

FUNDACIÓN E IDENTIDAD, UNA REDEFINICION SIMBÓLICA DEL CASCO HISTÓRICO DE MÉRIDA, VENEZUELA*

DRA. MARÍA GISELA ESCOBAR DOMÍNGUEZ
Departamento de Psicología
Universidad de Los Andes
mariagi@ula.ve

RESUMEN

El *centro* se concibe como lugar fundacional e inaugural que confiere orden y significado a todo espacio inhabitado y caótico; tomando como referencia esta comprensión antropológica, se analiza la importancia de los centros históricos en la configuración simbólica de la identidad de cualquier ciudad. Desde esta perspectiva se propone una interpretación de las dinámicas sociales en el centro urbano de la ciudad de Mérida a partir de la información recopilada en la práctica de las *derivas psico-geográficas*. Se presentan algunos planteamientos para la comprensión de los imaginarios urbanos del casco central de esta ciudad proponiendo comparaciones entre usos históricos, actuales y las miradas a futuro. La opción se materializa en la importancia de re-fundar el casco histórico de Mérida a través de dos prácticas básicas: “mirar” y “caminar” para colectivizar el sentido de pertenencia que se genera desde su centro simbólico y mítico.

Palabras clave: centro, imaginarios, identidad, psico-geografía, caminar.

FOUNDATION AND IDENTITY AS A SYMBOLIC REDEFINITION OF MERIDA, VENEZUELA

ABSTRACT

The downtown is conceived as a foundational place that gives order and meaning to all inhabited and chaotic space, and it's an important reference of the historic districts, it's possible setting of the identity of any city is analyzed. From this perspective, an interpretation of social dynamics is proposed on Merida's downtown starting from the information collected in the practice of psycho-geographical drifts. Some approaches to understand urban imaginary downtown of this city are proposing historical comparisons, current uses and looks forward are presented. The choice has the importance of re-founding the historic downtown through two basic practices: "look" and "walk" to collectivize the sense of belonging that is generated from its symbolic and mythical center.

Keywords: center, imaginary identity, psycho-geography, to walk.

* Este artículo forma parte de la investigación titulada INCURSIONES EN EL CASCO CENTRAL DE MERIDA. UNA COMPRESIÓN PSICOGEOGRAFICA A SU ESPACIO PÚBLICO Y DINÁMICAS SOCIALES financiado por el Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico, Tecnológico y de las Artes de la Universidad de Los Andes (CDCHTA) bajo el código H-1431-13-09-B

“...Al cabo de un mes llegó a un valle que le pareció conveniente.
Clavó una pica en tierra, proclamó solemnemente que tomaba posesión de aquel sitio,
que en adelante se llamaría “El Altar”,
erigió una cabaña e hizo dar muerte a un indio,
para con ese primer acto de justicia dar comienzo a su jurisdicción.”

Arturo Uslar Pietri: Las Lanzas Coloradas

EL PRESTIGIO DEL CENTRO

Iniciaré este recorrido haciendo un análisis sobre la noción de “centro” como fundamento simbólico y metafórico del origen del espacio. Para ello acudo al antropólogo Mircea Eliade quien se interesó por conocer los simbolismos arcaicos que subyacen a los actos humanos y los ritos de creación que nos pertenecen como especie.

Según Eliade, el mundo que nos rodea posee una dimensión caótica e indiferenciada hasta tanto no inaugura o ritualiza su centro: “*Cuando se toma posesión de un territorio, se realizan ritos que repiten simbólicamente el acto de creación: la zona inculta es primeramente cosmizada, luego habitada*”¹ El simbolismo del *centro* se repite en las diferentes culturas como zona de lo sagrado por excelencia, donde todo lo fundado constituye el origen, el ordenamiento y la referencia del mundo en un tránsito de lo desconocido a lo conocido, de lo desordenado a lo ordenado, del caos al orden.

El simbolismo del centro es pues la ritualización que funda el origen y el inicio de lo que espacialmente resultaba difuso.

El centro como espacio mítico se concibe como anterior a la cultura, -aunque producido por la cultura misma-, engendrando un orden previo de la realidad sobre el cual se ordenan y explican a su vez la historia, el pensamiento, los sentimientos y finalmente, las ciudades como materializaciones de ese orden ritual y cognitivo².

Esto da a entender la necesidad humana desde tiempos ancestrales de ordenar y significar todo espacio inicialmente caótico para luego significarlo y habitarlo como espacio vital. Así por efecto del rito de fundación, el objeto confiere una *forma* al territorio que lo convierte en real, es decir, un espacio ahora con límites y sentidos de “pertenencia” y por tanto de habitabilidad.

Para ilustrar esta idea, pensemos en los antiguos menhires neolíticos como lugares de interposición ritual que conferían un ordenamiento territorial los cuales precedían la fundación de un espacio señalado. Los menhires constituyeron verdaderos hitos arquitectónicos que demarcaron los recorridos de las antiguas poblaciones nómadas siendo estructuras creadas por el ser humano en la disposición del paisaje e instituyendo la inserción deliberada del objeto como *ordenación* del espacio vacío.

La historia de nuestros pueblos originarios también está llena de objetos fundacionales con sentidos mágico-rituales y que a la vez representan hitos de ordenamiento del espacio, como la ceiba sagrada de los mayas o los montículos donde se asentaron los petroglifos prehispánicos. En todos esos casos será la transformación a través de la ritualización que produce la cultura la que otorgará sentido y pertenencia al lugar.

Así, la inauguración del *centro* está presente en los asentamientos humanos desde la antigüedad hasta nuestros días haciendo uso de accidentes geográficos (montañas, lagos, ríos), de árboles sagrados, de lugares ceremoniales. Más adelante, la plaza pública, el monumento y finalmente las edificaciones arquitectónicas se constituirán en los hitos fundacionales.

¹ Eliade Mircea: *El mito del eterno retorno*. Madrid. Alianza Editorial, 2009, p.19.

² Demos un vistazo a la evolución de los modelos de ciudad para entender como se ha desarrollado también la historia de las ideas y de la política en la humanidad moderna.

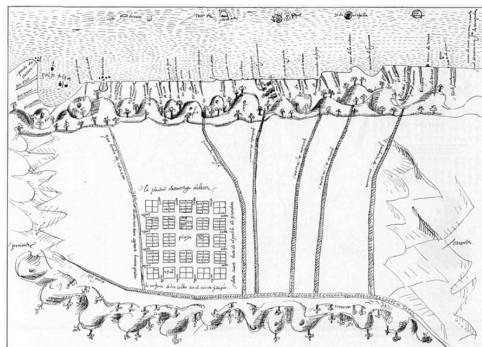
En el desarrollo histórico, el *centro* pasará de ser *fundacional* (como el menhir, la ceiba de los mayas o el obelisco egipcio,) a ser *funcional* como el ágora griega o la catedral gótica en las nacientes ciudades medievales. En la historia occidental moderna esta demarcación ritual se tornará *monumental* constituyendo el referente urbano de la metrópoli, como es el caso de los rascacielos y las edificaciones “universales” que se tornaron icónicos en las ciudades cosmopolitas, por ejemplo la torre Eiffel en París o el Empire State en New York. En la era postmoderna, los edificios tecnovanguardistas aparecen con diseños arquitectónicos y tecnológicos de punta para demarcar y reestructurar las zonas gentrificadas o barrios renovados, como la Torre Agbar de Barcelona o el Guggenheim de Bilbao.

Por ello, la demarcación del espacio-ciudad a partir de la ritualización del centro no debe interpretarse únicamente como un proceso arcaico sino como una práctica cultural vigente en los desarrollos urbanos contemporáneos. Comprender toda ciudad implica por tanto re-conocer sus lugares fundacionales, lo cual no consiste necesariamente en exponerlos como monumentos arquitectónicos sino significarlos como el “centro” que da sentido a su posterior ordenamiento.

EL CENTRO DE LA CIUDAD AMERICANA, VENEZOLANA, MERIDEÑA

Vale recordar que la *ciudad* es una construcción europea medieval y post-feudal que fue introducida a América durante la colonia; por tanto nuestras ciudades americanas también fueron fundadas a partir de un centro inaugural de acuerdo a un comportamiento ritual que caracterizaba el pensamiento europeo de la época.

Ángel Rama³ señala que la ciudad americana colonial se promovió desde la imposición Real española que fue ejercida a través de las prácticas científicas europeas y por ello nacieron como *ciudades ordenadas*, es decir, ciudades “diseñadas” desde la orden real y la estructura monárquica-religiosa-militar de la corona. La ejecución de estas ciudades exigía la reproducción de un lugar de máxima concentración del poder, siendo el dictamen del Rey la razón ordenadora para instituir su *centro*, así como su organización y jerarquía antes de que la ciudad existiese.



Plano de Caracas colonial. Fuente: www.gdc.gob.ve

El resultado en la ciudad americana colonial fue el diseño en damero que se observa en el casco central de sus ciudades: cuadrículado, distribuido en manzanas en torno a una plaza central donde se distribuye la sede de los poderes centrales: Parlamento, Estado, Iglesia y en primera periferia, el comercio. Esta forma está presente hasta nuestros días constituyendo lo que se ha denominado como “casco colonial” o “centro histórico”.

³ Rama, Ángel: *La ciudad letrada*. Hanover. Ediciones Norte. 1984.

La ciudad *latinoamericana* abandonó progresivamente este modelo arcaico donde el centro constituía el espacio de concentración de la dinámica urbana y desde finales del siglo XIX comenzó a configurar un nuevo modelo que pretendía reproducir otro ideal de ordenamiento territorial⁴. De esta manera comienza a estructurarse la metrópoli latinoamericana moderna según el ideal del urbanismo progresista⁵ a imagen y semejanza de las ciudades industriales; no obstante, con un importante desfase en el modelo productivo que comienza a generar desigualdades económicas y sociales.

Hacia la mitad del siglo XX las principales ciudades de la región fueron añadiendo edificios elevados que emulaban el modelo progresista y los rascacielos norteamericanos pero a su vez enfrentados con una realidad sociopolítica compleja. Por ejemplo, el fenómeno petrolero en el caso de Venezuela o de las incipientes industrias en países como Brasil o México, auspicia la migración urbana generando cinturones de pobreza y un desarrollo descontrolado y paradójico, con lo cual muchas de estas ciudades metropolitanas se transformaron en verdaderas *megalópolis*, desestimando la relevancia de sus *centros fundacionales*; así los centros comienzan a marginarse de su significado fundacional y ritual.

En Venezuela, gracias al auge petrolero se construyeron grandes avenidas y autopistas que permitían conectar las nacientes “urbanizaciones” distantes de la ciudad, las cuales imitaban el modelo de los suburbios norteamericanos alejados de los conflictos del centro. Otras ciudades del país como Maracaibo o Valencia también muestran estos matices característicos de la configuración urbana a partir de la mitad del siglo XX. Surgieron nuevos *centros* urbanos, inconexos entre sí, sin referentes identitarios y carentes de la actuación fundacional que les daba sentido espacial, ritual y de pertenencia.

Más recientemente en los años 70, se promueve la estructura del *centro comercial* como espacios de consumo intramuros y de realización social; lugares donde familias y jóvenes ven pasar sus horas de “socialización, ocio y esparcimiento” alejados de los avatares del espacio público. Estos centros carecen de significado ritual porque se adaptan a la concentración de valores de la sociedad de consumo.

El *centro*, en tanto referente inaugural e identitario fue debilitándose particularmente en la ciudad venezolana. Aunado a este proceso de abandono de su significado arcaico, en muchas de las ciudades latinoamericanas se fue produciendo una degradación progresiva de los originales centros históricos o fundacionales; una degradación que no solo fue arquitectónica (con el deterioro y la suplantación de construcciones históricas por edificios recientes que cumplían con requerimientos del mercado), sino también una degradación simbólica con la desaparición de esas edificaciones, sus calles o nombres emblemáticos, más el agregado de la degradación social agravada por el fenómeno de la economía informal, primero tímida en las dos últimas décadas del siglo XX y luego avasallante.

Los centros históricos fueron convertidos en reductos de la pobreza, perdiendo su centralidad fundacional y representación ceremonial identitaria, con ello su significado se trastoca y se transforman en enclaves marginales dentro de las ciudades y en la periferia de los nuevos centros comerciales, habitacionales y financieros más eficaces para los nuevos tiempos.

Si bien algunas ciudades latinoamericanas lograron preservar sus centros históricos en el paso del tiempo posiblemente por la existencia de una identidad mítica más fortalecida, como el caso de ciudad de México, otras no corrieron con la misma suerte y se enfrentaron (o aún enfrentan) a un proceso de necesaria recuperación en pro de la calidad de vida de sus habitantes. Hace pocos años, algunas de estas ciudades latinoamericanas que habían sido degradadas han recuperado patrimonialmente sus centros históricos, redefiniendo y flexibilizando su estructura urbana e incorporando propuestas de desarrollo sustentable con

⁴ Recordemos que en ese momento histórico las ciudades europeas y norteamericanas también sufren transformaciones gracias al nuevo modelo productivo-capitalista generado por la Revolución Industrial.

⁵ Gonzáles, Silverio: *La sociedad venezolana. Una interpretación de su espacio y sentido de la convivencia nacional*. Caracas. Fundación para la cultura urbana. 2005.

el valor agregado del turismo. Podemos mencionar casos por todos conocidos, algunos particularmente exitosos como Bogotá, Quito o Guadalajara. Recientemente en el centro de Caracas también ha comenzado a generarse un proceso de rehabilitación patrimonial que ha requerido no solo la rehabilitación arquitectónica sino la intervención en ciertas dinámicas sociales, como es el caso de la economía informal.

Mérida, como toda ciudad, posee características que le son propias a su desarrollo histórico, social, político y económico. Se trata de una ciudad andina y no caribeña como las grandes urbes del país; su definición como ciudad intermedia (con fuerte componente rural que coexiste con el entorno urbano) proporciona una dinámica muy particular; finalmente, la influencia de la Universidad de Los Andes es determinante en el escenario ciudadano así como en las políticas públicas que se llevan a cabo. Es por ello que Mérida presenta más rasgos diferenciales que comunes en relación al standard o modelo de las grandes ciudades venezolanas; quizá también por ello ha podido preservar ciertos aspectos de su memoria cultural.

No obstante, la ciudad ha sufrido un importante proceso de deterioro patrimonial y una degradación del valor identitario y simbólico de su centro. Su recuperación va más allá de lo arquitectónico y funcional ya que exige la comprensión y reordenamiento de los significados que se desarrollan en su espacio público de acuerdo a su particular contexto de referencia, aun cuando estas particularidades también se vinculan a un proceso común en la región, tal y como se ha descrito.

El proceso de recuperación del significado del *centro* de Mérida no solo pretende de revivir imaginarios pasados en una suerte de añoranza de tiempos mejores, -especialmente porque muchos de los símbolos y significados que antaño eran funcionales en su tejido urbano seguramente se han diluido definitivamente con los cambios que ha sufrido la ciudad en los últimos años-, sino que es necesario comprender nuevos imaginarios que hoy se construyen y sostienen cotidianamente. En otras palabras, se trata de recuperar en una suerte de trabajo arqueológico los ritos fundacionales arcaicos del centro de la ciudad a la vez que visibilizar y re-crear los nuevos significados.

UNA APUESTA Y UN RETO METODOLOGICO: INCURSIONAR EN LOS IMAGINARIOS DEL CASCO CENTRAL DE MÉRIDA

Cuando un transeúnte recorre las calles no solo se está trasladando de un punto a otro, sino que en su andar existe una experiencia subjetiva, corporal y colectiva del espacio. Por ello el caminar es la forma natural de conocer y percibir una ciudad a través de sus imaginarios.

Este acto simple del caminar fundamenta la práctica de la *Deriva psico-geográfica*, propuesta de incursión urbana aleatoria a través de distintos entornos de una ciudad donde el caminante atiende a sensaciones que se suscitan en sus recorridos, lo cual le permite re-significar del espacio y generar representaciones de un lugar inicialmente trivial o indiferente.

La deriva psico-geográfica nace del movimiento situacionista francés de los años 50 con una finalidad política y sobre todo estética⁶. Recientemente ha sido asumida por investigadores sociales de los espacios públicos en contextos europeos y latinoamericanos, sosteniendo algunos paralelismos con la investigación etnográfica. Esta práctica se apoya en la recopilación visual, sensorial y narrativa de los elementos que se van descubriendo en los recorridos, lo cual permite proponer una descripción e interpretación cualitativa y estética del entorno.

En la investigación social actual es todavía poco frecuente acudir a las *derivas* como procedimiento en la recolección de información, lo cual puede estar fundado en una poca “confianza” en su rigor científico. Sin embargo, recientemente se ha recuperado como procedimiento de inserción en las relaciones del espacio

⁶ Debord Guy: Informe sobre la construcción de situaciones y sobre las condiciones de la organización y la acción de la tendencia situacionista internacional. Documento Fundacional. *El Despertáculo Situacionista...*

urbano con la finalidad de rescatar acciones cotidianas a través de un recurso experiencial y no intrusivo en el normal transcurrir de las actividades cotidianas.

En España el procedimiento ha sido retomado por investigadores sociales como “Precarias a la deriva” (2004) y “Fractalitas en Investigación Crítica” (2004) para aproximarse al tejido urbano y ciertas redes sociales en zonas de Madrid y de Barcelona. En su propuesta, los investigadores han combinado la técnica con narrativas y entrevistas a informantes claves en un “caminar-preguntando” proponiendo además de una cartografía de situaciones y recorridos la comprensión narrada y situada de los eventos que se presentan en los espacios. El geógrafo David Pinder⁷ también acude a la psico-geografía para producir sus interpretaciones críticas acerca de las experiencias de los actores sociales en los espacios urbanos.

La deriva psico-geográfica ha sido la técnica que he estado empleando desde hace un año en sucesivas incursiones en el casco central de Mérida. Retomando la idea de *centro* que describí anteriormente, he considerado que la investigación del tejido urbano de la ciudad debe comenzar justamente en su casco central a fin de desentrañar sus imaginarios y conocer en la ciudad de Mérida un sentido de ordenamiento identitario que actualmente parece inexistente. Esta primera fase la he definido como “arqueológica” porque en la tarea existen distintos niveles a profundizar, los cuales explicaré más adelante.

LA EXPERIENCIA EN UN NO LUGAR⁸ Y LA RE-SIGNIFICACIÓN DE SUS IMAGINARIOS

En este momento podríamos coincidir en que la plaza Bolívar de Mérida es el espacio ritual y fundacional de la ciudad, la cual demarca un hito histórico vinculado al nacimiento de nuestra República⁹. La plaza está circundada arquitectónicamente por otras edificaciones patrimoniales: la Catedral, el Palacio de Gobierno, el Palacio Arzobispal, el edificio del Rectorado de la Universidad de Los Andes y otras edificaciones de importante valor histórico, algunas mejor conservadas y otras dejándose ver tras estructuras añadidas a posteriori, letreros comerciales o sucesivas capas de afiches y graffitis,

Una vez traspasado el punto de partida fundacional de la plaza Bolívar, el centro de Mérida parece cedido al desconcierto. Los edificios patrimoniales deslucen frente a comercios formales y comerciantes informales proporcionando una estética incoherente y mínimos espacios para la circulación peatonal; además se hace evidente la ausencia de lugares para sentarse a tomar una pausa en el camino o simplemente conversar, haciendo que las rutas que tracen los peatones tengan el ritmo de un “paso apresurado”. En síntesis, se trata de un espacio confuso e ilegible, donde la forma que prevalece es el uso descontrolado del lugar público.

Las múltiples experiencias individuales de los transeúntes y usuarios del espacio no se colectivizan, es decir, no existe la percepción de un espacio compartido de prácticas y experiencias sociales. Por el contrario se trata de un espacio “privatizado” en pequeñas parcelas individualmente conformadas, en un paisaje que dista de ser continuo y empático hacia el habitante sino un conjunto de dificultades para el disfrute.

Por definición, todo espacio público es una construcción colectiva, social y simbólica que trasciende lo arquitectónico. En el centro de la ciudad, la identificación del significado de los lugares históricos por parte de los usuarios es prácticamente inexistente. En algunos casos, porque los sitios patrimoniales están siendo utilizados como lugares de comercio y en otros casos por la inexistencia de señales y de propuestas culturales que permitan al habitante relacionarse con la historia de estas edificaciones.

⁷ Pinder, David: *Arts of urban exploration: Cultural Geographies*, 2003, N° 12, p. 384-411

⁸ O del lugar del anonimato para retomar la metáfora de Marc Augé, aunque salvando las distancias con el paradigma de la ciudad europea.

⁹ Aunque la fundación de la ciudad por Juan Rodríguez Suárez en 1558 fue originalmente en el actual San Juan de Lagunillas: “...por ser mesa alta, limpia, de lindas aguas, vista, aires y temple. Señalóle cuadros y solares que repartió entre todos, y púsole por nombre la ciudad de Mérida a imitación de la otra en España” Fray Pedro de Simon en Burguera, Magaly (1982:63).

En síntesis, existe una ruptura entre el entramado de los elementos arquitectónicos y los significados que los ciudadanos atribuyen a los lugares. El centro de Mérida ha devenido en periferia del disfrute de la ciudad y con ello ha perdido su valor inaugural, mítico y finalmente la referencia identitaria para el ejercicio de la convivencia.

El *derecho a la ciudad* se impulsa como un conjunto de prácticas que promueven la negociación del habitante con la calidad de su espacio público; por tanto no puede ejercerse a partir de una suma de experiencias individuales desarticuladas de las producciones colectivas, como está ocurriendo en el tejido urbano del centro de Mérida. Por otro lado, el derecho a la ciudad es la posibilidad de imaginarla y transformarla: “*El derecho a la ciudad no es simplemente el derecho de acceso a lo que ya existe, sino el derecho a cambiarlo a partir de nuestros anhelos más profundos. Debemos imaginarnos una ciudad más inclusiva, aunque siempre conflictiva, basada no sólo en una diferente jerarquización de los derechos sino también en diferentes prácticas políticas y económicas con una participación democrática activa*”¹⁰ La ciudad en tanto espacio no solo se concreta al ser habitada por cosas y personas sino que existe al ser *pensada e imaginada* en prácticas compartidas.

Es posible colectivizar el centro de nuestra ciudad estimulando la identidad y los sentidos de pertenencia. Si bien la preservación de elementos arquitectónicos y patrimoniales propicia y aglutina la identidad, esto no es suficiente. Tal y como he venido esbozando, el ámbito de los imaginarios colectivos instituye las representaciones inmateriales que las personas perciben como propias y que les da sentido de pertenencia a un lugar y a un grupo; por tanto son unificadoras.

Para Cornelius Castoriadis¹¹-quien acuñó el concepto de imaginarios sociales-, las sociedades se apoyan sobre un conjunto de significaciones “imaginarias” comunes que mantienen la integridad de lo social, vinculando a sus individuos en torno a una interpretación del mundo y este aspecto favorece la consolidación de una relación de coparticipación colectiva. Así, los sentidos y significados del espacio público se construyen a través del contraste entre los elementos materiales y las representaciones, afectos, ideas e imágenes con que los individuos se vinculan grupalmente a éste.

Qué mejor espacio que el centro fundacional de la ciudad para revitalizar imaginarios y potenciar nuevos significados identitarios y colectivos. La ciudad es el territorio donde la integración imaginaria se materializa porque en ella se articula el funcionamiento social compartido y los significados subjetivos. Así, el espacio social emerge no solo como lugar sino como expresión de sus significaciones imaginarias, que en las actuales sociedades del siglo XXI se proponen como metáforas de la democracia y ejercicio político en la línea del antiguo legado de la polis griega.

Esta relación entre la subjetividad y la objetividad del espacio público es lo que permite establecer la diferencia fundamental entre lo *urbano* y la *ciudad*. A diferencia de lo que sucede con la ciudad, donde las viviendas y edificios se construyen para ser habitados, está lo urbano, que no puede ser habitado sino recorrido; por ello el ámbito de lo urbano no es la ciudad, -como suele proponerse-, sino el espacio público. Esto hace que los protagonistas de lo urbano no sean las edificaciones sino sus habitantes y los sujetos que están de paso, permitiendo que el espacio devenga coreográfico e incluso escenográfico.

Retornando a la noción de *centro mítico*, la construcción imaginaria de la ciudad no se conforma únicamente con la monumentalización a través del objeto fundacional, -como nuestra plaza Bolívar y sus edificaciones patrimoniales circundantes-, sino que resulta necesario “rellenar” estos objetos con los significados que se tejen en su entramado cultural y con los imaginarios que han ido emergiendo con el paso de los años, reactivando las propiedades aglutinadoras de lo colectivo. Por ello es necesario estar atentos al carácter dinámico y cambiante de las relaciones urbanas que se establecen más allá de las edificaciones y calles.

¹⁰ Harvey, David: *The right to the city*. *New Left Review* 2008, Nº 53, p. 23-40.

¹¹ Castoriadis, Cornelius: *La Institución imaginaria de la sociedad*. Vol. 2: El Imaginario social y la institución. Barcelona. Tusquets, 1989.

PEATONALIZACIÓN Y RE-FUNDACIÓN DEL ESPACIO PÚBLICO EN EL CENTRO DE MÉRIDA

El cuarto y último planteamiento que deseo esbozar y enfatizar en este trabajo se refiere a la posibilidad de re-fundación del centro de Mérida. En este punto puede quedar claro que no solo me refiero a una re-fundación desde la renovación arquitectónica de las edificaciones patrimoniales y rituales del espacio sino a través de la revitalización y dinamización del tejido social. Una de las estrategias de revitalización será a través de la peatonalización, introduciendo y potenciando la práctica del andar, del caminar contemplativo, con disfrute y con pausa, lo cual permitirá el fluir de la comunicación y la convivencia en relación con los elementos arquitectónicos e imaginarios.

El andar es en sí mismo una forma de intervención, de acción física y simbólica sobre el espacio, además de una forma de exploración lúdica y estética para quien desee practicar el arte de la contemplación, lo cual permite imaginar y vivir la ciudad más que consumirla y agotarla. De este modo, el espacio público emerge desde el habitante reflexivo, en socialidad y comunidad e integrado a las formas, imágenes y objetos urbanos; así, se implica activa y cotidianamente en la formación de sentidos de la ciudad.

Peatonalizar el espacio no es solo permitir al habitante trasladarse a pie de un punto a otro, sino implicarse y construir imaginarios individuales y colectivos: entrar en una librería, sentarse a tomar un café, pasar a una tienda, conversar en la plaza, contemplar las gárgolas de la Catedral, tomarse el tiempo para recorrer la calle de los pintores, imaginar una historia en los balcones....

En el caminar, ciudad y subjetividad se funden aquí y ahora. La ciudad deja de ser uniforme y estable para el paseante y deviene en un espacio de transformación y participación

Como se dijo anteriormente, el descubrimiento de las ciudades desde el caminar se propuso, -antes que en la investigación social-, en la exploración de los campos del arte, por sus posibilidades de disrupción a lo establecido y de generación de nuevos lenguajes estéticos. La práctica del andar ha sido continuamente explorada por los movimientos artísticos interesados en producir acciones e intervenciones en el espacio público como lugar privilegiado de circulación social y movilización política; por ello, en muchas ciudades las calles se transforman en museos y teatros al aire libre que invitan al paseante o al trabajador que sale de su oficina en las *horas-pico* a participar en una escenografía que desnaturaliza la rutina y los embates de la calle. Este paseante, este trabajador, por instantes descubren otro modo de mirar su espacio.

Una ciudad como Mérida, caminada y escenográfica parece en este momento una utopía. No obstante, antes de finalizar deseo puntualizar una idea que nos aleja de percibir los planteamientos anteriores como fantasías inalcanzables y románticas para nuestro centro histórico. El término *ciudadano* no refiere simplemente el sujeto que ha nacido o que hace uso de la ciudad sino al sujeto que ejerce el “derecho a la ciudad”; esto conlleva a un conjunto de prácticas que permiten la negociación del habitante con la calidad de su espacio público y siendo más precisa, con un espacio público de calidad.

La peatonalización del espacio permite cristalizar las relaciones cara a cara; sin embargo, este espacio debe proveer las condiciones estructurales y ambientales que permitan desarrollar dichas relaciones. Esto requiere que ciertas condiciones ambientales inadecuadas que prevalecen en nuestro casco central sean sustituidas por prácticas sustentables.

La resignificación del centro requiere la implicación de los habitantes a su espacio, más que asumirlos como simples usuarios de un lugar público preexistente. Imaginemos un centro histórico refundado, ritualizado y peatonalizado. Imaginemos entonces espacios de convivencia e inclusión.

BIBLIOGRAFÍA

- AUGÉ, Marc (2000): *Los no-lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- BENJAMIN, Walter (2005): *Libro de los Pasajes*. Madrid: Akal.
- BURGUERA, Magaly (1983): *Historia del Estado Mérida*. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República.
- CASTORIADIS, Cornelius (1989): *La institución imaginaria de la sociedad*. Vol. 2: El imaginario social y la institución. Barcelona: Tusquets.
- DEBORD, Guy (2003) "Informe sobre la construcción de situaciones y sobre las condiciones de la organización y la acción de la tendencia situacionista internacional: Documento Fundacional". *El Despertáculo situacionista*. Extraído de <http://www.eldespertador.info/desperta/textdesper/textoN3/situax/informe.htm>.
- DELGADO, Manuel (2002): "Etnografía del espacio público". Extraído de <http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/ETNOGRAFIA%20DEL%20ESPACIO%>
- ESCOBAR, María Gisela (2009): "Incursiones urbanas en Poble Nou: Imágenes y experiencias e un territorio en transformación". *Revista Athenea Digital*, 16: 173-180. Disponible en: <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/678/486>
- ELIADE, Mircea (1985): *El mito del eterno retorno*. Alianza Editorial: Madrid.
- GONZÁLEZ, Silverio (2005): *La ciudad venezolana. Una interpretación de su espacio y sentido en la convivencia nacional*. Caracas: Fundación para la Cultura Urbana
- HARVEY, David (2008). "The right to the city". *New Left Review*, 53: 23-40. Extraído de <http://www.newleftreview.org>.
- PINDER, David (2005): *Arts of urban exploration*. *Cultural Geographies*, 12: 383-411.
- RAMA, Angel (1984): *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones del Norte.
- USLAR, Arturo (1963): *Las Lanzas coloradas*. Lima: Primer Festival del Libro venezolano