

Glocalizaciones Polisémicas Suramericanas al Patrimonio Cultural y Natural desde la Cosmovisión de Identidad Marqueziana

South American Polysemic Glocalizations to Cultural and Natural Heritage from the Worldview of Marquezian Identity

Carolina Rivero¹

Resumen

El propósito de esta reflexión heurística es de aproximar algunos elementos teóricos focalizados en la construcción categorial de las glocalizaciones polisémicas suramericanas en el sentido marqueziano que dé cuenta de ciudadanos culturales capaces de afrontar y generar valores con capacidad social en el lugar de enunciación suramericano. Ergo, una identidad cultural del nos-otros que produzca transformaciones en el ethos cultural y político desde las posibilidades éticas del ciudadano crítico. Por ello, en estas líneas, la comprensión sistémica de la identidad y el reconocimiento axiológico que lo fundamenta, es óntico-epistémico-hermenéutico en clave de comprender y reconocer las posibilidades existenciales que emergen de un proyecto cultural estratégico patrimonial. Se trata de una opción abarcadora solidaria, intersubjetiva, dialogal de saberes y conocimientos. Es un modo de senti-pensar los valores y posibilidad existencial de condiciones ciudadanía creativa, reflexiva, educada en una cosmovisión de estos tiempos de otredad. Acude a este diálogo autoral epistémico el autor rector: Márquez (2020) y un repertorio de teóricos de la cultura y la política.

Palabras Clave: Ethos ético, identidad cultural, resignificaciones, saberes.

Abstract

The purpose of this heuristic reflection is to approximate some theoretical elements focused on the categorical construction of South American polysemic glocalizations in the Marquezian sense that account for cultural citizens capable of facing and generating values with social capacity in the South American place of enunciation. Ergo, a cultural identity of us-others that produces transformations in the cultural and political ethos from the ethical possibilities of the critical citizen. Therefore, in these lines, the systemic understanding of identity and the axiological recognition that underlies it is ontic-epistemic-hermeneutic to understand and recognize the existential possibilities that emerge from a strategic cultural heritage project. It is an option for comprehensive, supportive, intersubjective, dialogic of wisdom and knowledge. It is a

¹ Magíster en Investigación Educativa por la Universidad de Carabobo, Valencia- Venezuela. Doctora en Patrimonio Cultural, Universidad Latinoamericana y del Caribe (ULAC). Correo: crivero2016@gmail.com, ORCID:0000-0002-9898-5391
Master in Educational Research from the University of Carabobo, Valencia-Venezuela. Doctor in Cultural Heritage, Latin American and Caribbean University (ULAC).

way of feeling-thinking the values and existential possibility of creative, reflective citizenship conditions, educated in a worldview of these times of otherness. The leading author: Márquez (2020) and a repertoire of theorists of culture and politics come to this epistemic authorial dialogue.

Keywords: Ethical ethos, cultural identity, re-significations, knowledge.

I. Introducción

Referirnos al fenómeno patrimonio cultural, indefectiblemente, es colocar la acción transitiva de nombrar y enunciar las significaciones y re-significaciones [polisemias] categoriales en los epifenómenos de herencia, legado y tradición, contenidas en la fuerza del categorial: identidad; sea lo “ambiguo, lo psicológico, social y político, abordado desde diversas aristas (...) contrafuertes y apologías” (Brubaker y Cooper, 2001, pp. 33-45).

Con todo y las diferentes miradas conceptuales de identidad, Meyerson (1930) desde la idea spinoziana subraya que la identidad y con esto lo cultural, revela la naturaleza esencial de los objetos espacio-temporales-atemporales éticos y estéticos en su finalidad y función, con lo cual su episteme y ontología atraviesan poliédricas posturas, paradigmas y métodos en procura de sus memorias, ficciones y evocaciones. En Meyerson (1930) gnoseológicamente: “la identidad conocida por analogía, es capaz de comprenderse, solo lo adaptable a su exigencia identificadora” (p. 170).

En esta idea spinoziana de Meyerson (1930), la identidad hace que se reconozca y entienda cognitivamente la materialidad lógica y óptica de lo que nos es propio y cercano, y por ello, su tangibilidad e intangibilidad, es realidad abstraída, pensada, expresada y representada. Ergo, aquello que invocamos como proceso de identificación es causalidad objetiva sujeta a la intimidad necesaria del sentir identitario. De algún modo, es lo que sucede con las notas de un himno nacional, o del símbolo apropiado e internalizado en los sujetos culturales, desde los cuales se confieren atributos sustanciales al ser-nación-historia-territorio.

En estas distancias cercanas spinozianas consustanciales a la identidad también se conforman la trama de los valores de cada cultura (Márquez, 2020) conllevando la carga histórica de los procesos en su construcción transmisible y transferible al tiempo y los lugares identitarios. Trátase de la trama de sentidos íntimos y significaciones que vivencia el mundo subjetivo del sujeto atado al lenguaje y se expresa en los discursos colectivos del sentido común, es decir, donde las expresiones se insertan y se transforman en una clave interpretativa de valoraciones y representaciones socio-culturales (Márquez, 2020).

Al colocar en contexto las representaciones socio-culturales en perspectiva identitaria en este discurrir investigativo, no se pretende reducirlas meramente a procesos mentales socio-cognitivos para comprender la realidad. Es también una categoría compleja y concreta que supera lo simple y lo abstracto. Así pues, al analizar nuestros discursos, cada nueva representación se construye ante las resignificaciones que asignan los sujetos culturales al sistema de significaciones representadas en un tiempo histórico, con un lugar y una función específica. De acuerdo con Márquez (2020) “con esta se amplía el espectro de actuación hacia bienes materiales e inmateriales y se orientan las políticas de preservación hacia la investigación, conservación, gestión y sostenibilidad” (p. 113).

Por ello, la identidad cultural es un cognomento categorial glocalizado y polisémico, y en esta insistencia su sintaxis y fondo filosófico amplía su carácter y finalidad constituyente en lo político-patrimonial-cultural-territorial, y que de algún modo coloca en apertura a:

(...) se concibe al patrimonio como si fuese similar a una valija, que es traspasada de generación a generación, en tanto, expresión común de la Nación, y que es utilizada e interpretada en común por toda la gente que la posee como herencia. Ese es el supuesto que está fuertemente cuestionado. No todos los sectores sociales, etarios, étnicos, regionales, ocupacionales, se vinculan hoy, ni se vincularon al pasado, de la misma manera con la identidad cultural. (Arantes, 1984, como se cita en Cousillas, 2000, p. 6)

Al poner el acento en el *ethos* suramericano a propósito de esta heurística, busca diferenciarse en el proceso de identificarse o definirse endógenamente frente a otros fenómenos y sus especificidades culturales propias trans-territoriales; es pues, un epifenómeno apropiado individual y colectivo pleno de historia y tradición, referente y depositario legítimo para ser producido y reproducido en la memoria y expresión cultural como desafío territorial suramericano.

En esta incontestable relación profunda entre territorio y patrimonio-identidad, Márquez (2020) remarca desde el sentido íntimo:

(...) en el territorio se encuentra el bien que ha de ser protegido, entre otros, a través de la solidaridad, la educación, la difusión de habilidades y conocimientos, entrenamiento y creación de conciencia. Lo que realmente importa es identificar la herencia y darle un significado, la cual quizá refleja la diversidad y solidaridad humana, y alimentar a nuestro futuro a través de nuestro pasado común". (p. 32)

Por tanto, Territorio e identidad, en sentido marqueziano son equívocos en una misma naturaleza material e ideal; tienen una función nemónica inscrita en el tejido social suramericano en su continuidad histórica construida sobre sólidas referencias culturales originaria e hispánica, ideológica y política (Márquez, 2020). Por lo tanto, identidad, cultura, patrimonio y territorio son categoriales convergentes en sus atributos constitutivos esenciales, toda vez que son y forman parte de la red de significaciones y resignificaciones que sustentan el mundo de los objetos y las acciones comunicativas del gentilicio suramericano.

II. Desarrollo

Glocalización Suramericana Marqueziana

En este pensar epistémico estas convergencias necesarias, deben interpretarse en dos sentidos complementarios no contingentes. Sentidos orientados tanto hacia el pasado como hacia el futuro, actuando como improntas, o siendo signos de una dinámica que asume la forma de una transferencia interesada o una creación siempre renovada. De aquí que la mediación cultural es el centro de numerosos análisis que articulan la sociedad, la naturaleza y el sistema productivo integrados por el territorio como actor y sujeto colectivo. Esta trama de sentido-convergencia es al mismo tiempo el camino entre la estructura y la acción, estructura político-estratégica glocalizada emergente frente al mundo socio-comunicacional hegemónico anti-suramericano (Todorov, 1986; Hamelink, 1989).

De aquí la iniciativa suramericana en defensa de la identidad, cultura, patrimonio y territorio que refiere Márquez, de UNASUR y el Parlamento Suramericano ubicado en Cochabamba-Bolivia, así como el Consejo Suramericano de Cultura de 2012. Perpendicular a la noción difusa de territorio como espacio de habitantes y creación de recursos específicos, el categorial glocalización le confiere una significación al territorio que, más que nombrar pasivamente un espacio con habitantes, es más bien un lugar de enunciación discursiva de sujetos culturales, como lo explana Ricoeur (1980):

La existencia social se basa en la constitución de una naturaleza común, lo que significa que la comunicación de las experiencias de las cosas naturales es presupuesta por la comunicación de la experiencia de los objetos culturales. En otras palabras, no se trata sólo de afirmar el carácter lingüístico de las relaciones humanas, sino de un carácter pre-lingüístico que alude a la misma experiencia humana. (p. 44)

Ello así, lo global-localizado es glocalizado desde los lugares que enuncian sujetos socio-político-culturales. No obstante, lo glocalizado no está exento en su valoración, protección y difusión del patrimonio local-regional de amenazas, aun la voluntad de políticas patrimoniales que buscan la correcta salvaguarda del patrimonio. En esta advertencia a la glocalización cultural territorial suramericana en el sentido marqueziano se reflexiona que, debido a los procesos de interacción social y multiculturalismo, las expresiones culturales sufren fragmentaciones identitarias. Pareciera que el mundo de hoy asiste a las formas de transgresión desde los conceptos culturales mismos, puesto que al vaciarlos de su contenido no necesariamente se resignifican o amplían su horizonte crítico, como sugiere Colombres (2006):

Incluso la transgresión a las leyes de un género no sería posible si ellas no estuvieran ya establecidas. Por otro lado, tanto el respeto escrupuloso como el distanciamiento intencional de lo pautado por un género son factores que hacen al estilo de un autor o intérprete, pues ya vimos que el estilo personal solo puede definirse en relación a lo que llamamos estilo social. (p. 121)

En esta misma postura, el cambio no siempre significa transformación en resignificación, sino un inquietante reformismo generado a nivel económico, político y social que ha dado paso a nuevos escenarios y actores políticos, con pocos desafíos y apuestas a nivel cultural. Con esto, la construcción y la gestión cultural del patrimonio local-regional pasan por incontables decisiones que complejizan su apropiación horizontal en los sujetos culturales destinatarios (Derridá, 1989; Maffesoli, 2005).

A pesar de los constantes impulsos de diversas entidades y autores con recursos comunicacionales en la voluntad de redefinir la cultura y el patrimonio desde sus bases filosófico-jurídicas por intermediación de las ciencias humanas y sociales. Aun así, persisten los límites difusos tanto en su etimología como en su sentido más abstracto.

Si bien el mundo cambia, y el contexto transforma la historia. La cultura sustancial y existencialmente es metahistórica cuando logra dar continuidad a su esencia cultural incorporando todo aquello que la hace imprescindible y atemporal en su devenir. Si lo anterior es cierto, en deriva de las inquietantes interrogantes ontológicas; la identidad, la cultura, el patrimonio y el territorio cuestionan sustantivamente la historicidad y su sentido metahistórico.

¿Asistimos a un problema global o glocalizado de identidad conceptual inestable? ¿O asistimos al cambio del contenido material cognitivo-cognoscitivo transhistórico en ruptura de la identidad homogénea, que preserva sólo los rasgos distintivos? (Buber, 1967).

Probablemente desde la base de estas interrogantes anteriores, el fondo epistemológico que emerge insinúa que la identidad sintácticamente, en tanto idéntico a identitario, coloca en arenas movedizas lo que hasta ahora se supervalora como el sentido de pertenencia, ergo, un proceso de resemantización en ciernes coloca desconocidos aprestos en su fuerza intelectual e ideológica.

Visto así, existimos y asistimos a una resemantización de la identidad cultural anclada a procesos sociales transitorios e inestables, no obstante, en beneficio de la categoría ruptura y su fuerza ontoepistemica, son “procesos históricos permanentes de construcción y reconstrucción”. Aquí, esa identidad en movimiento perpetuo insiste en la diferencia, diversidad y heterogeneidad, donde se reconocen lo nuevo y lo decimonónico, la ipseidad y la otredad. Es la nueva mirada transhistórica.

Y al volver sobre los pasos anteriores, la cultura como construcción identitaria, entonces se deconstruye en, desde, según, sobre la realidad contextual diferenciada, entonces el lugar y los lugares donde expresamos lo que somos y hemos sido nos trasunta a reconocernos y comprendernos en los nuevos atributos de la diferencia. ¿Será esto posible? Tal parece que es la tarea indefectible, inexorable, ineluctable (Ferry, 1991).

Claro está, la tarea y el desafío de lo identitario exige comprender que está construido a partir de un proceso dialéctico constante entre la misma identidad y la diferencia; proceso dado en el lugar y temporalidad atemporales donde del “ser en comunidad” que reclama al “ser un ser en inmunidad” que retorne a la comunidad y que renuncie a su inmunidad. Esto no se refiere solamente al sujeto individualizado, también se refiere a las naciones-territorio de nuestra Suramérica que viven su inmunidad cultural-política cuya racionalidad identitaria está en acentuar la diferencia como dispositivo de control y poder social.

Prospectiva Ético-política del Patrimonio en la Cosmovisión Marqueziana

Sin la creación y recreación de la identidad deconstruida en la diferencia, la glocalización del lugar cultural suramericano está amenazada en su sentido histórico y metahistórico. Al considerar las condiciones de su

realización y la construcción conceptual de patrimonio, el imperativo de su sentido real, su complejidad y su significado asignado, necesita revisar los valores que le sostienen y le contienen. Quiere decir que aquellos signos y señales intrínsecos en cada elemento de las culturas originarias deben encontrarse y reconocerse en las manifestaciones tangibles o materiales de las expresiones arqueológicas, históricas, artísticas, religiosas, así como en lo intangible o inmaterial de las manifestaciones ideográficas de las tradiciones, igualmente las naturales y vivientes.

Así lo sostiene Dussel (2006) en los tres principios implícitos sobre el abordaje filosófico y teórico de lo político:

Al menos los principios normativos de la política, los esenciales, son tres. El principio material (M) obliga acerca de la vida de los ciudadanos; el principio formal (L) democrático determina el deber de actuar siempre cumpliendo con los procedimientos propios de la legitimidad democrática; el principio de factibilidad (F) igualmente determina operar solo lo posible (más acá de la posibilidad anarquista, y más allá de la posibilidad conservadora). (p. 90)

Ahora bien, en los modos de sentir y expresar los valores, el asunto es internalizarlos en las mismas condiciones de posibilidad y realización, por esto, aquello que permanece en la cultura como signo, símbolo y legado en el tiempo coloca las bases idiosincráticas del valor. Este es nuestro capital simbólico, es el valor que se enuncia en lugares desde sujetos de enunciación.

El valor cultural, no está sometido perentoriamente al valor de uso, y al valor de cambio en el sentido marxista de la historia. Sin embargo, en tanto valor está contenido en la necesidad del bien que satisface el goce y el placer estético de los sentidos; al mismo tiempo un valor simbólico, cuando el bien estético nos trasunta espiritualmente en un religare con las cosmogonías evocadas en la materialidad, inmaterialidad o vivencia de la grandeza de lo natural. En una palabra, nos relaciona con su creador y los agentes del pasado y sirve de enlace con ese pasado, lo que implica que más allá del sentido social del gusto, es lo apropiado por el sujeto histórico.

Otro elemento atado al valor cultural y su carácter identitario refiere a la legitimidad política. Lo moral en lo político no califica primigeniamente la conducta como sistema de deberes y preceptos en stricto sensu, pues a lo largo de la historia de la cultura los lazos de comunidad afectivos y un sentido de pertenencia se robustecen en la autonomía del individuo, con lo cual esa autonomía, es decir, capacidad de juicio propio, está sometida a su vez a los signos culturales cognitivos, estéticos y morales, de los sujetos y la comunidad. Así lo impreca Dussel (2006) en sus 20 Tesis de Política:

Si la validez ética o la legitimidad política se fundan en la participación simétrica de los afectados para alcanzar acuerdos por medio de razones, es sabido que dicha validez o legitimidad no puede ser perfecta. Ni la simetría ni la participación perfecta de todos los afectados es posible. Necesariamente, dada la finitud de la condición humana, toda legitimidad es relativa, imperfecta, falible. Por su parte el excluido, por definición, no pudo participar en la decisión del acuerdo que lo excluye. (p. 68)

No se trata meramente de conservación de patrones, sino del debate, la lucha en la cual la argumentación, deliberativa y crítica, y la persuasión afectiva participan por igual. Por esta razón, la ética y la política están atadas a la cultura. Son intrínsecas e indisolubles. La inclusión de lo moral en el debate cultural, en la cultura concebida como un debate de ideas, plantea una cuestión difícil y sustancial. Muchos autores y teóricos protestan contra la consideración de un código moral como un código cultural.

En todo caso, la moral no está independiente de la cultura. Ocurre que el fenómeno cultural conlleva la carga de las disensiones, distorsiones e incordios; esto es parte de su cometido. La alteridad que viene de afuera, es consenso ético y moral en la cultura. Algunos admiten que la moral es de algún modo una propuesta cultural, lo que no está en contradicción con la posibilidad de que sea la propuesta de búsqueda de un lugar común, de intersección o intersubjetividades, aunque resulte muchas veces un *modus vivendi* cultural sui generis identitario.

La otredad cultural territorial es un apremio de nuestro tiempo. El estilo de la relación co-territorial depende más bien, como se ha insistido cotidianamente, en la manera como nos relacionamos ideológica-político-culturalmente, podría decirse con nuestras aquiescencias culturales más habituales. Y ya que la cultura no gira sencillamente alrededor de sí misma; ella nos reclama en multiforme lo que no es cultura en nosotros contraponiéndose otras expresiones culturales.

Cabe pensar de este modo que los canales de comunicación intersubjetiva, a su vez interculturales entre personas-sujetos y pueblos glocalizados de nuestra América y Suramérica, desde sus fondos propios, también suceden como canales de comunicación de los imaginarios sociales.

En el entramado de estos sistemas y el ejercicio de la comunicación intersubjetiva de las naciones-territorio es quizás donde más propiamente se puede reivindicar el nombre de cultura e identidad cultural. No sin dejar de reconocer en estas líneas lo inhumano de la cultura y las deslealtades de tiempos ingratos y contradictorios que la memoria prohíbe olvidar.

Al reflexionar acerca de nuestra relación dialéctica incultural, transcultural. No dejamos de reconocer que en esa carga de contrarios e inequívocos, la identidad se construye desde mi particular mirada a la cosmovisión del Otro (Alsina et al., s.f.). Asimismo, en algún punto del acontecimiento cultural comunicativo la acción es voluntad de encuentros, como señala Weber (1998): “Por lo que hace a la comprensión y a la comunicación debemos darnos cuenta que el otro, que no pertenece a mi cultura, no piensa obligatoriamente la realidad como yo la conozco y a la inversa” (p. 20). Somos producto de la cultura que nos socializa, mientras que la identidad cultural se fundamenta por el sentido de la historia y su asimilación en las diferencias.

Asevera Colombres (2006):

(...) como una tensión entre la identidad y la diferencia, entre lo propio y lo ajeno, que se traduce en la opción entre fugarse de la propia cultura o alimentar su imaginario. Pero al margen de los graves problemas que aquejan a la modernidad occidental y su deseo de abrirse a las culturas que aún conservan el valor de la palabra, está el hecho de que la emergencia civilizatoria de América Latina precisa una teoría propia del arte y la literatura, las que serán aplicables en gran medida a todo el mundo “periférico”. (p. 12)

Finalmente, al comprender la cosmovisión marqueziana del Patrimonio Cultural en clave suramericana, podemos compendiar en que llanamente en estas sociedades en que nos movemos y existimos, la cultura existe curiosamente en medio de una emocionalidad adversa que configura una respuesta proporcional de aporías y contradicciones xenofóbicas y aporofóbicas.

Sin embargo, una contrafuerza no se rinde en su cometido de visibilizar que un ser inmunidad, aún tiene su realización y sentido histórico en el ser en comunidad (Esposito, 2009). Ciertamente, es un camino de muchos desenlaces y encrucijadas, de superación de estigmas sociales, lógicas de poder, dominio y control histórico que el mundo y el hombre pueden influir y cambiar en la política desde la educación, primada de las ciencias sociales en la formación y construcción del ethos ético cultural.

III. Conclusiones

Luego de este discurrir epistémico, sienta más que una noción, una categoría de análisis poderosa en la construcción de una ética comunitaria en el entramado del ethos cultural y político, teleología del lugar de enunciación suramericano, puesto que el sur no es un fin en sí misma, sino una mediación territorial en el proceso social de culturización para formar ciudadanos con capacidad social principalmente, y que por su sistematización de saberes reciban conocimientos que los legitime ante las cosmovisiones de quienes pugnan por las tecnocracias.

Satisface a esta autora, que podamos insistir a los sujetos sociales-culturales destinatarios de esta exploración investigativa, que sí podemos construir una ética-cultural desde la comprensión de un hallazgo tan trascendente como el de la identidad del nos-otros. Esto nos hará mejores sujetos sociales retenidos

al sentido íntimo de la mismidad, otredad, del cuidado de sí y del otro (Gadamer, 1993; Ricoeur, 1980; Sen, 1999).

VI. Referencias

- Alsina, M., Gayá, C., y Oller, M. T. (s.f.). De la identidad cultural a las identidades culturales. *Revista cultural* [en línea]. Studocu.com.es-ar. Disponible en: <https://www.studocu.com/es-ar/document/universidad-nacional-de-la-patagonia-san-juan-bosco/derecho-penal/dialnet-de-la-identidad-cultural-alas-identidades-culturales-4796208/17029672>
- Buber, M. (1967). ¿Qué es el hombre? Breviarios FCE, México.
- Brubaker, R., y Cooper, F. (2001). Más allá de identidad. *Apuntes de Investigación del CECYP*, 5(7), 30-67.
- Cousillas, A. (2000). Cfr. Arantes, A. (1984). Produciendo el pasado. *Estrategias de construcción del patrimonio cultural*. Anabad, Madrid.
- Colombres, A. (2006). *La literatura oral y popular de nuestra América*. Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural-IPANC. Quito.
- Derridá, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Editorial Anthropos, Barcelona.
- Dussel, E. (2006). *20 Tesis de política*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Esposito, R. (2009). *Comunidad, Inmunidad, Biopolítica*. Herder, Barcelona.
- Ferry, J. (1991). *Los poderes de la experiencia*. Paidós. Madrid.
- Gadamer, H. (1993). *Fundamento de una Hermenéutica. Verdad y Método filosófica*. Sígueme, Salamanca.
- Hamelink, C. (1989). *The Relationship between Cultural Identity and Modes of Communication*. Sage, Londres.
- Maffesoli, M. (2005). *El conocimiento ordinario*. Compendio de sociología. Fondo de Cultura Económica. México.
- Márquez, G. (2020). *La estrategia suramericana ante el nuevo orden mundial. La integración suramericana y la defensa del patrimonio mundial cultural y natural de la región*. Ediciones Astro Data S.A. Caracas.
- Meyerson, E. (1930). *Identity and reality*. Routledge. London.
- Ricoeur, P. (1980). *Del texto a la acción*. México, F.C.E.
- Sen, A. (1999). *El desarrollo como libertad*. Compañía de las letras. Sao Paulo.
- Todorov, T. (1986). *El cruzamiento entre culturas*. En A. Desmots (Trad.). *Cruce de culturas y mestizaje cultural*. Júcar. Madrid.
- Weber, M. (1998). La ciencia como vocación. *En El político y el Científico*. Alianza Editorial. Madrid.