

La patrimonialización cultural en Venezuela: un acercamiento desde el pensamiento decolonial

Cultural patrimonialization in Venezuela: an approach from the decolonial thinking

Mirhta Colina ¹

Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt, Zulia, Venezuela¹
mirtacolina@gmail.com¹

Fecha de recepción: 13/10/2021

Fecha de aceptación: 23/10/2021

Pág: 77 – 94

Resumen

El abordaje del patrimonio cultural como elemento de estudio ha ido tomando terreno en Venezuela prácticamente desde el inicio de la primera década del siglo XXI puesto que durante bastante tiempo fue poco tratado en ámbitos académicos o de reflexión y, en todo caso, el interés fundamental recaía en el llamado patrimonio edificado, quedando relegadas las vertientes referidas a otras dimensiones del área patrimonial como por ejemplo las tensiones en la construcción discursiva del patrimonio, el estudio analítico de las prácticas culturales de los sectores subalternizados, las experiencias comunitarias de transferencia y salvaguardia de sus expresiones, prácticas, bienes y técnicas culturales constructoras de sentido e identidad; las relaciones entre el Estado o las instituciones y los practicantes de estos saberes; entre otros temas. En este ensayo, se presentan algunas pautas que buscan contribuir en el avance de una reflexión más profunda sobre los procesos de patrimonialización que se han venido desarrollando en el país, buscando sumar consideraciones desde el enfoque de las lecturas decoloniales y en el marco del Proyecto Nacional Simón Bolívar.

Palabras clave: Decolonialidad, patrimonialización, patrimonio cultural, patrimonio cultural inmaterial.



Esta obra está bajo licencia CC BY-NC-SA 4.0.

Abstract

The approach of cultural heritage as an element of study has been gaining grounds in Venezuela practically since the beginning of the XXIst century's first decade, given that for a long time it was rarely treated in academic or reflection circles and, in any case, the fundamental interest would fall in the so-called built-heritage, leaving untreated the aspects referred to other dimensions of the heritage area, for example tensions in the reflective construction of heritage, analytical study of cultural practices of subalternized sectors, communitarian experiences of transference and safeguarding of their expressions, practices, and cultural goods and techniques which build sense and identity; the relations between the State or institutions and the adherents of these knowledges. In this essay, some guidelines are presented which strive to contribute in the advancement of a deeper reflection about the patrimonialization that has been developing in the country, looking to add considerations from the focus of decolonial readings and in the frame of the national bolivarian project.

Key words: Cultural heritage, decoloniality, intangible cultural heritage, patrimonialization.

Introducción¹

La construcción de la llamada identidad nacional se ha sustentado en la exaltación de trazos de nuestra historia y ha tenido como vehículos de transmisión una serie de actores sociales como la escuela, los museos, centros y fundaciones culturales, los medios de comunicación, los cronistas, entre muchos otros. Estos actores, al tratar el Patrimonio Cultural remiten, en muchos casos, a la historia oficial que se ha escrito sobre las gestas independentistas y que frecuentemente es puesta en escena en espacios, monumentos, edificios, documentos y bienes u objetos referidos a los héroes y a los momentos republicanos que son preservados en museos, colecciones y dispositivos similares.

El reconocimiento de otros momentos históricos, de otros procesos económicos y otros grupos sociales que también han sido parte fundamental de nuestra historia social, política, cultural, territorial, económica como los indígenas, afrodescendientes, mujeres, comunidades migrantes; es apenas en tiempos recientes que se hacen visibles, en ocasiones envueltos todos en el ropaje homogeneizador del mestizaje y, con frecuencia, desde relatos en los que aparecen como acompañantes, complementarios, masa-pueblo que estuvo con los héroes o como portadores y transmisores de saberes ancestrales y tradicionales.

¹Este ensayo constituye una ampliación del trabajo final presentado para aprobación del Seminario Virtual **Metodologías de investigación hacia la descolonización y en co-labor del pensamiento crítico latinoamericano** del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y la Universidad Autónoma de México bajo la coordinación del Prof. Alejandro Cerda García.

Si bien es cierto que desde el proceso bolivariano se han desarrollado distintas propuestas para avanzar en una mirada y una lectura descolonizada de nuestros procesos históricos y de nuestra diversidad cultural, aún es frecuente la presencia de este discurso en distintos ámbitos sociales. Desde la búsqueda interpretativa y desde una posición situada en la Venezuela actual; en este trabajo se busca problematizar la noción del patrimonio cultural como construcción social que frecuentemente se presenta anclada en un pasado y que se comporta como uno de los dispositivos de reproducción de la colonialidad. Finalmente, desde la perspectiva del pensamiento decolonial y bolivariano. Se reflexiona en torno a algunos aspectos que pueden sumar a la reconstitución social de procesos culturales basados en un verdadero protagonismo popular como estrategias para la construcción de soberanía y emancipación por parte de sectores sociales históricamente subalternizados.

Marco Referencial

La fundamentación teórica de este ensayo parte de los aportes de Quijano (2007), quien explica que los procesos de colonización impuestos por el capitalismo en sus distintas fases, sobre todo luego de la colonización del continente americano, han configurado relaciones desiguales entre países, sociedades y culturas, en una lógica de dominación que él llama “el patrón mundial del poder”.

A partir de un profundo cuestionamiento al eurocentrismo, a la ciencia social occidental y a la racionalidad que éstas han impuesto, la perspectiva de la descolonización se adentra en el estudio del poder, criticando al empirismo (que entiende al poder como autoridad establecida), al posmodernismo (enfocado en el poder sólo a escala de las micro relaciones) y, aún a la teoría marxista sobre las clases sociales (el poder interpretado desde el lugar que se ocupa en la estructura de producción) por calificarlas de eurocéntricas.

Es necesario, entonces, develar los fundamentos en los que se construye la racionalidad instaurada desde el eurocentrismo. Esto es:

1. La colonialidad del Poder como espacio y malla de relaciones sociales de explotación/dominación/conflicto, no sólo en lo que refiere al trabajo y el control de la naturaleza y los recursos, sino también del sexo, de la subjetividad y de la autoridad
2. La colonialidad del Ser que genera nuevas identidades sociales y nuevas identidades geoculturales
3. La colonialidad del Saber que impone los marcos epistémicos desde los cuales explicar y explicarnos; marcos que responden a la racionalidad de la modernidad/colonialidad, la objetividad, la medición/cuantificación.

La colonización y el despojo que se impuso en la actual América Latina se basó en: el poder político-económico de las monarquías española y portuguesa, el poder religioso de la iglesia católica que desplegó como herramientas la evangelización, teniendo como operadores iniciales a los colonizadores y en tercer lugar en un sistema normativo, una justicia que completó el cuadro de justificación inicial de la violencia sobre los indígenas ².

Las distintas dimensiones de la colonialidad son expresión del proceso de colonización y se soportan en una negación de la alteridad, es decir, del *otro* distinto, el *otro* negado; instaurando un discurso racial del par opuesto europeo vs. no-europeo, que ha servido de soporte y fundamentación a la explotación capitalista que desde el siglo XVI se produce en el ámbito mundial y que persiste en los territorios antes colonizados; en ocasiones de forma velada, en otras, descarnadamente.

En un primer momento, la colonización hispano-lusitana en la actual América Latina se construyó por más de un siglo sobre el exterminio y la violencia, en lo que Dussel (2000) llamó el *ego conquiro* (“yo conquisto”). Como bien expresa Romero (2016) “se constituyó al ego conquiro, por y para la negación” (p. 11): negó el carácter humano de los indios y de los negros esclavizados, por lo tanto, negó sus idiomas, sus sistemas sociales, políticos, religiosos, de conocimiento. El dominador niega al otro y lo demoniza. En palabras de Fanon (2007), “El colono hace del colonizado una especie de quinta esencia del mal” (p. 30), desde una noción del “mal” y del “demonio” construida, demás está decirlo, desde la visión europea. La colonización acarrea una alienación colonial que impide a los colonizados reconocerse como sujetos sociales de su propia historia, les convierte en sumisos que se niegan a sí mismos y que, para ser aceptados socialmente deben blanquearse dado que en su práctica de dominación, el colono los animaliza y los convierte en el sinónimo de la maldad.

Así, una de las estrategias de dominación que instaló el sistema colonialista fue la demonización de las culturas indígenas y negras que operó desde la instauración del miedo, lo que Romero (2016) denomina la *Extirpación de Idolatrías*, que logró no solo la cristianización de las poblaciones reprimidas sino el vaciamiento de las representaciones propias de indígenas y negros esclavizados. Como señala Oviedo (2015): “La colonialidad cultural eurocéntrica sigue dándose principalmente debido a la *colonización del imaginario de los dominados*” (p. 236) lo que se expresa con distintos matices en las ex-colonias; haciéndose particularmente notable en la dimensión epistémica cultural en la cual el pensamiento euro-occidental es el reconocido y aceptado en sus criterios de validez en los campos de la ciencia, la moralidad (justicia) y el arte. En esa dimensión epistémica cultural se propone un acercamiento a dos de los dispositivos que desde las estructuras de reproducción cultural y simbólica de la colonialidad generaron las condiciones que permitieron la construcción de consenso en los Estado-Nación: la identidad cultural y el patrimonio cultural.

²Se sigue la propuesta analítica Romero (2016) presentada en *De la extirpación a la folklorización: a propósito del continuum colonial en el siglo XXI*.

Una aproximación a la patrimonialización cultural en Venezuela desde el pensamiento decolonial

En el caso venezolano, el tema de la identidad nacional se vincula tanto al surgimiento del Estado-Nación durante el siglo XIX como a la necesidad de crear un imaginario cohesionador en lo territorial y en lo simbólico con miras a lograr la conformación de un poder centralizado en estructuras e instituciones que permitieran la consolidación del estado moderno.

Esa pretendida identidad nacional se fue construyendo a partir de la segmentación de expresiones, manifestaciones culturales practicadas en algunos sectores geográficos y culturales y que los grupos de poder elaboraron desde el discurso de que somos un solo territorio, una sola nación y una sola cultura; justificando así la unidad político-económica del territorio venezolano, para atenuar las huellas importantes que dejó la Guerra Federal, los movimientos de campesinos que luchaban por tierras hacia la segunda mitad del siglo XIX. Como bien señala Alarcón (2004):

Lo que se reconoce hoy como identidad nacional no es ... sino un cúmulo de pautas de distintos espacios regionales que han sido generalizadas al resto de la población, desde los centros de poder *hegemónicos*, en diferentes tiempos históricos ... El proyecto de unidad nacional liderado por el mantuanaje caraqueño no fue más que la expresión de la homogeneización cultural que negaba la diferencia y restringía los particularismos regionales en favor de la centralización. Se establece toda una estructura práctica y teórica para reafirmar una *identidad nacional* (p. 2).

Esa noción de identidad nacional única se construyó como sustento simbólico del estado moderno desde algunos elementos culturales como el joropo y la música llanera, acallando las ricas manifestaciones afrovenezolanas e indígenas y exaltando la figura de los héroes de la Independencia como los padres fundadores de nuestro gentilicio. Esta identidad nacional única, homogeneizadora, incuestionable, mestiza y negadora de las ricas particularidades regionales se fue erigiendo a partir de la exaltación del llanero como el símbolo del luchador indómito que combatió junto a Bolívar en las batallas independentistas (los lanceros), trabajador, recio, alegre y primitivo; tema central durante varias décadas de la literatura, las ciencias sociales y particularmente de los llamados estudios del folklore como otros de los elementos que han servido de soportes a la colonialidad.

La folklorización de las expresiones culturales de los sectores subalternizados sirvió para vaciarlas de contenido, descontextualizarlas, minimizar el carácter de resistencia que algunas de ellas tuvieron o tienen. De esta manera se debilita su conexión con sus orígenes históricos y el tejido social en el que surgieron mientras que en el caso de las manifestaciones danzarias y las fiestas populares, son espectacularizadas y, en muchos casos, convertidas en mercancías en distintos tipos de eventos como los vinculados al turismo.

De acuerdo con Romero (2016), se amplían los dispositivos de esa espectacularización a partir de las colecciones y exposiciones museísticas en asépticas vitrinas, exhibidas en su carácter de objeto único y excepcional, hermoso pero totalmente separado de su lugar de origen y su sentido utilitario. La nueva dinámica de las relaciones de dominación en el siglo XX no requería entonces la demonización y desvaloración pública de esas prácticas constructoras de sentido de los sectores subalternizados puesto que ya ese proceso se había instalado en ellos funcionando como la *colonización del imaginario de los dominados* de la que hablaba Quijano. Se requería “limpiar” y estilizar las manifestaciones populares categorizadas como *folklore*. Como bien expresa Romero (2016):

Aquellos rostros que reflejaban el sufrimiento por la dominación, la explotación, la vejación colonial, deberían ser transformados por rostros sonrientes, aquellos tejidos desgastados por el uso cotidiano, sin color y vetustos tendrían que ser reemplazados por tejidos coloridos y los paisajes deberían reflejar la “maravilla” de la independencia y de la nueva república (p. 32).

Así, lo culturalmente popular se fue convirtiendo cada vez más en un espectáculo, un acto cultural y una representación en algunos casos, exageradamente estilizadas. En la segunda mitad del siglo XX las nociones de folklore, identidad cultural nacional y patrimonio se fueron entrelazando progresivamente. La noción de patrimonio pasa a formar parte del repertorio de bienes, de cosas, de infraestructura que representan un legado cultural. El patrimonio cultural está referido entonces a un conjunto de soportes (materiales o no) que permiten representar simbólicamente una entidad social desde la noción de un pasado común que requiere ser preservado, conservado o recuperado. Al respecto, Molina (2007), señala que es posible “(entender) el patrimonio cultural como una activación, de carácter ideológico, de algunas de las identidades que se formulan históricamente. Estas versiones ideológicas de la identidad se expresan en un discurso y a través de un conjunto de símbolos” (p. 131).

El patrimonio cultural propone entonces una relación entre un pasado y un presente; pero como señala el investigador Amodio (2000):

el presente es el que produce el pasado, a partir de una construcción que obedece a los intereses de los grupos socialmente dominantes y tal construcción del pasado significa una selección de aquellos referentes que responden a dichos intereses y una eliminación de testimonios que podrían ser relevantes para los grupos subalternos o dominados (p. 142).

Como ya se ha señalado, el llamado patrimonio cultural inmaterial o intangible como tema de interés se incorpora en fecha relativamente reciente al mundo de las llamadas ciencias sociales. Su estudio así como la salvaguardia de los monumentos, los escritos, la erudición, los grandes textos antiguos entraron inicialmente en el renglón de lo que debía preservarse y era campo exclusivo de arquitectos, restauradores y otros especialistas. Todo lo tocante a

este tema se ha regido por las pautas establecidas por los centros de “conocimiento técnico” internacionales (como el *International Council on Monuments and Sites, ICOMOS*) y de orientaciones de políticas por órganos internacionales como la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) así como Universidades e Institutos europeos de restauración; entre otros.

Posteriormente, en la década de 1980 tras reiteradas solicitudes ante la UNESCO presentadas por Bolivia y otros países del cono sur argumentando la importancia de salvaguardar la oralidad en términos de registro de estos saberes y tradiciones a inicios de los años 1990 se incorpora toda una serie de orientaciones hacia los Estados Partes para la preservación de esos bienes considerados excepcionales (Condominas, 2004). Finalmente, es en mayo del año 2001 cuando se elabora la primera Lista de lo que inicialmente se agrupó bajo la categoría de *Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad* y que posteriormente la UNESCO convierte en la *Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad* (Kirshenblatt-Gimblett, 2004).

Como ya se ha referido, en Venezuela, los temas del llamado campo de las culturas populares y del patrimonio cultural fueron perdiendo espacio como temas de investigación de las ciencias sociales en las universidades y centros de investigación durante finales de los años 1980 y 1990. Era la época de la instalación del discurso neoliberal que arrojó los distintos ámbitos del país y que desplazó la mirada de estos temas como poco pertinentes o importantes.

La aprobación por referéndum popular de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela en 1999 sentó las bases para que lo cultural tomara auge en el marco de las políticas públicas y el sistema normativo nacional pues incorporó importantes cambios en materia de derechos culturales, entre ellos los de los pueblos indígenas, el reconocimiento oficial de sus idiomas y abrió camino para la discusión pública y aprobación de importante cantidad de leyes en la materia³. Sin embargo, en el ámbito patrimonial se mantiene vigente la *Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural* (Gaceta Oficial Nro. 4.623, 1993). Esta Ley crea el Instituto de Patrimonio Cultural (IPC), que por mucho tiempo se ocupó fundamentalmente del llamado Patrimonio edificado o tangible y del patrimonio arqueológico. En el año 2006 se crea la Fundación Centro de la Diversidad Cultural, orientada a la investigación, formación, promoción de la diversidad cultural, la interculturalidad y ha abordado el llamado patrimonio

³Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas (diciembre 2001), Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas (2005), Ley de Idiomas Indígenas (2008), Ley de Patrimonio Cultural de Pueblos y Comunidades Indígenas (2009), Ley del Artesano y Artesana Indígena (2009), Ley contra la Discriminación Racial (2011), Ley Orgánica de Cultura (2014); entre otras.

Por otro lado, durante el primer semestre del año 2021 se aprobó en primera discusión de la Asamblea Nacional el proyecto de Ley de Patrimonio Cultural Inmaterial. El mismo fue llevado a consulta pública y, desde distintos sectores se realizaron reflejos orientados a revisar los fundamentos teórico-conceptuales y epistémicos de la misma Ley.

cultural intangible (Fundación Centro de la Diversidad Cultural, 2012). Estos dos entes comparten la atención al campo del patrimonio cultural en Venezuela.

La Ley Orgánica de Cultura aprobada en el 2014, en su artículo 3, numeral 17 define el patrimonio como “el conjunto de bienes y manifestaciones materiales, inmateriales y de la naturaleza heredados y contemporáneos, que producto de la actividad humana y sincretismo histórico se entienden y reconocen como resultado o testimonio significativo de la identidad cultural venezolana” (Gaceta Oficial Nro. 4.154, 2014, p. 12). Más adelante, en el artículo 11 retoma el tema señalando que el patrimonio cultural de la Nación está conformado por:

todas y cada una de las manifestaciones materiales o inmateriales que se entiendan como resultado o testimonio significativo de la cultura venezolana y que se declaren formalmente por ante el registro general de patrimonio del ente nacional con competencia en Patrimonio Cultural (p. 15).

La división misma entre patrimonio cultural tangible e intangible permite ver la pervivencia eurocéntrica al diferenciar dos dimensiones de un bien o manifestación cultural y es una discusión que debe ser profundizada en el país. Separar el *cuero*, el objeto, lo físico del *alma*, lo intangible, lo que no se puede tocar; siendo que ambos elementos están íntimamente relacionados conlleva, por decir lo menos, a lecturas restringidas de procesos sociales, manifestaciones, prácticas de vida. Este tema es particularmente gráfico, por ejemplo, en universos culturales como los indígenas donde esa separación es simplemente inexistente puesto que una manifestación y su representación simbólica no pueden ser divididas ⁴.

La terminología propuesta por la UNESCO y adoptada por los Estados Partes como compromiso que conlleva el ser países firmantes, expresa las concepciones presentes en la visión eurocéntrica que sobre el tema se reproduce: categorías como *tesoros nacionales* vivos u obras maestras del patrimonio oral reproducen la noción de monumentalidad empleada al hacer referencia al patrimonio edificado. Además, la selección de cuáles manifestaciones entran o no en estas categorías establece una jerarquización de las mismas que representan elementos muy sensibles de los pueblos como sus creencias, sus referentes religiosos, lingüísticos, de oralidad, entre otros, al tiempo que coloca el énfasis en *la* manifestación o *el* bien cultural en sí mismo como parte de la riqueza cultural del país pero deja de lado o minimiza a los seres humanos que garantizan la existencia y pervivencia misma de esa manifestación o bien cultural y que son, en definitiva, quienes le dan sentido.

Tratando de superar esos hechos, la UNESCO introduce posteriormente el término de *portadores patrimoniales* con el cual se designa a quienes practican y transmiten un saber.

⁴No es posible desarrollar este punto pero, al respecto existe una creciente reflexión en nuestra región. Son importantes, entre otros, los aportes del antropólogo Jesús Guanche, con su trabajo *El imaginado «patrimonio inmaterial» ¿Un acercamiento a la verdad o una falsedad engañosa?* (2007) que puede ser consultado en <http://nodulo.org/ec/2007/n067p01.htm>

Desde esta perspectiva se otorga a cultores y cultoras y a los colectivos practicantes un rol de objeto de preservación obviando el hecho que no sólo son objeto sino fundamentalmente los agentes mismos del quehacer cultural. Algo similar sucede con las categorías de archivos o *libros vivientes* que “no hace valer el derecho de las personas sobre lo que hacen sino más bien su papel en el mantenimiento de una cultura en vida, para otros” (Kirshenblatt-Gimblett, 2004, p. 61). Vale decir, son interpretados como receptáculos temporales de esos saberes.

Varias han sido las acciones gubernamentales realizadas en Venezuela en el campo del patrimonio cultural para alimentar su comprensión y el accionar oficial, sin embargo, las discusiones amplias sobre su conceptualización, los enfoques para la atención del mismo y su gestión aún son insuficientes. Si bien se han propiciado espacios de reflexión y construcción analítica con cultores y cultoras, con colectivos de practicantes y con miembros de distintas comunidades desde múltiples estrategias de trabajo, estos espacios siguen siendo escasos, mucho más cuando no existen prácticas vinculantes entre las proposiciones presentadas por las personas consultadas y la capacidad de respuesta de los distintos entes gubernamentales involucrados.

Entre estas estrategias se han realizado talleres, foros, encuentros comunitarios, muestras colectivas, iniciativas de protección patrimonial por parte de colectivos culturales, registros, censos; entre otros. Se hará referencia en este ensayo a dos de esas experiencias: el Censo Patrimonial desarrollado por el Instituto de Patrimonio Cultural (IPC) y las *Mesas Técnicas por la Diversidad Cultural* promovidas desde la Fundación Centro de la Diversidad Cultural, ambos entes adscritos al Ministerio del Poder Popular para la Cultura.

El año 2004 el Instituto de Patrimonio Cultural (PC) inició el Censo del Patrimonio Cultural que luego se tradujo en los Catálogos Patrimoniales de Venezuela 2004-2009. Este proyecto incorporó una importante variante que consistió en que el levantamiento del Censo fue realizado en los 336 municipios del país por personas de distintas comunidades, docentes y estudiantes de Misiones Educativas, sobre todo de la Misión Cultura. Estas actividades fueron realizadas en todo el país y dieron como resultado la publicación de los Catálogos Patrimoniales, en los cuales se recoge la información en los siguientes bloques: 1) Los objetos, 2) lo construido, 3) la creación individual, 4) la tradición oral y 5) las manifestaciones colectivas. En este ejercicio el Instituto estableció que cada una de las manifestaciones registradas en el Censo fuese declarada como Bienes de Interés Cultural.

A pesar de que el Censo presentó gran cantidad de debilidades como el seguir dando peso significativo al *objeto* como esencia del patrimonio, la poca experiencia de muchos registradores para el manejo de la ficha o la discrecionalidad del registrador sobre la selección de a quién y qué categorizar como patrimonio; sí representó avances al tratamiento del tema en el país, entre ellos la desmitificación de que el mismo era exclusivo de expertos o técnicos demostrando que los ciudadanos deben tener un rol activo en la determinación de sus elementos patrimoniales.

Sin embargo, como señala Molina (2007), “el problema consiste en preguntarse si los inventarios o censos patrimoniales permiten generar procesos permanentes de identificación del patrimonio cultural, si permiten aprehender los complejos y continuos procesos de adopción y abandono de elementos culturales” (p. 143).

La otra experiencia que se presenta son las *Mesas Técnicas por la Diversidad Cultural* que han sido desarrolladas desde el año 2006 en diversos territorios del país, como actividad en el Foro de los 100 días (actualmente *Foro permanente por la Diversidad Cultural*) llevados adelante por todo el país desde el Centro de la Diversidad Cultural. Estas Mesas Técnicas convocan a practicantes de saberes tradicionales, cultoras y cultores, docentes y público en general y han tocado un amplio espectro de problemáticas vinculadas al patrimonio cultural, así como al reconocimiento y promoción de la diversidad cultural y la interculturalidad.

Algunos de los temas tratados en las Mesas han sido: Los Derechos culturales en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, La Comunidad Organizada, La Diversidad cultural y los procesos históricos emancipatorios, y quizá una de los temarios más abarcales fue la edición denominada *La Diversidad Cultural en el contexto de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (1999) y de las leyes vigentes (2012)*, que incorporó un amplio temario como: Derechos humanos, ciudadanía y diversidad cultural, Educación, diversidad cultural y patrimonio, El desarrollo productivo cultural como desafío, Deberes y derechos ambientales, El poder judicial y los sistemas legislativos, Poder popular, Diversidad Cultural y participación ciudadana; entre muchos otros temas. Esta actividad culminó con la entrega de un documento final a la Asamblea Nacional para su consideración.

En estos espacios se han producido importantes ejercicios no solo de diagnóstico participativo sino también de construcción analítica de parámetros para un mejor conocimiento respecto a la multiplicidad de vertientes a los cuales se vinculan los quehaceres culturales comunitarios y su salvaguardia por parte de esos grupos sociales y del Estado. Las Mesas Técnicas también han permitido la visibilización de distintos actores sociales, su reconocimiento mutuo, la comprensión de las manifestaciones en distintas territorialidades, la toma de conciencia por parte de estos grupos de su voz propia; lo cual constituyen experiencias altamente enriquecedoras.

Sin embargo, es necesario señalar dos hechos importantes: en primer lugar, no se ha dado de manera oportuna una reinscripción o un retorno de la información recaudada en estos espacios hacia las comunidades, lo cual podría realizarse desde distintos dispositivos como muestras fotográficas, publicaciones, realización de documentales, entre otros. Lo que se ha realizado aún es escaso y no logra suficiente cobertura. Este retorno del conocimiento construido colectivamente constituye una muy importante herramienta cultural pues lleva a una comprensión e incluso una recontextualización y problematización de las experiencias propias vividas por estos colectivos en sus localidades, dialogando con otras experiencias

diversas y con potencialidad de convertirse en sustento para abonar la construcción de una nueva hegemonía cultural, acorde a los objetivos del modelo bolivariano de República en confrontación a la hegemonía cultural del modelo capitalista.

En segundo lugar, no existe aún una capacidad instalada o, en todo caso, la coordinación necesaria entre los distintos entes del Estado para dar respuesta a situaciones que las comunidades plantean como urgentes: problemas trascendentes como la delimitación de territorios de pueblos y comunidades indígenas, la explotación minera y su relación con la deforestación de amplias extensiones, la contaminación de los recursos hídricos, solo por mencionar algunas problemáticas expuestas y que demuestran que el tema del patrimonio cultural y su salvaguardia no está encerrado en sí mismo sino que se vincula a una amplia gama de complejas realidades.

La UNESCO establece tres grandes mecanismos para la gestión del patrimonio cultural denominado inmaterial. El primero es la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial, donde se incluyen distintos tipo de bienes y expresiones culturales que desde el enfoque del organismo podrían catalogarse como emblemáticas e importantes para la toma de conciencia colectiva de un país en torno a las mismas. El segundo mecanismo corresponde a la *Lista del Patrimonio Cultural Inmaterial* que requiere medidas urgentes de salvaguardia, donde se recogen aquellas manifestaciones o bienes culturales que se considera deben ser protegidas de manera especial por los Estados y las comunidades por estar en riesgo de desaparecer. Finalmente, el tercer mecanismo lo constituye el *Registro de Buenas prácticas de salvaguardia*, el cual reúne experiencias que los Estados Partes y las comunidades consideran exitosas y que podrían representar orientaciones y referencias para otros países o colectivos culturales de tradición.

Hasta el año 2012 Venezuela nunca había candidateado alguna manifestación del llamado Patrimonio Cultural Inmaterial ante la UNESCO. A partir de ese año y, de manera consecutiva, ha logrado la inscripción de distintas manifestaciones en la Lista Representativa del Patrimonio de la Humanidad⁵ cuando logra la primera inscripción con *Los Diablos Danzantes de Venezuela*. Posteriormente (2013) se inscribe *La parranda de San Pedro de Guarenas y Guatire*, en el 2015 *los Conocimientos y técnicas tradicionales vinculadas al cultivo y procesamiento de la curagua* y finalmente en el año 2016, *El Carnaval de El Callao: representación festiva de una memoria e identidad cultural*.

En la Lista del Patrimonio Cultural Inmaterial que requiere medidas urgentes de salvaguardia han sido incorporados *Los Cantos de trabajo de los Llanos de Colombia* y

⁵Respecto a una lectura crítica sobre el tema de la Lista Representativa del Patrimonio de la Humanidad de la UNESCO también existe una interesante discusión en América Latina. Se sugieren, entre otros, los trabajos de Andrade (2013) para el caso de Colombia, Villaseñor y Zolla (2012) que se enfocan en el tema desde México y Torres y Falseri (2017) que analizan los casos de Colombia, Ecuador y Perú.

Venezuela en el año 2017 y La tradición oral *mapoyo* y sus referentes simbólicos en el territorio ancestral en el 2014. Por otra parte, en el Registro de Buenas prácticas de salvaguardia en el año 2019 fue inscrito el Programa biocultural para la salvaguardia de la tradición de la *Palma Bendita en Venezuela*.

Esta fuerte práctica hacia la patrimonialización han conllevado una demanda por parte de distintos cultores, cultoras y colectivos practicantes de manifestaciones de tradición hacia su deseo de ser *declarados* como patrimonio, generando una suerte de explosión de declaratorias municipales, estatales y nacionales hacia estos cultores y sus manifestaciones como la forma en la cual éstos demandan su reconocimiento y diferenciación respecto a los otros y a la sociedad en general.

A los ojos de estos practicantes, las declaratorias se traducen en un símbolo de estatus social en micro y macro espacios. Las declaratorias y la patrimonialización han llevado a una sobre-exposición en medios de comunicación, empresas privadas, operadores turísticos o actores políticos; lo cual ha introducido distintas tergiversaciones en algunos practicantes, como por ejemplo el llegar a autodenominarse “artistas” (equiparables a los de la televisión) o incluso causar algunos distanciamientos de sus colectivos de referencia. De la misma manera, la oficialización de reconocimientos patrimoniales genera o profundiza tensiones entre colectivos de cultores en diversos espacios territoriales.

Si bien el Estado venezolano ha desarrollado una serie de acciones para atender a cultores y cultoras con programas sociales, reconociéndolos en el sistema de pensiones y otras acciones de protección social que les dignifican; sigue reproduciendo un discurso basado en la noción de la identidad nacional y, a pesar del expreso reconocimiento constitucional y en políticas públicas de la diversidad cultural que caracteriza al país, sigue dominando en el discurso oficial la cultura llanera (música, bailes, vestimenta) como la cultura representativa de lo venezolano. Esto encuentra fundamento, aún más, en el hecho de que el indiscutible impulsor de la Revolución Bolivariana, Hugo Chávez Frías, era nativo de los Llanos y que, si bien promovió y estimuló activamente la valoración y reconocimiento de las distintas expresiones culturales del país, siempre se identificó y se presentó desde su *llaneridad* auténtica. Tras su fallecimiento, este carácter se ha visto reforzado ampliamente. Vuelve la *llaneridad* a emerger como elemento predominante de la noción de identidad del pueblo venezolano.

El discurso político del presidente Chávez se soportó, indiscutiblemente en los elementos simbólicos de la historia Patria como por ejemplo la exaltación de Bolívar en su ejemplo libertario y de unidad latinoamericana. También contribuyó al reconocimiento a los aportes de distintos héroes regionales y de líderes de movimientos emancipadores de las poblaciones indígenas y afrodescendientes; muchos de ellos estigmatizados en la historiografía nacional, como es el caso de Ezequiel Zamora, quien dirigió a los campesinos durante la Guerra Federal en pro del reconocimiento de las deudas heredadas desde la Independencia en torno al reparto

equitativo de tierras o el caso de José Leonardo Chirinos; zambo que inició y condujo un importante alzamiento de esclavizados negros en el actual Estado Falcón.

También merece mención el reconocimiento de las historias de indígenas de distintos pueblos que enfrentaron el avasallamiento español como Guacaipuro, Tiuna, Tamanaco o Manaure, y el papel de la mujer en la historia nacional, como en el caso de Juana Ramírez, “La Avanzadora”, heroína negra del oriente del país durante la época independentista. Igualmente, se ha dado visibilidad a luchadores sociales de distintas épocas y, de manera importante, a las víctimas de la violencia social que participaron en los movimientos guerrilleros de los años 1960 al 1970.

Este proceso de re-lectura crítica de la historia y de reconocimiento como sujetos históricos, políticos y sociales de amplias bases de la población venezolana ha implicado ciertamente un reposicionamiento de los mismos y la comprensión de su propio carácter de actores sociales. Sin embargo; el Estado sigue manejándose en los códigos de la colonialidad cuando, entre los máximos reconocimientos que hace hacia estas figuras está su incorporación al Panteón Nacional en el cual reposan los restos de Bolívar y otros héroes nacionales. Tal es el caso del traslado simbólico de los restos de Juana La Avanzadora en 2016 y del guerrillero y periodista Fabricio Ojeda asesinado en 1966 durante la llamada Cuarta República cuyos restos fueron trasladados al Panteón Nacional en enero del año 2017.

El proceso bolivariano también ha incorporado al tema de la patrimonialización a los pueblos y comunidades indígenas así como a las comunidades afrodescendientes; lo cual si bien ha representado su reconocimiento social como sujetos activos y protagónicos; igualmente ha contribuido a construir un imaginario idealizado del indígena, interpretándolo en contextos rurales y en idílica relación con la naturaleza, cuando en realidad, en muchos casos, les toca afrontar difíciles circunstancias, sobre todo los que habitan en zona de fronteras; en permanente tensión con terratenientes, con autoridades locales, regionales y/o nacionales en la exigencia de la demarcación de sus territorios; proceso que ha sufrido muchos altibajos viéndose detenido o estancado por amplios períodos además de que no se ha realizado con los distintos pueblos y comunidades indígenas reconocidos a nivel nacional.

Iguales tensiones viven en cuanto a las exigencias del reconocimiento de sus prácticas tradicionales de curación que podrían actuar en diálogo con la medicina occidental, instalada en casi todas las comunidades indígenas del país a través de servicios primarios de salud. Similar experiencia se evidencia respecto a los sistemas tradicionales de resolución de conflictos, sobre todo en relación con los cuerpos de seguridad del Estado; acciones que expresan relaciones discriminatorias hacia sus prácticas sociales y sus saberes.

Además, esa idealización y folklorización de los indígenas también se ha traducido en la espectacularización de sus saberes y prácticas ancestrales, al presentarlos con sus bailes y

ceremonias en teatros, museos y otros espacios públicos muy alejados de sus realidades. El saber popular, el saber indígena tiende a ser utilizado como parte de un “acto” o un evento que nada tiene que ver con la ritualidad o la dinámica en la que ese saber se produce; lo que en lugar de fortalecer el patrimonio cultural de esos pueblos lo vacía de contenido y lo debilita en su elemento de construcción de sentido.

Hacia nuevas emancipaciones

Venezuela vive una etapa particularmente interesante, en la cual se enfrentan dos modelos de país: el que pretende retornar al esquema neoliberal de la democracia representativa recurriendo para ello muchas veces a acciones violentas y otra propuesta que desde los colectivos, movimientos sociales y el proyecto político bolivariano construido desde el liderazgo del presidente Hugo Chávez buscan implantar una democracia de fuerte raíz participativa y protagónica; pero que no termina de abrir paso al poder popular que se va construyendo desde las Comunas y los movimientos sociales. O, parafraseando al Presidente Chávez: coexiste un modelo que no termina de morir frente a otro que no termina de emerger.

Ante esa tensión permanente, el Estado echa mano de los elementos simbólicos: la patrimonialización cultural es uno de ellos. Corresponde a los movimientos y a los sujetos sociales emergentes mayores niveles de organización y de presión para la ampliación y consolidación del poder comunal que permita la instauración y consolidación de un modelo económico, político y social basado en otras relaciones de producción y circulación de bienes con miras a revertir la explotación del estado capitalista que pervive y prácticamente, en algunos renglones de la economía nacional, se ha fortalecido.

Igualmente, asumir el pensamiento y prácticas hacia la descolonización no como una moda o un discurso sino como una de las herramientas de valoración, reconocimiento de saberes, de la espiritualidad, de los elementos simbólicos y las prácticas cohesionadoras de los indígenas, afrodescendientes, mujeres, movimientos urbanos, juveniles, estudiantiles, trabajadores, campesinos, pescadores, comuneros; pero desde una perspectiva histórica y enfrentada a la folklorización, cuestionando la interpretación *de lo cultural* encerrado en sí mismo y vacío de contenido político.

La conexión con el pasado desde una mirada actual, no como nostalgia romántica sino como fundamento emancipatorio, vale decir, para hacer consciente el presente, para identificar y desentrañar las herencias instaladas y lograr diferenciar aquellas que son reproductoras de la colonialidad y aquellas que enlazan con las insurgencias y procesos emancipatorios en los cuales amplios sectores de la población han logrado asumirse sujetos históricos y que éstas sirvan de soporte para dar paso a lo que Vázquez (05 de abril de 2017) denomina el *activismo descolonizador* el cual debe propiciar la construcción colectiva de una cartografía de las resistencias para la liberación, develando las luchas que se han producido contra las opresiones

y haciendo visibles las construcciones que desde lo cultural se han producido para simbolizar esas luchas y ese papel protagónico.

En ese sentido, es importante entender que el tema de la interculturalidad puede ser igualmente una importante herramienta para propiciar el encuentro y superar la fragmentación que podría presentarse ante la diversidad de movimientos sociales emergentes. Ello pasa por la facilitación de condiciones para la construcción colectiva de espacios para el diálogo que permitan reforzar los nexos y redes propias que los movimientos sociales y los colectivos culturales construyen como espacios propios de fortalecimiento y articulación de saberes.

Múltiples son los códigos culturales de raigambre que existen en estos espacios de articulación propios y desde los cuales es posible erigir y nutrir nuevas relaciones del poder popular. En la construcción de propuestas que apunten al ejercicio efectivo de la diversidad, son necesarios los diálogos y el reconocimiento de saberes que conduzcan tanto a la convivencia respetuosa entre los distintos grupos sociales, como al protagonismo democrático de estos sectores tradicionalmente subalternizados. La valoración real de la oralidad y la palabra hablada como capital simbólico frente a la cultura escrita como experiencia concreta de relaciones dialógicas puede ser graficada, por ejemplo, en los círculos de la palabra practicados por el pueblo Wayúu y en la connotación de la palabra empeñada para los cultores de la tradición a San Benito en la comunidad de San Timoteo (Municipio Baralt, Estado Zulia) así como para las comunidades del pueblo Barí, lo cual ha sido vivenciado por la autora desde el trabajo con esas comunidades.

Desde el inicio del proceso bolivariano en el país han ido surgiendo y se han fortalecido experiencias que deben ser visibilizadas y analizadas desde la dimensión cultural que van construyendo. Ejemplo de ello son los movimientos campesinos organizados en torno a la defensa de las semillas nativas como en el caso de la red de Productores Integrales del Páramo (PROINPA) o en torno a la instalación y defensa de la producción desde la Comunas, que reivindica en muchos casos al conuco como unidad básica de producción familiar y comunal y el cual adopta una importancia simbólica orientada a la recuperación de prácticas colectivas de producción, de recuperación de semillas y especies nativas y de procura de mecanismos de intercambio y distribución que puedan incidir en la superación de las trabas existentes en la distribución de los alimentos producidos. Al tiempo, estos colectivos van construyendo formas diversas de relacionamiento y entramado social, reconectando con prácticas de alimentación sana y soberana, revalorizando especies como los de algunas leguminosas, la pira o bledo y algunos tubérculos como la papa nativa en la zona de los Andes.

Es importante destacar también cómo esta revitalización de prácticas productivas no se limita a la recuperación de saberes en cuanto a la siembra y preparación de alimentos sino también se orienta a la innovación incorporando nuevas tecnologías que permitan mejorar tanto los procesos productivos como la preparación de los alimentos. Ejemplo de ello son los proyectos

desarrollados en distintas zonas del país desde el *Programa Alianza Científico-Campesina* que se constituye en una importante experiencia de diálogo de saberes⁶.

Otra experiencia importante de resaltar es la puesta en funcionamiento de la Universidad Nacional Indígena, que nace como iniciativa autogestionaria y representa una búsqueda de sistematización y construcción de conocimientos e investigaciones hacia el pensamiento propio que puede tender caminos hacia la descolonización, la construcción de sentido y la elaboración o re-elaboración de elementos simbólicos constructores de identidad colectiva. En estas experiencias se expresa el hacer desde lo colectivo a lo cual siempre nos convocó el presidente Hugo Chávez como una estrategia fundamental para superar las concepciones individualistas que impone el capitalismo, representando gran potencial para convertirse en soporte de procesos de liberación y de construcción de una nueva hegemonía cultural.

Reflexiones finales

El patrimonio cultural, o mejor, los bienes y procesos culturales desarrollados por distintos grupos sociales dan cuenta de su vida, de sus procesos colectivos y son esos grupos culturales quienes les dan sentido. La introducción de la *problematización* y el tema mismo del patrimonio cultural hacia estos distintos sectores es una práctica reciente y adelantada fundamentalmente desde el Estado. Los practicantes de un saber cultural desarrollan sus propias estrategias de transferencia intergeneracional y particulares mecanismos de pervivencia de esos saberes desde las formas de educación propia que, en ocasiones tratan de institucionalizarse desde órganos del Estado como la escuela, por ejemplo; no siempre de manera exitosa.

Esto lleva a reflexionar también entonces que el énfasis de la gestión de los procesos culturales tanto por parte del Estado como de las comunidades debería estar más orientado a generar las condiciones que permitan la vitalidad de unas expresiones, técnicas y bienes que dan sentido a esos grupos sociales si es una necesidad sentida de los mismos, antes que a su formalización como *patrimonio nacional* por parte de los entes del Estado que es quien, en definitiva, le otorga ese carácter al formalizarlas en Registros, Inventarios y Declaratorias.

Para dar paso a perspectivas que enriquezcan las discusiones, se considera válido comenzar por entender la multidimensionalidad del tema por lo cual se requiere superar la visión de lo cultural encerrado en sí mismo y avanzar en una comprensión y en acciones integrales para el abordaje del mismo. Pasa por reconocer críticamente y valorar nuestras herencias constitutivas y propiciar diálogos que potencien la interculturalidad y el reconocimiento a la diversidad cultural lo que implica un reconocimiento amplio de las otredades y la importancia de una lectura más amplia de lo cultural venezolano, que involucre no sólo la visibilización de expresiones y manifestaciones sino también las posibilidades de interacción y de construcción de

⁶Al respecto pueden revisarse publicaciones como <https://www.mincyt.gob.ve/tag/red-de-productores-integrales-del-paramo-proinpa/>

espacios propios de expresión y reproducción de la vida de esos colectivos culturales desde una perspectiva de la insurgencia no solo para identificar las relaciones de poder sino para construir otro tipo de relaciones, incorporando en estos procesos también otras formas de ser y hacer; otros saberes, desde la construcción de metodologías plurales no hegemónicas.

Referencias

- Alarcón, J. (2004). Desnudando el lío de la identidad nacional en Venezuela. *Gaceta de Antropología*, (20), 1-7. Recuperado desde https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/7269/G20%5C_18Johnny%5C_Alarcon%5C_Puentes.pdf?sequence=10%5C&isAllowed=y
- Amodio, E. (2000). El patrimonio histórico y cultural. Una perspectiva antropológica. *Boletín Museo Antropológico de Quíbor*, 7, 139-148.
- Condominas, G. (2004). Investigación y salvaguardia del patrimonio inmaterial. *Revista Museum Internacional*, (221/222), 22-32. Recuperado desde <http://nuevamuseologia.net/wp-content/uploads/2016/01/museum221.pdf>
- Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. (1999). *Gaceta oficial de la República Bolivariana de Venezuela Nro 36.860*. (Venezuela). 24 de marzo de 2020.
- Dussel, E. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. En E. L. (comp.) (Ed.), *Perspectivas latinoamericanas*. Recuperado desde <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>
- Fanon, F. (2007). *Los Condenados de la tierra*. Kolectivo Editorial Último Recurso. Recuperado desde <https://studylib.es/doc/8201482/los-condenados-de-la-tierra>
- Fundación Centro de la Diversidad Cultural. (2012). *La Diversidad Cultural en el contexto de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela y de las leyes vigentes*. Temario Razonado para el Debate.
- Gaceta Oficial Nro. 4.154. (2014). *Ley Orgánica de Cultura*. 19 de noviembre de 2014.
- Gaceta Oficial Nro. 4.623. (1993). *Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural*. 03 de septiembre de 1993.
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (2004). El patrimonio inmaterial como producción metacultural. *Revista Museum Internacional*, (221/222), 52-67. Recuperado desde <http://nuevamuseologia.net/wp-content/uploads/2016/01/museum221.pdf>
- Molina, L. (2007). La conservación del patrimonio cultural en Venezuela: Nuevas oportunidades a partir de 1999. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 13(3), 129-141. Recuperado desde http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-64112007000300009
- Oviedo, A. (2015). *La colonialidad en el patrimonio, la memoria social y la identidad*. Universidad Andina Simón Bolívar. Recuperado desde <https://es.scribd.com/document/310561174/La-Colonialidad-en-El-Patrimonio-por-Alexis-Oviedo>

- Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y Clasificación Social. En S. y. R. G. (Castro-Gómez (Ed.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*.
- Romero, J. (2016). De la extirpación a la folklorización: a propósito del continuum colonial en el siglo XXI. *Estudios Artísticos: revista de investigación creadora*, 1(1), 14-36. Recuperado desde <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/estart/article/view/10246/11462>
- Vázquez, B. (05 de abril de 2017). Colonialidad, descolonización, decolonialidad. *Ciclo de Conferencias sobre la Descolonización*.