

OBJETOS PATRIMONIALES: CONSIDERACIONES EPISTEMOLÓGICAS¹

Nelson Vergara²

Cada vez es más evidente que todo lo humano, incluidos nuestros conceptos, está determinado por la historicidad. Esto, sin embargo, en el entendido de que ellos, los conceptos, son históricos, no por ser conceptos, sino por estar referidos a cuestiones cuyo carácter intencional y circunstancial es, probablemente, su gran distintivo. Ser al modo exigido por las circunstancias, es ser histórico (Ortega, J. 1962). Con mayor razón cuando se trata de aquellos conceptos que, trascendiendo el ámbito de la vida común, son formulados en el marco de determinadas terminologías, como es el caso de doctrinas y teorías filosóficas y científicas. Sin estos marcos, lo enunciado en ellas carecería totalmente de sentido. Por esto es que también sólo quienes están al tanto de las "reglas del juego", de los supuestos, pueden acceder a ese sentido (Koyré, A., 1981, 1994).



Tláloc, Dios de la lluvia y de la fertilidad.
México Antiguo
Gentileza
www.ilam.org/directorio/exhibiciones.htm

Pero, como ha sostenido K. Popper, estar al tanto de esos marcos no nos compromete a compartílos (Popper, K., 1997).

Aparentemente, este carácter histórico se hace más ostensible en los conceptos de las humanidades. Esto no significa, sin embargo, que no esté presente también en las disciplinas que refieren las relaciones del hombre con la naturaleza. De hecho, así lo podemos observar en despliegues tan formales y en apariencia tan absolutos como los que evidencian los conceptos de 'ley', 'fuerza', 'movimiento', 'resistencia', etc., o los de "neutrón", "gen" o "circuito", sobre todo cuando son formalizados matemáticamente. Ni qué decir de los propios conceptos matemáticos. Porque es claro que un examen atento de estas formalizaciones, revelará, para quien se lo proponga, esa referencia a las situaciones históricas desde donde son pensados; es decir, su condición relativa a un mundo (cultural, intelectual) en el que adquieren significados concretos. Y en esto resulta muy evidente que, en nada sustancial difieren de aquéllos que, supuestamente, son más históricos por su cercanía con los problemas de las humanidades, tal como es el caso del concepto 'objetos

¹ Este artículo aborda el problema de la constitución de los objetos patrimoniales desde su dimensión conceptual, comprendiendo estos conceptos en sus relaciones situacionales y de contextos que hacen de ellos realidades insertas en la dialéctica histórica de la ciencia y la cultura.

² Magíster. en Filosofía, Profesor del Dpto. de Humanidades y Arte; y del Centro de Estudios Regionales, ULA.

patrimoniales' que nos ocupará en lo que sigue. La historicidad de los hechos referidos por este concepto, explica sus cambios de significación o referencia (Ortega y Gasset, J., 1959; Estrella, J., 1984).

Desde el contexto de esta tesis, cabe distinguir, a lo menos tres momentos por los que el concepto 'objetos patrimoniales', como en general todo concepto de envergadura, ha venido pasando en sus procesos de constitución histórica, transformándose significativamente en virtud de estos procesos, y de acuerdo a los requerimientos de cada momento. Es importante, empero, no confundir estas transformaciones más bien estructurales, con los cambios dados a nivel de las definiciones. Porque, aquí no se trata sólo de cuestiones relativas a ideas u opiniones, sino de algo más radical y significativo, que por lo pronto señalaremos con el término de **sensibilidad patrimonial**, concepto clave al que nos referiremos más adelante. Por lo pronto, diremos que esta distinción de momentos nos remite a una doble estructuración: por un lado, nos hablará de niveles, de estratos, de profundidades en las que se distribuyen, digamos 'arqueológicamente' los sentidos y, por otro, de sucesividades temporales y discursivas, que arrastran consigo esos estratos desde sus profundidades, de modo que los sentidos no se manifiestan solamente a nivel de las superficies doctrinales o ideológicas, sino que remiten a esas zonas profundas que sostienen y explican las superficies. Estos niveles sobre los que llamaremos la atención, revelan de un modo siempre específico y significativo, el destino "histórico" de los conceptos, sus decursos, lo que nos permite correlacionarlos, tanto en sus órdenes epistemológicos como metafísicos, con las condiciones culturales correspondientes, en sus distintas fases, ya sea en sus continuidades o en sus alteraciones, como permanencias o como impermanencias, como cambios o como crisis, como coherencias o como contradicciones o antagonismos, y siempre de una manera compleja. Dispuestos desde un nivel de intelección superficial, determinado por las opiniones, hasta un nivel de máxima profundidad, constituido por experiencias impresivas, la sensibilidad, esa sensación radical en virtud de la cual la vida se siente como una unidad indiferenciada, se revela en su condición de realidad autónoma. Por lo mismo, la comprensión adecuada de ellos, reclamará atender a sus relaciones, tal como efectivamente se presentan; esto es, como un entramado de niveles en los que la realidad se va estructurando, constituyendo sistemas diferenciables (Foucault, M., 1995; Ortega, J., 1962)

De este modo, y en primer lugar en nuestra cultura, bajo una propensión marcadamente objetivista, podemos situar el concepto 'objetos patrimoniales' como una referencia a algo que es de por sí **independiente** del concepto mismo, una realidad que, como tal, es autónoma de toda significación, y donde esos significados sólo pueden descubrir o develar la consistencia objetiva del hecho mismo referido por el concepto, esto es, el 'objeto patrimonial' propiamente tal, en persona, se podría decir. De manera que el valor epistemológico del concepto dependerá entonces de la condición metafísica del hecho, de su realidad efectiva, sea esta del tipo de realidad que poseen las llamadas cosas materiales, sea de aquélla que alude a condiciones de inmaterialidad de los objetos. Y la misma distinción debe revelarse cuando disponemos el concepto en su despliegue axiológico. También aquí la objetividad es determinante y, vistas las cosas desde ella, los

objetos patrimoniales se presentarán como portadores de un valor **transubjetivo**, un valor por sí mismo; esto es, serán de por sí y desde ya valiosos. En estas distinciones 'material-inmaterial', 'ontológico-axiológico', la realidad objetiva descansó primariamente en su condición de materia, de realidad concreta, incluso corporal, condición que desde siempre había venido ostentando el concepto de 'cosa' implicado aquí. Así, en tanto que en ellas reconocemos al realismo, el objeto patrimonial será primariamente un hecho efectivo o valórico, independiente de nuestra voluntad o de nuestra conciencia, y sólo secundariamente, en tanto representación, un hecho de nuestra subjetividad, un concepto o una idea, o como se suele decir también, será objetiva y no sólo subjetivamente, una metáfora.

Entonces, los objetos patrimoniales están ahí y se imponen como presencias duras, como hechos **observables**. De esta manera resulta perfectamente comprensible la referencia histórica al patrimonio en cuanto realidad definida en su acepción romana -**patrimonium**- como "legitimidad familiar que sostiene la herencia" (Candau, J., 2002: 88), situación que, en tanto es vigencia social, hace evidente el carácter impositivo con que viene a funcionar el objeto patrimonial y que se expresa como una suerte de 'naturaleza' enclavada en la cultura, casi como una contravoluntad. De ahí la fuerza y, consecuentemente, el alcance suprapersonal y transubjetivo de los objetos, los que, en la interpretación que referimos, están sostenidas por esa fe patrimonial que caracteriza a la sensibilidad premoderna, y que no será sacudida sino hasta la época de la moderna razón patrimonial, en el marco de una nueva fe, convicción o creencia. Entonces, es bastante probable que esta condición objetiva, alimentada por la sensibilidad realista, dé cuenta, como en general lo hace todo momento histórico característico y definido, del rumbo sistemático que entonces tuvo la cultura en todas sus manifestaciones, ese como aire de familia que es posible encontrar a poco que se escarbe en sus estratos y que se revela como por encima de toda perspectiva y punto de vista, esa aureola de cosa ambiental, campal, que tienen los objetos, y que los hace aparecer como si tuvieran **vida propia**. Debería ser claro también que tales situaciones, en tanto permiten reconocer el alcance de la sensibilidad premoderna, sean las que, con los cambios correspondientes, permitan reconocer sus límites, es decir, el ingreso a una sensibilidad distinta, pero igualmente sistemática: la que sostiene a la razón patrimonial de la modernidad y de cuya crisis global podemos hablar hoy día.

En lo específico de los objetos patrimoniales, Melgar Bao ha escrito que la nueva acepción patrimonialista, al apoderarse de los espacios públicos "se fue distanciando del sentido patriarcal y privado de sus posesiones y heredades personales o familiares transmitidos por vía paterna, proyectándose críticamente conforme al "interés común" del progreso sobre los campos culturales de la tradición y la religión" (Melgar Bao, R., 2002: 50). Así, poco a poco, en la medida en que la razón ilustrada se va posesionando del espíritu realista de la sensibilidad premoderna y haciéndola entrar en crisis, van distanciándose también las valoraciones de las tradiciones y creencias como algo que alguna vez tuvieron dignidades intrínsecas y frente a lo cual no cabía elección.

En cierto sentido se puede afirmar que la sensibilidad premoderna, realista, conduce a y es coherente con una actitud ahistórica, disposición anímica que acoge al patrimonio como lo **sagrado** y ve en lo sagrado lo más significativo de la vida y lo digno de cultivo: cosas, lugares, prácticas ceremoniales, fiestas, festejantes y dioses, nacen y renacen permanentemente en el ánimo y en la cultura que está próxima, muy próxima a la naturaleza, acaso en ella. En un estudio sobre la memoria colectiva, Rafael Pérez-Taylor, refiriéndose a estos vínculos dice que “el encuentro entre el hombre con la naturaleza y los dioses produce un origen divino en ésta, posibilidad que facultó adorar en igualdad de circunstancias a dioses y a su entorno natural. Es decir, el hombre al desarrollar una explicación de la naturaleza a partir de una producción de sentido cosmogónico encuentra las respuestas pertinentes a su momento histórico. Por otra parte, la sustitución de la naturaleza a través de una visión sagrada habilitó que la cotidianeidad de la sociedad tradicional conviviera en armonía con las formas naturales de existencia” (Pérez-Taylor, R., 2002: 37). Y así, paradójicamente, el realismo tradicional, premoderno, es una actitud que remite a y se sostiene en un mundo encantado, atmósfera que respiran todos sus objetos. Con todas las precauciones que conviene tomar, puesto que el realismo en sus formas modernas tiene desarrollos distintos, diría que este es el lugar en que apareció y que aún puede hallarse, esa concepción del patrimonio que F. Martín Juez ha denominado patrimonio-acervo, “donde las cosas (quienquiera que las creara o descubriera o dondequiera que se encuentren) se reconocen como herencia de la humanidad, y permiten evolucionar -biológica y culturalmente- al individuo, más allá de la comunidad o la clase social a la que pertenece”, y que en algún momento tuvo una presencia marcadamente local y, por lo mismo, condicionado por las prácticas tradicionales de su comunidad (Martín Juez, F., 2003).

Pero, como hemos venido anunciando, a la fase o momento realista le sigue el momento del idealismo, según el cual las realidades señaladas por el concepto que estamos tratando, adquieren un carácter eminentemente subjetivo. Sin embargo, la subjetividad que caracteriza el momento moderno es una cuestión bastante *sui generis* y sorprendente porque, a su modo, se enclava también en la idea de **autonomía**, sólo que ahora lo autónomo se afina en la conciencia, en la razón, en la representación y no en el mundo externo, en lo inmaterial y no en las cosas concretas, las que en adelante serán consideradas como subsidiarias de la subjetividad. En definitiva, ésta, la subjetividad, la conciencia, será independiente del mundo y, a la vez, su más plena justificación. De este modo, lo concreto estará bajo la dependencia de lo abstracto, lo cualitativo de lo cuantitativo, lo sensible, de lo inteligible, etc. El mismo mundo dejará de ser un ámbito de experiencias aproximadas para contituirse como ámbito de experiencias absolutas, donde, como dice Koyré, el mundo del “poco más o menos” dará paso necesario al “universo de la precisión”, o mejor dicho, de la exactitud (Koyré, A., 1994). En este contexto, los objetos patrimoniales dependerán de los nuevos sentidos **proyectados** en ellos, nada serán por sí mismos, sino mediante la intención que pone en ellos una significación, una valoración específica que, como todo en la modernidad, necesitará de un permanente refuerzo ideológico. En el orden valórico, ya no estamos frente a una conciencia que se remite a reconocer dignidades. Conciencia es ahora, desde su fundamento más radical,

imaginación, creación (Ortega, J., 1961). Al respecto, Melgar Bao reconoce que este paso significó un cambio radical en la historia de la razón patrimonial, ya que son otros los referentes sobre los que ésta va a recaer. Así, a su juicio, al distanciarse de lo privado, de posesiones y heredades tradicionales, la moderna razón patrimonial, "como atributo ideológico del poder", "se instalará en un inédito campo cultural situado en los emergentes aunque limitados espacios públicos" (op.cit.: 50), valorando los bienes culturales "en función de sus referentes racionalistas occidentales y de los símbolos del progreso" (Idem.) Según este autor, la razón moderna, abandonando las tradicionales prácticas relativas a la naturaleza y la sociedad, asumirá nuevos bríos cuando conecte las creencias en la Nación con las creencias en la Identidad, y cuando mediante los recursos del Estado abra definitivamente los espacios públicos como espacios patrimoniales. En un texto muy significativo para lo que venimos diciendo, afirmará que el "proceso de construcción de la Nación, como comunidad *imaginada* en su larga y mudable historia, no pudo dejar de afirmarse sino a través de la trama misma de las políticas de Estado, de sus entidades educativas y culturales, permeada por los posicionamientos de fuerza de las diversas clases y grupos etnoculturales existentes en cada país. Pero este proceso no se hubiera cumplido sin el arraigo de la ilustrada razón patrimonial y de los espacios públicos" (Idem. Los subrayados son nuestros).

Lo extraño del caso es, como ya hemos señalado, que estos espacios serán subjetivos. Y, de esta manera, repetimos, sostenidos por la idea metafísica de la autonomía, los objetos pasarán de una constitución mundana, trascendente, a una constitución inmanente, de una realidad des-encubierta a una realidad construida. Parfraseando a K., Marx, diremos que entonces, todo lo sólido parece desvanecerse en el aire. Una impresión que, como se ha destacado en muchos estudios de la época moderna, parece ser ilustrativa de esa condición contradictoria que ostenta y que podría explicar también por qué a pesar de esta situación de predominio de la subjetividad, el realismo moderno tiene también una vertiente que busca lo objetivo en tanto independiente de la conciencia, tendencia que aún es posible de encontrar en ciertos realismos contemporáneos (Searle, J., 1997). Pero, así y todo, la razón patrimonial moderna, desde su origen en la Ilustración hasta su crisis adentrado el siglo XX, manifestará más clara o menos claramente su propensión subjetivista. Y de esta propensión no quedará libre el realismo moderno.

Pero veamos esto un poco más de cerca. Es sabido que varias son las formas que asume el subjetivismo moderno; sin embargo, referido a la cuestión que nos ocupa, lo relevante, aunque paradójico, es que ese subjetivismo se ocultó tras un ropaje de una opinión que muchas veces ha sido confundido con la objetividad, y lo que es peor, ha querido pasar por ella. Me refiero a ese tipo de opinión que es consecuencia del progresivo afincamiento de lo social en la vida colectiva y que desde entonces se ha caracterizado y conocido como **opinión pública**. Y es paradójico porque lo normal es que lo subjetivo se asimile a lo privado y no precisamente a lo social, a lo colectivo; o en términos que fueron muy decisivas, a lo **fiscal**. El Estado nacional es en este ámbito un símbolo representativo de la modernidad y su razón patrimonialista.

Pero, ¿qué es lo que nos permite hablar de abstracciones en este contexto? ¿Qué nos autoriza a entenderlo como subjetividad? Conviene no perder de vista que la modernidad es una época contradictoria; llena de tensiones y de opciones antagónicas, de relaciones en nada unívocas, de proyectos históricos complejos. Por esto, cuando se habla de ella como la época de la razón, de la conciencia, del progreso o de la historia, siempre es necesario introducir en los análisis una gran cantidad de precisiones, así como atender a un número considerable de supuestos si no se quiere incurrir en errores insalvables. Y esto no es en ningún caso inoportuno, puesto que en cierto modo se hace eco también de caracteres que son propios de la época, como el afán de certezas, el temor a la equivocación y la extrema cautela que conduce a la necesidad de justificarse en la búsqueda del método, búsqueda que es más bien una obsesión por el método.

Así, una de las cuestiones que dan cohesión a lo que hemos enumerado en el párrafo precedente, es su propensión analítica y disyuntiva. De aquí su fervor por los elementos, vistos en su más estricta simplicidad. De aquí también su fe en lo simple como fundamento. De este modo, Descartes, en la segunda parte del Discurso del Método, dirá taxativamente, lo que, sin duda alguna, puede considerarse como manifiesto formal de toda la época:

“las largas cadenas de razones, completamente simples y fáciles, que los geómetras suelen emplear para llegar a sus demostraciones más difíciles, me habían dado ocasión de imaginar que todas las cosas que pueden caer bajo el conocimiento de los hombres se siguen una de otras de igual manera y que, con tal de abstenerse de recibir como verdadera alguna que no lo sea y que se conserve siempre el orden necesario para deducirlas unas de otras, no puede haber ninguna tan alejada a la que por fin no lleguemos, ni tan oculta que no la descubramos. Y no me cansé mucho en buscar por cuáles era necesario comenzar; pues ya sabía que era por las más simples y fáciles de conocer...” (Descartes, R, 1967: 149).

También Sartre, a mediados del siglo XX, reconocía que tal propensión se había consolidado como la concepción dominante de la época, siendo atribuida a la burguesía como su más natural actitud intelectual. De aquí que la vida social, caracterizada en términos analíticos, no podía trascender la unilateralidad de la concepción disyuntiva, y en este sentido se presenta también como abstracta y subjetiva. Todo lo que perteneciera o se atribuyera a ella, no podía, por tanto, ser sino algo abstracto y subjetivo. Por ejemplo, la Nación, el Estado nacional, la sociedad misma, sea como efectividades o como valores, serán comprendidos como las más propias reducciones a lo esencial (Sartre, J.P., 1960). No puede ser casual entonces que en materias de objetos patrimoniales, la razón moderna destaque precisamente aquellos elementos que le resultan coherentes: su condición genérica pero delimitada por esa identidad colectiva que será entonces la identidad nacional, es decir, aquello simple que permite conectar a todos (en general) porque en rigor no representa a nadie (en particular).

Esto trae aparejada una necesidad que se hace más notoria en las épocas de predominio de la razón y de lo cual la modernidad no está eximida: la necesidad de preferir y justificar sus preferencias, condición de toda expresión de libertad respecto de las tradiciones. Así lo reconoce J. Candau cuando afirma que la concepción moderna del patrimonio se concibe como "vínculo electivo con ciertas huellas del pasado o ciertas herencias que se relacionan tanto con lo material cuanto con lo ideal, tanto con lo natural cuanto con lo cultural", en una historia que no es fácil pero en la que puede reconocerse la linealidad y el progreso que son dos doctrinas propias de la época (op. cit.: 88). Como se sabe, esta historia desemboca en la Nación. Al respecto, Candau reconoce que tal acceso traerá consigo transformaciones decisivas con relación a los objetos patrimoniales, principalmente su secularización. Y así dirá que la Nación se procuró los medios para proteger una herencia que incluía todo lo conservable, aun cuando para muchos el advenimiento de la Revolución significara cambios tales que en materias de religión sus objetos resultaran desnaturalizados, al conservarlos en los museos como simples obras de arte. (op.cit.: 89). Y no es que en principio lo sean o no lo sean, sino que en el marco de esa sensibilidad son concebidos de tal manera, son imaginados y sentidos como tales, obras de arte, y así son estimados y valorados.

Otra transformación fundamental que trae consigo la modernidad, es la secularización del cuerpo y la naturaleza, su disloque respecto a su tradicional condición sagrada. Así se transfiguran en elementos y, en cuanto tales elementos, en fuerzas productivas dispuestas para el consumo creciente. Este efecto de masificación actúa también en el centro de los objetos concebidos como patrimonios, al residir en estos las preferencias estimativas de quienes pueden ostentar el poder, es decir, que serán representativos de los gustos de los miembros de las clases gobernantes o dominantes, de quienes en lo primordial depende la razón y sus consecuencias: el progreso y la cultura, potencias que desalojan el encanto del mundo. Por esto, dirá Ortega que "en los confines del siglo XIX con el nuestro, el político que en una asamblea evocase la "justicia social", las "libertades públicas", la "soberanía popular", hallaba en la íntima sensibilidad del auditorio sinceras, eficaces resonancias" (Ortega, J., 1981: 139). Y como todo esto en la modernidad está siempre referido a la producción, el siglo XIX, clave en la época considerada en conjunto, divinizará el trabajo, se entiende, el trabajo en la perspectiva cuantitativa, abstracta, del mundo moderno, perspectiva que en consuno con la democracia, dará origen al más amplio predominio de las masas. Entonces también en lo social se hará evidente el conjunto de efectos que hemos señalado más arriba: comprensión y valoración analítica y disyuntiva de la realidad natural, social y cultural y con esto, la contradicción insalvable entre necesidad y libertad, ideología y utopía, realidad y felicidad. Y como estas realidades no están ahí sin más en el entorno, el moderno tiene que construirlas con su razón, con su imaginación, con sus representaciones, con sus sueños. De aquí que termine por sentir que es lícito acomodar la realidad social y sus bienes al esquema conceptual de que se siente creador y dominador, desde el cual determinará lo que se debe salvar, resguardar, preservar, etc. Y en esto, el patrimonio moderno está siempre muy cerca de la identidad. Ahora que, y esto es muy significativo, la Identidad es aquí plenamente mismidad, homogeneidad, articulación de elementos que repudian toda

diversificación, que no reconocen más que a lo mismo. Así, también lo otro resulta de una acción analítica, por tanto subjetiva.

Pero es claro que las cosas no se detuvieron aquí y que una nueva sensibilidad vino a apoderarse del hombre y su entorno, una sensibilidad que pone en jaque a aquélla en la que descansó la razón moderna y que ha venido manifestándose de muchas maneras, alimentada en principio por la pérdida de la fe racionalista y las constantes frustraciones y decepciones que ha traído el fracaso del proyecto moderno, su incumplimiento: la razón analítica, la historia lineal, el progreso indefinido y sus secuelas de simplicidades socioculturales han entrado, según algunos, en una crisis que no tiene parangón en la historia, en un escenario inédito, para el cual no se tiene todavía los sistemas de adaptación que son necesarios y un sentido de la realidad que sea coherente con los hechos. Por esto, estas situaciones se reflejan también en los conceptos, los que empiezan por revelar negatividades, ausencias, así como necesidades de nuevas categorías desde donde pensar la realidad, que por lo pronto se siente distinta.

Sin las notables certezas que configuraron el siglo XIX, por lo menos en sus versiones oficiales, dominantes, burguesas, y sin posibilidades de retornar a antiguas posiciones, la experiencia humana, flanqueada por incertidumbres crecientes, se sitúa una vez más en el corazón del deseo, de la ilusión, de la ambición que lleva a reconsiderar sus utopías. En este afán se afirmará con relativa solidez en la convicción de que el cambio, las transformaciones, las desidentidades y la creación de proyectos, no es algo negativo o erróneo, que la homogeneidad no es precisamente el mejor mundo posible, sino la condición misma de la realidad humana. De esta manera, el naturalismo decimonónico irá dando paso a la historia con sus heterogeneidades y diversidades, con esa pluralidad que poco a poco se ha venido apoderando de nosotros como una nueva fe, sostenida por la sensibilidad orientada esta vez a los conjuntos, a los sistemas, a lo complejo y a lo global.

De todos los indicios primero y de las señales claras después, que pueden servirnos para aludir a la crisis que nos compromete a todos, queremos llamar la atención sobre dos: una, muy visible y notoria a la que se han referido opiniones emanadas de las fuentes más dispares. Se trata del progresivo desplazamiento del papel social y cultural que ha desempeñado el Estado, abriéndose a las perspectivas de la vida privada que muchos identifican con los mercados. Otra, menos visible, ha tenido por lo mismo una atención más selectiva. Se trata del cambio en la comprensión de lo real y la consiguiente transformación de las relaciones cognitivas del hombre con su entorno, transformaciones que son más profundas y por eso no comparables con aquéllas que marcaron el paso del realismo al idealismo. Porque ahora no se trata de deslizar a otro punto la gran noción tradicional de autonomía (del objeto o del sujeto), sino de su sustitución por otra categoría que exprese y dé cuenta de manera más efectiva las reales relaciones del hombre y lo Otro. A ambas apuntamos algunos de los antecedentes insoslayables y conectamos esto con nuestro tema, porque así como los cambios de sensibilidad llevaron a determinadas concepciones del patrimonio, cabe esperar que estos actuales conduzcan también a nuevas

formas de aprehender, comprender y valorar los objetos mediante los cuales o en los que se manifiesta la nueva fe patrimonial.

Con respecto al primer punto, el fenómeno de la globalización es quizás la expresión más clara del cambio de eje del interés humano en la actualidad, porque ella significa en rigor el apoderamiento de la escena mundial de una política económica que ya no tiene contrapeso –el capitalismo– y que, paradójicamente, se muestra en la cultura mediante la tendencia a la heterogeneización, al permitir las manifestaciones de voces y de actores que durante siglos permanecieron acallados, silenciados, reprimidos, sometidos a la acción homogeneizante del Estado nacional y sus consiguientes claves identitarias. Abiertos nuevos cauces, los otros toman hoy día la palabra y aun cuando sus acciones no parecen tener el poder suficiente para un cambio más radical, hay fuertes indicios de que son cauces viables y crecientemente portadores de influencia y de poder que ha terminado por poner nerviosos a los gobiernos y sus instancias de administración y de control de los proyectos colectivos, incluidos los proyectos de Nación. Nada hace pensar que las nacientes voces contestatarias, antiglobalizadoras, serán acalladas por el statu quo y el conservadurismo. Hay en el panorama mundial un efecto de dominó que no podrá detenerse, debido precisamente a las mismas fuerzas que sostienen a la globalización, esto es, la tecnología electrónica y sus proyecciones en la comunicación. Hay realidades emergentes que marcan este rumbo inédito y no podemos desconocer que junto a las tradicionales realidades efectivas y realidades imaginarias, lo real se alimenta también de lo virtual, una realidad que al interactuar con los otros sistemas reales constituyen un mundo nuevo en el que, como diría S. Boisier, el paradigma analítico y disyuntor comienza a quedarse cesante (Boisier, S., 2003). En este mundo, la experiencia humana va viviéndose más de inclusiones que de exclusiones, de integraciones que de aislamientos, comenzando por la propia persona y su experiencia inmediata, cada vez más ampliada, mientras entra en obsolescencia lo abstracto, lo separado, lo absoluto.

Pero, como hemos señalado, la nueva manera de sentir el mundo conduce a otras formas de pensarlo: al cambio en la realidad, ontológico o valórico, le acompaña un cambio epistemológico. Menos visible este, no es, sin embargo, menos real. Se trata de la pérdida de fe en la creencia de que las relaciones del hombre con sus entornos se reduzcan a acentuar uno de los términos, a hacer depender uno del otro, sea absolutizando la conciencia, el sujeto, sea absolutizando la cultura, el objeto. La sensibilidad a que hacemos referencia se resolverá a favor de la correlación, de la interdependencia, de uno a la vez que interconecta Hombre y Mundo como una unidad. Nada de entidades elementales y simples autónomas: una cosa será en virtud de la otra con la que tiene que ver, y ésta con aquella, en mutuas referencias y donde la realidad se mostrará u ocultará en esas correlaciones, acaso siendo la correlación misma. Así para decirlo con un solo ejemplo: hay el espectador y hay el espectáculo, cada uno con respecto al otro. Ni el espectáculo es fuera de la relación con el espectador, ni éste saca al espectáculo de su imaginación o subjetividad. Las cosas son algo, algo determinado, propiamente realidades, pero para quien entra en interacción con ellas. Ni realismo ni idealismo entonces, ni objetividad ni subjetividad independientes. Uno y otro a la vez. Conciencia y Mundo, decía Sartre, se dan al mismo tiempo, se determinan mutuamente.

Con esto, los objetos patrimoniales, como todos los objetos cambian también su condición esencial: pasan de una condición tradicional dominada por la autonomía e independencia (o de la conciencia o de la cultura) a una condición concebida en términos de relacionismo y conexión, de coexistencia y participación en sistemas de relaciones en los que los términos conectados pierden sus caracteres de oposición y antagonismos. Un traje, por ejemplo, una comida, un culto o una metáfora, son algo en sí mismos, pero siéndolo, lo son para alguien que lo viste, lo degusta, lo festeja, lo vivencia o lo interpreta. Conciencia, conocimiento, saber ya no es una impresión; tampoco es sin más creación imaginativa. Conciencia, conocimiento es ahora interpretación de una realidad dada. En ella, la interpretación, el mundo, los otros ya no se dan como cosas aisladas, sino propiamente como asuntos. En tal sensibilidad, el patrimonio, los objetos patrimoniales, ya no pueden concebirse como apartes, sino como algos con los que andamos tramados o entramados, porque nos importan, nos atañen y comprometen. La experiencia patrimonial será entonces una experiencia que, local o globalmente, nos sitúa frente a frente con nosotros mismos. Las ideas sustentadas por las tendencias ecologistas, así como aquéllas que sostienen las doctrinas de la defensa de patrimonios globales de la humanidad, parecen pertenecer a una misma atmósfera, representar sensibilidades compartidas.

BIBLIOGRAFÍA

- BOISIER, Sergio. 2003. “¿Y si el desarrollo fuese una emergencia sistémica?”, en Fabio Giraldo (Editor), Ciudad y complejidad. Bogotá: FICA, Colección Ensayo y error.
- CANDAU, Joel. 2002. *Antropología de la memoria*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- ESTRELLA, Jorge. 1984. “Unidad y variedad en las humanidades”, en VVAA, Cuadernos de la Universidad de Chile N° 3. Stgo de Chile: Universitaria.
- FOUCAULT, Michel. 1995. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las Ciencias Humanas*. México: Siglo XXI Editores.
- KOYRÉ, Alexander. 1981. *Estudios galileanos*. México: Siglo XXI Editores.
- ———. 1994. *Pensar la ciencia*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- MARTIN JUEZ, Fernando. 2003. *Patrimonio*. México (edición mecanografiada)
- MELGAR BAO, Ricardo. 2002. “Globalización y cultura en América Latina. Crisis de la razón y de la axiología patrimonial”. En Rafael PEREZ-TAYLOR (Compilador). *Antropología y complejidad*. Barcelona: Gedisa.

- ORTEGA Y GASSET, José. 1981. El tema de nuestro tiempo. Madrid: Alianza Editorial.
- ——— 1964. El hombre y la gente. (2 vols.) Madrid: Revista de Occidente, Colección El Arquero.
- ——— 1962. "Ideas para una historia de la filosofía", en Historia como Sistema. Madrid: Revista de Occidente, Colección El Arquero.
- ——— 1962. Historia como sistema. Madrid: Revista de Occidente, Colección El Arquero.
- ——— 1959. "La reviviscencia de los cuadros", en Velázquez. Madrid. Revista de Occidente, Colección El Arquero.
- PEREZ-TAYLOR, Rafael. 2002. Entre la tradición y la modernidad: antropología de la memoria colectiva. México: UNAM - Plaza y Valdés.
- POPPER, Karl. 1997. El mito del marco común. Barcelona: Paidós Ibérica.
- ——— 1983. Conjeturas y refutaciones, El desarrollo del conocimiento científico. Buenos Aires: Paidós.
- SARTRE, Jean Paul. 1967. "Presentación de los Tiempos Modernos", en ¿Qué es literatura?, Buenos Aires: Losada.
- VATTIMO, Gianni. 1990. El fin de la modernidad. Barcelona: Gedisa.