

## **Comunicación, relación y apropiación social**

**María Isabel Neüman<sup>1</sup>**

mneumang@gmail.com

mneuman@cantv.net

### **Resumen**

Partiendo de la premisa de que la apropiación social es 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, (Neüman: 2008) en el presente trabajo se analizan las condiciones en las cuales se produce esa apropiación como son el impacto en el colectivo y su carácter como inalienable, ajena, heterotópica y desde la relación, para develar el sustento comunicacional que subyace en el proceso y comprender cómo a través de la adjudicación de nuevos sentidos pueden co-habitar mundos de vida distintos.

**Palabras clave:** apropiación social, comunicación, sentido, relación, mundo de vida

### **Introducción**

Cuando se estudia la forma como en Latinoamérica se conjugan diferentes mundos de vida como son los que habitan los denominados "pueblos testimonio", "pueblos nuevos" y "pueblos trasplantados", Darcy Ribeiro (1969) se vuelve muy necesario comprender las prácticas de interacción entre ellos y hacia el exterior de esas comunidades, porque una de las características de las sociedades latinoamericanas es su carácter híbrido que persiste desde que surge en la época de la colonia.

---

<sup>1</sup> Profesora titular de LUZ, Presidenta de InveCom

En este trabajo nos proponemos observar cómo se dan esas prácticas entre los grupos y hacia el mundo moderno. Apostamos a encontrar a la comunicación como el proceso fundamental de esas prácticas, escondida en los intersticios de las relaciones y de “la relación” como la matriz que organiza el mundo de vida del latinoamericano popular y también, de forma raigal, al latinoamericano globalizado.

### **Sobre la Relación**

La relación originaria es con la madre. Desde el principio se está en relación y es a través de la relación que se conoce el mundo. De allí que cuando los grupos sociales populares construyen su identidad lo hacen desde la relación. No se trata de un proceso desde el individuo que se piensa a sí mismo y esta autorreflexión le permite establecer las características que lo diferencian o lo hacen reconocerse con el resto del grupo humano con el cual establece una pertenencia. Se trata de una persona que se reconoce a sí misma en relación con los otros de su grupo. No parte de sí misma, parte de de su grupo de referencia primario y comunitario para desde su ubicación en el interior de ese grupo, reconocerse a sí misma.

“Vivir relación es el ejercicio originario y básico de la vida, es la práctica fundamental del hombre popular(...) nuestro hombre, pues, es un práctico – práctica- de la relación conviviente, un viviente-relación-conviviente (...) su praxis existencial no es la producción sino la relación interhumana, unas veces, pacífica-amorosa, otras conflictiva- agresiva, pero siempre relación (...) en este sentido, el hombre del pueblo no vive en un mundo-de-cosas sino en un mundo-de-personas”. (Moreno, 1995: 443)

En el horizonte hermenéutico del latinoamericano el modo de conocer es “conocer –por-relación”:

(...) el hombre del pueblo no es un ser-en-el-mundo, sino una relación-viviente, que existe, en tal caso. No es subjetividad, ni racionalidad, ni individuo, sino relación (...) el modo general de conocer de nuestro pueblo es un conocer desde la relación y por relaciones (...) estamos ante una episteme que consiste en conocer no por individuos si no por relaciones". (Moreno,1995: 457)

Cuando la identidad se establece desde la relación no es posible considerarla como la identidad del individuo. Es una identidad construida en comunidad. No son individuos que se reconocen en coincidencias y diferencias. En las comunidades populares el sujeto no rompe con la relación primera, "hijo de madre" para crecer a "yo-individuo". Se piensa desde esa "yo-relación-hijo" (Moreno, 1995:427) y desde allí establece el resto de relaciones con su mundo de vida.

La relación es siempre dinámica lo que permite una mayor plasticidad en la construcción de la identidad de las comunidades populares. La plasticidad debe ser entendida aquí como una propiedad de adaptación, de acomodo más no de debilidad. Se dobla más no se rompe, no se desgarrar, no se deshace. Prevalece. De hecho, es esta plasticidad de la identidad la que contribuye a explicar cómo pueden prevalecer las culturas híbridas en Latinoamérica.

"Vivir relación, es el ejercicio originario y básico de la vida, es la práctica fundamental del hombre popular. En cuanto a práctica originaria y básica viene a ser la práctica primera , anterior a toda práctica, en la que acaece sin decisión ninguna el propio vivir. Esta práctica pone las condiciones de posibilidad para todo el mundo-de-vida popular (...) La relación y no el ser ni la individualidad constituyen al venezolano. La relación es su estructura". (Moreno, 1995:440)

Si se reflexiona sobre las características de nuestras comunidades populares se encontrará en la propuesta de Moreno respuesta a preguntas que tradicionalmente se plantean sobre nuestra idiosincracia y modo de vida. Muchas de esas interrogantes terminan asociadas a posturas descalificadoras que nos enjuician en nuestras capacidades y limitaciones para alcanzar el estado de bienestar considerado ideal en el mundo occidental. Pero desde una episteme popular se comprenden las dinámicas de resistencia, negociación y apropiación que caracterizan nuestro mundo de vida.

### **Sobre la apropiación**

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 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.

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.

La apropiación actúa como una especie de filtro que no selecciona sino que adjudica nuevos sentidos. Lo que se apropia ya no llega al nuevo usuario tal cual era si no después de pasar un proceso de recodificación, 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.

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.

### **Sobre la comunicación**

Para abordar el análisis de la comunicación dentro del contexto complejo de la apropiación social acudiremos a las ideas de Bourdieu (2005) sobre la dominación simbólica. Para Bourdieu, en la dominación simbólica 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 en base a un conjunto de relaciones de sentido. Estas relaciones de sentido constituyen la dimensión simbólica del orden social.

Si por siglos la cultura dominante eurocéntrica, siguiendo a Kant (2002:25), ha señalado que “la ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad” y como la ilustración se desarrolla en Europa, los europeos monopolizaron la condición de seres humanos libres, esta es una forma de dominación simbólica. Porque tal como afirma Rojas Tudela:

“Los que no son europeos se encontrarían aún sumergidos en su culpable incapacidad. Se debe señalar que la afirmación de Kant no sólo es ilustrada, sino es política, pues en una frase manda al 80% del planeta al estado de culpable incapacidad”. (Rojas Tudela, 2007:2)

Hegel, cuyos principios filosóficos moldean el pensamiento moderno hasta nuestros días, señalaba que “América no ha completado todavía su formación (...) tenemos evidencia del desarrollo en América en su nivel de civilización enteramente particular, que expira en el momento en que el espíritu Absoluto se le aproxima, la inferioridad de esas individualidades es manifiesta en todos los sentidos” (Hegel citado por Dussel en Mignolo, 2001:62).

Los oprimidos aceptan la dominación porque consideran que ellos merecen la injusticia. Porque creen fehacientemente que al no ser europeos, (o blancos, estudiados, de “buena familia”, con bienes), poseen un pecado original: la culpable incapacidad de ser todo eso.

La violencia simbólica es por lo tanto, aquella forma de violencia que se ejerce sobre un agente con la anuencia de éste. De allí surge la idea sobre la “complicidad del dominado”. En el marxismo en cambio, se le denominó alienación. El trabajador explotado no es cómplice sino alienado porque la condición de alienado implica una enajenamiento de sí, una disociación entre el sujeto y su propia actividad de producción, a la que está obligado por un orden

impuesto y el cual se rompe, cuando el dominado toma conciencia y se une a la lucha de clases.

En la apropiación social el que se apropia si es cómplice. Quizás no se encuentre conciente 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.

Si la eficiencia de la dominación se logra a través de la carga de sentidos que se le adjudican a los hechos sociales, la apropiación social a la cual nos referimos en este trabajo, es posible gracias a la transformación de esos sentidos en otros cargados de la subjetividad del que se apropia. Y esos sentidos que hay que nombrarlos para que existan, están hechos verbo, imagen, sonido que se hacen comunes a través de la comunicación.

La relación no es posible sin comunicación y la apropiación social es el ejercicio de una comunicación con claves y sentidos propios.

## **Conclusiones**



Los que pensamos la comunicación debemos pensarla en nuevos contextos de interpretación para escapar a las limitaciones que imponen los modelos tradicionales y poder ampliar el alcance de nuestra reflexión.

La comunicación soporta todos los procesos humanos y eso le confiere un carácter complejo a todos los niveles que dificulta estudiarla con la tradicional postura disciplinar.

Encontrar a la comunicación develándose en múltiples manifestaciones, como la apropiación social abordada aquí, hace posible abrir un espacio ilimitado de análisis y reflexión.

En la apropiación social, son los mecanismos subjetivos de adjudicación de sentidos desde la relación los que evidencian el sustrato comunicacional que sustenta a este proceso.