COMPOLÍTICAS
Grupo interdisciplinario de Estudios en **Comunicación, Política y Cambio Social**

Francisco SIERRA CABALLERO *
Tommaso GRAVA NTE **

APROPIACIÓN TECNOLÓGICA Y MEDIACIÓN
Líneas y fracturas para pensar otra comunicación posible

Grupo Interdisciplinario de Estudios en Comunicación, Política y Cambio Social
(COMPOLITICAS-SEJ456)
FACULTAD DE COMUNICACIÓN
Calle Américo Vespucio, s/n
Isla de la Cartuja 41092 SEVILLA
www.compoliticas.org

*Profesor Titular de Teoría de la Comunicación. Director del Grupo Interdisciplinario de Estudios en Comunicación, Política y Cambio Social (SEJ-456. Plan Andaluz de Investigación).

** Investigador Asociado de COMPOLITICAS. Editor del Observatorio Iberoamericano de Ciudadanía Digital.

A MODO DE INTRODUCCIÓN

Todo objeto es políticamente atravesado por la construcción y mediación social. Las agendas de investigación, así como los métodos y epistemologías de base que configuran el saber sobre la sociedad y la naturaleza, vienen por lo general condicionadas por la conciencia posible y el desarrollo histórico de las fuerzas productivas. Si bien, en algunas circunstancias, este condicionamiento es relativo, tal y como se observa, por ejemplo, en la Comunicología. Pese a vivir en la era de las multitudes inteligentes, los estudios sobre Comunicación, Autogestión y Participación Ciudadana, son más bien escasos y dispersos. La adversa política científica de financiación de estudios orientados a una visión crítica, social y humanística del uso y apropiación social de las redes digitales, desde el punto de su impacto en procesos de empoderamiento, marcan una agenda paradójicamente improductiva o, cuando menos, de pobre imaginación sociológica a la hora de repensar las mediaciones que hoy viven y experimentan los usuarios del ecosistema digital. Pero existe una memoria de las prácticas, y una teoría e investigación sensible a estas experiencias de subversión y resistencia cultural. Por solo mencionar, desde un enfoque histórico crítico, cabe recordar el diálogo e innovación vivida en América Latina, a lo largo de las décadas sesenta y setenta, y aún hoy, entre culturas y tradiciones diversas que partieron de la idea revolucionaria que los medios median, y la praxis con ellos debían ser constitutiva de las culturas populares que habrían de aplicarlas. La inspiración de las nuevas miradas y saber-hacer productivo en la frontera del conocimiento del uso y apropiación de las nuevas tecnologías para el desarrollo local que alentaron los pioneros de la investigación en comunicación en Latinoamérica cumplía, en coherencia, con la demanda de los colectivos subalternos, con saberes ancestrales en el desarrollo de formas comunitarias y democráticas de inserción de los sistemas y dispositivos de representación cultural.

Esta es la historia de la Comunicación Participativa, pero también de las lecturas heterodoxas y creativas que procuraron transitar otros caminos y derroteros negados por omisión o voluntad de poder de la Comunicación como Dominio.

1. Comunicación Alternativa y Comunicología Latina.

Toda referencia a la Comunicación Alternativa siempre fue tipificada por razones de discurso (ideológicamente) y formalmente, como un proceso autónomo de proyección de las mediaciones posibles y necesarias socialmente. La mirada que ha prevalecido ha sido la representacional, la del contenido o ideología de la mediación, y en menor medida la lógica o estructura de la mediación, pese a su importancia. De ahí el fracaso explicable de numerosas experiencias y proyectos de Comunicación Participativa en la región. Y es que, cuando nos referimos a los medios de comunicación alternativos, los slogans promovidos por Jello Biafra,

alma del histórico grupo punk *Dead Kennedy*: *«No odies los medios de comunicación, ¡conviértete en ellos! »*[1], y lo que caracterizó el movimiento punk y anarcopunk: *«¡Hazlo tú mismo!»* [2]; representan un claro resumen de dos prácticas sociales emancipatorias que se dan en la construcción de esos medios: la práctica de apropiación y la práctica de autogestión. En otras palabras, no hay alternativa sin organización autónoma de la mediación, ni práctica emancipatoria sin formas de vida y representación diferentes.

Prevalece sin embargo en el análisis de las experiencias de innovasión social participativa una mirada circunscrita estrechamente a un concepto o imaginario *informacional* de los procesos de construcción de lo público. Así, el concepto de autogestión ha sido reducido y deformado por parte del Estado y del Capital en función de una concepción normativa de la cooperación social domesticada, concibiendo la praxis de los sujetos envueltos en tal dinámica como un simple proceso de participación delegada por la que unos pocos deciden y otros participan, episódicamente, claro está. Por otra parte, el concepto de apropiación ha sido connotado negativamente como una práctica en contra de la propiedad, como la forma antagónica de socialización de bienes ajenos convertidos en recursos accesibles para la comunidad. Ambos sentidos comúnmente aceptados nada tienen que ver, sin embargo, con las luchas y frentes culturales de resistencia que existen, persisten y procuran alternativas democráticas a la racionalidad instrumental. Pese al dominio de una razón sedentaria incapaz en la Comunicología de proyectar otras formas posibles de producción de lo social en las mediaciones, con las viejas y nuevas tecnologías, las experiencias de apropiación y autogestión social siguen difundiéndose frente a las brechas cognitivas, a modo de grietas o líneas de fuga contra el capitalismo liberal o de Estado (caso China, por ejemplo).

Haciendo viva la memoria de las radios mineras en Bolivia, la prensa obrera en Europa o el movimiento de las radios libres en Francia, que Guattari vivió antes y después del mayo francés, en América Latina, más que en ningún otro lugar, vienen liderando un nuevo ciclo de luchas que ilustran, con potencia, el sentido y posibilidades de la Autogestión y la Comunicación Participativa Liberadora. Hablamos, claro está, de los caracoles zapatistas, de las luchas mapuches en la prensa digital, de las radios campesinas en el interior de México, de la APO en Oaxaca o la revolución ciudadana en Ecuador, de micromedios y movimientos sociales de lucha por la democracia comunicacional, como en Brasil, que prueban y alumbran una nueva episteme de la resistencia en Comunicación desde abajo, en el Sur, desde el Sur, con prácticas autónomas, un nuevo discurso de la emancipación y un nuevo lenguaje con el que pensar y decir OTRA COMUNICACIÓN POSIBLE.

[1] En ingles: *Don't hate the media, be the media.*

[2] En ingles: *Do IT Youself.*

2. De lo micro y lo macro. El problema de la mirada.

Las experiencias emancipatorias en comunicación tienen una larga historia. Tal y como reconoce Jhon Downing, la resistencia contra la dominación puede remontarse a la circulación de folletos (*Flugbätter*) de la Reforma Protestante en Alemania; los panfletos revolucionarios de la guerra civil de los ingleses a mediados del siglo XVII; la actividad revolucionaria de los ilustrados y enciclopedistas franceses; el movimiento obrero socialista y comunista; la prensa anarquista y anarcosindicalista a lo largo del siglo XIX y XX; las *zines* anarcopunk, y llega hasta hoy día con la creación de los Centros de Medios Independientes[3] después de las protestas de Seattle.

Los medios radicales (en terminología de Downing) o Comunicación Alternativa constituye una experiencia histórica que, evolucionada en el tiempo, producida por grupos subalternos, articulados en forma de movimiento social u organización cívica con el fin de alterar, promover, resistir y oponer antagónicamente formas de expresión y representación social contrahegemónicas. A diferencia de lo que plantea Downing, la Comunicación Alternativa y la contrainformación participa de una ideología de progreso, emancipatoria, formando parte de la izquierda política y social. Cabe además advertir que la comunicación autogestionada y alternativa no se radica solamente en el intento de romper las relaciones de poder económico que se establecen entre las personas y el Estado-Capital, esto es, como un proceso de apropiación y autogestión de los medios de comunicación en cuanto medios de producción de flujos informativos y económicos, portadores de una experiencia significativa en la medida que permite recodificar la identidad de los participantes en base a signos y códigos propios, rompiendo así la aceptación pasiva de las identidades exocéntricas impuestas.

Si de acuerdo con el PNUD, el desarrollo es la articulación de voces culturales para el empoderamiento y la autonomía del desarrollo endógeno, la Comunicación Alternativa puede pues ser conceptualizada como el proceso de comunicación para el cambio social a través de la voz de las culturas populares, concebida la mediación como una comunicación para el cambio social. En este marco, se comprende que para analizar la práctica de apropiación y autogestión, tanto de un medio de comunicación como de otro recurso o bien común, es importante empezar a mirar las prácticas de resistencia cotidiana de la gente común y corriente, ya que como escribe Holloway "el cambio social no es producido por los activistas (…) es más bien el resultado de la transformación apenas visible de las actividades cotidianas de millones de personas. Debemos buscar más allá del activismo, entonces para descubrir los millones y millones de rechazos y de otro-

[3] En ingles: *Independent Media Center* o también conocidos como *Indymedia* o *IMC*.

haceres, millones y millones de grietas que constituyen la base material del cambio radical posible" (2011: 13). Con frecuencia, sobre todo por parte de la academia, se han observado y analizado las experiencias prácticas de autogestión promovidas por activistas, militantes o grupos políticos específicos, olvidando, omitiendo, las pequeñas grietas que cada día rompen los códigos culturales preestablecidos y las relaciones de poder tradicionales que muchas veces son difíciles de definir desde una dimensión ortodoxa revolucionaria, cuando no directamente no han sido considerada la propia Comunicación Alternativa objeto relevante de la investigación en comunicación social. Por ello, en la era de la Autocomunicación de Masas, en palabras de Castells, parece lógico revisar críticamente, hasta sus últimas consecuencias, la metainvestigación en comunicación, la reflexividad dialéctica, recursiva y generativa del campo para recomponer las posiciones de observación, algo similar a lo que Zizek describe en Visión de Paralaje sobre cambios de objeto y posiciones de observador. En otras palabras, es necesario, de acuerdo con el profesor Tremblay, una función de recomposición de la posición de observación del intelectual pero también de la mudanza de objetos. El futuro de la teoría crítica pasa, en este sentido, por un incesante trabajo de deconstrucción tanto de los procedimientos como de las ideas, renovando las formas de expresión del análisis y abordando la realidad multidimensional del debate democrático en comunicación, y en general de las ciencias sociales, como un problema de articulación productiva con el proceso de cambio e innovación de nuestra posmodernidad. En ello nos jugamos el futuro, y en nuestros países periféricos la posibilidad misma de desarrollo. Convendría subrayar sobremanera este hecho, porque el campo iberoamericano en comunicación no es del todo consciente de esta particularidad característica de nuestro tiempo y de la división internacional del trabajo cultural en el Capitalismo Cognitivo, o, como califica Groys, de la verdadera naturaleza de la nueva economía cultural. Recuerden que no siempre fue así en la tradición latinoamericana. Desde "Para leer al Pato Donald", el pensamiento crítico en comunicación ha procurado deconstruir el proceso neocolonialista de las industrias culturales y de la teoría funcionalista o etnocéntrica occidental, hibridando, releyendo, reescriturando de nuevo la historia y el pensamiento desde su topología y mundos de vida concretos. Hoy sin embargo cierta deriva conservadora en la teoría social de la niega la lógica productiva de toda enunciación y manifestación cultural, incluido como es lógico el discurso científico, ante lo que podríamos calificar como nuevo idealismo culturalista que, por poner un caso como el de algunos estudios poscoloniales hoy hegemónicos en la India, terminan por ser inconscientes de la geopolítica global y del hecho material, concreto y evidente – de sentido común, que diría Pasolini - de una realidad dominante en la que empresas como Disney marcan las condiciones o marcadores ideológicos como actores globales con mucho mayor peso e influencia cultural que antaño, a la hora, por ejemplo, de construir arquetipos islamófobos en filmes como "El rey león" o de organizar nuestro tiempo libre como *neg/ocio*, en un proceso de expansión ilimitada. Frente a esta praxis teórica negacionista, convendría recordar que, en la era del trabajo inmaterial, en la era del acceso y la cibercultura, la "fábrica social" se fundamenta, más allá o más acá de Marx, en un proceso de trabajo.

Por mucho que, desde los años ochenta, las grandes fábricas, los astilleros, las minas, los lugares comunes del trabajo fabril, y de la clase obrera, fueran difuminándose en las pantallas de la Sociedad del Espectáculo, dando la sensación de evaporización de la mediación estructura de clase, por incisiva que resulte, en fin, la pérdida de referentes de los grandes medios de comunicación acentuada con las nuevas tecnologías de personalización del consumo; y por distraída que se nos antoje, en suma, nuestra percepción del nuevo contexto vital, no podemos dejar de soslayar, como enseñara Benjamin, que, pese a todo, ahí siguen los barcos, las vigas, el carbón y el acero, el silicio de nuestras máquinas de interacción social y la arquitectura de las catedrales del capital, los nuevos templos del consumo, iluminando nuestra era neobarroca que, como antaño, sigue obsesionada con la verticalidad y en procurar el cielo por asalto, mientras otros oteamos el horizonte, a ras de suelo, tratando de percibir, cual *flaneur*, distraídos, ciertamente, pero atentos, pegados con el oído al raíl de los circuitos de intercambio, empeñados como estamos en escuchar los latidos o, mejor aún, si de metáforas de trata, el sonido de las vielas del tren de la historia en marcha.

En esa voluntad de percibir, de saber escuchar y sentir, radica la sentencia o recomendación de Pasolini que hacemos nuestra como exigencia de mayor reflexividad sobre la praxis del conocimiento, vital, como hemos apuntado, incluso más allá del avance de nuestro campo científico, pues afecta a las condiciones de desarrollo y en regiones como Iberoamérica eludir este compromiso histórico tiene sus consecuencias. Condiciones, naturalmente, alteradas, histórica, social y significativamente distintas. El contexto de operación del científico social es hoy un escenario global desnacionalizado, marcado por una lógica cultural desilustrada y en vías de deconstrucción e impugnación radical por manifestaciones emergentes como los saberes locales y las culturas indígenas, y un acceso a la información y el conocimiento, deslocalizado, desmaterializado, virtual, proliferante y reticular. En este escenario histórico, la pregunta recurrente que de nuevo debe afrontar la teoría crítica es QUÉ HACER. Tenemos por delante problemas urgentes como la inclusión digital, el pluralismo y la diversidad cultural en los medios y, más allá aún, el sentido mismo de ser ciudadano en un mundo global abierto y culturalmente *con/fuso*. Cómo abordar con garantías de éxito estas cuestiones apremiantes desde un enfoque transformador, democrático y dialógico; cómo construir democracia, democratizando el conocimiento comunicológico. En primer lugar, justamente, articulando nuevas miradas y bases epistémicas, incorporando los análisis de las experiencias de la gente común y corriente, abandonando la idea despótica de la masa manipulable y a merced de cualquiera que tenga los medios para convencerlos de una cosa u otra[4]. La aplicación, como plantean hoy algunos teóricos de la acción colectiva, de la categoría de "los de abajo" comprende "ese amplio conglomerado que incluye a todos, y sobre todo a todas, quienes sufren opresión, humillación, explotación, violencia, marginaciones [...]" (Zibechi, 2008: 6)

[4] Como evidencia Holloway "La dignidad es la afirmación inmediata de la subjetividad negada, la afirmación de que – contra un mundo que nos trata como objetos y niega nuestra capacidad de determinar nuestras vidas-, somos sujetos capaces y dignos para decidir por nosotros mismos" (2011: 46)

y parte de la idea de que es fundamental recuperar las experiencias de la gente ordinaria, ya que en ellas están presentes experiencias de micro-resistencias que fundan a su vez micro-libertades y que se manifiestan a través de prácticas cotidianas (De Certeau, 1996). Tal y como afirma el investigador uruguayo Raúl Zibechi (2007), el nuevo ciclo de resistencias que se han dado en el continente latinoamericano da cuenta de una nueva lógica que ha de repensar la comunicación autónoma, pues los nuevos movimientos, luchas y subjetividades que no encajan con la agenda clásica de la acción colectiva. La independencia y autonomía respecto a los partidos políticos y otras formas organizativas que no respetan su soberanía; la crítica y negación de todo tipo de vanguardismo político y de usurpación de la representación popular; la definición autónoma e independiente de la dinámica del movimiento; la influencia de la tradición comunitaria indígena en los espacios urbanos; la vulneración de la agenda del poder (sus acciones son definidas de forma autonómica e independiente); el rechazo del protagonismo y de las acciones que no refuerzan el movimiento mismo, además de otros rasgos distintivos (Regalado, 2011)[5], son elementos comunes que informan de una nueva lógica de la autonomía y la lucha social, así como de apropiación del código, que, por un lado, reflejan la riqueza cultural del continente latinoamericano, que con su enorme y heterogéneo bagaje cultural indígena no puede ser comprendido desde una epistemología que refleja una visión del mundo europea-occidental, y por otro apunta formas embrionarias, emergentes de institucionalidad y mediación social.

Desde 1994, con la irrupción insurgente del EZLN, no casualmente en la fecha de entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio, la comunicación, más allá de la errática hipótesis de Chiapas como conflicto mediático (Raúl Trejo) o la interpretación de la lucha zapatista como la primera guerra de la sociedad-red (Manuel Castells), ha sido por fin identificada en la génesis del Foro Mundial Social como el eje neurálgico de la producción de nueva autonomía, tal y como alumbrada el movimiento indígena chiapaneco articulando los caracoles, redes conectadas, telecomunicaciones y sistemas de representación alternativos, además de Radio Insurgente y los medios tradicionales de información y propaganda. El fenómeno exploró en este sentido nuevas posibilidades a partir de la tradición comunitarista de la Teología de la Liberación, que tan importante ha sido en la historia de las radios y medios comunitarios en la región, pero también de las prácticas asamblearias y comunales indígenas y el imaginario de otra forma de organizar y decir la comunicación liberadora. Como igualmente al otro lado del *charco* hemos visto con el 15M el surgir de experiencias que han desbordado el sentido clásico del "hacer política" o iniciativas como la lucha contra el tren de alta velocidad en Italia, autogestionada por parte del *Comitato No Tav*[6] , compuesto por los habitantes de la *Val di Susa* en Italia desde hace más de 20 años. Estos y otros ejemplos nos hacen

[5] Otras referencias son: Raúl Zibechi, 2010; James Scott, 2000; Claudio Albertani, Guiomar Rovira y Massimo Modonesi, 2009; Leo Gabriel y Gilberto López y Rivas, 2005; Raquel Gutiérrez Aguilar, 2009; Álvaro García Linera, 2008; Giovanna Gasparello y Jaime Quintana Guerrero, 2009; Francisco López Bárcenas, 2010.

[6] Comité en contra del Tren de Alta Velocidad.

comprender la importancia de la mirada también cuando hablamos de autogestión en el sentido crítico del término. No se trata, como sugiere Holloway, "de ver sólo las cosas desde abajo, o invertidas, porque con demasiada frecuencia esto implica la adopción de categorías pre-existentes (…). No sólo se debe rechazar una perspectiva desde el alto sino también toda forma de pensar que proviene de y sostiene tal perspectiva" (2004: 15). El cambio de mirada nos permite observar luchas y experiencias que "siempre habían estado allí pero no teníamos ojos para verlos ni oídos para escucharlos" (Regalado, 2012: 170). De esta manera se comprende que prácticas cómo el *tanguis*[7], la ocupación de suelo urbano para hacer huertas, la producción y distribución de material cultural a través de diferentes redes sociales, hasta los pequeños puesto de ventas (ilegales) en la ciudad de los campesinos que rompen con la red de expolio de las grandes superficies comerciales, representan todas experiencias (y grietas) diferentes que se oponen a un sistema de dominio que se ejerce siempre mediante el poder, cuando no directamente por la violencia, ya que como recuerda Max Weber el instrumento decisivo de la política es la violencia (Weber, Max ([1919] 1998).

Por ello, de acuerdo con Amedeo Bertolo y Nelson Méndez, la autogestión no puede ser vista como un medio, un fin o un método específico de intervención, sino más bien, añadimos nosotros, como un proceso abierto e dinámico de producción comunada y autónoma de lo social. En esta visión, no es posible imaginar las experiencias de autogestión sin pensar el proceso de apropiación que experimentan vivencialmente las personas cuando por ejemplo ocupan un campo para sembrar, cuando ocupan un piso para vivir o cuando toman un medio de comunicación para ser escuchados. El proceso de apropiación que, en estos y otros casos, viven las personas envueltas en la lucha por la autonomía es un proceso de construcción de la identidad individual y colectiva que rebasa la misma experiencia de autogestión y desde luego su teorización o representación analítica. Por esta razón consideramos importante re-considerar los procesos de apropiación que anticipan las experiencias de autogestión, así como los modelos y metáforas de hacer sociedad, con el objetivo de poderlas comprender en profundidad, más aún cuando, como demuestra el caso zapatista, la autogestión es también un lenguaje de la liberación, o en otros términos, el lenguaje y la forma de representación, la mediación, diríamos, produce institucionalidad.

3. Experiencia y resistencia.

Estudiar los procesos de apropiación exige detectar los mecanismos por los cuales los individuos se vuelven sujetos, comprender cómo manifiestan formas de autonomía en un conjunto muy amplio de prácticas de la vida cotidiana, tal y como apuntara Michel De Certeau, y/o, hablando de medios de comunicación, significa centrarse en las relaciones que se dan entre los medios y las personas que los utilizan. Todo ello teniendo en cuenta su contexto sociocultural y su temática, con el objetivo de explorar los modos en los que la apropiación y autogestión de los medios de comunicación influyen en los procesos de empoderamiento y cambio

[7] Mercadillo generalmente realizado sin autorización.

social. Pues el trabajo de campo demuestra que los medios alternativos son medios que informan, reflejan y expresan experiencias, nuestras experiencias, basadas en la cotidianidad y los mundos de vida. Tanto la apropiación como la autogestión no son simplemente un listado de tareas a cumplir, sino antes bien procesos culturales incrustados en las experiencias de los participantes. Luego podemos afirmar que la apropiación se da cuando las personas conocen las herramientas, las valoran y aprenden a usarlas para satisfacer sus necesidades e intereses (probablemente las de su grupo social) y les dan un sentido de pertenencia. Es decir, es necesario interpretar este proceso como una cuestión de mediaciones más que de medios y, por lo tanto, no sólo de conocimiento sino de re-conocimiento, de resistencia y de apropiación desde los usos y prácticas culturales concretas y situadas (Martín-Barbero, 1987).

Apropiarse es un acto intencional: la autonomía de la acción. No es una concesión de terceros ni impuesta por terceros, ni es concesión previa de lo apropiado (Neuman, 2008). La capacidad de *hacer nuestro* implica no sólo la tarea de *ensamblar* "sino la más arriesgada y fecunda de *rediseñar* los modelos para que *quepa* nuestra heterogénea realidad" (Martín-Barbero, 2002: 17). De esta manera, la herramienta tecnológica (pero podría ser también un espacio físico o un recurso material) se transforma en un objeto relacional y de resignificación de las prácticas diarias de los sujetos involucrados, generando, un proceso de re-codificación o sea la herramienta es usada de forma diferente o con un uso totalmente nuevo respecto al uso planeado inicialmente por el mercado. Por ende, el concepto de apropiación debe ser repensada como una categoría en movimiento, y la investigación, a decir de Jesús Ibáñez, renunciar a la razón sedentaria para procurar la mirada nómada de las redes, espacios e intersticios de producción de lo común. No sólo la investigación social y comunicológica es creativa y tiene efectos productivos en la realidad social. En el propio proceso de apropiación, la gente común desarrolla la capacidad creativa de nuevos usos y significados de los objetos y/o procesos apropiados. Las tácticas y modos de resistencia y adaptación creativa son múltiples: de la "*caza furtiva*" (De Certeau, 1996) a la innovación social en el software propietario, de las radios comunitarias a la televisión en la rua, del diseño gráfico de la agitprop al arte público y el graffiti. Así, mediante un juego sutil de tácticas que se oponen a las estrategias de las élites y las clases dominantes, las personas rompen la dicotomía convencional entre producción y fuente original y réplica, manifestando una forma de resistencia moral y política en la que "los sistemas de representaciones o los procedimientos de fabricación ya no aparecerían como cuadros normativos, sino como *herramientas manipuladas por los usuarios.*" (ibídem: 26). De esta manera las prácticas de apropiación por parte de los usuarios marcan una separación, una diferencia con los intentos que el Estado-Capital busca imponerles, en virtud de un proceso de autogestión en el que las personas deciden de administrar lo apropiado de forma asamblearia y horizontal.

En esta voluntad insubordinada, las experiencias de las personas, las formas de mímesis y subversión, tanto en el proceso de apropiación como en la autogestión,

no siguen una lógica unívoca, sino que más bien tienen lugar de forma diferente, según los individuos e intereses, del mismo modo que el lenguaje, como Bajtín demostrara, siempre es polisémico en las culturas populares, se asocian, en fin, a diferentes significaciones sociales, asociadas directamente a una expansión de su uso y a una conformación de prácticas y procedimientos cotidianos que normalmente desbordan las estrategias mercadológicas o burocráticas de programación y definición a priori de la materialidad viva de lo social.

Ello explica, en parte, el hecho de que en las experiencias de intervención, el espacio ocupado, sea un medio de comunicación, una vieja fábrica o una carretera para hacer una barricada, se transforme y proyecte en el espacio público como un espacio y un tiempo liberado, sujeto a una situación de control, defensa y sentimiento de pertenencia por parte de los interesados; generándose de tal manera tanto un sentido de protección (hacía el espacio ocupado) como de identificación.

Por esta razón podemos considerar el acto de apropiación como compuesto por dos acciones (Pol Urrutia, 1996 y 2002). Una primera en que las personas actúan sobre el objeto interesado en la apropiación para modificarlo, adaptarlo y dotarlo de significación; y una segunda acción en que las personas se identifican con esa significación que han creado y que tienden a preservar. Este proceso es un proceso cíclico y dinámico y que revierte sucesivamente sobre el proceso de autogestión dictando no solamente las formas organizativas del espacio ocupado, sino más allá aún los significados que asume la autogestión del espacio en sí.

Como recuerda Bookchin (1972), la organización jerárquica no se manifiesta solamente en el mundo social, sino encuentra su reflejo dentro del individuo, en la forma en que piensa, comunica y sistematiza los valores y los sentimientos. De la misma forma las experiencias de autogestión no se manifiestan solamente a través de las prácticas de las asambleas, de la acción directa y de la horizontalidad, sino también en cómo las mismas personas piensan y viven lo que los rodea, de la misma manera en que el lenguaje del planeta Anarres, en la novela de Ursula Le Guin ([1974] 1999), reflejaba los conceptos básicos de este mundo[8]. De lo anterior se deduce que la práctica autogestionaria se alimenta del proceso de apropiación, o sea de la significación de lo apropiado e de la identificación con lo apropiado.

Así que, comprender los micro-procesos que se desarrollan en las personas desde la perspectiva del actor, es decir, comprender lo que las personas perciben como importante y cómo lo perciben puede contribuir a comprender las experiencias de autogestión como un fenómeno social, político y cultural, incrustado en la experiencia subjetiva de las personas, permitiéndonos salir de la concepción binaria de dominación y subordinación como solas alternativa al Estado-Capital fundamentadas en una relación coste-beneficio.

[8] En el lenguaje de Anarres, el právico, se desaprueban el uso de determinadas categorías gramaticales como el uso del posesivo. Por ejemplo, los niños aprenden a hablar del pañuelo "que yo uso" en vez de "mi" pañuelo, pañuelo que "comparto contigo" en vez de "prestártelo", etc. Siendo la idea que las personas llevan y utilizan cosas en vez de poseerlas.

Finalmente, los obstáculos a los procesos de apropiación y autogestión no son tanto un problema técnico sino de distribución ecuánime de los recursos (materiales y cognitivos), es decir, el problema se encuentra en los intereses inmovibles de quién se privilegia de la actual distribución del poder y de la propiedad (Ward, 1976). Por esta razón los procesos de apropiación y autogestión, tanto de un medio de comunicación como de otro bien común, son los cimientos sobre los que se fundamenta una sociedad libre del Estado-Capital. Porque como nos recuerda Volin, en su historia de la Revolución Rusa, es imprescindible que la sociedad se organice, pero debe hacerlo libremente, desde la base. El principio organizador debe surgir no de un centro creado de antemano para imponerlo, sino de todos los puntos, para coordinarse en centros naturales, destinados a relacionarse entre sí. Esta es la idea rizomática que apuntara Guattari desde su experiencia de las radios libres en Francia, y el reto de innovación teórica y práctica de la Comunicación Liberadora, capturando, desde abajo, desde lo concreto, las nuevas formas, abstractas, invisibles, pero persistentes de lo que Sergio Tischer denomina el flujo social de la rebelión.

Bibliografía

Bookchin, Murray (1972). "On spontaneity and organisation". En *Anarchos*, Nº4.

De Certeau, Michel (1996). *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer. Vol. I.* DF, México: Universidad Iberoamericana.

Holloway, John (2004) *Cambiare il mondo senza prendere il potere. Il significato della rivoluzione oggi.* Napoli: Carta/ Edizioni Intra Moenia.

Holloway, John (2011). *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo,* Buenos Aires: Herramienta.

Le Guin, Ursula ([1974]1999). *Los desposeídos: una utopía ambigua*. Barcelona: Minotauro.

Martín-Barbero, Jesús (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, S.A

Martín-Barbero, Jesús (2002). *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Santiago, Chile: Fondo de Cultura Económica.

Neuman de Sega, María Isabel (2008) *La apropiación tecnológica como práctica de resistencia y negociación en la globalización*. IX Congreso Latinoamericano de Investigadores de la Comunicación. México.

Pol Urrútia, Enric (2002). "El modelo dual de la apropiación del espacio". En Mira, Ricardo Sabucedo, José M. y Romay, José (Eds.), *Psicología y Medio Ambiente.*

Aspectos psicosociales, educativos y metodológicos, (pp.123-132). A Coruña: Asociación galega de estudios e investigación psicosocial.

Pol Urrútia, Enric (1996). "La apropiación del espacio". En Íñiguez, Lupicinio y Pol, Enric (Eds.), *Cognición, representación y apropiación del espacio*. Collecció Monografies Psico-Socio-Ambientals, vol. 9, pp. 45-62. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona.

Regalado, Jorge (2011). "Los movimientos sociales en México. La vía autonomista y comunitaria". Ponencia presentada en el seminario *Nuevas perspectivas para el estudio de los movimientos sociales en América Latina*, Ciudad de México, UAM-X.

Regalado, Jorge (2012). "Notas deshilvanadas sobre otra epistemología". En VV. AA . *Hacer política para un porvenir más allá del capitalismo* (pp.167-181). Guadalajara, México: Las Grietas.

Sierra, Francisco (Ed.) (1997). *Comunicación e insurgencia. La información y la propaganda en la guerra de Chiapas*, Donostia: Iru.

Sierra, Francisco (2002). *Comunicación, educación y desarrollo. Apuntes para una historia de la comunicación educativa,* Sevilla : Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.

Sierra, Francisco (2010). *Comunicación y Desarrollo*, Loja: UTPL.

Volin (s.f.). La Revolución desconocida. Disponible en línea a la dirección <http://www.scribd.com/doc/462865/Volin-La-revolucion-desconocida>

Ward, Colin (1976). *Anarchia come organizzazione*. Milano: Edizioni Antistato.

Weber, Max ([1919] 1998). "La política como vocación". En Gerth, H. Y Wright Mills C. (eds.) *El político y el científico*. Madrid: Alianza.

Zibechi, Raúl (2007). *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento.* Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales y UNMSM.

Zibechi, Raúl (2008). *Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas.* Buenos Aires: Lavaca Editores.