



## Construcción de la categoría “Apropiación Social”

*María Isabel Neüman\**

### Resumen

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. Se apuesta a presentar la apropiación social como modo de negociación de las comunidades populares latinoamericanas que les permite prevalecer en su otredad.

**Palabras clave:** Apropiación social, Latinoamérica, otredad, episteme popular.

---

Recibido: 27/06/08 • Aceptado: 11/08/08

\* Dra. en Ciencias Humanas, Profesora Titular de la Universidad del Zulia, Presidenta de la asociación Investigadores Venezolanos de la Comunicación, InveCom, Maracaibo, Venezuela.  
Correo electrónico: mneumang@gmail.com

## *Construction of the “Social Appropriation” category*

### **Abstract**

This study explores the forms of articulation for Latin American popular communities with the world of modern western life. It begins with the assumption that Latin American “otherness” is situated on a heterotrophic hermeneutic horizon because it knows using an episteme different from that of the modern west (Moreno, 1995). Based on assumption, the category “social appropriation” is built, giving it an epistemic turn under four conditions: inalienable, alien, heterotopic and from the relationship. Social appropriation is presented as a way of negotiating that allows Latin American popular communities to prevail in their otherness.

**Key words:** Social appropriation, Latin America, otherness, popular episteme.

Este trabajo fue inspirado por una larga trayectoria de observaciones<sup>1</sup> de cómo la gente de nuestros países usa los bienes culturales y las mercancías que no son producidas al interior de sus economías y prácticas culturales; y cómo desarrollan sus mundos de vida en estructuras formales institucionales que han sido diseñadas para otros mundos de vida, más sin embargo, en su forma más raigal, estas comunidades prevalecen en sus idiosincrasias. Es decir, que a pesar de que Latinoamérica se encuentra organizada en el sistema económico capitalista y dentro de la concepción del pensamiento civilizatorio occidental, el funcionamiento de sus economías y sus prácticas culturales se desvían del deber ser esperado dentro del desarrollo del mundo neoliberal.

Un análisis detallado de los mundos de vida latinoamericanos pueden dar pistas de lo que sucede bajo la aparente homogenización de la cultura global, de los movimientos migratorios continentales y transcontinentales y

1 Más de 20 investigaciones sobre usos y apropiación tecnológica llevadas a cabo en el Centro de Investigación de la Comunicación, en la Maestría en Ciencias de la Comunicación y en la Maestría en Planificación y Gerencia de Ciencia y Tecnología de la Universidad del Zulia en los últimos 15 años.

de las propuestas alteras de los grupos minoritarios. En Latinoamérica pareciera que la civilización occidental se practica con condiciones, con particularidades. Piénsese en cualquier aspecto socio-económico referido a algún país latinoamericano, la frase comenzará con: "Si, 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.

Por ello se intenta construir una categoría que nos sirva para comprender la doble articulación de resistencia y negociación. La hemos denominado apropiación social, la cual es un concepto utilizado ya en las Ciencias Sociales pero que precisa de un mayor nivel de sistematización para poder abordar fenómenos de segundo orden que se presentan como nuevas interrogantes sin respuestas ni medios para indagarlos.

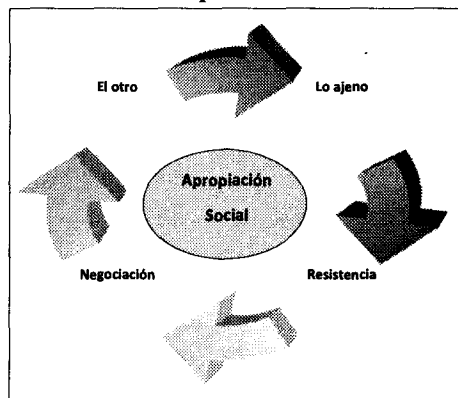
El fundamento a partir del cual surge la inquietud que nos llevaron a plantear la categoría de apropiación social es la propuesta de Alejandro Moreno (1995) catedrático estudioso del mundo de vida popular venezolano, sobre el horizonte de comprensión distinto al moderno que posee esta población. Para Moreno, "No se trata de grupos sociales pre-modernos, ni postmodernos, ni primitivos, ni primarios, sino *otro* a la modernidad" (Moreno, 1999). Se trata de la posibilidad de que exista otra u otras epistemes, es decir horizontes de precomprensión del mundo, distintos al moderno, y que además esa otra episteme se practique desde mundos de vida populares, como el venezolano.

Aunque Moreno no generaliza a toda la población latinoamericana, la otredad ha sido abordada previamente por diversos pensadores de los cuales seleccionamos los más reconocidos desde diferentes lugares del continente: Vasconcelos (1948), Darcy Ribeiro (1969), Kucsh (1999), Scannone (1990), Dussel (1998), Fonet-Betancourt (1998), para establecer antecedentes al trabajo de Moreno.

Si asumimos esta propuesta entonces se desencadenan las siguientes preguntas: si el latinoamericano popular no concibe el mundo de forma moderna, cómo desarrolla su mundo de vida al interior de estructuras sociales y organizacionales modernas? Si, como afirma Moreno, tiene más de 500 años resistiendo y negociando con la modernidad, cómo lo logra? ¿A través de qué mecanismos? ¿Cómo negocia?

## 1. La apropiación como problema

**Ilustración No. 1**  
**El problema**



Fuente: Elaboración propia.

### 1.1. Lo ajeno

Una de las características de las sociedades que habitan la periferia del sistema capitalista actual es moverse en espacios donde 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 re-

sultado 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 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 de 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 resistencia 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 500 años de colonización, aculturación, y transculturación.

El ejercicio de la apropiación social conduce directamente a los sujetos de esa apropiación y a su identidad. ¿Quiénes son los sujetos de la apropiación?

## **1.2. 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 Norte América 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-filosófica-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 “si 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.

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 in-contaminado, 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:

“Este, 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 los planteamientos de Moreno, no se concibe el pensamiento humano como uno, universal y totalizante.



### 1.3. Resistencia y negociación

La resistencia como conducta social frente a la dominación ha sido analizada en los "estudios postcoloniales" 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 cultural<sup>2</sup> 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 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).

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

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).

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 fueron suficientes 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 “si 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 500 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 in-sistencia ateniéndonos a la etimología. Tanto resistencia como insis-

tencia 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 Caracas<sup>3</sup>, pero también hemos tomado resultados del comportamiento del venezolano de trabajos tan distantes como los de *Trompenaars y Hampden-Turner (1998)* y *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.
- 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.

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. No.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.

- 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 hubieran sido suficientes 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.

## **2. 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 este concepto 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 determinan. 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 interdisciplinario.

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.

Siguiendo la propuesta de Lanz con respecto al proceso de manejar una categoría, es importante establecer la procedencia semántica del término, pues ésta imprime el primer significado, el primer horizonte de comprensión. Luego, se desarrollarán los otros campos de observación propuestos por Lanz: variabilidad de los significados, papel de la categoría dentro de un paradigma, tipo de categorización que ha sido hecha con anterioridad, traslado de un discurso a otro, finalizando con el nuevo marco de significación que se intenta asignarle.

El concepto de apropiación ha sido utilizado e incluso, categorizado anteriormente en el interior de varios discursos paradigmáticos y meta-relatos de los cuales la obra de Marx constituye el que lo presenta de manera más acabada. Siendo que la apropiación subyace desde Hegel como una de las primeras expresiones de la subjetividad, es decir, la persona para manifestarse como tal necesita apropiarse del mundo de objetos que la rodea, constituye un fenómeno suficientemente complejo para aspirar al nivel categorial dentro de un cuerpo teórico. De hecho, la apropiación se encuentra a ese nivel en otros discursos. De manera tal que el esfuerzo del presente trabajo estriba en darle un giro epistémico a esta categoría para comprender a través de ella una dinámica que se hace más evidente en la medida en que las tendencias globalizadoras se instalan en Latinoamérica y los flujos informativos mundiales llegan a lo más profundo del continente.

### **2.1. Espacios semánticos de la apropiación**

El diccionario de la Real Academia (2004) indica que el término "apropiación" deviene del Latín *appropriatio-ōnis* y *significa* 1. f. Acción y efecto de apropiar o apropiarse. Y "apropiar", del Latín *appropriāre*, *puede significar*:

1. tr. Hacer algo propio de alguien.
2. tr. Aplicar a cada cosa lo que le es propio y más conveniente.
3. tr. Acomodar o aplicar con propiedad las circunstancias o moralidad de un suceso al caso de que se trata. U. t. c. prnl.

4. tr. ant. **Asemejar.**
5. prnl. Dicho de una persona: Tomar para sí alguna cosa, haciéndose dueña de ella, por lo común de propia autoridad. *Se apropió del vehículo incautado.*

Hay dos aspectos que resaltan en las definiciones de la Real Academia: primero, que en el acto de apropiarse existe un ingrediente acomodaticio, adaptativo, la intermediación de la conveniencia y la segunda, que es un acto de iniciativa propia, “de propia autoridad”. Todas las acepciones se encuentran además en voz activa.

Es decir que el acto de apropiarse no pasa por una concesión previa de lo apropiado ni es inspirado por terceros.

## **2.2. Variabilidad de los significados y tipo de categorización que ha sido hecha con anterioridad**

### **2.2.1. En la filosofía:**

El término “apropiación” aparece en muchos discursos filosóficos, desde la Escuela Estoica griega (300 a.C.) hasta Hegel (1821 d.C); pero el significado que éste último le asigna al término es el que mayor influencia ha tenido en el desarrollo de reflexiones de carácter filosófico de nuestra época.

En 1821, Hegel publica su Filosofía del Derecho y allí aparece tratada la “apropiación” a nivel ontológico. Por medio de esta categoría Hegel expresa cómo se vincula el sujeto con lo que le rodea.

“La persona (...) tiene que darse para su libertad una esfera exterior (...) Lo inmediatamente distinto del espíritu libre es (...) una cosa, algo carente de libertad, de personalidad, de derecho”. (Hegel citado por José Pablo Feinmann, 1998 s/p)

Tenemos, por un lado, al espíritu libre y, por el otro, a las cosas. El espíritu libre objetiva su libertad apropiándose de las cosas.

“La persona tiene el derecho de poner su voluntad en toda cosa, que de esa manera es mía y recibe a mi voluntad como su fin sustancial” (Hegel citado por José Pablo Feinmann, 1998 s/p).

La apropiación es un don que el espíritu humano le otorga a las cosas. Las cosas existen para ser apropiadas y la apropiación es una actividad del espíritu, un acto por el cual el espíritu se da su esfera de objetividad. Es decir, la apropiación es la forma como el sujeto se vincula con la realidad.

“Y es este derecho de apropiación, es esta búsqueda de la libertad objetiva a través de la conquista de las cosas, la que está en el origen de las desigualdades” (Feinmann, 1998 s/p).

Es evidente que el sujeto de Hegel es el individuo moderno que se constituye y expresa a través de la transformación de lo que le rodea y el ejercicio de su ser con respecto al exterior a sí mismo, es el acto de apropiación. Así, la propiedad privada aparece como la objetivación de la libertad individual. Hegel no deja de reconocer que la posesión es lo que introduce las desigualdades pero como considera que “la riqueza depende de la diligencia de cada uno”, repartir los bienes para lograr la igualdad sería un desperdicio.

La apropiación ocupa un lugar clave en la construcción del pensamiento occidental moderno. Los aportes de Hegel permean a los grandes pensadores que le siguen y ontológicamente hablando, ejerce un fuerte impacto en la evolución del sistema capitalista.

### 2.2.2. En los grandes relatos

El concepto de apropiación de Hegel es retomado por Marx para explicar, a partir del principio de las desigualdades que provoca la apropiación, el funcionamiento del sistema capitalista. Marx utiliza el concepto para explicar el proceso por medio del cual en las diversas fases de la creación y circulación del capital, el capitalista se apropia de la plusvalía del producto del trabajo del obrero, separando a éste de su producción objetiva.

Marx también *explica la diferencia entre* posesión, propiedad y apropiación. La mera “posesión” de un objeto o producto, es la relación efectiva en su uso. Es la relación material con lo poseído.

Mientras que la “propiedad” es el *derecho* o la *capacidad subjetiva*, reconocida al menos por la costumbre, sobre un objeto o producto. Es decir, la posesión es relación *objetiva* (en el uso del objeto mismo: relación material). La propiedad es relación *subjetiva* (la capacidad otorgada y reconocida del sujeto). En cambio, la apropiación “es la síntesis *objeti-*

*vo-subjetiva*, ya que es posesión y propiedad; es uso con derecho. Es la realización de la posesión y la propiedad” (Marx, 1857-1858 citado por Dussel, 1991:227).

La “apropiación” es relación *práctica* entre dos productores y por lo tanto una relación *social*, siempre, y en sentido estricto: ética, es decir, “buena” o “mala” moralmente hablando. Pero también incluye una relación productiva, ya que se posee con propiedad “parte” del producto y el producto es fruto de una relación productiva o técnica: persona-naturaleza. La apropiación en Marx queda por lo tanto circunscrita al ámbito de la producción y de la relación obrero- dueño de los bienes de producción.

Sin embargo, en *Los Grundriss* (1991), Marx reconoce que existen otros “modos de apropiación” y analiza el proceso de apropiación en diferentes sociedades y momentos históricos como los que se dan en las “entidades comunitarias” de la tribu o clan:

“Cada miembro individual se comporta como propietario o poseedor sólo en tanto miembro de esta comunidad” (...) La “propiedad de la entidad comunitaria” se ejerce sobre las “condiciones objetivas de la vida” (medios de producción, naturaleza) y, como “la apropiación real se efectúa a través del proceso de trabajo”, sobre el producto y el excedente, el sujeto de apropiación es idéntico con el sujeto comunitario de trabajo. Es “propiedad comunitaria” donde se cumplen “las condiciones sociales de la apropiación real” (Marx, Karl 1857-1858 citado por Dussel, 1991:234).

La diferencia parece residir en que el mismo sujeto, que en este caso es comunitario, no individual, se apropia tanto del producto del trabajo como del excedente y no operan como entidades separadas, ni el que trabaja y produce, ni el que se beneficia del producto y el excedente. Lamentablemente, en su época y desde el pensamiento eurocentrista de Marx no se podían concebir relaciones de producción fuera del sistema capitalista que no fueran consideradas primitivas e inferiores por lo cual, a pesar de la propuesta ulterior del socialismo, las modalidades de las economías periféricas a Europa nunca fueron consideradas como posibles objetos de estudio.

La obra de Marx ha sido extensamente reinterpretada a lo largo del tiempo e incluso, con el fracaso del socialismo real, declarada como agotada. Sin embargo, no existe otra reflexión que explique mejor el



sistema capitalista en un marco conceptual tan denso y profundamente analizado.

### **2.2.3. En el Estado de derecho**

La apropiación como construcción teórica dentro de la modernidad está relacionada con el problema de la propiedad privada. Después del Renacimiento, las prácticas sociales mercantiles impulsan el surgimiento del individuo moderno a pesar de la resistencia del orden feudal. Este individuo es al que Locke (1998) reconoce que puede apropiarse de los bienes de la naturaleza siempre que cumpla el mandato bíblico de "ganarás el pan con el sudor de tu frente". Es decir, el hombre tiene derecho sobre la naturaleza siempre que la trabaje. Tiene derecho sobre la tierra que cultiva y sobre todo lo que construya sobre ella porque es fruto de su trabajo. De manera pues que la propiedad privada de cada individuo depende de su capacidad de apropiación.

El individuo soberano del Renacimiento se enfrenta al orden despótico del señor feudal siendo la propiedad privada el fundamento constitutivo del individuo soberano, pero no por pertenecer a las castas y monarquías de origen divino, sino por las prácticas mercantiles que permitieron el surgimiento de la burguesía, luego respaldadas por las ideas de la Ilustración.

Sin embargo, la propiedad privada se ve limitada por la propiedad de los otros individuos por lo cual la apropiación de la naturaleza tiene sus límites en el derecho de los otros e inevitablemente el individuo soberano se enfrenta de algún modo a otra forma de poder despótico que contrarresta sus ambiciones de apropiación.

El poder despótico necesario para mantener el equilibrio en el ejercicio humano de la apropiación viene a ser el Estado. Hobbes (1980) y luego Locke (1998) y Rosseau (2000) fundamentan el contrato social necesario para que el hombre pueda vivir en sociedad a través de la relación entre un orden despótico constituido y el orden mercantil. El Estado, primero absolutista y luego liberal, es la garantía y compromiso para que pueda funcionar el orden mercantil y los principios de apropiación del hombre sobre la naturaleza.

En base a estas concepciones están estructuradas la mayoría de las leyes que rigen el mundo económico actual. Con más liberalismo o menos liberalismo según el momento histórico y el país. Es decir, con más

controles del Estado o con menos “injerencias” para dejar que “la mano invisible” del mercado sea quien establezca el equilibrio.

### **2.3. Papel de la categoría dentro de los paradigmas**

En el paradigma Marxista, la apropiación sirve como una categoría de engranaje. Es decir, vincula al capitalista con la plusvalía del trabajo del obrero. Es la bisagra entre el propietario de los medios de producción y la alienación del trabajador que pierde el control sobre el producto de su trabajo pero es una categoría subalterna a la de medios de producción.

En el paradigma de la economía liberal, es el fundamento, la piedra angular del orden mercantilista y de la propiedad privada. El hombre tiene derecho a apropiarse de la naturaleza y gozar de todos sus frutos por mandato divino. Este afán de apropiación ha desembocado actualmente en una práctica depredadora del planeta sustentada además en las teorías neoliberales que le adjudican al mercado unos principios autorreguladores “automáticos” por medio de los cuales no hacen falta mecanismos externos (el orden despótico, el Estado) que lo regule.

En el paradigma de la teología de la liberación se refiere al proceso complejo de producción de la subjetividad humana. Este es el caso de la perspectiva de Enrique Dussel (1991) quien comprende a la apropiación como “apropiación de la realidad” y considera que entenderla sólo como dominación es tener en cuenta exclusivamente un aspecto de esa relación, verlo como un proceso unidireccional: el de la objetivación. El concepto “apropiación” se refiere al proceso complejo de producción de la subjetividad humana. Al producir la realidad, el hombre se apropia de ella porque la incorpora a su ser. La apropiación de la realidad es tanto material como espiritual. Al definir al pensamiento como una forma de apropiación espiritual de la realidad, se está llamando la atención a la necesidad de reflexionar la interacción entre objetivación y subjetivación.

Es interesante señalar que la obra de Dussel apunta hacia el pensamiento propio Latinoamericano, a la filosofía de la liberación y la mirada desde el otro que no es europeo. Su concepción de apropiación, que se aleja de la interpretación marxista como solamente la relación entre explotado y explotador y agrega a la concepción Hegeliana la interacción entre objetivación y subjetivación de la realidad, abre las puertas para que el concepto de apropiación abarque el campo de las significaciones y las mediaciones.

## **2.4. Traslado de un discurso a otro**

El término apropiación es de uso común en el idioma Español. Como concepto elaborado se encuentra trasladado a otros discursos de los cuales se presentarán aquí de forma sucinta los tres más relevantes.

### **2.4.1. En el análisis literario**

La literatura da la libertad al autor de adelantarse siempre a su época y por ello, el arte y la literatura son los medios de contacto entre fronteras y los bordes del conocimiento humano. ¿Dónde puede atisbarse mejor el autoreconocimiento de la distintividad y otredad del latinoamericano que en obras como 100 años de Soledad y La muerte de Artemio Cruz?

Julio Ortega (2004: s/p), quien ha analizado obras de autores aborígenes, utiliza el término re-apropiación para describir los mecanismos de supervivencia, adaptación y cambio a través de nueva información procesada y readaptada que permiten que

“los sistemas sincréticos y flexibles del exilio aborigen se expandan sobre los nuevos saberes y formaciones culturales en medios discordantes. Esa práctica cultural supone, por otro lado, la contaminación de las normas jerarquizantes, la ocupación de espacios marginalizados, la incorporación de nuevos lenguajes, la reestructuración, en fin, de una actividad social horizontal que puede permitir nuevas negociaciones, diálogos y alianzas”.

Ortega critica a la “teoría de la dependencia”, que explica la política económica como subsidiaria de las metrópolis de turno y a la vida cultural como derivativa e inauténtica, porque reforzaba la antigua noción de una carencia de origen, propia de la experiencia colonial, y que la identidad latinoamericana está ocupada por expectativas desnacionalizadoras y por lo tanto no es genuina, lo que lo lleva a concluir que:

“Esta interpretación ha sido recusada por la misma creatividad de la diferencia latinoamericana como se evidencia en las tesis culturales de la reapropiación periférica que adelantaron Borges y Lezama Lima” (Ortega, 2004: s/p).

La literatura es un campo fecundo para la apropiación social. Su plasticidad le permite al autor libertades imposibles en otros campos.

Es a través de la literatura y el arte que se ha roto el cerco para que lo autóctono en Latinoamérica circule fuera de los ámbitos locales del continente.

#### **2.4.2. En los ámbitos de la arquitectura**

En el discurso de la arquitectura, apropiación también significa darle otras propiedades a lo que se ha apropiado, si hay apropiación de algo (una idea, un objeto etc.) es algo nuevo, diferente al momento anterior a la apropiación. Lo apropiado adquiere nuevos valores.

En este campo existe una discusión en torno a la noción de “autoría” porque privatiza conocimientos de los colectivos sociales. El arquitecto Victor Pelli (1972), argentino, conceptualiza la idea de “artista de procesos” mediante la cual el arquitecto lo que hace es el proceso de apropiación del objeto (en este caso la vivienda) con tecnologías apropiadas y apropiables. La arquitectura que se enseña en las universidades es una privatización del conocimiento popular de muchos años de experiencias. Los colectivos sociales son reacios a que se “privaticen” esas experiencias en nombre de un “artista autor”.

La sociedad tiende a transformar la originalidad subjetiva de la obra mediante el proceso de apropiación. La arquitectura, en todo caso, no tiene el mismo status icónico o fetichista que el arte, pero el hábitat que crea el arquitecto, por su fuerte carga cultural, refleja como inmensos murales, la idiosincrasia del pueblo que habita esos espacios. Cuando el arquitecto traiciona al habitante de los espacios creados por él, los habitantes transforman y adecuan esos espacios a sus verdaderas necesidades. Esto es palpable en los desarrollos habitacionales para los sectores populares, en las obras de infraestructura urbana que aspiran a un tipo diferente de ciudadano y van siendo devoradas eventualmente por la cotidianidad real de la ciudad.

#### **2.4.3. En la formulación de políticas públicas**

En el discurso de las políticas públicas es donde el término “apropiación” ha ganado más nuevas aplicaciones en los últimos 15 años y especialmente en la creación de políticas para los países de la periferia, tanto a nivel gubernamental interno como de los organismos supranacionales.

En un escenario de fracasos encadenados en el último tercio del Siglo XX por parte de las recetas “desarrollistas” producidas para los paí-

ses "al sur de la modernidad", como dice Jesús Martín Barbero, (2001), la idea de que "el desarrollo" o "el progreso" de estas sociedades debe surgir desde ellas mismas, se ha consolidado en el ideario de los planificadores y "policy makers".

De allí el concepto de "empoderamiento" de las comunidades, por medio del cual se aspira a dotar a la población de las herramientas necesarias para que "ellos mismos" construyan las soluciones a sus problemas. Ya sea de producción, de hábitat, de salud o de ejercicio cultural. Es un nuevo enfoque que practican todas las ONG para el desarrollo y que requiere de un marco conceptual que lo fundamente.

Otro concepto que opera con fuerza dentro de este discurso de las políticas públicas para el desarrollo es el de "sustentabilidad". Lo sustentable es lo que puede mantenerse por sí mismo por lo que sigue la ruta del "empoderamiento". Al "empoderar" a una comunidad se espera que luego ella misma sea capaz de mantener o sostener las metas logradas. Ambos procesos a nivel operativo van a necesitar inevitablemente de la "apropiación" por razones que se expondrán más adelante.

El discurso a nivel de organizaciones de planificación de políticas públicas suele ser técnico, práctico y aplicado. Generalmente respaldadas por las ideas del neoliberalismo, las organizaciones que trabajan en la planificación del desarrollo de las comunidades del "tercer mundo" han tenido que reorientar y adaptarlas pues el discurso neoliberal no ofrece respuestas muy convincentes al fracaso de las medidas que se han tomado en estos países inducidas por los organismos internacionales. De allí que encontremos actualmente, a principios del Siglo XXI, una vasta producción de obras de los antes miembros de esas organizaciones, ahora pasados al lado crítico-mediador. Por citar algunos: Stiglitz, Joseph (2002), Easterly, William (2002), Sachs, Jeffrey (2005).

Sin embargo es necesario reconocer que antes de la actual crisis, ya las denominadas "ONGs para el desarrollo" y las organizaciones supranacionales como la UNESCO habían desarrollado un nuevo discurso para fundamentar y orientar sus actividades en los países periféricos. Un ejemplo de ello son los documentos sobre el Desarrollo Humano de las Naciones Unidas (2005) y la Declaración para la Diversidad Cultural de la UNESCO (2001).

Es en ese ámbito que el término “apropiación” comienza a aparecer cada vez con mayor frecuencia y a desarrollarse como concepto sobre un proceso necesario dentro del “empoderamiento” y la sustentabilidad. Especial rol juega en el tema de las tecnologías de la información y la comunicación.

El empoderamiento de las comunidades implica que se transfiera a éstas la información y los recursos necesarios para que a partir de las mismas comunidades se comience a ejercer el poder comunitario. El empoderamiento representa un impulso inicial que después debe ser sustentable. Es aquí donde entra la apropiación social. ¿Cómo se logra que el impulso inicial sea sustentable? Si la comunidad no se apropia de la información y recursos, eventualmente el esfuerzo no será sustentable pues dependerá de fuerzas o poderes externos. El empoderamiento es que las comunidades desarrollen su propio poder propulsor y éste se logra por medio de la apropiación.

Al respecto, trabajos de colaboración entre expertos han producido la terminología para abordar el proceso de introducción de las tecnologías de la información y comunicación en las sociedades periféricas. En estos aportes se aprecia de entrada que se concibe a la apropiación de las tecnologías como una

“actividad social, cultural, económica y política de pleno derecho. El uso de las tecnologías, en efecto, se inscribe profundamente en la vida social de las personas y es reductor considerar el impacto de las tecnologías de la información como un simple asunto de costo, de funcionalidad o de simplicidad de las interfaces” (Cardon, 2006: s/p).

La obra “La invención de lo cotidiano” (1980) de Michel de Certeau, tuvo una gran influencia en los estudios de usos en Francia y en la corriente británica de los estudios culturales introduciendo el tiempo y las dinámicas de aprendizaje como elementos claves de la apropiación y de la estabilización de los usos en hábitos o rutinas ampliando la visión de la relación individual de las personas con las interfaces tecnológicas.

La apropiación como concepto referida a las tecnologías de la información y comunicación, TIC, fue trabajada inicialmente por investigadores franco-canadienses en los primeros estudios de uso de las TIC en las décadas del 70 y 80 (Proulx, 2004). Ellos deseaban desarrollar una

sociopolítica de los usos que llamara la atención sobre la dimensión conflictiva de la apropiación de las tecnologías en el seno de las relaciones de producción y de reproducción de la economía capitalista.

Serge Proulx considera que se requieren cuatro condiciones para la apropiación social de una tecnología:

“a) El dominio técnico y cognitivo del artefacto; b) la integración significativa del objeto técnico en la práctica cotidiana del usuario; c) el uso repetido de esta tecnología que abre hacia posibilidades de creación (acciones que generan novedad en la práctica social); d) finalmente, a un nivel propiamente más colectivo, la apropiación social supone que los usuarios estén adecuadamente representados en el establecimiento de políticas públicas y al mismo tiempo sean tenidos en cuenta en los procesos de innovación (producción industrial y distribución comercial)” (Proulx citado por Cardon, Dominique, 2006: s/p).

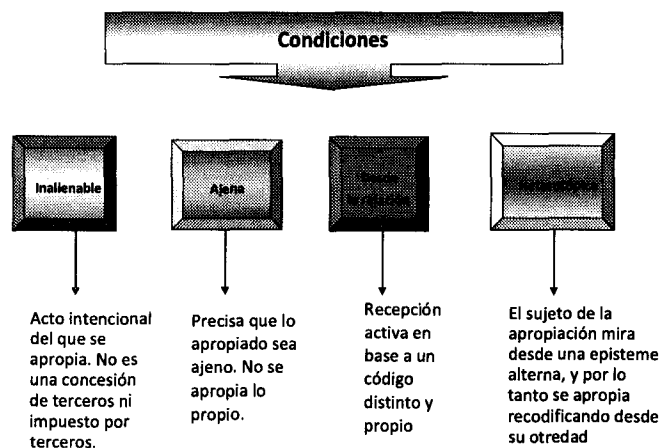
Las últimas dos condiciones que estipula Proulx son las que diferencian la apropiación de otros conceptos como adaptación, uso, asimilación. Son dos condiciones a tener muy en cuenta en el discurso de las políticas públicas: la creación, la innovación en las prácticas sociales producto del uso, en este caso de las TIC y la implicación de esos usuarios en el establecimiento de políticas públicas.

Para que se dé realmente la apropiación social es condición que el contacto con lo apropiable produzca un cambio, no sobre lo apropiable sino sobre las prácticas sociales asociadas con lo apropiable y luego un paso más allá: los que se apropian deben poder regular el resultado del cambio en las prácticas sociales.

El recorrido previo ha sido útil para identificar a la “apropiación” como un concepto presente en las teorías, paradigmas y grandes relatos que dominan el sistema de pensamiento occidental. Desde la filosofía Hegeliana (que a su vez tiene raíces en la griega), pasando por el famoso contrato social que fundamenta al sistema capitalista, la literatura, el arte, el hábitat humano e incluso las posiciones alteras a ese pensamiento occidental, utilizan el concepto de apropiación como catalizador de procesos fundamentales.

## 2.5. Nuevo orden de significación

### Ilustración No. 2 La apropiación social



Fuente: Elaboración propia.

Todo nuevo orden de significación implica un traslado aunque sea parcial de la categoría sobre la cual se generará un nuevo giro.

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.

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 despojado y degradado de su condición de dueño de estas tierras, todas las cosas pasaron a ser ajenas. Las tierras, los sembradíos, los anima-



les, 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.

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 en base a un código distinto y propio.

Aquí aparece un tercer elemento 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 si no 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 si no que conlleva la resistencia, porque todo poder es una tensión que supone conflicto (Lanz, 2005).

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 a cabalidad 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 postmodernos, 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 mis-

ma como “yo”, sino en el marco de sus relaciones con su entorno próximo de mundo de vida.

Y esa es la cuarta característica 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 la 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.

¿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 si no del sentido de los objetos. Esa es la apropiación como práctica de negociación con la modernidad.

### **3. Qué hacer con la categoría “apropiación social”**

Las profundas transformaciones que genera la globalización demandan que se piense desde los lugares donde esas transformaciones producen impactos particulares y locales y no desde los centros de producción de conocimiento a nivel mundial.

En el caso particular de la línea de investigación en tecnologías de la información y comunicación del Centro de Investigación de la Comunicación y la Información de la Universidad del Zulia, se han acumulado una serie de experiencias de investigación sobre apropiación de las TICs en Venezuela. En todos estos trabajos cuando se intenta fundamentarlos,

se carece de teorías intermedias (Merton, 1980) que vinculen estas prácticas al emergente pensamiento latinoamericano que se enuncia desde “su propio” lugar.

De manera que la motivación para comprender la forma como las comunidades populares se manifiestan con respecto a las mercancías, prácticas culturales y formas de organización, parte de un quehacer investigativo que en su constitución demanda respuestas nuevas a viejos problemas no resueltos.

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), Néstor García Canclini (1990) y Guillermo Orozco (1992) entre otros.

Martín Barbero (2001), (2003) y Guillermo Orozco (1988), (1992) en sus estudios de recepción, plantean 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 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.

Mientras tanto, dado que la globalización avanza avasallantemente por la autopista de la información, muchos grupos que trabajan en la promoción social, unidos a los gobiernos y las instituciones educativas realizan un gran esfuerzo porque la inserción de las Tecnologías de la Información y la Comunicación en estos países conlleve un impacto social positivo y no redunde en ampliar la llamada “brecha digital”. Estos actores analizan las condiciones de acceso, uso con sentido y apropiación

tecnológica y han construido su propio discurso, muchas veces adaptado de las organizaciones supranacionales como la UNESCO y las ONG para el desarrollo. Es necesario elevar este discurso de su nivel nocional y operativo a uno categorial para propiciar el intercambio de saberes que les vincule con reflexiones más amplias sobre la forma de producir ese discurso. Aspiramos a contribuir con estos grupos a nivel de discusión conceptual y categorial para incidir en la elaboración y aplicación de políticas públicas.

Si se realizan juicios de valor sobre la apropiación social podría decirse que es un mecanismo perverso que no resuelve las contradicciones de desigualdad, exclusión e inequidad en las cuales se encuentra sumida una gran proporción de nuestros pueblos latinoamericanos. No sabemos si esas contradicciones se resolverán alguna vez ni si en las condiciones y con las herramientas con las cuales contamos se podría contribuir a ello. La historia sólo nos dice que desde hace más de 500 años hemos encontrados los intersticios del sistema para colarnos por allí y prevalecer.

## Referencias

- Bolívar, Simón (1815). **Carta de Jamaica** Disponible en [http://es.wikisource.org/wiki/Carta\\_de\\_Jamaica](http://es.wikisource.org/wiki/Carta_de_Jamaica)
- Cardon, Dominique (2006). **La innovación por el uso en Palabras en Juego: Enfoques multiculturales sobre las sociedades de la información**. Alain Ambrosi, Valérie Peugeot y Daniel Pimienta Compiladores. C & F Ediciones, París <http://cfeditions.com/public/> Disponible en [http://www.vecam.org/article.php3?id\\_article=590&nemo=edm](http://www.vecam.org/article.php3?id_article=590&nemo=edm)
- 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.

- Dussel, Enrique (1988). **Para una ética de la liberación latinoamericana**. Nueva América. Bogotá.
- Dussel, Enrique (1998). **Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión**. Editorial Trotta S.A. Madrid
- Easterly, William (2002). **The Elusive Quest for Growth: Economists' Adventures and Misadventures in the Tropics** *The MIT Press; Reprint edition*.
- Feinmann, José Pablo (1998). "De la creciente desigualdad". El Nuevo Herald, 17 de enero, Miami
- 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.
- Fornet-Bethencourt, Raúl (1994). **Hacia una filosofía intercultural latinoamericana**. Editorial DEI, San José, Costa Rica.
- Furtado, Celso (1975). **El desarrollo económico: un mito**. Siglo Veintiuno Editores, México, DF.
- 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.
- Hobbes, Thomas (1980) (1651) **Leviathan**, Fontana. Traducción castellana por Alianza editorial. Madrid.
- Kusch, Rodolfo (1999). **América Profunda**. Editorial Biblos, Buenos Aires.
- 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.
- Locke, John (1998) (1698). **Two Treatises of Government**. Ed. P. Laslett, student ed. Cambridge, UK Cambridge University Press.

- 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](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 Pittsburg.
- Marx, Kart. Grundrisse (1857-1858) (1991) citado por Enrique Dussel en La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse. Siglo XXI.
- Merton, Robert (1980). **Teoría y Estructuras Sociales**. Fondo de Cultura Económica, México, Págs. 56-61.
- 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 (1995). **El Aro y la Trama, Episteme, Modernidad y Pueblo**. Centro de Investigaciones Populares. Caracas.
- Moreno, Alejandro (1999). "Resistencia popular a la modernidad en América Latina", en **Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales** No. 2-3 Abril-Septiembre. Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- Moreno, Alejandro (2003). "Nueva postura paradigmática en la investigación social", en **Revista Heterotopía**, No. 24 Año XI Mayo-Agosto. Centro de Investigaciones Populares, Caracas.
- Moreno, Alejandro (2004). "La liberación asumida como práctica y tarea". **Revista Heterotopía**, mayo-agosto no.27, p.105-110. Centro de Investigaciones Populares, Caracas.
- Naciones Unidas (2005). **Informe sobre el Desarrollo Humano**.
- Ortega, Julio (2004). Identidad y postmodernidad en América Latina. Brown University. Disponible en [http://www.brown.edu/Departments/Hispanic\\_Studies/Juliortega/Teoria.htm#El%20Diccionario](http://www.brown.edu/Departments/Hispanic_Studies/Juliortega/Teoria.htm#El%20Diccionario)
- Pelli, Victor; Doberti, Roberto; Jannello, César (1972). **Notas para la puesta en marcha de la actividad de investigación en arquitectura en la América Latina sobre el marco referencial de la arquitectura en Summa** - N. 53 pp. 81/85. Buenos Aires, septiembre.
- 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.
- Proulx, Serge (2004). **La Révolution Internet en question**. Québec Amérique.
- Ribeiro, Darcy (1969). **Las Américas y la civilización: proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos latinoamericanos**, Centro Editor de América Latina, 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>
- Rousseau, Jean-Jacques (2000). **El contrato social: principios de derecho político** Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Edición digital basada en la edición de Barcelona, en la Imprenta de los Herederos de Roca, 1836. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/67920621093403895465679/index.htm>
- Sachs, Jeffrey (2005). **The End of Poverty: Economic Possibilities for Our Time**. Penguin Press U.S.
- Scannone, J.C. (1990). **Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana**. Buenos Aires: Editorial Guadalupe.
- Stiglitz, Joseph (2002). **El malestar en la globalización**. Santillana Ediciones, México.
- Subercaseaux, Bernardo (2005). “Reproducción y Apropiación: Dos modelos para enfocar el diálogo intercultural”. **Revista Diálogos de la Comunicación** No. 23- Perú. Disponible en: [www.felafacs.org/files/subercaseaux.pdf](http://www.felafacs.org/files/subercaseaux.pdf)
- Trompenaars, F. y Hampden-Turner, C. (1998). **Riding the waves of culture: understanding diversity in global business**. Mc Graw Hill Second Edition.
- UNESCO (2001). **Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural**. Disponible en <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf>
- 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/Bitblo/jose\\_vasconcelos/raza\\_cosmica.asp](http://www.analitica.com/Bitblo/jose_vasconcelos/raza_cosmica.asp)