



Vol 16. N° 1
Enero - Marzo 2016

ISSN: 1317-2255 (IMPRESO)
Depósito Legal: pp 20002FA828
ISSN: 2477-9636 (ELECTRÓNICO)
Dep. legal ppi 201502ZU4642

Multiciencias

R M C_s

N_F LUZ

Universidad del Zulia
Revista Arbitrada Multidisciplinaria



LUZ Punto Fijo

Núcleo LUZ-Punto Fijo
Programa de Investigación y Posgrado
Falcón-Venezuela

MULTICIENCIAS, Vol.16, N° 1, 2016 (39-48)
ISSN: 1317-2255 (IMPRESO) / Dep. Legal pp 20002FA828
ISSN: 2477-9636 (DIGITAL) Dep. Legal ppi 201502ZU4642

Espacio, praxis y familiaridad

Stella Fuenmayor, Esteban Iazzetta Di Stasio y Cesar Pérez Jiménez
Facultad de Arquitectura y Diseño, Universidad del Zulia- Venezuela
iazzettaster@gmail.com

Resumen

Este trabajo busca problematizar sobre la institucionalidad pública del espacio, considerando su constitución científica, y cómo la familiaridad en tanto praxis re-plantea el carácter ilustrado y liberal del espacio público. Este estudio tiene un doble propósito, 1. Busca caracterizar la hegemonía científica establecida por la arquitectura en la definición del espacio público, y 2. Pretende analizar la vinculación de la praxis y la familiaridad en la institucionalización socio-histórica del espacio público. La metodología para producir estos argumentos tiene un carácter plural, político y estructural, pero sobre todo se asume desde la transdisciplinariedad de las ciencias, entendido como un enfoque de análisis propio para abordar la experiencia de la convivialidad y derivado de la trascendencia de la relación entre la teoría y la práctica, pues busca desapegarse de los rigores establecidos por los claustros científicos moderno-capitalistas. Se centra en dos experiencias encontradas en una convivialidad fronteriza; una, la sucedida en el casco histórico de Santa Lucía en Maracaibo, y la aportada por un grupo de estudiantes universitarios mediante el análisis estético localizado en esa comunidad. Ambas experiencias trascurren en una semiotización de los significados estéticos que identifican este sector marabino, a fin de desanclar las concepciones establecidas sobre el espacio público.

Palabras clave: Familiaridad, praxis, espacio público, arquitectura, vida urbana.

Space, Praxis and Familiarity

Abstract

This paper seeks to determine the problematic aspects on public institutional operation of space, considering its scientific constitution, and how familiarity as praxis re-raises the enlightened and liberal character of public space. This study has a dual purpose, 1) seeks to characterize the scientific hegemony established by the architecture in the definition of public space, and 2) it pretends to analyze the link between praxis and familiarity in the socio-historical institutionalization of public space. The methodology used in order to produce these arguments has a plural, political and structural character, but mostly it is assumed from the trans-in-disciplinary of the sciences, understood as a proper approach to analysis for it to address the experience of conviviality and derivative of transcendence of the relationship between theory and practice, because it seeks to detach from the established rigors by the modern capitalists scientific cloisters. Thus it focuses on two experiences found in a border conviviality; one has occurred in the historical district of Santa Lucia in Maracaibo, and another one provided by a group of university students through aesthetic analysis located in that community. Both experiences elapse in a semiotization of aesthetic meanings that identify this marabino sector in order to unpin the established conceptions about public space.

Key words: Familiarity, praxis, public space, architecture, urban life.

Introducción

La razón ilustrada de Estado con sus anclajes ideológicos, filosóficos, y epistemológicos han organizado sus corpus teóricos y metodológicos para los fines de la dominación, la exclusión y la explotación de la sociedad mediante el control de las individualidades. Como todas las ciencias derivadas de esta matriz colonial del poder (Quijano, 2007), la arquitectura y el urbanismo han establecido como se ejerce el poder sobre el ordenamiento del territorio, lo han convertido en objeto de estudio científico y centro de disputas ideológicas y políticas contenidas en la malla de la gubernamentalidad; o lo que es igual, se establece sobre el espacio un contrato científico y político.

Castro-Gómez (2005) señala que mientras el científico levanta sus conceptos y leyes sobre el espacio, el político reconoce el nuevo poder generado por las conclusiones científicas, pues ha existido, desde la concepción moderna de la ciencia, “la imposición de un modelo de organización y control estatal sobre el espacio que permitiera convertirlo en *territorio*, es decir, en un espacio sujeto al imperio del *logos* y la gubernamentalidad” (p. 230; cursivas en el original). Como se muestra, el espacio es un objeto científico sensible a la objetividad, la medición y el control, sujeto a las

prescripciones neoliberales que empañan la visibilidad de las políticas de la lugaridad formuladas por la misma gente que hace el espacio, el contexto, la ciudad, el barrio (Iazzetta y Pérez, 2014).

Este trabajo busca problematizar sobre la institucionalidad pública del espacio, considerando su constitución científica, y cómo la familiaridad en tanto praxis replantea el carácter ilustrado y liberal del espacio público. Ello, sobre la base de los argumentos aportados por el análisis proxémico en la producción del *habitus* en ese contexto socio-político definido como familiar, donde surgen, se mantienen y perviven los parentescos y vínculos históricos que mediatizan la experiencia social, cultural y política. De este modo, este estudio tiene un doble propósito, por una parte busca caracterizar la hegemonía científica establecida por la arquitectura en la definición del espacio público, y por otra parte, pretende analizar la vinculación de la praxis y la familiaridad en la institucionalización socio-histórica del espacio público.

La metodología para producir estos argumentos tiene un carácter plural, político y estructural, pero sobre todo se asume desde la trans-in-disciplinariedad de las ciencias, entendido como un enfoque de análisis propio para abordar la experiencia de la convivialidad y derivado de la trascendencia de la relación entre la teoría y la práctica, pues busca desapegarse de los rigores establecidos por los claustros científicos moderno-capitalistas. Se centra en dos experiencias encontradas en una convivialidad fronteriza; una, la sucedida en el casco histórico

de Santa Lucía en Maracaibo, y la aportada por un grupo de estudiantes universitarios mediante el análisis estético localizado en esa comunidad. Ambas experiencias trascurren en una semiotización de los significados estéticos que identifican este sector marabino, a fin de desanclar las concepciones establecidas sobre el espacio público.

Espacio: arquitectura, ideologías y formas de vida

La arquitectura comunica ideologías y produce formas de vida, está configurada como un mecanismo de control de los cuerpos y como una manera de imponer formas de interacción entre los cuerpos y los espacios, creadas por las narrativas arquitectónicas dominantes. Conlleva el sentido expreso sobre lo arquitectónico, también pensado como obra plástica; obra de arte por el arte, donde la apariencia-imagen es el resultado de una estética dicotómica que resalta la función y la técnica como criterio determinante. Estas categorías: arte, función y técnica, es lo que define la ‘buena arquitectura urbana’: arquitectura moderna, anclada en modelos universales e ideologías neoliberales y coloniales, sin considerar la participación del poder popular al momento de planificar y diseñar.

Las ciudades metropolitanas y todos los derivados conceptuales que intentan explicar la ciudad según los estándares de vida de los “países desarrollados”, son ejemplos de ciudades donde la estructura urbana reticular homogénea y repetitiva ordena los cuerpos individuales a partir del cuerpo institucional. Ese cuerpo institucional “crea los mecanismos del poder activados por las instituciones mismas, ese poder ciego sin sujeto” (Mandoki, 2006: 58), ya que el cuerpo individual cree “adquirir poder por insertarse en los cuerpos colectivos para fincarse un lugar social, sirven en realidad de anfitriones para que cuerpos colectivos institucionales se reproduzcan muchas veces a costa de los individuos” (Ob.cit.: 59).

Es así como esa ciudad, de estructura homogénea y repetitiva, se reproduce creando espacios donde el cuerpo individual cree tener el poder de exteriorizar prácticas sociales espontáneas y en cambio se reproducen prácticas sociales impuestas por el gran cuerpo colectivo, generándose estéticas dominantes y dominadas prescritas por las narrativas ilustradas del diseño arquitectónico y urbano. Esta idea sobre las relaciones de poder entre el cuerpo colectivo y el cuerpo individual se centra en la materialidad del poder y en la

“...conciencia de su cuerpo no han podido ser adquiridos más que por el efecto de la ocupación del cuerpo por el poder: la gimnasia, los ejercicios, el desarrollo muscular, la desnudez, la exaltación del cuerpo bello... todo está en la línea que conduce al deseo del propio

cuerpo mediante un trabajo insistente, obstinado, metódico que el poder ha ejercido sobre el cuerpo de los niños, de los soldados, sobre el cuerpo sano. Pero desde el momento en que el poder ha producido este efecto, en la línea misma de sus conquistas, emerge inevitablemente la reivindicación del cuerpo contra el poder, la salud contra la economía, el placer contra las normas morales de la sexualidad, del matrimonio, del pudor. Y de golpe, aquello que hacía al poder fuerte se convierte en aquello por lo que es atacado... El poder se ha introducido en el cuerpo, se encuentra expuesto en el cuerpo mismo...” (Foucault, 1979:104).

El cuerpo institucional es el que ocupa el cuerpo individual sin que este lo considere un hecho; está contenido en los contextos sociales, en las alianzas políticas para la distribución del espacio. Es el que organiza las ciudades ocupando los cuerpos individuales, moldeándolos, a la vez que producen la ilusión de que son estos cuerpos individuales los que tienen el poder, aunque en verdad es el gran cuerpo institucional el que produce los efectos de poder sobre las estéticas del cuerpo sometido-hegemónico, manifestadas en la dualidad del gusto, modas, prácticas sociales y modos de vida. Estos modos de vida se reproducen, y se exteriorizan en las tipologías de viviendas enmarcadas en la reproductibilidad técnica de la estética formal, así como en el orden de los cuerpos en las vías de circulación peatonal, como una norma impuesta por el cuerpo institucional anclado en ideologías que tributan a los dispositivos que le dan forma a la modernización. Al respecto:

“...fue el resultado de la interacción de tres dinámicas socioantropológicas cuyas huellas encontramos en distintas sociedades pero que, al entrar en resonancia en Europa durante la [llamada] Edad Media, dieron lugar a las sociedades modernas: la individualización, la racionalización y la diferenciación social” (Ascher, 2005: 21).

Estos dispositivos: individualización, racionalización y diferenciación social, ayudan a comprender la modernización como evento histórico, pensados desde el eurocentrismo, desde las fases que van de la Edad Moderna (alta modernidad), Revolución Industrial (modernidad media) y tercera modernidad (Ascher, 2005). Tales dispositivos siguen presentes en el urbanismo actual, porque a pesar de tratar de evidenciarse propuestas de un urbanismo y una arquitectura urbana centrada en la creación de espacios que consideran poner en diálogo dinámicas socioculturales complejas y diversas de *nuestra América*, se termina en un discurso que le da forma a espacios donde el cuerpo institucional continúa con la estandarización de los cuerpos individuales, definiéndolos como espacios urbanos donde sólo se visi-

biliza y se aceptan prácticas acogidas y normadas por el cuerpo institucional, naturalizado por las ideologías del sistema-mundo.

Le Corbusier (1981) será uno de los que llevará al límite este urbanismo moderno mediante la Carta de Atenas bajo la forma de zonificación. Con su propuesta del urbanismo moderno afirma que con los edificios de plantas libres "...apareció la libertad total: osamenta independiente, fachada libre, suelo liberado y conquistado debajo de la casa" (Ob.cit.: 25). No obstante, tiene la intención de generar espacios para liberar el cuerpo individual, pero eso es sólo una ilusión, porque ese cuerpo individual es cómplice del cuerpo colectivo-institucional, y asume el control del cuerpo individual a partir de las estéticas como ideologías e imaginarios dominantes, a través de los mecanismos de control y seguridad, que definen las estéticas visibles e invisibles para fortalecer los imaginarios dominantes.

A pesar de que a primera vista los postulados de Le Corbusier (Ob.cit.) sobre la arquitectura moderna de la ciudad se pueden interpretar como una arquitectura urbana que propicia la libertad y la diversidad de la vida urbana, dichos atributos están condicionados por el cuerpo institucional que le da forma simbólica a sus planteamientos. Esto quiere decir que esta supuesta diversidad consolida la individualidad y universalidad, entendida como una posible mezcla de culturas que no están en diálogo, tal como se señala en el marco de la multiculturalidad. Por ejemplo, la disposición de los edificios propuestos implica, "...volúmenes edificados de la ciudad verde [que] podrán establecerse de distintas maneras: para la habitación: a) tipo pendiente; b) tipo en y; c) tipo frontal; d) tipo espina; e) tipo grada. Y para negocios: b) tipo y; f) tipo lente" (Ob.cit.:33), que se pueden interpretar como una supuesta diversidad, pero caen en el orden formal compositivo que sólo considera criterios técnicos-formales relacionados con variables naturales como el asoleamiento, ventilación y topografía.

Esta supuesta dualidad entre la libertad y diversidad de prácticas culturales y el orden formal compositivo que sólo considera criterios técnicos-formales y apuntan a ordenar el cuerpo universal, son parte de esta reflexión sobre la arquitectura moderna y el cuerpo institucional, porque Le Corbusier (Ob.cit.), al dejar la planta libre y separar los flujos peatonales y vehiculares, y permitir que el verde se desarrolle en mayor proporción entre lo construido y la naturaleza del lugar, introduce como fundamento de su urbanismo moderno, los espacios entre y debajo de los edificios, considerados espacios públicos

multiculturales, aquellos espacios para el uso común entre personas diferentes, pero no consideradas diversas.

Estos espacios configurados debajo de los edificios con tendencia a acoger prácticas culturales pueden ser interpretados con condiciones para que la gente re-signifique el espacio a partir de diversas prácticas culturales, donde se den condiciones para alternativas que orienten la creación con un nuevo orden o más bien definiendo y creando espacios de diálogo entre los diferentes órdenes representativos de cada clase social según sus *habitus*,¹ como "principio generador y unificador que retraduce las características intrínsecas y relacionales de una posición en un estilo de vida unitario, es decir un conjunto unitario de elección de personas, de bienes y de prácticas" (Bourdieu, 2002:19).

Este no es el caso, ya que en esta propuesta el estilo de vida que le da forma a la vida urbana, a pesar de mencionar la libertad de los cuerpos, se circunscribe a la estética del cuerpo institucional que da la pauta sobre las estéticas visibles y posibles en estos espacios urbanos, lo cual define una vida urbana dominante y hegemónica colonial con un norte universal y homogéneo.

Estos modelos universales de la arquitectura/urbana moderna están determinados por principios de composición y orden presentes en la concepción de la arquitectura de la ciudad actual, a la vez que invisibilizan otros órdenes y la práctica de la vida urbana del disenso.

Práctica urbana que según Cottino (2005: 115), "...debe dar opciones a otro orden [...], por una forma alternativa de organizar la convivencia en la diversidad. Con ella se mantiene viva una instancia crítica con los modos de vida impuestos por la modernidad, y se diría que, con sus manifestaciones, nuestras ciudades intentan zafarse del afán de homologación de los procesos globalizadores y de la resistencia autorreferencial de los sistemas reguladores".

Desde esta perspectiva, los discursos estéticos determinados por los modelos de orden, dominación y homogenización de los valores del gusto desconocen los signos y códigos estéticos propios de la comunidad, necesarios para dimensionar la estructura de un nuevo código posible, de un nuevo orden del disenso, de significantes arquitectónicos que permitan un nuevo sistema de funciones donde se tenga en cuenta la relación comunicativa concreta producida en el seno de la sociedad.

La arquitectura del espacio público es un derivado de la disciplina arquitectónica, según la cual se reproduce un modelo regulador de vida urbana atado a

1 "..., el espacio de las posiciones se traduce en un espacio de toma de posición a través del espacio de las disposiciones (o de los *habitus*); o, dicho de otro modo, al sistema de desviaciones diferenciales que define las diferentes posiciones en las dimensiones mayores del espacio social corresponde un sistema de desviaciones diferenciales en las propiedades de los agentes (o de las clases construidas de los agentes), es decir en sus prácticas y en los bienes que poseen. A cada clase de posición corresponde una clase de *habitus* (o de aficiones) producidos por los condicionamientos sociales asociados a la condición correspondiente y, a través de estos *habitus* y de sus capacidades generativas, un conjunto sistemático de bienes y propiedades, unidos entre sí por una afinidad de estilos" (Bourdieu, 2002: 19).

los órdenes de explotación colonial y a las vanguardias, y configuran contextos discursivos orientados a hacer creer que se está en contra de esos órdenes, pero en vez de ello se concreta como mecanismo de control y como una forma de poder hegemónica y homogenizadora de los cuerpos colectivos que responden a las políticas de dominación del cuerpo institucional.

El signo arquitectónico entendido como existencial está sujeto a un significado; a partir de éste se explica el no-sentido del discurso arquitectónico contenido en la entelequia de puras formas que responden a un orden estético dominante, y sigue una dirección demoledora de otros sistemas ideológicos de la sociedad. Tal discurso arquitectónico, separado del mundo simbólico de las formas creado desde las bases populares, aplica maneras de interacción pre-establecidas dejando atrás el modo en el que se define, se relaciona y se diferencia una persona de otra, las prácticas de intercambio y comunicación contextualizadas, y las construcciones de la realidad por parte de cada uno; crea un imaginario colectivo e identitario en ellos que continúa enfatizando un espacio público para cuerpos institucionalizados por la supuesta legitimidad colonial de la ciencia de técnicas sintácticas, que contiene sus propios significantes implicados en la función y la forma.

Este modelo no considera las formas particulares y diversas de cómo las comunidades otorgan significados a la arquitectura expresada en la manera como los cuerpos definen los espacios urbanos, procurando la invisibilización de una manera natural de ser, a la vez que se convierte en un escenario de resistencias y luchas sociales por la legitimación de los modos de vida que le son propios. Como lo expuesto por Benjamín (2009:124), “la arquitectura ofrece desde hace tiempo el prototipo de una obra de arte cuya recepción ocurre en el divertimento y por parte de un colectivo”.

Los espacios urbanos orientados a re-significarse como espacios públicos urbanos interculturales, sólo se logran en un proceso revolucionario-transformador que permita generar diálogos entre el cuerpo colectivo-institucional y el cuerpo individual, generando así ciudades multipolares y de hegemonías múltiples, donde las estéticas-otras estén en constante interacción comunicativa, desde, para y con la gente. Se trata de entenderlos como los lugares que develan “los entramados simbólicos, la memoria colectiva y donde la gente alcanza la dialogicidad entre las diferentes prácticas culturales que define cada grupo social a partir de sus gustos y preferencias” (Iazzetta y Pérez, 2014:102).

El Segundo Plan Socialista de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2013-2019, según Gaceta Oficial Extraordinaria N° 6.118, señala que el socia-

lismo humanista en Venezuela constituye la alternativa para confrontar al sistema destructivo y salvaje del capitalismo y asegurar la “mayor suma de seguridad social, mayor suma de estabilidad política y la mayor suma de felicidad” para nuestro pueblo” (p. 6). Estratégicamente, este plan nacional favorece los planteamientos hasta ahora realizados, pues contiene las líneas de acción para visibilizar la identidad histórico-comunitaria mediante la promoción de un sistema de acciones enfocadas en generar nuevas formas de esparcimiento, contrapuesto a la cultura del exceso, de la destrucción e irrespetuosa de las relaciones humanas que genera el capitalismo. Asimismo, enfatiza en la preservación de los valores tradicionales y la lucha por la emancipación, para lo cual se hace imperante reforzar el acervo moral del pueblo como mecanismo de formación y autoformación, de disciplinamiento consciente basado en la crítica y en la autocrítica, con el fin de conseguir la liberación de la conciencia humana.²

En esta perspectiva, en el marco del socialismo bolivariano, en Venezuela se han concretado políticas públicas orientadas a profundizar la construcción de espacios para el buen vivir destinados a las clases menos favorecidas y surgidos desde las bases de sus propias inquietudes de habitabilidad y convivialidad. De esta forma, los espacios públicos interculturales se establecen como un nuevo cuerpo institucional creado desde lo raizal, propio de nuestra América, porque “nuestro pueblo no es el europeo ni el americano, que más bien es un compuesto de África y América, que una emancipación de la Europa” (Chávez, 2013: 49; cfr. Dussel, 1998); y por tanto, este proceso revolucionario reconoce las condiciones materiales y socio-culturales, políticas y de convivencia para crear espacios públicos interculturales en que los modos de vida urbanos apunten a construir “sociedades solidarias donde el ser humano sea el elemento fundamental” (Ob.cit.: 58) y así, consolidar modos de vida solidarios que definen el espacio público.

Praxis: espacio público e interacciones simbólicas

La praxis como acción surge de la interacción material y objetiva productora de significados, que en este caso procura interpelar el espacio sobre la base del diálogo entre arquitectura, ideologías y formas de vida urbana. Desde este contexto, se plantea profundizar en torno al espacio público como espacio de relaciones simbólicas generadas en las prácticas culturales localizadas, aquellas que suceden en un lugar específico, y otorga significados a la arquitectura para re-significar el espacio público a partir de las praxis de familiaridad enunciadas culturalmente en el contexto dialéctico que supone el cara-a-cara comunitario.

2 Cfr. Objetivos Estratégicos y Generales, numerales 2.2.1.16, 2.3.4.5, 2.3.4, 2.4.1.1, 2.4.1.2, en el Segundo Plan Socialista de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2013-2019, según Gaceta Oficial Extraordinaria N° 6.118.

La práctica genera el proceso ideológico en el espacio, dejando no solo significar la perspectiva aparente, sino la esencia y el conjunto de las conexiones internas para luego retornarla en el contexto; en este caso se tiene como referente socio-cultural: el casco histórico patrimonial de la Parroquia Santa Lucía de Maracaibo, Estado Zulia. Santa Lucía es un sector que forma parte del casco histórico de la ciudad de Maracaibo, cuenta con tres declaratorias patrimoniales debido a su valor histórico, arquitectónico, por la memoria cultural que alberga y el valor comunicacional y social de la forma de vida que allí se desarrolla.

Como realidad concreta, Santa Lucía muestra un espacio público como escenario contenido de signos existenciales, evidenciados por las relaciones significativas generadas entre las personas, donde el encuentro manifiesta las relaciones prácticas en la cotidianidad. Esta práctica es entendida como

“...el acto humano que se dirige a otra persona humana; acto hacia otra persona y relación misma de persona a persona [...], la praxis es un acto [...]. La praxis es la manera actual de estar en nuestro mundo ante otro...” (Dussel, 2011: 10).

Praxis es la denominación de estas relaciones socio-culturales, como acción y relación de cada uno en el espacio donde se desarrolla; supone diversas relaciones en sentido comunitario y aún desde la misma racionalidad individual es focalizada como praxis comunitaria, determinada por la naturaleza significativa de la arquitectura como espacio de coexistencia. Connota un carácter de familiaridad al espacio, donde las prácticas culturales del ser-comunitario están orquestadas por los *habitus* que dialogan e interaccionan en la misma vinculación a los valores simbólicos de cada comunidad y en la producción de significados intersubjetivos.

A esta perspectiva epistemológica y metodológica centrada en la praxis, se le suma la vida social como complejo performativo transversalizado por rituales integradores por tratarse de órdenes simbólicos generalizados: ritos, costumbres, roles, todo aquello que nos hace estar dentro de la estructura o espacio socio-culturales. Esto es posible gracias a la estructuración de *habitus* propios de cada grupo social o clase, que forma una estructura social generadora de prácticas, las mismas son consideradas fenómenos culturales plasmados en lo que es considerado espacio público y a la vez es lo que le otorga significados a dichos espacios.

Los significados en torno a los espacios públicos están definidos por los *habitus* y no corresponden con las intenciones de quienes hacen arquitectura/urbana, ello sin considerar la participación comunitaria en la construcción simbólica de la vida urbana en las calles,

plazas, canchas, centros culturales, del casco histórico de Santa Lucía, es decir, por un lado se piensa el diseño arquitectónico y urbano, y por otro lado, la gente modifica su estructura, a pesar condiciones determinadas en las declaratorias patrimoniales, o le da un uso acorde a sus intereses propios. Al respecto, Bourdieu (2006) plantea que el conjunto de prácticas generadas por las condiciones de vida de los grupos sociales, así como la forma en la que éstas prácticas vislumbran una relación concreta con la estructura social. Esto es, en el contexto discursivo de los estilos de vida desde una perspectiva arquitectónica tales prácticas son invisibles en el momento de proyectar la arquitectura, pero en el espacio urbano, a partir de estos códigos arquitectónicos universales y hegemónicos, se generan interacciones simbólicas de la comunidad que conciben códigos icónicos o prácticas sociales y precisa el valor de familiaridad propio de la comunidad luciteña.

Este valor de familiaridad está enmarcado en la praxis y según la perspectiva epistemológica implicada en ella, apunta a transformar realidades desde procesos fortuitos y aleatorios ya que en las interacciones simbólicas “...la acción no va determinada en sentido único, sino que tiene una determinación múltiple dentro del proceso o marco en el cual adquiere sentido” (Fals Borda, 1997:17). Este marco de aleatoriedad entonces queda sujeto en el marco de la praxis a la voluntad simbólica producida en la interacción social.

De esta manera la praxis de la vida urbana de Santa Lucía, es la fuente inspiradora para proponer categorías analíticas sobre las interacciones simbólicas en los espacios públicos de este casco histórico marabino; y reflexionar sobre las relaciones recíprocas entre los saberes populares, científicos, los procesos complejos de comunicación y la acción política. Además, examina la interpretación de la realidad desde el cara-a-cara de la comunidad y quien pretende hacer investigación, reconociendo consecuencias políticas en esta interacción que desestructuran los esquemas monolíticos de las teorías y metodologías ortodoxas y convocan a re-pensar la acción investigadora desde y para la gente, sin apego a los academicismos retardatarios de la ciencia moderno-capitalista.

Familiaridad: praxis de la vida urbana en Santa Lucía

El sentido de ser-con-los-otros atribuye a Santa Lucía ese aire familiar vinculante que sobrepasa la simple vecindad generada por ser vecino de alguien. Más de una vez, se oye decir entre luciteños y luciteñas que el vecino es el familiar más cercano que se tiene en momentos donde apremia la necesidad o la urgencia. En este sentido, la familiaridad revela la forma de establecer

vínculos a partir de la proximidad social entre las personas, proximidad hecha parentesco por la simple coexistencia en un lugar, más allá de las reglas establecidas por lo convencional; más bien, en el marco de producción de otros convencionalismos regidos por las normas de convivencia sociales determinadas culturalmente.

Sobre la base de tres experiencias producidas a partir de las estrategias de acción-transformación desarrolladas en la cátedra *Introducción a la Estética* del Programa de Diseño Gráfico de la Facultad de Arquitectura y Diseño de la Universidad del Zulia (II Período 2011 y I y II Período 2012). Estas experiencias se orientaron de acuerdo a los principios teóricos, epistemológicos y metodológicos propuestos en el Programa de Investigación *Socioestética del espacio y de la vida urbana*, adscrito a la institución antes mencionada, y del Proyecto Estratégico de Investigación “Prácticas, imágenes y saberes sociales para la visibilidad intercultural de identidades en Santa Lucía, parroquia Santa Lucía, Maracaibo, Estado Zulia”, subvencionado por el Fondo Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (FONACIT).

La lógica metodológica se sustenta de la praxis que surge del acto y relación en el espacio, significando el acto humano de dirigirse a otra persona y entendida como emplazamiento para la generación de conocimiento a partir de la experiencia. Ello apunta a construir teoría desde la práctica; en el proceso de la práctica, el ser no ve al comienzo más que “...los aspectos aislados, las apariencias y las conexiones externas de las cosas” (Tse-Tung, 2012:20).

Se cuenta con aproximaciones de comprensión estética a partir de un archivo audiovisual y narrativo producido en el mismo contexto que trata de evidenciar los presupuestos planteados. El conocimiento desde la praxis es fluctuante y dinámico condicionado por quien investiga ideologías, valores, miradas, por el tiempo y el espacio, el sentido común y el saber popular. En este sentido, los archivos audiovisuales y narrativos producidos en el mismo contexto se construyen

“subordinados a las lealtades [de] los grupos actuantes y a las necesidades del proceso, para así tener conciencia de para quien se trabaja [...] buscando ajustar las [diferentes herramientas de registro] a las necesidades reales de las bases y no de los investigadores” (Fals Borda, 1997:20).

La primera experiencia se titula “Santa Lucía: Lugar de cercanía” y se asume como una propuesta estética localizada centrada en las condiciones de las interacciones sociales, enfocándolo desde la proxémica y la relación cuerpo-espacio-tiempo. Por ello, es necesario conocer la proxémica como “la observación de las teorías interrelacionadas del hombre con el espacio, que es una

elaboración especializada de la cultura” (Hall, 2003:6). La misma devela cómo las estructuras de las prácticas sociales muestran los escenarios culturales como signos arquitectónicos existenciales y el espacio público como una relación entre personas, entendida como praxis que define significados-otros a lo público y al espacio establecido por el orden naturalizado de la ciencia moderna.

La práctica entre personas como personas constituye al otro como “cercano”, como otro-ser y no como un instrumento, objeto o mediación. En cualquier caso, la familiaridad en sí está generada a través de los diversos sistemas funcionales de diferenciación social, donde es importante generar la praxis-proxémica entre los seres. Por eso, todas las relaciones sociales mantienen una relación primordial de cercanía.

En esta experiencia los regímenes de visibilidad en Santa Lucía no se limitan a un compendio de imágenes para ser exhibidas, sino que explora más allá de eso las formas discursivas, normativas y creadoras. Por tanto este colectivo ha desarrollado un sentir protagónico, puesto que busca de alguna manera manifestarse visible ante el resto, haciendo inconsciente un compendio de prácticas que ameritan ser vistas. Esta tendencia, se deja ver en una casi inexistente inhibición ante la presencia de un elemento mediático, más bien se produce una fascinación por el mismo. Tal es el punto que ocurre una serie de comportamientos correspondientes a otras espontaneidades, es decir, se estimulan y resultan otras reacciones como las poses, saludos, brindis y peticiones.

Estas conductas responden a las condiciones de teatralidad, que caracterizan la ciudad moderna y que pueden estar influenciadas por el efecto de factores externos, como el alcohol y por supuesto el ambiente en donde se desenvuelva el espacio: Santa Lucía, lugar de encuentro por tradición marabina para todo público, mediadas por la celebración al ritmo de la gaita y la devoción a la santa y mártir.

La disposición espacial de los cuerpos tanto individuales como colectivos a lo largo de la calle, es voluntariamente cercana. Presentes la música, el alcohol y el discurso y su contenido como factores vinculantes, en Santa Lucía se genera un cambio en el contacto dependiendo del momento, día o noche, no porque el calor lo impida, sino porque una temperatura fresca lo estimula ligeramente. Por consiguiente, el acercamiento de los cuerpos también está ligado al tiempo, como momentos y circunstancias impredecibles que ocurren en el lugar.

Cabe destacar que la densidad poblacional dependerá directamente de las circunstancias, si es fin de semana, feriado, quincena o navidad; además el transcurrir de la noche genera cambios en la interacción, no solo se aumenta la confianza y el contacto, sino que disminuye la distancia entre los presentes más allá de una simple empatía, como respuesta a la influencia del sec-

tor. La amplia dimensión territorial del sector ofrece una variedad de performatividades; en un mismo momento se desarrollan diferentes actos que sin embargo siguen patrones comunes. Esto quiere decir que en Santa Lucía encontramos la presencia de individuos *policronos*, como denominó Hall (1978) a las personas que tienen la capacidad de atender múltiples eventos simultáneos y que están altamente implicados en las cuestiones de los otros y permanecen en contacto.

Está claro que nada garantiza estas dinámicas sociales, actualmente las ideologías o procesos teóricos tratan de explicar esta causa, pero toda aquella situación instintiva que se evidencia en los seres no está determinada por el objeto circulante o plano arquitectónico, que elabora sus códigos sin referencia a lo que está fuera de ella, sino por el fenómeno natural de lo concreto y vital contenido en el encuentro personal. Es así como, a pesar de la forma ya producida, lo arquitectónico es variable de acuerdo a la historia inmediata, por tanto, no es protagonista esencial en el proceso de la relación, sino se considera como una estructura que dignifica en su sentido más amplio a lo que es catalogado aún como sujeto.

“Santa Lucía: lugar de cercanía” demuestra que la estructura social es inmanente y el medio físico una obra operadora de significados. Por ello, ¿es necesaria la proyección de una estructura arquitectónica atada a los órdenes y vanguardias para ser considerado espacio público? ¿No es posible que sea considerado espacio público, todo tipo de lugar que presente una relación de personas sin una sucesión existencial de una estructura arquitectónica? ¿Es legítimo que aún se considere espacio público lo exterior al espacio privado? Estas interrogantes colocan la praxis como primordial y desvelan como circula en la experiencia cotidiana en Santa Lucía; orientándonos a la comprensión del espacio desde las praxis de familiaridad que surgen en la cotidianidad local desde el análisis proxémico.

La segunda experiencia “Salve Reina”, evidencia como se forma la familiaridad y se resemantiza el espacio público en Santa Lucía. Se nota que entre el “chismorreo” común y la algazara de las festividades nocturnas, se encuentra la historia de una de las reinas de belleza más respetadas de la comunidad. La única a la que se le ha dado la llave del Municipio Maracaibo, en 1971, entregada por el Vicepresidente de la Alcaldía, y que actualmente a ninguna otra reina se le ha concedido. María Angélica Paz mejor conocida como “Chela”, la tercera reina coronada de la Feria de Santa Lucía en el año 1971.

Esta Feria era considerada la segunda más importante, luego de La Feria de La Chinita. “Ante unas cinco mil personas que plenaron los alrededores del viejo parquecito luciteño, la encantadora María Angélica vió coronados con el éxito sus aspiraciones de ser la soberana de las festividades de la patrona del Empedrao”, lo

reseña el diario Crítica, periódico local de la ciudad que vio luz hasta mediados de los años 90.

Junto a ella caminamos las calles de Santa Lucía y se notaba como la gente la saludaba de manera cálida y respetuosa, pero entre los saludos, hubo una frase que sedujo la creación de esta propuesta “Salve Reina”, se escuchaba sonar en las calles luciteñas.

Esta experiencia argumenta, a partir de las categorías ancladas en la formalidad estética luciteña, recreadas en la interacción con quien fuera Reina de Santa Lucía y que aún es sentida como tal, claves de formalidad estética orientada a idealizar el cuerpo femenino, lo cual permite pensar que la belleza enfatiza sus elementos materiales compositivos, en el resplandor de la forma, con lo cual devela la formación de un espacio de interacciones que hace pública una emocionalidad históricamente construida en el cara-a-cara comunitario; pero también visibiliza la figura de la mujer luciteña a través de tramas de imágenes más allá de la determinante arquitectónica contenida en calles y plazas, o de cualquier espacio tildado como público.

La tercera experiencia “Santa Lucía, cuerpo y transgresión”, presenta el encuentro entre discursos estéticos propios de corporalidades que muestran orientaciones diversas de vida sociales diferentes. Se fundamenta en la prosaica como la mirada estética a la vida cotidiana, ya que “...la estética no es el efecto de lo bello o lo sublime en la sensibilidad humana sino un conjunto de estrategias constitutivas de efectos en la realidad”; (Mandoki, 2006:6), donde la estética se evidencia en las prácticas sociales y donde el arte, lo artesanal y el diseño es parte de estas prácticas. Involucra a la estética como experiencia, práctica y cualidad, vista desde la construcción estética de la interpretación cultural.

La experiencia implicó confrontar personas según lo entendido como transgresión del cuerpo contada más allá de lo visual, evidenciando que en estos escenarios se produce una relación que nos lleva a un espacio donde es notable la familiaridad entre las corporeidades que se encuentran. Familiaridad circulante en las tramas cotidianas locales, cuyos sentidos estéticos cotidianos nutren la *prosaica* de la cultura desde la *aesthesis* o la importancia de lo bello de la vida social, donde nunca se propone que todo sea estético ni las obras de arte ni las cosas bellas, sino que al contrario, se asume que la misma está en los sujetos, no en las cosas ni en algún pensamiento ajeno a las relaciones humanas.

A claras luces, se nota la constitución de la familiaridad en el contexto luciteño como el anclaje determinante de la praxis de la vida urbana. La noción de familiaridad sugiere la valoración de la pluriversalidad de las prácticas cotidianas y con ella, una manera para fortalecer la visibilización de los saberes sociales que han sido ocultados y silenciados por la operatividad de

la gubernamentalidad, cargada de prescripciones fundadas en ideologías dominantes y excluyentes emplazadas en la razón de Estado-nación liberal e ilustrado (Vázquez y Pérez, 2012).

La producción de saberes sociales se deja ver en la relación cara-a-cara, y desde ella se esbozan los *habitus* que determinan el espacio público y precisan el carácter vinculatorio y relacional de la vida urbana. Así, la vida urbana constituye el envolvente contextual donde suceden los contactos, miradas, conversaciones, juegos, disgustos, compras, ventas, chismes, acuerdos, contratos, entre otras acciones materiales de la interacción social; los cuales constituyen el núcleo dinamizador de relaciones de poder orientadas a la fundación de una nueva hegemonía cultural, donde los actores y sus acciones significantes superen el carácter protagónico de la participación para convertirse en constructores y preservadores de la memoria histórica local e inmediata, así como de la cercanía comunal y la diversidad social y humana, claves para la re-significación del espacio público.

Consideraciones Finales: Vida urbana en Santa Lucía

Con toda seguridad, la configuración de los espacios públicos coherentes con las prácticas culturales y propios de cada lugar-tiempo se constituyen en espacios públicos localizados y contextualizados, vistos como una red de relaciones de los colectivos sociales donde la arquitectura como objeto se muestra como escenario respondiente a signos existenciales comunitarios. La naturaleza significativa de la estructura espacial para la coexistencia, connota la jerarquización de los parentescos familiares vinculados a los valores simbólicos desde la cercanía y la interacción de personas con su lenguaje corporal, sea individual o colectivo, orientara re-significación de la triada *praxis-proxémica-familiaridad*, y deja atrás todo mecanismo de poder y de homogenización de los cuerpos, producidos desde y por la estructura del contexto ideológico-estético moderno colonial.

Es así como se rompe con el ‘concepto preestablecido’ de espacio público fundamentado en la arquitectura escenográfica de objetos tridimensionales, donde se evidencian criterios estéticos y dinámicos de reglas precisas que prescriben el orden para urbanizar bajo mecanismos de poder. Estas formas de comprender el espacio revelan una comunicación imperativa que obliga a vivir de cierta manera, al momento que sobrepasa el problema de la referencialidad del significado y permite re-significar el espacio público como espacio simbólico, donde todas estas vinculaciones sociales entendidas como praxis, son las que le otorgan el carácter público al espacio (Iazzetta y Pérez, 2014).

Esta discusión invita a la desconceptualización de la arquitectura como perspectiva dominante, de control y poder sobre los cuerpos colectivos instituidos en los espacios públicos de Santa Lucía, revelando las intersubjetividades circulantes a favor de espacios re-semantizados desde la interacción cara-a-cara entre la gente del lugar, así como, la ruptura radical con una estética dominante que resalta la función y la técnica como criterio determinante.

La finalidad estética contenida en la relación *espacio-praxis-familiaridad* revela la pervivencia de los significados culturales en la definición de una lugaridad popular históricamente marcada por la tradicionalidad de los vínculos sociales ocurridos entre quienes están acostumbrados a vivir juntos. Por ello, la familiaridad es sinónimo de parentesco social e histórico, en cuyas tramas dinámicas emergen los valores éticos y morales que precisan la orientación del gusto y las preferencias materiales. La familiaridad es praxis del encuentro en espacios donde se haga posible la resignificación del espacio público. Por ello,

“Como alternativa posible, la comprensión reflexiva de la construcción de saberes desde la sensibilidad comunitaria junto a la acción cotidiana que la caracteriza, constituye un aspecto fundamental para problematizar la cultura, la sociedad y las personas en sus dimensiones relacionales, experienciales y sensibles; con ello, la adopción de una perspectiva-otra, pretende sumar a nuestros esquemas comprensivos, una actitud fronteriza para consolidar la emergencia de prácticas de transición paradigmática productoras de lugares de encuentro, donde se vivan las diferencias de perspectivas en la compatibilidad de proyectos dirigidos a la emancipación, la liberación, la descolonización [de la conciencia colectiva] (Pérez y cols., 2011:16).

Los propósitos inscritos en estos planteos, serán materializados cuando los pensadores del espacio público asuman el valor teórico y epistemológico provisto por el análisis socioestético para develar en la realidad concreta relacional, aquella producida por la gente que convive en el lugar, los gustos, preferencias y prácticas ancladas al territorio. Esta propuesta de trabajo abre nuevas posibilidades para comprender el espacio público desde las dinámicas sociopolíticas y humanas constituyentes de una forma de gubernamentalidad proveniente del ser-saber-hacer de las bases populares, esos personajes que realmente hacen el espacio público.

Referencias Bibliográficas

- ASCHER, François (2005). **Los nuevos principios del urbanismo**. Alianza Editorial S.A. Madrid.
- BENJAMÍN, Walter (2009). **Estética y Política**. 1ª edición. Las Cuarenta. Buenos Aires.
- BOURDIEU, Pierre (2002). **Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción**. Editorial Anagrama, S.A. Barcelona. España.
- BOURDIEU, Pierre (2006): **La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto**. Santillas Ediciones Generales, S.L. Madrid.
- CASTRO Gómez, Santiago (2005). **La Hybris del Punto Cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)**. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- CHÁVEZ, Hugo (2013). **El libro azul**. Ediciones Correo del Orinoco. Caracas. Venezuela.
- COTTINO, Paolo (2005). **La ciudad imprevista. El disentimiento en el uso del espacio urbano**. Edicions Bellaterra. Barcelona.
- DUSSEL, Enrique (1998). **Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión**. 2ª edición. Editorial Trotta. España.
- DUSSEL, Enrique (2011). **Ética comunitaria**. Fundación editorial El perro y La rana. Caracas. Venezuela.
- FALS Borda, Orlando (1997). **El problema de como investigar la realidad para transformarla**. 2ª reimpresión de la 7ª edición. Editores Tercer Mundo, S.A. Colombia.
- FOUCAULT, Michel (1979). **Microfísica del poder**. Las ediciones de la Piqueta. Madrid.
- HALL, Edward T (1978). **Más allá de la cultura**. Editorial Gustavo Gilli, S.A. Barcelona.
- HALL, Edward T (2003). **La dimensión oculta**. Vigésimoprimera edición en español. Siglo XXI Editores, S.A. de C.V. México.
- IAZZETTA, Esteban; PÉREZ, César (2014). “Cuando las ciudades sean interculturales”. **Cuadernos Latinoamericanos**. Año 25. Número 45. Pp. 88-108.
- LE CORBUSIER (1981). **El urbanismo de los tres establecimientos humanos**.
- MANDOKI, Katya (2006). **Estética cotidiana y juegos de la cultura. Prosaica 1**. Siglo XXI. México.
- PÉREZ, César; MELÉNDEZ, Luis; VÁZQUEZ, Belin; IAZZETTA, Esteban (2011). **De la estética binaria a las estéticas plurales**. Revista de Estudios Culturales. Vol. 4. N° 7. Enero-Junio. Pp. 15-49.
- QUIJANO, Aníbal (2007). “Colonialidad del poder y clasificación social”. En: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.). **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. 93-126. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.
- Segundo Plan Socialista de Desarrollo Económico y Social de la Nación (2013-2019)**, según Gaceta Oficial Extraordinaria N° 6.118
- TSE Tung, Mao (2012). **Cinco tesis filosóficas**. Fundación editorial El perro y La rana. Caracas. Venezuela.
- VÁZQUEZ, Belin; PÉREZ, César (2012). **Estado liberal y gubernamentalidad en Venezuela**. Colección Monografías. 1ª Edición. Fundación Centro Nacional de Historia. Caracas.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA

Multiciencias

Vol 16, N° 1

Edición por el Fondo Editorial Serbiluz.

Publicada en marzo de 2016.

Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela

www.luz.edu.ve

www.serbi.luz.edu.ve

produccioncientifica.luz.edu.ve