación, en su Artículo 27, expresa “la educación intercultural transversaliza al Sistema Educativo y crea condiciones para su libre acceso a través de programas

basados en los principios y fundamentos de las culturas originarias de los pueblos y de comunidades indígenas y afrodescendientes, valorando su idioma, cosmovisión, valores, saberes, conocimientos y mitologías entre otros, así como también su organización social, económica, política y jurídica, todo lo cual constituye patrimonio de la Nación. El acervo autóctono es complementado sistemáticamente con los aportes culturales, científicos, tecnológicos y humanísticos de la Nación venezolana y el patrimonio cultural de la humanidad". Existe el reconocimiento de obras de patrimonios culturales materiales e inmateriales, como es el caso, en Venezuela, de la UCV, nuestra Universidad Central de Venezuela, Los Diablos Danzantes, El sistema Normativo de los Wayuu, entre otros. Pero las aseveraciones de este artículo legal están muy distantes de la realidad en los escenarios venezolanos.

Para terminar esta sección de la problemática generalizada de investigación, la autora afirma que está en la búsqueda de otras miradas, aquellas no reduccionistas del patrimonio cultural, desde visiones inacabadas que permitan un empoderamiento y reconocimiento de la particularidad y de la apropiación plena, subjetiva y emancipadora de la cultura autóctona, pero no aquella entendida escuetamente, sino la complejizada como sistema de valores, creencias, tradiciones, costumbres y horizontes utópicos, según Moreno (2007). Hacia estos caminos descolonizantes nos conduce la transcomplejidad, piso epistémico transparadigmático que se concibe a continuación.

La transcomplejidad como visión transparadigmática del patrimonio cultural

En lo adelante, el prefijo trans significa más allá; la transcomplejidad como visión transparadigmática, más allá de los paradigmas que encierra, también se considera un trans-método, es una configuración epistemológica que se constituye de los principios de la teoría de la complejidad y de la transdisciplinariedad; la cual se encuentra contenida en diversos metadominios del conocimiento, donde

convergen psicología, antropología, política, espiritualidad, lingüística, ecología, economía, historia, filosofía, ecosofía; en especial aquí, en el área de patrimonio cultural, desde luego, con pinceladas epistemológicas.

La investigación se encuentra enmarcada en la transmodernidad, dejando de lado el debate cualitativo-cuantitativo-sociocrítico y sin excluirlos, va como un proceso complejo y transdisciplinario de construcción y reconstrucción del conocimiento de la cultura y del patrimonio cultural en el ciudadano, en el mundo, del cual ambos forman parte; ideas inéditas en Rodríguez (2017c).

No son pocas las razones sustentadas en Enrique Dussel, de cómo en la transmodernidad se encuentra el asidero necesario para la realización de dicha investigación; sigue afirmando Dussel (1992, p.162): “ese proyecto transmoderno será también fruto de un diálogo entre culturas”. Es aquí donde tiene sentido la diversidad cultural en pleno, sin soslayarla, sin incisiones, pero cobrando preeminencia por lo nuestro autóctono.

Más aún, el transparadigma transcomplejo como piso en la investigación es el camino viable para desentrañar la madeja tejida que sostiene el desequilibrio social e impide una evolución más expedita del asunto patrimonial ante la ciudadanía y en la conformación de una verdadera identidad que esté fuera de las mentes colonizadas, en la descolonización en Venezuela. El transparadigma transcomplejo dibuja la posibilidad del decaimiento de los dogmas epistemológicos y metodológicos y da opción a una mirada de saberes patrimoniales interconectados con todas las áreas del saber y con los saberes soterrados en donde, de acuerdo con Ruiz (2008, p.16): “se supera el reduccionismo que es más un modismo intelectual que una perspectiva onto-epistemológica”.

Afirma Lanz (2001, p.30) que posicionarse en el “transparadigma transcomplejo es trascender en el pensamiento, sin barreras disciplinarias, sin esquemas universales, sin escisiones entre lo natural y lo humano”. El transparadigma transcomplejo es un enfoque integrador, de acuerdo con Schavino

y Villegas (2012); entre otras cuestiones, pues va a la coexistencia entre paradigmas, desde un debate colaborativo más que hegemónico en la reconstrucción de saberes patrimoniales, en el que se rescata la relación objetividad-subjetividad sin resquemor alguno, a partir de lo transparadigmático, lo interaccional, crítico y diverso.

Ahora, qué significa el pensamiento transcomplejizador y la visión hologica que la realidad encarna, según Balza (2010, p.186): “nos concita a afrontar dialécticamente la autoridad del pensamiento único y la dictadura de las disciplinas ancladas en la lógica formal aristotélica, con una nueva racionalidad científica de naturaleza dialógica, sistémica, ecológica y reconfiguracional de la existencia humana”. La transcomplejidad, aporta Trousseau (2007), es una vía para la auto transformación del ser humano, en tanto entraña un compromiso ético del conocimiento, a través del entendimiento de los múltiples niveles de realidad; designa la conjunción de lo simple y disciplinar, lo que atraviesa y trasciende a éstas; además, la lectura de lo transcomplejo implica el acercamiento entre ciencia, arte y poesía, lo cual en definitiva, es una episteme que propicia el encuentro, el diálogo y la reconciliación entre las distintas lógicas y racionalidades.

De la especificidad del transparadigma transcomplejo surgió, entonces, en esta investigación transcompleja para la constitución del objeto de estudios incrustados en la gran complejidad de los asuntos patrimoniales, Villegas (2010, p.2) al respecto, expresa que “la investigación transcompleja es, entonces, un proceso bioafectivo cognitivo, pero también socio-cultural-institucional-político de producción de conocimientos, como un producto complejo que se genera de la interacción del hombre con la realidad de la cual forma parte”.

De esto, se trata de promover sucesos transcomplejos para instalar nuevas claves de lecturas armoniosas con el conocimiento general, que permitan acepciones abiertas a las visiones de la realidad de la gestión de patrimonio cultural, donde la reflexividad cobre sentido con una identidad cultural viva,

enriquecida de una cultura de donde emerge un patrimonio cultural permeado de los autóctono; tal como lo expresa Rodríguez (2017b).

En todo momento en la construcción, como en toda dialéctica, estará presente la complejidad como piso o transparadigma de la investigación, manera de pensar, que hace que las categorías constitutivas de la indagación se amalgamen como un todo; y que se vea cómo se va del todo a las partes y de las partes al todo; así es como se va de la problemática y las líneas de salida y viceversa, es que no hay linealidad en la construcción, así como no lo hay en la complejidad. Más aún, en la transmodernidad, de acuerdo con Dussel (2001, p.390) se “exigirá una nueva interpretación de todo el fenómeno de la Modernidad, para poder contar con momentos que nunca estuvieron incorporados a la Modernidad europea, y que subsumiendo lo mejor de la Modernidad europea y norteamericana que se globaliza”. Es que se ira a la búsqueda en la exterioridad de la modernidad, las culturas olvidadas; el otro encubierto en palabras de dicho autor.

De esta manera, el patrimonio cultural concebido desde la transcomplejidad cobra vida, tomando, en primer lugar, nuestras raíces autóctonas, lo olvidado en Venezuela, lo que fue colonizado y que ahora, en un proceso de mirada compleja se rescata en la Transmodernidad, con la descolonización de los saberes. La transcomplejidad y su visión descolonizadora permite un desmontaje o desconstrucción del patrimonio cultural, en el sentido, de acuerdo con Mosonyi (2012, p. 23): “desmontar el discurso eurocentrista que ha permanecido sobre estos pueblos, llamar la atención sobre valores y aportes a nuestra sociedad en contra de la ignorancia que se tiene en cuanto a su cultura, modos de vida y vestimenta”.

Desde allí se puede buscar la raíz en lo cultural, en la herencia de una forma de conducta desgastada frente a las responsabilidades políticas y burocráticas, haciendo necesaria la ruptura de esquemas que no se ajustan a la

realidad, que hacen suponer, por ejemplo, que la diversidad cultural, las multiétnicas, se pierdan en la globalización cultural y la exclusión social como causa generadora, cuando, realmente, es un problema que no conoce distingos, pues la colonización y la globalización cultural ha dejado huellas en todos los aspectos de la vida del ser humano, especialmente en los asuntos de los saberes patrimoniales; todas estas ideas las avala Rodríguez (2017a).

El patrimonio cultural en la transmodernidad como símbolo de la identidad

En el entendido de que cultura transmoderna pasa por el proceso de reconocimiento que es crítico, no se trata de una conceptualización adoptada o impuesta desde fuera, se dignifica y nace desde dentro, desde las diferencias de sus ciudadanos y afirmaciones culturales. De acuerdo con Dussel (2005); la autovaloración de lo que se es en sí mismo es la iniciación en los individuos y naciones, para después, dar cabida a la negación de la negación, esto es el ser en un proceso del autoconocimiento o redescubrimiento del propio valor para pasar a negarse, no como aniquilación de existencia, sino como valoración, como interrogante: ¿cómo llegamos a ser lo que somos? Son preguntas que inficionan a la identidad del ciudadano, la interpelan.

Por lo anterior, el patrimonio cultural en la transmodernidad surge de las memorias de sus habitantes; de la imperiosa necesidad de su identificación con su cultura, pues según Báez (2008); no hay cultura “donde no hay memoria. A la vez, (...) que no hay memoria sin identidad. La memoria es, entonces, el eje ontológico de la personalidad individual o colectiva; la memoria traduce los estados sociales de la cultura grupal nacional o internacional” (p.271). Nótese como este autor relaciona identidad con memoria histórica; donde una se retro-actúa con la otra; tal cual ejercicio complejo.

Siendo el patrimonio cultural en la transmodernidad, una creación cultural con una gran carga geohistórica de índole cultural, es menester pensar cómo es

esa identidad que desde tales hechos, el ciudadano se siente identificado y cobra preponderancia en su cultura. Aquella que le da una identidad, no definitiva, de quién es y cuáles son las responsabilidades ante su comunidad de origen y donde se desenvuelve.

El patrimonio cultural en la transmodernidad remite a símbolos y representaciones, a los lugares de la memoria, es decir, a la identidad. Desde este punto de vista el patrimonio posee un valor étnico, histórico y simbólico, pues constituye la expresión de la identidad de un pueblo, sus formas de vida rescatadas en la transmodernidad. Es así como el patrimonio expresándose en la identidad va a la recuperación de lo olvidado y que al ser rescatado de nuestras culturas ha cobrado vida en la identidad de los habitantes de estas regiones.

Empero, en este caso, el patrimonio cultural incita a la reapropiación, revalorización, preservación como estrategia descolonizada que va a la recuperación de los siguientes elementos culturales como: la palabra, la memoria, los conocimientos y las tecnologías, los espacios, el arte popular, las vinculaciones entre los ecosistemas y la cultura, la cultura espiritual. Todos ellos cargados de una inmensa riqueza de nuestros aborígenes, de la historia auténtica de Venezuela.

Se trata de que las personas se empoderen de sus bienes culturales, para que, formando parte de la identidad, sean expresiones relevantes de la cultura. Desde estas perspectivas, patrimonio e identidad son reflexiones y valoraciones ideológicas sobre el pasado histórico, empoderados de nuestros aborígenes y originarios y la realidad presente desmitificada de la otra cultura como aquella superior o mejor. No es menos cierto que desde el momento histórico, social y cultural, las nociones de patrimonio e identidad se reconocen en cada momento histórico y ellas evolucionan con los seres humanos. Pero no por ello, la cultura nuestra, que se alimenta cada día, deja de ser la nuestra.

La identidad, sin duda, contiene un sistema cultural que significa tradición y patrimonialidad, que desde la transmodernidad conlleva al sentido de pertenencia. Desde allí la identidad se fundamenta en una construcción real, ideológica, que jerarquiza símbolos propios que conlleva a sentimientos colectivos que eleva la autoestima y valoración de nuestras raíces. Es por ello que en el devenir de la indagación, la hermenéutica ecosófica que se lleva es de vital importancia para entender la identidad y el ciudadano del mundo; en efecto, Pupo (2014) habla de que la hermenéutica ecosófica, siguiendo el plan integrador, cultural y complejo que la caracteriza, puede aportar mucho a la interpretación constructiva y transformadora de una moral, fundada en el bien común, la justicia, la libertad y la virtud del ser humano. La tarea de la hermenéutica ecosófica, por estar comprometida con el destino de nuestro planeta y de la vida que la habita, está en condiciones de mirar al mundo en relación con el hombre y la vida en general, capaz de propiciar la comunicación y la comprensión de los seres humanos sobre nuevas bases cosmovisivas, que garanticen la responsabilidad en la toma de decisiones.

Por ello, la hermenéutica comprensiva a la que se aboca la autora, es un resplandor comprensivo de los textos y el devenir de su subjetividad, sin caer en el subjetivismo subjetivista ni el objetivismo radical; de allí que el desafío es construir una identidad nacional y regional que desborde los límites de la misma globalización, de lo económico de lo cultural y de la relaciones de poder del sistema de gobierno, es un trabajo colaborativo entrelazado de los ciudadanos para edificar vías que consoliden un rostro propio del Venezolano y los defina más allá de los límites y lo que se es como auténtico soñador y habitante de esta mágica e impresionante región del mundo. Desde el develar y conocimiento de la historia auténtica, no encubierta, es crear una consciencia histórica, donde el ciudadano, su cultura, su naturaleza, sus proyectos tengan cabida con y en el patrimonio cultural y natural vedado. Son estadios de conciencia que crear, no es fácil, pero no hacerlo es morir como ciudadanos auténticos y no disfrazados en

una globalización que pretender encubrirlos y regularizarlos. Es la búsqueda de nuestro espíritu latinoamericano desde el reconocimiento de lo venezolano, y recíprocamente.

Visto entonces, el patrimonio cultural en la transmodernidad como fuente de la identidad de los ciudadanos, Mosonyi (1974) y Mosonyi (1972) relaciona efectivamente la identidad nacional con las culturas populares y destaca la presencia de una identidad cultural indígena en las culturas que él denomina criollas, y que en esta indagación se denominan aborígenes; y que para su reconocimiento es menester desmontar el eurocentrismo en la cultura oficial y el patrimonio cultural; está hablado el autor de la descolonización de los saberes patrimoniales.

En tal sentido, Mosonyi (1980) afirma que:

Hay que reconocer que a lo largo de la historia, los pueblos minoritarios han tendido a perder sus características etnoculturales, asimilándose a los pueblos circunvecinos más poderosos. (...) Otras veces los pueblos pequeños se han visto acorralados por un cerco de hostilidad, incompreensión, (...) un complejo de inferioridad colectivo del cual la única escapatoria posible era renunciar a todo su acervo sociocultural y fundirse con los pueblos mayoritarios” (p.55).

Todo esto ha ido en detrimento y empobrecimiento inmenso del patrimonio cultural. Pero de acuerdo con las ideas del autor anterior, la interculturización conduciría a una cultura universal múltiple y rica, a una humanidad integrada, pero no a una homogeneidad incolora; sobreviviendo los valores etnoculturales en un mundo globalizado, altamente desarrollado y tecnificado.

En tal sentido, Quintero (2008) ratifica que:

El olvido, la pérdida o ruptura de los vínculos con el legítimo patrimonio cultural amerindio, afroamericano, iberoamericano, y criollo mestizo, la desvalorización de la herencia cultural ya sea por descalificación expresa o por omisión, será vivida por el niño y la niña, los y las jóvenes y adultos venezolanos y latinoamericanos como inferioridad, minusvalía y carencia cultural presente en el ser social (p.265).

Se explica así, de acuerdo con la autora anterior, la identidad cultural impuesta, internalizada, colonizada y se introyecta hacia sí mismo, se relaciona y extiende a la identidad psico-socio-cultural, personal, de género, comunitaria y se proyecta, a su vez, en el discernimiento de lo nacional creando la autoimagen personal que se presenta en la Venezuela modernista. Es el síndrome de la desheredad cultural que trae como consecuencia, entre otras, la pérdida de la memoria histórica cultural, de acuerdo con Quintero (2008); y que se rompe en la transmodernidad concibiendo el patrimonio cultural como fuente de la identidad de los ciudadanos venezolanos.

Es menester para ello, según Quintero (2008), el estudio, internalización y recreación del pensamiento, la literatura, la ciencia y el arte pluricultural americanista socio-afirmativo, establece un fundamento básico en el transcurso de la descolonización cultural. El mismo es indispensable para la construcción y reconstrucción de las identidades culturales, y para formar un nuevo discernimiento de nuestra diversidad cultural, que a su vez, contribuya a una reconstrucción de la conciencia histórica pluricultural. Nótese cómo la autora reconoce y propone la transdisciplinariedad como forma de visionar la cultura y por ende, el patrimonio cultural, y desde luego, los saberes patrimoniales en general.

Por otro lado, la destrucción de la autoconfianza y la pérdida de autoestima que sufre el sujeto en la colonización y que trastoca su identidad, se ve nutrida con la revalorización y la apropiación del patrimonio y la memoria cultural, el desarrollo de la autoconfianza y la liberación de la autoestima, fusionada a la restauración de la identidad social, cultural y propia. Más aún, en la formación de estereotipos es menester su deconstrucción de la imposición cultural en experiencias intersubjetivas e intrasubjetivas, desarrollando vínculos sociales, cognoscitivos, afectivos, simbólicos y estéticos con el patrimonio cultural; tal cual lo ratifica Quintero (2008).

Como líneas de salida, menciona Quintero (2008): “en la Educación Intercultural, con el apoyo de la ética intercultural, la ética de género, la ética global, la formación en derechos humanos, y la educación en valores, puede ser una contribución muy valiosa para un gran cambio psico-socio-cultural” (p.378). Que ha trastocado la identidad del ciudadano venezolano. Aquí se precisa ahondando un poco más que la ética intercultural, según Martínez y Hernández (2014), no concibe a la eticidad como algo sustantivo, sino como la dimensión comunitaria “donde se afinca la experiencia de lo humano y su expresión discursiva, abierta a otros registros discursivos. Se trata de una propuesta teórica cercana tanto al contextualismo hermenéutico como al universalismo, desde donde asumir las tensiones propias de la modernidad” (p.329).

Finalmente, enlazando ideas del momento conclusivo de la hermenéutica, jamás definitivo, la relación entre sujeto y sociedad que da lugar a la ciudadanía, tiene una íntima relación con la construcción de la identidad del individuo. La categoría ciudadanía ha tenido su espacio constitutivo en sus diferentes concepciones de la investigación.

Referencias bibliográficas

Andrade, M. (2009). Poder, Patrimonio y Democracia. *Revista Andamios*, 6(12), 11-40.

Baéz, F. (2010). *El Saqueo Cultural de América Latina. De la conquista a la globalización*. Caracas. Editorial Debate.

Balza, A. (2010). *Complejidad, Transdisciplinariedad y Transcomplejidad. Los Caminos de la Nueva Ciencia*. Caracas: Editorial Apunes.

Balza, A. (2016). Filosofía e investigación educativa desde la transcomplejidad. En libro: *Investigación transcompleja. Génesis, avances y prospectivas*. Red de

Investigadores de la transcomplejidad REDIT, Universidad Bicentennial de Aragua: Caracas.

Dussel, E. (1992). *La ética de la liberación: ante el desafío de Opel, Taylor y Vatio con respuesta crítica inédita de K.-O. Opel*. México: Universidad Autónoma del Estado de México.

Dussel, E. (1992). *La ética de la liberación: ante el desafío de Opel, Taylor y Vatio con respuesta crítica inédita de K.-O. Opel*. México: Universidad Autónoma del Estado de México.

Dussel, E. (2001). *Hacia una política crítica*. Desclée de Brouwer, Bilbao.

Dussel, E. (2005). *Transmodernidad e interculturalidad. Interpretación desde la Filosofía de la Liberación*. México: UNAM.

Galeano, E. (1998). *Patas arriba. La escuela del mundo al revés*. Madrid: Siglo XXI.

Lanz, R. (2001). *Organizaciones transcomplejas*. Caracas: Editorial Imposto/Conocí.

Moreno, M. (2007). *Complejidad y Educación Patrimonial*. Universidad de la Ciénaga del Estado de Michoacán de Ocampo. Instituto Michoacano de las Ciencias de la Educación. México.

Morín, E. (2011). *La vía para el futuro de la humanidad*. Barcelona: Ediciones Paidós.

Mosonyi E. (1975). *El indígena venezolano hacia la liberación definitiva*. Caracas. Universidad Central. Ediciones de la Biblioteca. EBUC.

- Mosonyi E. (1980). *La población indígena venezolana. Proposiciones para una nueva política indigenista*. Universidad Central de Venezuela. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Mimeografiado.
- Mosonyi E. (1982). *Identidad Nacional y culturas Populares*. Caracas. Editorial La enseñanza viva.
- Mosonyi, E. (2008). *El indígena venezolano en pos de su liberación definitiva*. Caracas: Fundación Editorial El Perro y la Rana.
- Mosonyi, E. (2009b). Una mirada múltiple sobre la diversidad y la interculturalidad. *SERIE: Cuadernos del GIECAL*, 4, 189-211.
- Mosonyi, E. (2012). *Identidad Nacional y Culturas Populares*. Caracas: Fondo Editorial Fundarte. Serie Identidad Nacional.
- Polanco, H. y Payares, L. (2012). Patrimonio histórico-cultural y pensamiento complejo como estrategias del desarrollo sostenible. *MULTICIENCIAS*, 12 (3), 295 – 299.
- Pupo, R. (2014). La educación, crisis paradigmática y sus mediaciones. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, 17, 101-119.
- Quintero, M. (2008). *Descolonización, Educación Intercultural y Cultura De Paz; volúmenes I y II*. Memoria para optar al grado de Doctora en Ciencias Humanas, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.
- Rodríguez, M. (2015a). El síndrome de la globalización cultural: omnipresente, ambivalente, incierto e incognoscible. ¿Cómo afecta el patrimonio cultural? *Revista Visión Educativa IUNAES*, 9 (20), 72-85.
- Rodríguez, M. (2015b). La diversidad cultural: una riqueza vital para el patrimonio cultural, en la utopía de ser conservada y valorada. *Praxis Educativa*

ReDIE. Revista Electrónica de la Red Durango de Investigadores Educativos, A. C. 13, 87-87.

Rodríguez, M. (2017a). La transcomplejidad como transparadigma en las concepciones del patrimonio cultural del Abya Yala. *Revista Visión Educativa IUNAES*, 11, 108-119.

Rodríguez, M. (2017b). Deconstrucción de la gestión del patrimonio cultural en la modernidad: Su gestión transcompleja en la transmodernidad. *Revista Digital de Gestión Cultural*, 12, 4-17.

Rodríguez, M. (2017c). Fundamentos epistemológicos de la relación patrimonio cultural, identidad y ciudadanía: hacia una educación patrimonial transcompleja en la ciudad. Tesis de Grado de Doctoral Inédita en Patrimonio Cultural. Aprobada con Mención Publicación. Universidad Latinoamericana y el Caribe. Caracas, Venezuela.

Ruiz, C. (2008). La Universidad venezolana en una época de transición. Universidad Pedagógica Experimental Libertador-Instituto Pedagógico de Barquisimeto. Recuperado el 21 de octubre, 2015, de: <http://www.ucla.edu.ve/dac/investigaci%F3n/compendium7/EpocadeTransicion.htm>

Santos, B. (1998). *Por una concepción multicultural de los derechos humanos*. Universidad nacional Autónoma de México. México

Santos, B. (2002). Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos. *EL OTRO DERECHO*, 28, 59-83.

Schavino N. y Villegas C. (2012). De la teoría a la praxis en el enfoque integrador transcomplejo. Proco. Del Congreso Iberoamericano de Educación Metas 2021. Recuperado el 14 de septiembre, 2015, de:

http://www.chubut.edu.ar/descargas/secundaria/congreso/EIC/R0721_Schavino.pdf

Trousseau, F. (2007). Disquisiciones y reflexiones acerca de la complejidad y transcomplejidad del conocimiento. Recuperado el 21 de julio, 2015, de: <http://victortrousseau.blogspot.com>

Uzcátegui, F. (2007). Análisis de la evolución de las políticas públicas en comunidades indígenas venezolanas (1836-1959). *Revista Venezolana de Ciencia Política*, 32, 11-20.

Villalón, M. (1994). La educación para indígenas en Venezuela: Una crítica razonada. *Documento de Trabajo*, 9. Caracas: Centro Venezolano de Investigaciones en Antropología y Población.

Villalón, M. (2011). Lenguas amenazadas y la homogeneización lingüística de Venezuela. *Boletín de lingüística*, XXIII (35-36), 143-170.

Villegas, C. (2010). La gerencia en el contexto de la transcomplejidad. Recuperado el 21 de julio, 2015, de: <http://www.monografias.com/trabajos71/gerencia-contextotranscomplejidad/gerencia-contexto-transcomplejidad.shtml>

Reseña curricular

Milagros Elena Rodríguez. Postdoctora en Ciencias de la Educación (UNEFA Chuao) Ph.D, Doctora en Innovaciones Educativas (UNEFA Chuao), Magister Scientiarum en Matemáticas (UDO), Licenciada en Matemática (UDO), Doctoranda en Patrimonio Cultural (ULAC). Docente Investigadora Titular de la UDO, Docente de los Postgrados: Educación, Administración y Biología de la UDO Sucre. Es tutora de estudiantes de Pregrado y Postgrado. Tiene más de 60 investigaciones publicadas en revistas internacionales e indexadas de: Venezuela,

México, Colombia, Chile, España y Costa Rica. Es árbitro de las Revistas indexadas y arbitradas nacionales e internacionales. Ha participado como facilitadora, organizadora, ponente y conferencista en más de 80 eventos nacionales e internacionales. Activista del movimiento internacional que convoca a otra mirada en la enseñanza de la matemática. Es ganadora del PEII 2015 y SAIUDO. melenamate@hotmail.com <http://milagroselenarodriguez.jimdo.com/>
<http://melenamate.blogspot.com/>
<https://sites.google.com/site/milagroselenarodriguez/>