

MARÍA ISABEL
NEÜMAN DE SEGA
(Venezuela)



Doctora en Ciencias Humanas (2008), Magíster Scientiarum en Planificación y Gerencia de Ciencia y Tecnología (1995), Licenciada en Comunicación Social (1977) por la Universidad del Zulia (LUZ).

Profesora titular e Investigadora del Centro de Investigación de la Comunicación y la Información (CICI) de la Universidad del Zulia. Ha participado en congresos y encuentros nacionales e internacionales, en calidad de ponente. Tiene publicados dos libros y autora de capítulos de tres libros.

Responsable de cinco proyectos financiados en los últimos cuatro años. Colaboradora en diversos diarios y revistas nacionales e internacionales con más de 34 artículos académicos publicados.

Investigador acreditado por el Programa de Promoción del Investigador (PPI). Miembro en calidad de Asociado y Presidenta de la Asociación de Investigadores Venezolanos de la Comunicación (InveCom). Miembro del Comité Organizador del 2do. Congreso Investigadores Venezolanos de la Comunicación (InveCom 2009).

Teléfono: +58261 759.6259.

Correo electrónico:
mneumang@gmail.com

La apropiación social como práctica de resistencia y negociación con la modernidad

The social appropriation
as resistance practice
and negotiation
with the modernity

Recibido: 13/ 10/ 2008

Aceptado: 31/ 10/ 2008

RESUMEN

MARÍA ISABEL NEÜMAN DE SEGA

La apropiación social como práctica de resistencia y negociación con la modernidad

El presente trabajo explora las formas de articulación de las comunidades populares latinoamericanas con el mundo de vida occidental moderno. Se parte del supuesto de que la “**otredad**” del latinoamericano se ubica en un horizonte hermenéutico heterotópico porque conoce desde una episteme distinta a la moderna occidental (Moreno, 1995). A partir de allí se construye la categoría “**apropiación social**”, otorgándole un giro epistémico bajo cuatro condiciones: inalienable, ajena, heterotópica y desde la relación en cinco escenarios: la cotidianidad familiar, las mediaciones de la industria cultural, los procesos de hibridación, las tácticas de resistencia y la complicidad del dominado. El principal aporte de este esfuerzo es el establecimiento de relaciones entre propuestas aisladas que sistematizadas bajo la orientación de la categoría “apropiación social” contribuyen a comprender algunas dinámicas muy influyentes en la conformación del mundo de vida de los latinoamericanos. Se apuesta a presentar la apropiación social como modo de negociación de las comunidades populares latinoamericanas que les permite prevalecer en su otredad.

Descriptores: Apropiación social / comunidades populares / otredad / resistencia / negociación / Latinoamérica.

ABSTRACT

MARÍA ISABEL NEÜMAN DE SEGA

The social appropriation as resistance practice and negotiation with the modernity

The present work explores the ways of coordination of the Latin American popular communities with the modern western world of life. It starts with the assumption that the “**otredad**” of the Latin American people is located in an heterotopic hermeneutic horizon because it knows from a different episteme the modern western (Brown, 1995). From it, it is constructed the “**social appropriation**”, granting an epistemic turn under four conditions: inalienable, strange, heterotopy and from the relation in five scenes: the family day-today routine, the mediations of the cultural industry, the processes of hybridization, the tactics of resistance and the complicity of the dominated one. The main contribution of this effort is the establishment of relations between isolated proposals that systematized under the direction of the category “social appropriation” contribute to understand some very influential dynamics in the conformation of the world of life of Latin Americans. It is bet to raise the social appropriation as a way of negotiation of the Latin American popular communities that allow them to prevail in its *otredad*.

Key words: Social appropriation / popular communities / otredad / resistance / negotiation / Latin America.

RÉSUMÉ

MARÍA ISABEL NEÜMAN DE SEGA

L'appropriation sociale comme pratique résistance et négociation avec la modernité

Le présent travail explore les formes d'articulation des Communautés populaires latino-américaines avec le monde de vie occidentale moderne. On part de l'hypothèse que l’“**otredad**” de ce qui est latino-américain est placée dans un horizon herméneutique hétérotopique parce qu'elle connaît depuis une épistème différente à ce qui est moderne occidentale (Nègre, 1995). À partir là on construit la catégorie « **appropriation sociale** », en lui accordant un virement épistémique sous quatre conditions: inaliénable, étrangère, hétérotopique et depuis la relation dans cinq scènes: la quotidienneté familiale, les médiations de l'industrie culturelle, les processus d'hybridation, les tactiques de résistance et la complicité de celui dominé. Le principal apport de cet effort est l'établissement de relations entre des propositions isolées qui systématisées sous l'orientation de la catégorie « appropriation sociale » contribuent à comprendre quelques dynamiques très influentes dans la conformation du monde de vie de ce qui est latino-américaines. On parie présenter l'appropriation sociale comme mode de négociation des Communautés populaires latino-américaines qui leur permet de régner dans leur *otredad*.

Mots clés: Appropriation sociale / Communautés populaires / otredad / résistance / négociation / L'Amérique latine.

RESUMO

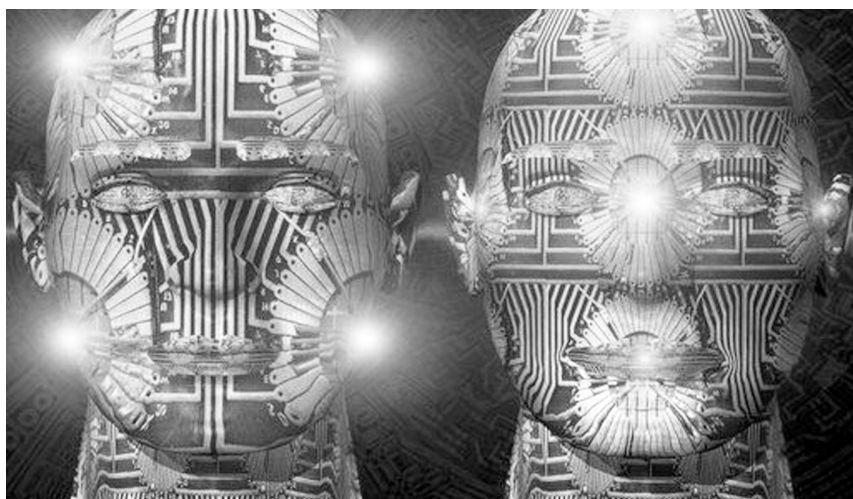
MARÍA ISABEL NEÜMAN DE SEGA

A apropriação social como a prática da resistência e negociação com a modernidade

O trabalho atual explora os formulários da junção das comunidades populares latino-americanas com o mundo moderno da vida ocidental. Parte da suposição que a “**otredad**” do latino-americano está situado num horizonte hermenéutico heterotópico porque conhece o moderno ocidental de um diferente episteme (Brown, 1995). Daí que é construída “**a apropriação social**”, concedendo uma volta epistémica sob quatro circunstâncias: inalienável, alheio, heterotópico e da relação em cinco cenas: o caráter cotidiano familiar, a mediação da indústria cultural, os processos de hibridação, as táticas da resistência e a complicitade do dominado. A contribuição principal deste esforço é o estabelecimento das relações entre as propostas do isolado que sistematizaram sob o sentido da categoria “que a apropriação social” contribui para compreender alguns muito influentes dinâmicas na conformação do mundo da vida dos latino-americanos. Aposta-se para aparecer a apropriação social como a maneira de negociação das comunidades populares latino-americanas que permite que prevaleçam na sua *otredad*.

Palavras chaves: Apropriação social / comunidades populares / otredad / resistência / negociação / América Latina.

Desde su debut en la historia universal, América, y en especial Latinoamérica, siempre ha sido el lugar de los acontecimientos nuevos, extraños y hasta mágicos. Estudiar Latinoamérica y tratar de comprender sus dinámicas sociales es un esfuerzo de largo alcance pues la novedad, unida a la incertidumbre, constituye parte de su cotidianeidad.



Así, la información que se presenta en este trabajo es apenas el punto de inicio, el acopio de ideas y algunas propuestas para crear una plataforma sobre la cual seguir desarrollando futuras intervenciones en el escenario del pensamiento crítico latinoamericano y lo que se denomina «**estudios culturales**»¹. Hemos andado los caminos de la comunicación social y de la sociedad de la información, pero ahora más que nunca es indispensable inscribir estos quehaceres de indagación en el marco más amplio posible para su cabal comprensión y práctica, porque los procesos de globalización de la economía, la cultura y los estilos de vida alcanzan altos niveles de complejidad e hibridez que demandan un abordaje transdisciplinario.

¹ Desde el enfoque latinoamericanista de Ana del Sarto, Alicia Ríos y Abril Trigo (2005).

MARÍA ISABEL NEÚMAN DE SEGA

Por ejemplo, es necesario advertir la dinámica omnipresente en los escenarios de producción económica de una adecuación permanente de innovaciones en los procesos de producción, en los flujos informativos y en las formas de laborar. Todo cambia constantemente y las organizaciones se ven obligadas a cambiar porque ya no producen como unidades aisladas e independientes sino cada vez más en un modelo de nodos de red dentro de la gran trama del sistema capitalista, que ahora globalizado, tiende a abarcar todos los espacios. La unidad productiva que no se transforma, no sigue el ritmo general, eventualmente no puede «encajar» en la trama.

Los países de la periferia económica, durante esta etapa se han visto obligados a apretar el paso, a pesar de que no dispongan de estrategias que les garanticen que la velocidad y el ritmo que le impriman a sus economías producirán resultados convenientes o que podrán, en un término de tiempo mantener el paso, es decir, que sus políticas sean sustentables.

Otro aspecto que acompaña a esta característica de cambio y adecuación permanente es la cada vez más entramada relación entre economía y cultura. La actual economía capitalista demanda prácticas culturales homogéneas que no sólo aseguren el consumo globalizado de los productos, sino también de los estilos de vida.

Para los países de la periferia, la dinámica de la globalización se ha convertido en la gran paradoja de sumarse exitosamente o caer en la exclusión. Es decir, la globalización impone condiciones que agudizan la lucha por alcanzar y mantener unos mínimos niveles de participación en los mercados. Si no se logran las condiciones exigidas los países quedan, ya no marginados, en los bordes, en la frontera del sistema económico, sino excluidos. La globalización obliga a todos los países, indistintamente de sus posibilidades económicas y organizativas, a competir en el mercado global. El que no lo logra, no participa; el que no participa, no existe. La globalización pareciera un movimiento de inclusión de todo el planeta en un sistema homogéneo, la paradoja es que es un sistema excluyente.

Pareciera que no hay escape; sin embargo, si se observa la historia de Latinoamérica desde la conquista y colonización, se descubren permanentes estrategias de resistencia y negociación de los diversos grupos sociales a través de más de quinientos años de imposiciones foráneas. La actual glo-

balización constituye para estos países la nueva versión de la imposición foránea. Un análisis detallado de los mundos de vida latinoamericanos puede dar pistas de lo que sucede bajo la aparente homogenización de la cultura global, de los movimientos migratorios continentales y transcontinentales y de las propuestas alternas de los grupos minoritarios.

Por ejemplo, un aspecto a tomar en cuenta para ser estudiado con mayor profundidad es el aparente carácter condicional con el que se practica la civilización occidental en Latinoamérica. Piénsese en cualquier aspecto socio-económico referido a algún país latinoamericano, la frase comenzará con: «Sí, pero aquí(...)». Un afirmativo y un condicional que implica una resistencia negociada. Los procesos de industrialización, pasando por las campañas de salud pública y hasta en las prácticas de la cultura formal, se ejecutan con una particularidad que es condicionamiento. Es necesario examinar esta resistencia negociada que permea el mundo de vida del latinoamericano, pues puede adquirir nuevas dimensiones dentro de los procesos de globalización.

Para ello se intenta en este trabajo, construir una categoría que nos sirva para comprender la doble articulación de resistencia y negociación que ha caracterizado los mundos de vida de las poblaciones latinoamericanas desde la conquista y colonización. Hemos denominado a esta categoría «apropiación social», un concepto utilizado ya en las ciencias sociales pero que precisa de un mayor nivel de complejidad y sistematización para poder abordar fenómenos de segundo orden que se presentan como nuevas interrogantes sin respuestas ni medios para indagarlos.

Pareciera que la crisis de las ciencias sociales, que parte del agotamiento del sistema de pensamiento occidental, ha dejado desguarnecido de teorías el debut del tercer milenio en medio de una transformación profunda de los sistemas humanos. Y en el caso de los países de la periferia, estas profundas transformaciones tienen una singularidad que demanda se piense desde ellas mismas y no desde los centros de producción de conocimiento a nivel mundial.

Tal sería el caso, por ejemplo, de la respuesta esperada tras aplicar las recetas desarrollistas del uso de los medios de comunicación en nuestras poblaciones para, a través del «efecto demostración», transformar sus

MARÍA ISABEL NEÚMAN DE SEGA

patrones culturales y prepararlas para el desarrollo. Treinta años después de aplicar las recetas desarrollistas, el problema del «desarrollo» se complicó: ha quedado demostrado que en las actuales condiciones históricas esta promesa es un espejismo para los países que deben permanecer en la periferia del sistema capitalista. No existe tal desarrollo, y menos recetas para alcanzarlo; y en el caso específico de la comunicación para el desarrollo, no fueron suficientes el aumento exponencial de los índices de número de televisores y receptores de radio por mil habitantes, ni la estrategia del «efecto demostración», ni «la aguja hipodérmica» (White, 1982).

Es más, todo ese fracaso sólo nos garantiza que la promesa de que ahora son las Tecnologías de la Información y la Comunicación la panacea del desarrollo, se inscribe en una continuación de las desacertadas recetas neoliberales. Se hace indispensable ahora una mirada desde adentro, una comprensión desde un horizonte propio, propuestas que partan de los mundos de vida de la cotidianeidad latinoamericana, que no es homogénea pero posee rasgos comunes en cuanto a los procesos de una resistencia negociada con la modernidad.

Existen muchos estudios que evidencian esta resistencia negociada. En el campo de la comunicación y de los estudios culturales se encuentran nuevos aportes sobre la relación usuarios-medios de comunicación, comunidades-prácticas culturales y estructuras organizacionales como los de Jesús Martín-Barbero (2001) y Néstor García Canclini (1990).

Martín-Barbero (2001, 2003), en sus estudios de recepción, plantea la no pasividad del receptor frente a los mensajes de los medios de comunicación y la compleja relación que se establece entre el público y los mensajes, las cuales se transforman en mediaciones que se independizan de la fuente originaria y, con un significado propio, pasan a formar parte del acervo cultural popular.

García Canclini (1990) por su parte expone la circulación de lo culto, lo popular y lo masivo simultáneamente dentro de las prácticas culturales «híbridas» de Latinoamérica, y cómo la modernidad pareciera un estado intermitente del cual se puede «entrar y salir».

Consideramos que las dinámicas estudiadas por estos autores constituyen prácticas de apropiación social y que sus aportes contribuyen a comprender la doble articulación de negociación y resistencia de los pueblos

latinoamericanos frente a la modernidad, por lo cual un análisis de estas propuestas a la luz de la categoría de «apropiación social» podría aportar nuevas y estimulantes vías de interpretación de lo latinoamericano.

1. LA «APROPIACIÓN SOCIAL»: LUGAR DE ENUNCIACIÓN

En esta propuesta se asume que la apropiación social no debe pensarse desde la racionalidad tecno-científica. Esto parecería una contradicción, pues el consumo globalizado de mercancías y prácticas culturales constituyen la base del paradigma del actual desarrollo del sistema capitalista. Sin embargo, se observan dos postulados concretos que deslegitiman la racionalidad tecno-científica como vía para abordar el problema de la apropiación social:

1. La racionalidad tecno-científica de la modernidad presenta, como uno de sus principales postulados, la universalidad de sus teorías. Es decir, el conocimiento que se produce es aplicable a todos los fenómenos del mismo tipo. De allí que dadas ciertas características de un fenómeno, se asumen resultados iguales independientemente del contexto histórico. Esto significaría que las soluciones a los problemas de los países desarrollados serían igualmente efectivas en otros lugares del mapa mundial. Que las leyes económicas del capitalismo rigen igual en Angola que en Suecia, por ejemplo, y que su aplicación debería arrojar los mismos resultados.
2. La racionalidad tecno-científica de la modernidad concibe al individuo como la medida de todo el accionar social, económico y político. El ser humano debe pensarse desde el yo como una entidad separada de los otros. El ser humano nace en simbiosis con la madre pero su maduración es un proceso hacia la independencia psicológica y el establecimiento de su propia personalidad individual. Si la persona no logra un rol central en la afirmación de su subjetividad e independencia en el control de su destino, la menor autonomía y capacidad de decisión la mantiene más ligada a las unidades de supervivencia significativas, como la familia ampliada o la comunidad a la que pertenece.

MARÍA ISABEL NEÚMAN DE SEGA

En la apropiación social, en cambio, lo que es aceptado como universal y verdadero es en realidad ajeno y, por lo tanto, para poder aprehenderlo, previamente habría que «apropiarse» de ello. Lo ajeno, como contrario a lo que es propio y endógeno, es lo que demandaría «apropiación». La apropiación es un término que se utiliza cada vez más en el discurso sobre el encuentro entre las sociedades periféricas y las tecnologías, el conocimiento, las expresiones culturales. Al caracterizar el entorno donde se da esta apropiación puede observarse que las condiciones en las que se desarrollan los procesos económicos, sociales y culturales, son disímiles a las de los países del centro del sistema capitalista, y que aun tratando de reproducir las mismas condiciones de esos países, los procesos no se dan de igual forma. Pareciera que la característica principal de estas sociedades es una «**otredad**» difusa pero constante. Pareciera otra dimensión de la realidad. Por eso el fracaso de las recetas «desarrollistas».

Por otro lado, la individualidad de los integrantes de las sociedades de la periferia no se encuentra muy bien definida. La sociología y la antropología han intentado dar cuenta de las «comunidades populares» y del fenómeno de las identidades y evoluciones urbanas que ha dado origen a todo un nuevo discurso sobre la alteridad. Entonces, consideramos que la apropiación social es un proceso que demanda otras vías para su estudio. Vías que tomen en cuenta la posibilidad de que las leyes y teorías de la ciencia no sean universales, la posibilidad de construir conocimiento desde lo local, no generalizable al resto de las situaciones parecidas, y desde donde el devenir histórico es fundamental.

La apropiación social podría abordarse como un fenómeno sociológico si su práctica no tuviera un efecto directo en la economía, en las relaciones de poder y a más largo plazo en la producción de conocimiento; por ello hay que recurrir a una mirada transversal del problema. En este esfuerzo por categorizar el concepto de apropiación, se entra también en consideraciones epistemológicas al ubicar a los sujetos de la apropiación en un horizonte hermenéutico distinto al convencional del modo de producción de conocimiento occidental. Por ello se aborda el problema desde un enfoque transdisciplinar: desde el diálogo intercultural, desde los estudios culturales, desde la alteridad, desde las teorías del desarrollo.

Consideramos además que éste es un discurso esencialmente latinoamericano, porque no se puede pensar la realidad latinoamericana sino desde nuestra posición periférica con respecto a la producción de conocimiento, a las posibilidades de influencia en el orden económico mundial y a nuestra capacidad competitiva y de soberanía nacional. Ubicamos el problema en el contexto de una sociedad alterna que en medio de la crisis de incertidumbres que caracteriza a esta época parece que finalmente se reconoce como distinta, a pesar de la imposición del pensamiento único y de la participación de sus élites en una clase social internacional cuya característica principal es el acceso a un nivel de bienestar del cual es excluido el 80% de la población mundial (PNUD, 2004).

Asumimos que al no ser la producción de conocimientos un proceso objetivo y neutro sino determinado por la subjetividad de los que participan en él y el horizonte hermenéutico desde donde se produce, la posición personal del investigador y su compromiso con la realidad que se pretende estudiar implica una postura ética previa.

En palabras de Alejandro Moreno:

(...) el investigador pertenece a un determinado mundo-de-vida, a una manera compartida de ejercer el vivir en la corriente de la cotidianidad. La manera de investigar, puede ser que pertenezca a un mundo-de-vida distinto de aquel que es el de su comunidad de convivencia –vecindad, nación o, incluso, cultura– y, por ende, el investigador tenga que vivir en un mundo como conviviente y en otro como científico. Cuando a su investigación le atribuye un valor de verdad universal, válida para ambos mundos, a uno de ellos está defraudando. La exigencia de transparencia impone que cada mundo, cada comunidad de convivencia, sea conocido desde y en su propio horizonte hermenéutico pues sólo en él, en esa apertura, puede decirse verdad sobre su realidad (Moreno, 2003:21).

Detrás de esta investigación subyace una preocupación prioritaria por la justicia social. No existe justicia social cuando el orden económico y cultural mundial crea mecanismos permanentes de exclusión y de explotación del hombre por el hombre. Tampoco existe justicia social cuando los bienes de la humanidad son disfrutados por minorías vergonzosamente enajenadas de la realidad del planeta.

MARÍA ISABEL NEÚMAN DE SEGA

Nos disponemos entonces a desarrollar una propuesta de carácter teórico que por un lado contribuya a interpretar una realidad latinoamericana mientras construye las categorías para su análisis. De hecho, la idea central de este trabajo, que es otorgarle un giro epistémico a la categoría «apropiación social» para a través de ella comprender mejor la articulación del mundo de vida de las comunidades latinoamericanas con el mundo de vida occidental moderno, parte de la propuesta de Alejandro Moreno (1995) sobre la «otredad» del latinoamericano, que alcanza un horizonte hermenéutico heterotópico porque conoce desde una episteme distinta a la moderna occidental.

2. EL OTRO

Al llegar los europeos a América se inaugura el problema del «otro» (Moreno, 2004), en donde «el otro» no es el extraño que llega sino el propio de estas tierras. De allí en adelante comienza un proceso de enajenación de la población americana: descalificado de la civilización, comienza su conflicto por definir su identidad en términos ajenos, es decir, pensarse desde otro lugar.

Durante la independencia política de las colonias americanas comenzó la búsqueda por la construcción de la identidad latinoamericana. ¿Cuál fue el resultado del mestizaje de la colonización? El pensamiento bolivariano (Bolívar, 1815), el de Martí (2005), Rodó (1948), Vasconcelos (1948), Ribeiro (1969), y muchos otros, plantean la especificidad del pueblo de América Latina y su diferenciación con Norteamérica y Europa. Luego, esa especificidad va evolucionando hacia un reconocimiento de diferencias inevitables entre mundos de vida que se resisten a la modernización, en un malestar permanente que no es superado por la promesa del progreso histórico. La reflexión sobre la identidad latinoamericana apunta hacia un rasgo común y objetivo: la alteridad, la otredad, la posibilidad de una discontinuidad histórica-filosófico-sociológica de la modernidad.

La lógica de la individualidad que rige al pensamiento occidental construyó la noción de totalidad, donde incluso «el otro» necesario para ser «yo mismo» adquiere las características del opositor, alguien con el cual se

miden fuerzas, se toma distancia, separándolo y diferenciándolo, de manera que la supremacía de «sí mismo» desincorpora al otro de la totalidad, excluyéndolo.

Según Maritza Montero, hay al menos tres modos de ser «otro»:

El otro que es el complemento del uno, que llena donde falta, que restaura la unidad, que junta las partes, que cierra la cisura. Puede ser también el otro negativo, la cara negativa del uno, la sombra. Otro que se construye por la negatividad, asiento de todo lo negado en el uno, de todo lo expulsado del uno, de todo lo temido por el uno. Y también está la otredad del yo que se sabe ajeno, que se reconoce como incompleto o como negativo ante un Nosotros donde no tiene cabida confortable, pero de los cuales se sabe parte (Montero, 2002:44).

Los «otros» de Maritza Montero se encuentran dentro de la totalidad moderna. Depende del uno mismo para ser y por lo tanto no es realmente un otro. Este «otro» moderno siempre será, o antítesis o la dialéctica de «lo mismo». El «otro» de la alteridad es, sin embargo, un totalmente otro. No es la otra cara de la moneda del uno. Lo totalmente otro es irreducible y se enuncia desde otro lugar. Es el otro trascendental de Dussel que no es un «excluido» sino un externo porque existe fuera de la racionalidad totalizante (Dussel, 1988:54).

Al respecto, Moreno afirma:

El otro es el intematizable, el imposible de contener en un concepto, el incontenible. Si fuese conceptualizable, estaría sometido a la violencia del pensamiento que lo podría convertir de Otro en Mismo y lo pondría a mi disposición, haciéndole perder su total alteridad (Moreno, 1995:359).

Esta concepción del «totalmente otro» es cuestionada como lo hace Roberto Follari en tanto «totalmente otro diferente de Europa» (Follari, 2006), ya que «(...) nuestro subcontinente es la hechura de la interinfluencia entre la dominación española y el mundo precolombino, entre imposición europea y resistencia local, entre cultura autóctona y exógena», por lo cual señala que si, según Dussel (1988), «el pobre» es otro, externo al sistema del que forma parte, no haría falta liberarlo porque ya estaría en un universo cultural incontaminado.

MARÍA ISABEL NEÚMAN DE SEGA

También Santiago Castro-Gómez (1996), en su revisión de los discursos críticos sobre la identidad latinoamericana señala que las propuestas de Alberdi, Martí, Rodó, Zea y Roig han sido cómplices de una lógica moderna de la alteridad en la cual dicha alteridad constituiría una alternativa radical en relación a un igualmente homogenizante «otro» moderno/europeo/norteamericano. Reconocer el carácter parcial, heterogéneo e histórico de toda identidad contribuiría a subsanar ese sesgo. Castro Gómez propone una visión de la identidad que surja de una «episteme pos-ilustrada» que parte de una lógica de la producción histórica de la diferencia.

El «otro» de Moreno no se encuentra en un universo cultural incontaminado, se encuentra en su mundo de vida con un horizonte de comprensión otro. No es un «otro» homogéneo sino un «otro» relacional. A pesar de haber transcurrido cinco siglos desde que se instala esta otredad, esa otredad del nativo no desaparece, no es fagocitada. Prevalece a través de lo que Darcy Ribeiro (1969) denomina «pueblos testimonio» y «pueblos nuevos», que vienen a ser los pueblos indígenas y la gran mayoría de habitantes de los sectores populares latinoamericanos.

Los «pueblos trasplantados» de Ribeiro, que en su momento fueron las comunidades europeas asentadas en América que no se mezclaron y mantuvieron su cultura, el sujeto europeo que designó «otro» al amerindio, se encuentra representado actualmente, al menos culturalmente, por el sujeto moderno globalizado.

Sobre el sujeto moderno globalizado Moreno afirma:

Éste, el sujeto actual, se hace la misma pregunta: ¿qué hacer con ese «otro a la modernidad», ese pueblo, para que la modernidad actual se instale definitivamente entre nosotros? (Moreno, 2004:112).

Como Moreno concibe que las comunidades populares viven y conocen desde otra episteme distinta a la moderna, la otredad que percibe en esas comunidades populares se encuentra más allá de la totalidad moderna, pero no los ubica en una pre-modernidad ni «pos-modernidad». Es su forma de conocer la que se encuentra fuera de la modernidad pero, sumergidas en su mundo de vida, resisten y, a la vez, negocian con ésta.

Desarrollar este aspecto pendiente es de suma importancia porque podría Moreno compartir las críticas de Santiago Castro-Gómez (1996), quien clasifica de premodernos a autores como Kusch, porque ubican al «*ethos* popular» fuera de la racionalidad moderna. Kusch no podría responder a esto y en su tiempo aún no se había llegado a los límites del pensamiento moderno, pero en el caso de Moreno, que identifica con propiedad la otredad del venezolano popular en otra episteme que puede co-existir y negociar con la modernidad, queda descartada esa ubicación porque en sus planteamientos, no se concibe el pensamiento humano como uno, universal y totalizante.

3. LO AJENO

Una de las características de las sociedades que habitan la periferia del sistema capitalista actual que se mueve en espacios en los que las estructuras y los productos sociales que las rodean son de origen exógeno: la «**industria cultural**», los objetos de consumo o mercancía y la estructura de las organizaciones formales. La mayoría de estos elementos no son creados en el interior de la sociedad como resultado de procesos endógenos económicos y culturales, sino adquiridos, trasladados y muchas veces impuestos por los centros de producción de conocimiento y cultura.

Actualmente, en un planeta económicamente globalizado, la circulación de bienes y servicios transfronteras es la norma del sistema que se expresa en la mayoría de los mercados, pero en los países de la periferia económica, desde los tiempos de la conquista y colonización, las prácticas culturales y las estructuras organizacionales ajenas se instalaron en estos mundos de vida. Es decir, se vive lo ajeno no sólo expresado a través de mercancías y prácticas culturales sino además, estructuralmente, en las formas de organización social que se imponen a través de la economía, la educación y la religión.

La respuesta de los grupos humanos que habitan los márgenes del sistema de producción ha sido interpretada de diversas maneras a lo largo del siglo XX. La interpretación que ha tenido más peso en la conformación de la agenda de políticas públicas, en el discurso académico y hasta en el sentido

MARÍA ISABEL NEÚMAN DE SEGA

común, es la teoría del desarrollo. Según ésta, los países que no participaron de la Revolución Industrial quedaron rezagados y para alcanzar el estado de bienestar social de sus poblaciones producto de la producción de riquezas, estos países deben cerrar la brecha que los diferencia en lo económico, lo político y lo social, aplicando ciertas medidas o estrategias para alcanzar el mismo grado de desarrollo de los países industrializados. Sin embargo, a finales del siglo XX ha quedado demostrado que el denominado sub-desarrollo es producto de la división internacional del trabajo donde unos países producen materia prima y mano de obra barata que hace posible que los países productores de conocimiento la transformen en bienes con valores de cambio en medio de una aguda competencia por los mercados (Prebish, 1949; Dos Santos, 1969; Furtado, 1975).

Por lo tanto, los habitantes de los países periféricos tienen sus mercados, sus espacios culturales y sus propios modos de producción invadidos por mercancías, productos culturales y estructuras productivas creados y pensados desde los centros hegemónicos mundiales.

Frente a esta situación, las grandes poblaciones excluidas han desarrollado mecanismos de defensa. En Latinoamérica algunos autores (Moreno, 1995; Dussel, 1990, Ribeiro, 1988) los denominan «resistencia» y «negociación». Mantienen su modo de vida, resisten, pero al mismo tiempo negocian para prevalecer. El proceso de negociación es riesgoso, pues puede inducir resultados que desmejoren el estado de bienestar de esas poblaciones ya que se encuentran en situación de desventaja en la negociación. Pero si la negociación es positiva, si produce ventajas, resuelve problemas, eleva la calidad de vida y el bienestar, permite a estas poblaciones prevalecer, entonces podría decirse que estos grupos sociales se «apropian» de los bienes culturales, sociales y de producción, que utilizados para su beneficio, dejan de ser ajenos, adquiriendo un nuevo sentido en su mundo de vida.

La «apropiación social» se asumiría como un proceso por medio del cual grupos sociales marginales del sistema económico capitalista interactúan con la propuesta cultural, económica, organizacional y de consumo de ese sistema mediante formas de adjudicación de nuevos sentidos, usos y propósitos que actúan como filtros y les permite mantener su propio horizonte de comprensión del mundo. En un doble movimiento de resis-

tencia y negociación, estos grupos sociales resisten al cambio o cambian para mantenerse intactos. Pensar la apropiación social permitiría comprender cómo Latinoamérica ha resistido más de quinientos años de colonización aculturación, y transculturación.

4. RESISTENCIA Y NEGOCIACIÓN

La resistencia como conducta social frente a la dominación ha sido analizada en los «estudios poscoloniales», como en la obra de Edward Said (1995), donde el autor diferencia una «resistencia primaria» de lucha literal contra la intrusión externa, de un período de «resistencia secundaria», es decir, ideológica, cuando se hacen esfuerzos por salvar o restaurar el sentido y la realidad de la comunidad contra todas las presiones del sistema colonial. Pero Said reconoce que la resistencia cultural, más allá de ser una reacción al imperialismo, es una manera alternativa de concebir la historia humana.

En Latinoamérica la idea de una cultura de la resistencia se encuentra implícita en los trabajos de muchos autores que reflexionan sobre lo cultural², porque convivir con culturas y economías ajenas afecta las formas del desarrollo social de estas poblaciones, comprometiendo su inserción en la esfera de la socio-economía occidental; y hasta tal punto la resistencia es una característica del mundo de vida popular, que en el pensamiento latinoamericano se habla de la cultura como «cultura de la resistencia» (Fernández Retamar, 1990).

Sobre dicha resistencia los pensadores cubanos poseen un amplio acervo. Mely González (2001) afirma que el término «cultura» es indispensable para hablar de la resistencia en Latinoamérica.

El término cultura en este concepto es indispensable, porque la resistencia va mucho más allá de una posición política, abarca todo un complejo de ideologías, símbolos, mitos, modos de pensamiento, maneras de ser y creaciones culturales, que son en ocasiones contradictorias (González, 2001:28).

² Bartolomé, Miguel A. (1993); Barabas, Alicia (1996); Bonfill Batalla, Guillermo (1988); Lezama Lima, José (1993); Hulme, Peter (1995); Said, Edward (1996); Moreno, Alejandro (1999).

MARÍA ISABEL NEÚMAN DE SEGA

La resistencia cultural ha sido la causa tras bastidores del fracaso de las políticas desarrollistas. Desde mediados del siglo XX las recetas de la CEPAL se fueron estrellando contra un fantasma que finalmente fue diagnosticado como una actitud de resistencia al cambio basada en la cultura. Entonces no fue efectivo el uso de los medios de comunicación en nuestras poblaciones para, a través del «efecto demostración», transformar sus patrones culturales y prepararlas para el desarrollo. Treinta años después de aplicar las recetas desarrollistas, no fue suficiente el aumento exponencial de los índices de número de televisores y receptores de radio por mil habitantes para mostrar cómo había que vivir para poder seguir las «recetas». Tampoco fue suficiente la educación formal.

Al respecto, Rodolfo Kusch (2006) hizo una fuerte crítica a Freire en su tiempo cuando éste explica que «el desarrollo debe mutar el *ethos* popular» y que para ello hay que educar al campesino para que comprenda que su relación con la naturaleza debe ser transformadora. Kusch, que estudió a fondo las culturas indígenas del Altiplano, ya había establecido que ese «*ethos* popular» no se correspondía con el «*ethos* occidental», que el «*ethos* popular» se encuentra íntimamente vinculado con la naturaleza hasta sentirse parte de ella, vive dentro de ella y la idea de ejercer sobre ella una acción transformadora no le es propia. Kusch agregaba:

Es más, incluso el hermoso concepto de “educar a través de la libertad” del sujeto, es estrictamente occidental (...) Precisamente en este “ver” de otra forma las cosas resulta imposible, por no decir nocivo, eso de mutar el *ethos* de un pueblo como pretenden los desarrollistas, o de inculcar el mito ciudadano de la transformación de la naturaleza como quiere Freire. Una mutación real sólo se podría llevar a cabo sustituyendo los sujetos y eso es inhumano (Kusch, 2006:s/p).

Alejandro Moreno (1999) comprende la resistencia del venezolano popular como un «pervivir y aguantar (...) dificultar y disminuir el efecto útil de la maquinaria moderna». En este sentido, considera que nuestro pueblo sí resiste y ha resistido a lo largo de toda su historia (...). «Se trata, sin embargo, con una resistencia con la que la modernidad podría negociar».

Moreno introduce en la resistencia una vía de escape, la dinámica que hace posible que la resistencia se mantenga por más de quinientos años: la negociación.

(...) el pueblo venezolano (...) negocia con la modernidad en todo aquello que no supone la negación de su núcleo central de sentido, de su práctica fundamental (...) Pero en este caso más que de resistencia habría que hablar de insistencia ateniéndonos a la etimología. Tanto resistencia como insistencia derivan su significado del verbo latino *sistere* que implica mantenerse en su sitio. De ahí, resistir indicaría mantenerse repetidamente e insistir mantenerse firmemente fijado (Moreno, 1999:44).

Negocia el pueblo venezolano cuando usa, consume, circula mercancías, prácticas culturales, estructuras organizacionales ajenas, pero en clave relacional. Porque el fundamento del horizonte hermenéutico otro de las comunidades populares venezolanas es la relación. Profundizaremos en la relación más adelante, pero unos ejemplos de negociación contribuirán a nuestra exposición. Estos ejemplos provienen de diversas investigaciones como las llevadas adelante por Alejandro Moreno en el Centro de Investigaciones Populares en Caracas³, pero también hemos tomado resultados del comportamiento del venezolano de trabajos tan distantes como los de F. Trompenaars, y C. Hampden-Turner (1998) y E. Granell, et al. (1997).

- El sujeto popular puede atenerse a las normas y leyes sociales, pero por encima de ellas siempre prevalecerá la relación que sostenga con las otras personas que se muevan en ese escenario. Los familiares, amigos y «compadres» siempre serán favorecidos.
- La jerarquía familiar se extiende a las organizaciones. El venezolano tiende a respetar a la figura de autoridad si ésta se manifiesta como en una gran familia.

³ Algunas de las investigaciones de las cuales provienen estas conclusiones sobre el venezolano popular, dirigidas por Alejandro Moreno en el Centro de Investigaciones Populares son: «De la matrisocialidad a la matrirrelacionalidad, en *¿Padre y madre? Cinco estudios sobre la familia venezolana*. CIP (1994); «El modo de ser del Venezolano», en *Aripo*, n° 1 Publicaciones CED, Cumaná, (1994); *Historia de vida de Felicia Valera*. Fondo Editorial Conicit, (1998); *Buscando padre: Historia de vida de Pedro Luis Luna*. UC-CIP (2002); *Y salimos a matar gente: investigación sobre el delincuente venezolano violento de origen popular*, Universidad del Zulia (CIP), 2007.

MARÍA ISABEL NEUMAN DE SEGA

- La relación fundante del venezolano es matricentrada. La madre constituye el centro del imaginario afectivo y organizativo de la relación. El venezolano puede conformar familias modernas, pero la ascendencia de la familia materna prevalece en el tiempo.
- La responsabilidad del venezolano siempre es colectiva. Cuando se trabaja en grupo para lograr un fin, el fracaso o éxito alcanzado no será asumido por un miembro individual del grupo, especialmente si un miembro provoca el fracaso.
- Un pueblo que vive en relación evade el conflicto. La experiencia de los acontecimientos políticos sucedidos en Venezuela entre el año 2002 al 2004 hubiera sido suficiente para muchos otros países para iniciar una guerra civil. Los venezolanos prefirieron ser tolerantes antes que resolver las diferencias enfrentando el conflicto.
- El venezolano es un gran consumidor, pero las mercancías y los productos culturales pueden ser apropiados con fines diferentes, como el uso que reciben los teléfonos móviles.

Consideramos que existe suficiente evidencia empírica sobre la distinción del mundo de vida venezolano, su particular forma de enfrentar la vida y asumir su situación en la sociedad. Lo que es necesario es mirar esa realidad desde otro lugar de enunciación y conectar esa visión con la vasta y rica producción del pensamiento latinoamericano actual.

5. CATEGORIZACIÓN DEL CONCEPTO DE APROPIACIÓN SOCIAL

Proponemos entonces que la forma como se articulan las comunidades populares latinoamericanas con la modernidad es negociando con ella por medio de la apropiación social. Trabajaremos con esta categoría desde la apertura a diversas disciplinas.

Rigoberto Lanz (1977) consideraba que un concepto es susceptible de ser categorizado cuando su nivel de complejidad en las diferentes dinámicas del contexto donde se produce así lo determina. Seguramente para esta época, 2008, Lanz se referiría a un proceso de deconstrucción, pero dado que la deconstrucción puede implicar «negar toda autoridad de referencia,

todo lugar y nombre de la verdad» para «que pueda fluir, pueda no ser engañosa» (Rojas Tudela, 2006), consideramos que más bien, en el esfuerzo por darle un giro al concepto de «apropiación social», uno de los procedimientos que aquí se siguen es el del análisis transdisciplinario⁴.

El esfuerzo por pensar nuevos espacios conceptuales intenta una incorporación problematizadora y resemantizante porque la realidad pensada es diferente y demanda, para su comprensión, una transformación del contenido anterior del concepto o la categoría, que no da cuenta del problema actual sobre el que se reflexiona. Todo nuevo orden de significación implica un traslado aunque sea parcial de la categoría sobre la cual se generará un nuevo giro. En el nuevo orden de significación de la apropiación social encontramos cuatro condiciones que la caracterizan: es inalienable, ajena, se produce desde la relación y de forma heterotópica.

5.1. Inalienable

Semánticamente observamos que en el acto de 'apropiarse' no se pasa por una concesión previa de lo apropiado ni es un acto inspirado por terceros. Esto se convierte en la primera manifestación de la apropiación: la autonomía de la acción. Apropiarse es un acto intencional del que se apropia. No es una concesión de terceros, ni impuesto, por terceros. Apropiarse es un acto dentro de la esfera de la subjetividad del que se apropia. Por eso, si la ejerce el dominado, el subalterno, el «otro», es una iniciativa inalienable. Lo que se apropia le será desde ese momento propio, en el caso de la apropiación social a la que nos referimos aquí, más en significados, usos y propósitos que en el aspecto de la propiedad.

5.2. Ajena

En segundo término, el acto de apropiarse precisa que lo apropiado sea ajeno. No se apropia lo propio. Dado que en las culturas latinoamericanas el nativo se convirtió en «otro» a lo europeo, y automáticamente fue

⁴ Para un desarrollo detallado del proceso de categorización propuesto por Lanz y utilizado en la construcción de la categoría «apropiación social», ver: Neüman, María Isabel (2008) «Construcción de la categoría, "apropiación social"» en revista *Quórum Académico*, Vol. 5, n° 2, pp. 67-98, Universidad del Zulia, Maracaibo.

MARÍA ISABEL NEÚMAN DE SEGA

despojado y degradado de su condición de dueño de estas tierras, todas las cosas pasaron a ser ajenas. Las tierras, los sembradíos, los animales, la cultura y hasta la religión dejaron de ser las propias para ser sustituidas por las ajenas.

Esta condición de que el mundo le era ajeno debería haber desaparecido con el triunfo de las guerras de independencia pero no fue así, porque el predominio de los europeos fue sustituido por el de las élites criollas. Y las élites criollas prefirieron la cultura ajena que la autóctona. Y la religión, el idioma y el conocimiento fueron asumidos como heredados, es decir, ajenos pero apropiables.

Desde entonces comenzó la apropiación social, la apropiación de símbolos, de prácticas culturales, de objetos, de estructuras organizativas. La apropiación se encuentra en la base del mestizaje, de la transculturación, de lo híbrido.

5.3. Desde la relación

La tercera condición de la apropiación social que aquí se propone es una apropiación desde la relación, porque la relación es la base del mundo de comprensión «otro» desde donde se practica.

En un mundo de relaciones, lo más importante son las personas que se relacionan y no las cosas. Lo más importante es lo humano y no la naturaleza, por lo tanto no se le da preeminencia a los objetos apropiables para manifestar la subjetividad del «individuo soberano», porque no hay tal individuo.

El carácter del sujeto que se apropia en la periferia del sistema dominante difiere del individuo de Hegel y Marx porque no es un sujeto moderno. Es un sujeto relacional cuya identidad se establece a partir de su grupo primario de relación y en función de éste. Es una identidad que tiene más que ver con el «estar» de Kusch que con el ser y acontecer modernos.

5.4. Heterotópica

Bernardo Subercaseaux Sommerhorf (2005) concibe a la apropiación como un modelo de acción que «apunta a una fertilidad, a un proceso

creativo a través del cual se convierten en “propios” o “apropiados” elementos ajenos». Contrapone este «modelo de apropiación» al «modelo de reproducción» al referirse a lo que sucede en Latinoamérica frente a la cultura dominante:

Apropiarse significa hacer propios, y lo “propio” es lo que pertenece a uno en propiedad, y que por lo tanto se contrapone a lo “postizo o a lo epidérmico”. A los conceptos unívocos de “influencia”, “circulación” o “instalación” (de ideas, tendencias o estilos) y al supuesto de una recepción pasiva e inerte por parte de las comunidades populares latinoamericanas frente a la cultura dominante (Subercaseaux, 2005:3).

La apropiación implica asimilación, transformación o recepción activa basada en un código distinto y propio. Aquí aparece una cuarta condición a tomar en cuenta en la construcción de esta categoría de apropiación: implica como una especie de filtro. Lo que se apropia ya no llega al nuevo usuario tal cual era sino después de pasar un proceso de re-codificación, donde el nuevo código proviene del que se apropia, interviniendo el horizonte de comprensión distinto del sujeto de la apropiación que mira desde una episteme alterna (Moreno, 1995), y por lo tanto se apropia recodificando desde su otredad.

El modelo de apropiación no desconoce el rol hegemónico de las élites ilustradas ni de las imposiciones culturales del centro del sistema, pero tampoco lo sobredimensiona. Son instancias mediadoras que están subsumidas en un contexto; desde esta perspectiva serán los condicionantes socio-culturales los que, en definitiva, instituyan la legitimidad del proceso de apropiación (Subercaseaux, 2005:3).

Es decir, que la «apropiación» ya comienza a aparecer en el discurso latinoamericano como la práctica de lo real de los habitantes de un espacio que tradicionalmente ha sido concebido como subalterno, dominado, no auténtico sino calcado, pero desde donde se viene demostrando (en el fracaso de todas las estrategias «desarrollistas») que el poder no es una entidad absoluta y sin apelaciones sino que conlleva la resistencia, porque todo poder es una tensión que supone conflicto (Lanz, 2005).

MARÍA ISABEL NEÚMAN DE SEGA

Entonces se comprenderá como apropiación social al proceso que activan los latinoamericanos frente a las formas ajenas de cultura, bienes de consumo y estructuras organizacionales e implica un proceso subjetivo de comprensión, filtrado a través de un código propio que parte de un horizonte hermenéutico «otro» y en un contexto de resistencia.

De tal manera que la razón occidental no llega a los latinoamericanos sino a través de su propio horizonte hermenéutico, por lo cual nada es exactamente copiado, ni percibido ni comprendido como el original. Todo lo ajeno pasa por un proceso de apropiación y la apropiación posee una fuerte carga de intervención y adecuación.

Para comprender cabalmente la intención que conlleva la apropiación social que se plantea aquí, es necesario asumir la otredad del horizonte hermenéutico del latinoamericano como la posibilidad de la existencia de una episteme alterna a la occidental. Un mundo de vida otro como lo comprende Alejandro Moreno. «No se trata de grupos sociales pre-modernos, ni posmodernos, ni primitivos, ni primarios, sino *otro* a la modernidad» (Moreno, 1999).

Es una apropiación en clave heterotópica, es decir, desde otro lugar distinto al pensamiento dominante occidental. Una apropiación en la cual no se cumple el dogma principal de la apropiación del liberalismo y el neoliberalismo: el individuo. Y si no existe el individuo moderno es porque la persona que se apropia desde la otredad no se concibe a sí misma como «yo», sino en el marco de sus relaciones con su entorno próximo de mundo de vida.

¿Cómo sobreviven, cómo prevalecen los grupos sociales con un horizonte hermenéutico «otro» rodeados de estructuras y formas de vida basadas cada vez más en las reglas del mercado liberal? Negociando. Utilizando las estructuras formales modernas para circular a través de ellas con su propio sentido, tomando los elementos de la cultura ajena para aplicarles un nuevo significado, usando los bienes del mercado globalizado para fines y proyectos propios. Deconstruyendo la práctica de lo real moderno para apropiarse, no tanto de los objetos sino del sentido de los objetos. Esa es la apropiación como práctica de negociación con la modernidad.

6. ESCENARIOS DE LA APROPIACIÓN SOCIAL

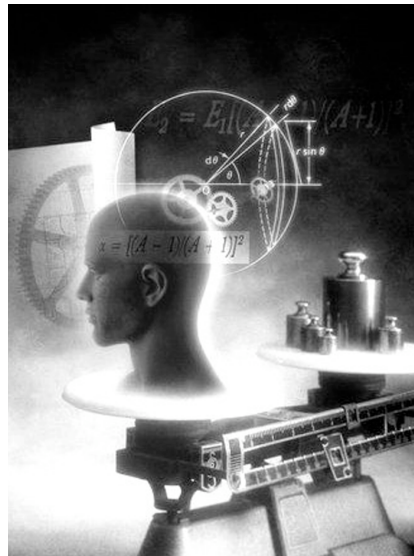
El camino recorrido nos lleva a acercarnos a propuestas relacionadas con la comunicación y la cultura. Consideramos que es allí donde se podría observar las prácticas de apropiación social en el propio campo donde acontecen, y se produciría una nueva apertura de investigación.

Seguimos esta línea de pensamiento: los grupos sociales populares latinoamericanos resisten pero negocian con el mundo de vida occidental moderno, desde su propio horizonte de comprensión. ¿Cómo lo hacen? A través de la apropiación social, adjudicando nuevos sentidos a lo que les es ajeno, con una especie de gramática de recodificación que surge de la estrecha relación entre sus miembros. ¿Cómo se detecta esta gramática, dónde y cuándo se produce?

A esta altura de la propuesta presentamos **cinco escenarios para estudiar los procesos de apropiación social**. Estos escenarios no son excluyentes y constituyen lo que hemos abordado hasta este momento de la investigación:

- La familia
- Las mediaciones
- Lo híbrido
- Las tácticas de resistencia
- La complicidad del dominado.

Los cinco escenarios se corresponden con el trabajo de seis autores que abordan la cotidianidad de los mundos de vida: Alejandro Moreno (1995,



MARÍA ISABEL NEÚMAN DE SEGA

1998, 2002), con sus trabajos sobre el mundo de vida popular venezolano; Jesús Martín-Barbero (2001, 2003) con sus trabajos sobre las mediaciones, en especial los estudios de recepción de televisión en Latinoamérica; Nestor García Canclini (1990, 2003) con su propuesta sobre procesos de hibridación cultural; Pierre Bourdieu (2005) y Guillermo Sunkel (1999) con el concepto de la complicidad del dominado; y Michel Certeau (1980) con sus tácticas de resistencia. Cada uno de estos escenarios amerita el desarrollo de una investigación completa, así como del diseño de una metodología para dar cuenta de los procesos de apropiación que se dan en dichos escenarios.

Un ejemplo son los estudios de Alejandro Moreno, quien a través de las historias de vida descubre las denominadas «**marcas guía**» en el discurso del personaje popular entrevistado. En el caso venezolano, las más importantes marcas guías, que siempre son relacionales, son la matrirrelacionalidad (es decir, la relación guiada por la madre); el vivir y con-vivir como práctica siempre presente; la trama familiar como parte de la constitución de la identidad del sujeto; el padre ausente/presente, la casa de la madre como lugar geográfico central de referencia; la comunidad de vecindad, el acceso al mundo siempre en compañía, nunca en solitario.

Las «marcas guías» son los resignificantes a través de los cuales el sujeto popular interpreta el mundo moderno y le adjudica nuevos sentidos. Sería lo que en este trabajo denominamos la «gramática» de la recodificación.

Jesús Martín-Barbero (2001:85), por su parte, se refiere a una gramática de recodificación en las «lecturas» que realizan los «receptores», que no es una lectura desde la producción sino una lectura colectiva, expresiva y oblicua. A través de esa forma de lectura se recodifican los contenidos y se produce la apropiación en tres lugares de mediación: cotidianeidad familiar, temporalidad social y competencia cultural.

Nestor García Canclini (2003) aporta desde Latinoamérica el concepto de «hibridez o procesos de hibridación», al cual concibe como «(...) procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas». Tal es el caso de la circulación de lo culto, lo popular y lo masivo simultáneamente dentro de las prácticas culturales «híbridas» de Latinoamérica que hace posible la apropiación de un sector de la cultura

por otro con total impunidad, en la mayoría de los casos (También aquí podrían observarse cuál es la gramática de la recodificación utilizada). Entonces no se ha de «pedir permiso» para usar diseños de origen guajiro en las pasarelas de un diseñador de alta costura en Caracas, o que un artesano improvise un quiosco a las puertas del Museo de Arte Moderno. Esto no sólo sucede en el arte y la literatura sino en todas las manifestaciones de las prácticas culturales. Puede ser que algunos sectores vean con desprecio estos sincretismos, pero son fenómenos comunes en la cotidianidad del mundo de vida popular.

Al observar de cerca y con métodos más cualitativos que cuantitativos se puede llegar a los intersticios, a las rendijas que quedan en las nuevas recombinaciones de la hibridez social. Por allí se cuelan dinámicas y flujos de contenido que son los constituyentes de este nuevo estado de cosas que deja la modernidad «tardía» sin asumir. Quizás por eso García Canclini (1990) considera que se puede «entrar y salir de la modernidad», como si fuera pasar la frontera entre México y Estados Unidos. Si la modernidad es una episteme, un horizonte de pre-concepción del mundo, habría que despojarse de ella, *epojé* (que traduce como «suspensión de juicio») para enunciarse desde otro lugar. Es difícil «entrar y salir» de la modernidad.

Consideramos que con la modernidad se negocia, a la modernidad se resiste; hasta puede alguien «apropiarse» de lo moderno. Michel De Certeau (1980), al referirse a la resistencia, distingue entre «estrategias» y «tácticas». Las estrategias son las planificadas por un sujeto que desde un «afuera» de una situación puede planificar un curso de acción para alcanzar un propósito. Pero cuando el sujeto no dispone de un lugar propio y de su total control, sino que los cursos de acción los debe fabricar casi sobre la marcha porque se mueve en lugares de enunciación y de vida «ajenos», entonces son tácticas. La mayor táctica de resistencia en nuestros países se resume en la frase «manda pero no gobierna» aplicable a cualquier autoridad personal o institucional que produce leyes, órdenes, decisiones con toda la legitimidad del caso, por lo cual son acatadas pero sólo raramente cumplidas. Sería interesante investigar la gramática de la recodificación de la apropiación social presente en las tácticas de resistencia del mundo popular latinoamericano.

MARÍA ISABEL NEÚMAN DE SEGA

Todos estos escenarios se encuentran impregnados de un gran nivel de complicidad por parte del que se apropia. Como se planteara anteriormente, una de las condiciones de la apropiación es que implica un proceso autodeterminado, no impuesto por terceros. «Apropiarse» es un acto intencional dentro de la esfera de la subjetividad del que se apropia. Por eso, si la ejerce el dominado, el subalterno, el «otro», es una iniciativa inalienable. Entonces resulta productivo analizar el escenario de la «complicidad del dominado» en las prácticas de apropiación social. Aquí recurriremos a los mecanismos de la dominación concreta y de la dominación simbólica propuestos por Pierre Bourdieu (2005), y a los aportes de Guillermo Sunkel (1999).

En la dominación concreta se puede ejercer una violencia de hecho e imponerse al dominado. En la dominación simbólica, en cambio, la violencia se ejerce a través del lenguaje: se construye una verdad que implica una determinada visión del mundo y se establecen criterios de diferenciación social. La realidad social se construye basada en un conjunto de relaciones de sentido. Estas relaciones de sentido constituyen la dimensión simbólica del orden social.

La violencia simbólica es aquella forma de violencia que se ejerce sobre un agente con la anuencia de éste. De allí surge la idea de la «complicidad del dominado». En la apropiación social, el que se apropia sí es cómplice. Quizás no esté consciente de toda la trama de dominación en la que vive, pero en el ejercicio de la apropiación, al asignarle nuevas significaciones a ese mundo de mercancías, prácticas culturales e instituciones formales, que no poseen originariamente esos sentidos dentro del contexto social, subvierte la violencia simbólica. Y no es que ésta desaparezca, pero ya no se encuentra en ese contexto social en total impunidad. Porque el agente receptor de esa violencia simbólica usa tácticas de resistencia, crea prácticas híbridas que involucran al dominador y además participa de las mediaciones aportando su propio imaginario de representaciones.

El que se apropia, y más, socialmente, es cómplice de un estado de cosas que no puede enfrentar o cambiar directamente y que lo afectan negativamente, pero de alguna manera actúa sobre ese estado de cosas y por ello desarrolla formas de prevalecer.

7. CONCLUSIONES

Tal como se expuso al inicio, este trabajo constituye sólo el punto de inicio, el acopio de ideas y algunas propuestas para crear una plataforma sobre la cual seguir desarrollando futuras investigaciones. Consideramos que el principal aporte de este esfuerzo es el establecimiento de relaciones entre propuestas aisladas que, sistematizadas bajo la orientación de la categoría «apropiación social», contribuyen a comprender algunas dinámicas muy influyentes en la conformación del mundo de vida de los latinoamericanos.

Hemos logrado establecer las siguientes premisas:

- La apropiación social es un proceso que activan las comunidades populares latinoamericanas frente a las formas ajenas de cultura, bienes de consumo y estructuras organizacionales e implica la adjudicación de nuevos sentidos, filtrados a través de un código propio que parte de un horizonte hermenéutico «otro» y en un contexto de resistencia.
- Las comunidades populares resisten, pero a la vez negocian para prevalecer. La apropiación social constituye un mecanismo de negociación.
- La apropiación es «social» porque se realiza desde la relación. No se cumple el dogma principal de la apropiación del liberalismo y el neoliberalismo: el individuo. Y si no existe el individuo moderno es porque la persona que se apropia desde la otredad no se concibe a sí misma como «yo», sino en el marco de sus relaciones con su entorno próximo de mundo de vida. Es una apropiación desde la relación, porque la relación es la base del mundo de comprensión «otro» desde donde se practica.
- Las mediaciones al interior de la cotidianeidad familiar, industria cultural, lo híbrido, las tácticas de resistencia y la «complicidad del dominado» constituyen escenarios donde opera la apropiación social, recodificando a través de su gramática relacional.
- Asumir la posibilidad de que pueda existir una episteme otra, fuera de la modernidad totalizante, exige despojarse de la propia

MARÍA ISABEL NEÚMAN DE SEGA

postura epistémica, porque desde la modernidad no se puede pensar lo que está fuera de ella.

- Este es un importante escollo en el pensamiento latinoamericano que se desarrolla en ambientes ambivalentes de producción de conocimiento. Por eso es importante el lugar de enunciación del discurso y la discusión acerca de pensar «sobre» Latinoamérica o pensar «desde» Latinoamérica.
- Actualmente se ha intensificado la reflexión sobre estos aspectos con la participación de grupos de investigación de diferentes partes del mundo. Es interesante cómo los estudiosos poscoloniales, descoloniales, culturales, subalternos, comienzan a conversar entre ellos. Como los autores provienen de realidades «subalternas» distintas, incluyendo la diáspora de los países eurocéntricos, pensar «sobre» y pensar «desde» hace una gran diferencia, sobre todo porque el «desde» no implica un lugar geoespacial sino que pudiera constituir una postura epistémica.

Como puntos de partida, estas premisas implican que la indagación continúa. La apropiación social no es una categoría acabada, se encuentra apenas enunciada pero ya queda establecido desde dónde se enuncia.

REFERENCIAS

BOLÍVAR, Simón

1815 Carta de Jamaica. Disponible en http://es.wikisource.org/wiki/Carta_de_Jamaica

BOURDIEU, Pierre

2005 *Pensamiento y acción*. Monte Ávila Editores Latinoamericana. Colección Milenio Libre. Caracas, Venezuela.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago

1996 *Crítica de la razón latinoamericana*, Puvill Libros, Barcelona.

CERTEAU, Michel de

1980 *La invención de lo cotidiano*. Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

DOS SANTOS, Teotonio

1969 «La crisis de la Teoría del Desarrollo y las relaciones de dependencia en América Latina», en Helio Jaguaribe y otros, *La dependencia político-económica de América Latina*, Siglo XXI Editores, México, p. 184.

DUSSEL, Enrique

1988 *Introducción a la Filosofía de la Liberación*. Nueva América, Bogotá.

FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto

1990 *Calibán en Revolución, letras, arte*, Editorial Letras Cubanas, La Habana.

FOLLARI, Roberto

2006 *Nota sobre pensamiento posmoderno y poscolonial*. Facultad de Ciencias Políticas, Univ. Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

FURTADO, Celso

1969 *Teoría y política del desarrollo económico*. Siglo Veintiuno Editores, México, DF.

FURTADO, Celso

1975 *El desarrollo económico: un mito*. Siglo Veintiuno Editores, México, DF.

GARCÍA CANCLINI, Néstor

1990 *Culturas híbridas (Estrategias para entrar y salir de la modernidad)*, México D.F., Grijalbo.

MARÍA ISABEL NEÚMAN DE SEGA

GARCÍA CANCLINI, Néstor

2003 «Noticias recientes sobre la hibridación» en *Revista Transcultural de Música (Transcultural Music Review)* #7 (2003) ISSN:1697-0101.

GONZÁLEZ, Mely

2001 «Cultura de la resistencia: concepciones teóricas y metodológicas para su estudio», en *revista ISLAS*, 43(127):20-41; enero-marzo, La Habana.

GRANELL, Elena et al

1997 *Exito gerencial y cultura*. Ediciones IESA, Caracas, Venezuela.

KUSCH, Rodolfo

2006 Los preconceptos que suelen acompañar a las teorías desarrollistas (Análisis crítico de la metodología de Pablo Freire) Artículo publicado en la sección «Biblioteca virtual reconceptualización y trabajo social crítico» del Grupo Sentido». España.
Disponible en: <http://reconceptualizacion.googlepages.com/>

LANZ, Rigoberto

1977 *Dialéctica del conocimiento*. Ediciones de la UCV. Caracas

LANZ, Rigoberto

2005 *Las palabras no son neutras. Glosario semiótico sobre posmodernidad*. Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas.

MARTÍ, José

2005 *Nuestra América*. Fundación Biblioteca Ayacucho, Caracas. Disponible en: http://www.bibliotecayacucho.gob.ve/fba/index.php?id=97&backPID=103&begin_at=8&tt_products=15

MARTÍN BARBERO, Jesús

2001 *Al Sur de la Modernidad*. Universidad de Pittsburgh.

MARTÍN-BARBERO, Jesús

2003 *De los medios a las mediciones*. Quinta edición, Convenio Andrés Bello, Editorial Gustavo Pili, S.A. Bogotá.

MONTERO, Maritza

2002 «Construcción del Otro, liberación de Sí Mismo», *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana*. Año 7, no. 16, pp. 41-51. Universidad del Zulia, Maracaibo.

MORENO, Alejandro

2002 *Buscando padre: Historia de vida de Pedro Luis Luna*. Universidad de Carabobo, -Centro de Investigaciones Populares. Caracas-Valencia.

LA APROPIACIÓN SOCIAL COMO PRÁCTICA DE RESISTENCIA Y NEGOCIACIÓN CON LA MODERNIDAD

- MORENO, Alejandro
1998 *Historia de vida de Felicia Valera*. Fondo Editorial Conicit. Caracas.
- MORENO, Alejandro
1995 *El aro y la trama. Episteme, modernidad y pueblo*. Centro de Investigaciones Populares. Caracas.
- MORENO, Alejandro
2004 «La liberación asumida como práctica y tarea». *Revista Heterotopía*, mayo-agosto, no. 27, pp.105-110. Centro de Investigaciones Populares, Caracas.
- NACIONES UNIDAS
2004 *Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD)*. Disponible en http://hdr.undp.org/hdr2006/pdfs/report/spanish/Pagesfrom08-Middlematter_ES-2.pdf
- PREBISH, Raúl
1949 «El desarrollo económico de América Latina y algunos de sus principales problemas [1949]», en Rui Mauro Marina, *La Teoría Social Latinoamericana, Textos escogidos*. Tomo I, UNAM, México, 1994, p. 238.
- RIBEIRO, Darcy
1975 *Los brasileños*. Siglo XXI, México.
- RIBEIRO, Darcy
1976 *El proceso civilizatorio. De la revolución agrícola a la termonuclear*. Extemporáneos, México, D.F.
- RIBEIRO, Darcy
1988 *Indianidades y Venutopias*. Ediciones del Sol, Buenos Aires.
- RODÓ, José
1948 *Ariel*. Madrid, Espasa-Calpe. Disponible en formato digital en: <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=249>
- ROJAS TUDELA, Farit
2007 *Derechos humanos, modernidad y giro discursivo*. Foro Constituyente de Bolivia. Disponible en: <http://www.foroconstituyente.info/files/opiniones/14-Giro-discursivo-en-DD-HH.pdf>
- SAID, Edward
1995 *Cultura e imperialismo: Temas de la cultura de la resistencia*. Casa de las Américas, Cuba.

MARÍA ISABEL NEÚMAN DE SEGA

SUBERCASEAUX, Bernardo

2005 «Reproduccion y apropiacion: Dos modelos para enfocar el diálogo intercultural». *Revista Diálogos de la Comunicación*, no. 23, Perú.
Disponible en: www.felafacs.org/files/subercaseaux.pdf

SUNKEL, Guillermo

1999 *El consumo cultural en América Latina: Construcción teórica y líneas de investigación*. Convenio Andrés Bello, Bogotá.

TROMPENAARS, F. y HAMPDEN-TURNER, C.

1998 *Riding the waves of culture: understanding diversity in global business*. Mc Graw-Hill, Second Edition.

VASCONCELOS, José

1948 *La raza cósmica: Misión de la raza iberoamericana*. Segunda edición. Buenos Aires: Espasa-Calpe. Disponible en formato digital en http://www.analitica.com/Bitblbio/jose_vasconcelos/raza_cosmica.asp

WHITE, Robert

1982 *Contradictions in contemporary policies for democratic communication*. IAMCR Conference, Paris, September.