

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

Representaciones Orientales. Un análisis sobre la formación del concepto de estereotipo en el pensamiento de Edward Said y Homi Bhabha.

Grifo, Marcelo.

Cita:

Grifo, Marcelo (2009). *Representaciones Orientales. Un análisis sobre la formación del concepto de estereotipo en el pensamiento de Edward Said y Homi Bhabha. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/919>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Representaciones Orientales. Un análisis sobre la formación del concepto de estereotipo en el pensamiento de Edward Said y Homi Bhabha.

Marcelo Grifo

Introducción a los Orígenes del Concepto:

Es relativamente reciente (mediados de la década de 1980) la inquietud e interés de los historiadores de la cultura por la idea de Otro con mayúscula, que surge alternativamente a partir de la preocupación por la identidad cultural y los encuentros culturales, sumados a la redefinición no estática de las categorías de identidad y pertenencia.

A partir de estos intereses surgieron dos tendencias que tendieron a homogeneizar este encuentro: una que niega e ignora la distancia cultural, y que es tendiente a asimilar a los Otros a Nosotros, a través de la utilización de analogías conscientes o inconscientes. La otra propuesta radica en una invención consciente o inconsciente que construirá otra cultura opuesta a la nuestra.

Ambos procesos el de asimilación e invención, en tanto constructores de alteridad, necesitan para su funcionamiento de imágenes mentales que asimilen lo desconocido a lo conocido, de manera cerrada y excluyente, es decir por semejanza y oposición.

Ante el encuentro entre culturas, es probable que las imágenes que uno se hace del otro sean estereotipadas. El **estereotipo**¹ puede no ser totalmente falso, pero a menudo exagera determinados elementos de la realidad y omite otros.

El estereotipo puede ser más o menos cruel, más o menos violento, pero en cualquier caso carece totalmente de matices, ya que el mismo modelo se aplica a situaciones culturales que difieren considerablemente unas de otras; como por ejemplo las imágenes europeas de los indios americanos eran a menudo compuestas, utilizando rasgos de indios de otras regiones, creando así un una imagen global, simple y analógica.

¹ El “estereotipo” (originalmente la plancha a partir de la cual se graba una estampa), al igual que la palabra clisé (término utilizado originariamente en francés para designar dicha plancha) constituye un recordatorio muy eficaz de los vínculos existentes entre imagen visual e imagen mental. Meter Burke “Visto y no Visto” El uso de la imagen como documento histórico. Crítica. Barcelona, 2000.

Este uso de la imagen como documento histórico, nos muestra como el otro se convierte en un ser exótico, distante de uno mismo, incluso en ejemplares de razas monstruosas, que ilustraban la teoría en torno a la influencia del clima, suponiendo la infra humanidad de gente que vivía en lugares fríos o demasiado cálidos. Estereotipos que una vez conocidos y difundidos, una vez que India y Etiopía comenzaron a ser familiares para los europeos a lo largo de los siglos XV y XVI, fueron desplazados y situados en el Nuevo Mundo desconocido.

Este espejismo colectivo de Oriente que tiene Europa, refractó y se insertó de manera naturalizada y esencializada, como forma y estilo de dominio occidental sobre oriente.

El acervo de ideas románticas e ilustradas, por las cuales se forjó en los siglos XVIII y XIX la identidad europea occidental; nacen y se definen como conocimiento científico y se difunden como saber popular, es decir se transformaron en cosmovisión o bagaje de saberes y representaciones del oriente.

Creando así una imagen y perfil, de oposiciones binarias, en las que Occidente se definía por una serie de presencias progresivas, y Oriente por otras tantas ausencias. Sobre esta temática hacemos propio el argumento de Jhon Hobson:

“Esto es, el Occidente moderno es afín a la entelequia de lo varonil, y Oriente a lo femenino imaginario. Y no es una coincidencia, pues durante la época posterior al año 1700 se construyó la identidad occidental como dotada de rasgos patriarcales y poderosos, mientras que por esa misma época se impuso la imagen de Oriente como femenino, débil y desamparado. Asia aguardaba pasivamente a Bonaparte, solo él podría liberarla de sus existencias esclavizadas (acto de liberación que más tarde se denominó < la carga del hombre blanco >). Semejante teoría tendría una importancia vital porque pondría a Oriente la etiqueta de exótico, cautivador, seductor, y sobre todo pasivo (es decir, sin iniciativa para desarrollarse por sí mismo), creando una base lógica inmanente y una ingeniosa legitimación de la penetración imperial de Occidente y de su control sobre Oriente”².

Rastreo del Concepto en “Orientalismo”

La obra de E. Said debe insertarse dentro del debate inaugurado en los años 70, acerca de cómo occidente había moldeado el saber europeo y lo propaga por el resto del

² Jhon Hobson. M “Los Orígenes Orientales de la Civilización de Occidente” Barcelona, Critica, 2006. Pág. 16

planeta, y la revisión crítica a la que había que someter los métodos con que occidente había estudiado Oriente, a partir de 1945, época de inicio de la descolonización de Asia y África; propuestas como la de Said, resultaron innovadoras, al traer nuevas ópticas y modalidades de acercamiento al problema “Oriente”; este debía ser estudiado desde una perspectiva más participativa, dinámica y contemporánea, que investigara sus irregularidades y fuera más allá de lo exótico, pintoresco, aberrante, es decir de lo exterior.

Orientalismo analizaba y denunciaba la forma en que los europeos habían representado a Oriente y el utillaje mental que forjó el conocimiento del Otro, en donde este mismo era producto de una construcción humana realizada a través de siglos y de generaciones de intelectuales, artistas, escritores y orientalistas que por medio de sus discursividades y textualidades construyeron la imagen de oriente.

Orientalismo entonces aunaba la disciplina académica con la que oriente ha sido objeto de conocimiento y una forma de pensamiento binario, que distingue ontológica y epistemológicamente oriente de occidente, estructuradas y ligadas a una pretensión de dominio, conocimiento, control y autoridad del discurso de poder colonial – imperial.

El aparato de poder creado para conocer y representar a oriente es el modo de relacionarse con él, basado en el lugar de contraposición que Europa le daba. De esta manera el entramado, solidez y pregnancia de estas creencias y principios, sus estrechos lazos con las instituciones económicas y políticas generó una supremacía, o – hegemonía ideológico- cultural, que aún gravita en nuestros días. Sus funcionarios, administradores coloniales, poetas ensayistas y artistas, aceptaron estas diferencias básicas entre oriente y occidente, como punto y base de partida de sus epopeyas, teorías, descripciones sociales e informes políticos dedicados a oriente, al que de alguna manera consideraban una forma inferior y rechazable de sí mismo. Ideas que se enseñaron científica y académicamente desde E. Renán 1848 hasta 1980 en EUA. No es de extrañar que su fuerza y coherencia la midamos en la larga durabilidad de su dominio.

El ejemplo de Flaubert y la cortesana egipcia, demuestra como la mujer oriental es representada y estereotipada por quien habla por ella, quien la representa. Construyendo así una explicación comparativa muy rica para pensar la manera en la que se fue gestando históricamente no solo la relación de dominio, sino las implicancias y consecuencias

culturales que este poder cultural aparejó en la relación asimétrica y desigual entre oriente y occidente.

Cuando Said analiza el pensamiento de funcionarios como Lord Cromer:

“como simplemente soy un diplomático y un administrador que también estudia al ser humano, aunque siempre desde la perspectiva de gobernarlo, me contento con observar el hecho de que el oriental, de un modo u otro, normalmente actúa, habla y piensa de una manera completamente opuesta a la de un europeo.”³

Es decir la necesidad de imponer el estereotipo o modelo asumido, construido y confirmado, deviene en que los nuevos conocimientos son tendientes a reforzar y afirmar la vieja tautología de que el oriental es oriental y esto es lo único aceptable. El estereotipo al surgir de la fuerza y del poder que da el conocimiento, se transforma en autoridad y norma, bajo la cual Oriente será descrito como en un tribunal, como algo que se juzga, que se estudia que se examina y corrige.

Al situarse Europa u occidente en un lugar de superioridad y de privilegio, su identidad se construyó como conciencia de sí misma, de dicha supremacía; de ahí su necesidad de objetivar y conocer, con la *exterioridad* con la que se describe. “el orientalista, poeta o erudito, hace hablar a oriente, lo describe y ofrece abiertamente sus misterios a occidente, porque oriente solo le preocupa en tanto que causa primera de lo que expone.”⁴. Esta necesidad de situarse, por fuera, es decir que “el producto principal de esta exterioridad es, por supuesto, la representación”⁵; y lo problemático de ella, no es solo que no son retratos naturales de oriente, sino que a su vez intrínsecamente se arroga el poder de nominar, designar a eso como alteridad, ya que inclusive e in- justificadamente no pueden representarse a sí mismos.

Si el “orientalismo es y no solo representa, una dimensión considerable de la cultura política e intelectual moderna y como tal tiene menos que ver con oriente que con nuestro mundo”⁶. Entonces, nuestros conocimientos sobre él estuvieron bastante infundados o al menos premoldeado y también sumamente estereotipado. Es decir, al pensar el Asia en su “proximidad”, incluso al homogeneizarla en su comprensión, se la reduce a una serie de

³ Edward Said . “Orientalismo” Debolsillo. Barcelona 2008. p. 67

⁴ Ibid. p. 78

⁵ Ibid. p. 45

⁶ Ibid. p. 35

estereotipos que con mayor o menor alcance permanecen aún en sus posteriores reformulaciones en el tiempo. Operación totalizante, y óptica por la que la cultura occidental mira Oriente y se auto-representa a sí misma.

Creo que también el problema que nos trae el peso sobre la externalidad de la observación hechas por el orientalismo, en síntesis sus representaciones, es que el desarrollo y conexión de estas redes de poder – conocimiento, resultaron y aún hoy resultan determinantes, estructural y funcionalmente como manifestaciones y discursividades formadoras de cultura.

Al convertirse en autoridad intelectual, estos relatos naturalmente trasladaron, irradiaron y penetraron con categorías y conceptos profundos los cánones del gusto y los valores de la cultura occidental.

Tal vez uno de los ejes vertebrados del discurso saideano es justamente haber detectado el terrible poder, impronta y fuerza de penetración del discurso cultural occidental; al exhibir la construcción histórica de dichas representaciones por demás estereotipadas, y por ende esencializadas a través de una clara relación de poder.

De la misma manera, es importante destacar que el proceder actual que ha dejado esta impronta de pensamiento estigmatizado sobre Oriente, y la pregnancia de tal discurso; redundó en el reforzamiento de los estereotipos a través de los cuales se observa a oriente, la TV, las películas y todos los recursos de los medios comunicación y mass media al utilizar moldes cada vez más estandarizados, son tendientes a reforzar y profundizar el mantenimiento de la *demonología* del misterioso Oriente.

A partir de los 90 se han popularizado especialmente a través del cine y la televisión las imágenes estereotipadas del terrorismo, asociándolas a términos tales como fanatismo, extremismo y más recientemente fundamentalismo, imágenes todos hostiles al Islam en la que este solo aparece deformado y negativizado.

La repetición casi mnemotécnica de estas ideas recurrentes, son relanzadas por medio de nuevas esquematizaciones tipológicas, complementando y nutriendo la actitud estereotípica actual de occidente sobre oriente. El concepto de imagen cargada de excentricidad que se difunde de los árabes es “la de camelleros, terroristas, gente con nariz

ganchuda o libertinos cuya inmerecida riqueza es una afrenta para la verdadera civilización.”⁷

Escasamente se han atenuados la analogía y el binarismo con lo que los padres de la iglesia y las creencias medievales y pre-modernas pensaron la dualidad Cristo (verdadero o mismo) y Mahoma (falso o impostor) y a este y el Islam como una degeneración perversa y apócrifa del cristianismo. De ahí que la labor orientalista y su actual influencia sea confirmar, canonizar, generalizar, esquematizar etiquetar generar una tipología basada en la supuesta especificidad real.

Extensión y actualidad del Concepto en la Fase Reciente

Desde la finalización de la segunda guerra mundial, el poder hegemónico de EEUU y su calidad de potencia económica militar, es una afirmación que esta fuera de discusión. Caído el competidor soviético, el carácter del imperio del mal es trasladado a el mundo árabe – musulmán, es decir hoy escasamente se actualiza la presión y el alcance del estereotipo árabe, ha cambiado poco y nada de la misma significación que el Islam o el árabe – musulmán fue visto por el Orientalismo decimonónico.

Una primera transformación es la que opera en el desplazamiento del ánimo popular antisemita, otrora aplicado a los judíos, hoy es transferido al árabe que se perfila como la gran amenaza.”Así, si alguna vez se presta atención al árabe es siempre como un valor negativo, se lo considera un elemento perturbador de la existencia de Israel y de occidente”⁸

En la industrial cultural⁹ el árabe aparece negativizado y homogeneizado, con atributos esquivos, viles, o como traidores y falsos, aparecen siempre en multitudes, sin ninguna individualidad o características personales, con imágenes pobladas de actitudes irracionales y gestos exóticos, si a esto le sumamos la supuesta Yihad, sus consecuencias inmediatas es el temor a que los musulmanes o árabes invadan el mundo.

⁷ Ibid. p. 154

⁸ Ibid. p. 378

⁹ Para el concepto de Industria Cultural ver: Horkheimer. Max –Adorno. Theodor. W “dialéctica del Iluminismo” Editora Nacional Madrid.2002

Por otra parte, los análisis de la intelectualidad académica especializada aseveran que el Islam puede ser representado como un sistema cerrado de exclusiones. Actualmente tanto los estudios árabes, como el Islam están dominados fundamentalmente por tres posturas teóricas. La primera, recae en la diferencia absoluta y sistemática entre Oriente y Occidente, en la segunda, las abstracciones sobre oriente están siempre basadas en textos clásicos, que se prefieren a los testimonios directos. Por último, la tercera plantea la permanencia y continuidad de la visión del oriente *eterno, uniforme e incapaz de definirse*.

Se aprecia palmariamente, la continuidad, extensión y vigencia de tres conceptos vectores al viejo estereotipo orientalista moderno. Nos guste o no, actualmente Oriente sigue sin poder representarse a sí mismos, inclusive sus manifestaciones culturales, políticas o religiosas, no pueden trascender para occidente, o no representan más que sus profundas esencias y por consiguiente su eterna e irreductible diferencia. *En cualquier caso la esencia del dogma orientalista persiste*.

Por último, otro factor o característica de continuidad a resaltar, es el resurgir del discurso mítico, cuyo factor principal es disimular o tergiversar los “orígenes” de la misma manera que aquello que describe, es decir permanece la autorreferencialidad del origen propio, la desvinculación o minusvalidación de las influencias orientales o africanas de la cultura occidental, así como también, la inteligibilidad y por ende deshumanización de lo que aun no ha perdido el mote de Misterioso Oriente.

Mito y Estereotipo

El poder de representación simbólica del enunciado y fórmula: Misterioso Oriente, está compuesto no solo de una impronta que lo piensa como exótico, lejano e insondable, sino que también, y al mismo tiempo, recae en una modalidad de pensamiento mítico, en el sentido de una forma y estructura especial que da sentido, que posibilita imágenes de este misterioso oriente y que están signadas por un halo de ambigüedad y de misterio como el que recubre a la forma de pensamiento mítico.

Siguiendo a G. Balandier comprobamos que muchas de las características y rasgos constitutivos que el mito posee y por los cuales se puede reproducir, también corresponden y se pueden asociar y encontrar con tal importancia para su función en el estereotipo.

Dentro de este influjo de misteriosidad si se quiere, confluyen la lejanía y por ende un deslizamiento a un tiempo a-histórico, o suspensión del tiempo histórico. “El tiempo de los comienzos remite afuera del tiempo, cuando nada existía, cuando todo debería ser creado”¹⁰ Oriente también es pensado bajo el signo “del lejano origen-comienzo de los tiempos por sus supuestos rasgos inmutables, y permanentes, es decir, también mitológico.

Podemos deducir entonces, que el estereotipo, no solo se nutre a partir de imágenes mitológicas, sino que además, al igual que “El relato mítico, - explica G. Balandier – una vez establecido, requiere una perennidad y no varía realmente sino manteniendo sus apariencias, su forma; se inscribe en una tradición, echa raíces y es la migración lo que provoca sus metamorfosis en otros lugares.”¹¹ Es decir que se estructuran, en tanto condición de posibilidad y existencia, en su dependencia de cierta invariabilidad, perennidad, y apariencias. Así como también en su habilidad de metamorfosearse, ya que dentro de sus cualidades polisémicas permite una inagotable interpretación e irreductibilidad. Condición esta última que se asemeja a la esencialidad estereotípica de la que se nutre la representación Misterioso Oriente.

El *mito* da sentido en su fuerza interpretativa, y en sus justificaciones morales, presenta una visión del mundo. Su relato intenta restituir mediante la simbolización los momentos y los fenómenos originales, a una realidad primordial pre-existente, traducida misteriosamente en signos imágenes y reflejos en nuestro mundo, y en este sentido son creadoras de él. Su fuerza e influencia la apreciamos y medimos en la terrible posibilidad de concreción, es decir de fijación en la memoria, en la lengua y en la cultura. Así el relato mítico se impone por su autoridad, por la hermenéutica de su interpretación y por la posibilidad de exégesis, explicitación. En otras palabras, estas características son inherentes y también forman parte a la estructura funcional del estereotipo.

Nuevas perspectivas sobre el concepto: Identidad, Ambivalencia y fetiche en el Estereotipo

¹⁰ George Balandier: *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*, Barcelona, Gedisa, 1999

¹¹ *Ibid.* Pág. 17

Por su parte Homi Bhabha¹², desde la óptica de los estudios poscoloniales postula un distanciamiento de las singularidades de clase y de género como categorías conceptuales y organizacionales primarias, que arrojarían una nueva conciencia de las posiciones del sujeto, posiciones de raza, género, generación, orientación sexual, etc. en los que se acentúan los procesos de hibridación cultural y de nuevas reconfiguraciones identitarias.

El concepto de otredad solo se explica a partir de la existencia de una figura opuesta: La *Identidad*. Pensar en ella como algo absolutamente cerrado e igual a sí misma, excluye el hecho de que incluso nuestro cuerpo biológico es el resultado de una determinación genética previa, y que también somos el resultado de una determinación cultural que se inscribe en el cuerpo familiar e histórico de los sujetos y de las comunidades. Sin embargo la *identidad* occidental está formada en un tipo de conocimiento lógico autorreferencial que esta fundado en la exclusión y polarización de las diferencias, un tipo de pensamiento “identificante”,¹³ que nos permite conocer por asociación, por parecidos, que uniforma y normativiza al sujeto. Es una tendencia del psiquismo individual así formado, el colocar en el otro lo propio inaceptable. “Lo que es rechazado en el Otro corresponde a algo propio y no admitido como tal por el sujeto”¹⁴. Así la creación del Otro o la actitud de depositar ciertos caracteres y rasgos innatos en el otro proviene de la necesidad de proteger la coherencia de la propia imagen, de esta manera el yo arcaico, narcisista proyecta fuera de él lo que experimenta en sí mismo como extraño o demoníaco.

Esta imagen de la identidad humana, que habla desde lo más hondo de la cultura occidental, está inscripta en el signo del parecido. “La relación analógica unifica la experiencia de la autoconciencia, hallando, dentro del espejo de la naturaleza, la certidumbre simbólica del signo de la cultura basado “en una analogía con la compulsión a creer cuando se mira un objeto”. Al decir de R. Rorty, dirá Bhabha, “es parte de la obsesión occidental de que nuestra relación primaria con los objetos y con nosotros mismos es análoga a la percepción visual.”¹⁵

Para la identificación, la *identidad* nunca es un a priori o un producto terminado, es el problemático proceso del acceso a una imagen de totalidad. La imagen como punto de

¹² Homi Bhabha: *El lugar de la cultura*. Buenos Aires, Manantial, 2002

¹³ Para el concepto de pensamiento identificante ver: *Dialéctica Negativa*. Adorno Theodor, Madrid, taurus 1975

¹⁴ Fanny Blanck – Cerjeido La mirada sobre el extranjero. Editorial Libros del Zorzal, Argentina 2003,p27

¹⁵ citado en Homi Bhabha, *op. cit*, pag71

identificación, marca el sitio de una *ambivalencia*. Su representación siempre está espacialmente escindida, haciendo presente algo que esta ausente temporalmente postergado, la imagen es solo un accesorio de la autoridad de la identidad, y no debería ser leída mimeticamente como la apariencia de una realidad. “La imagen es a la vez una sustitución metafórica, una ilusión de presencia, y por lo mismo una metonimia, un signo de su ausencia y pérdida.”¹⁶

Esta metonimia, como una figura de la contigüidad que sustituye una parte por un todo, no debe ser leída como una forma de sustitución o equivalencia simple, sino a través de un doble movimiento, al que J. Derrida llama la lógica del suplemento, es decir: “Si representa y hace una imagen, es por la falta anterior de una presencia. Compensatorio y vicario, el suplemento (ojo maligno) es un adjunto, una instancia subalterna que toma el lugar como sustituto”¹⁷. Este deseo de fijar la diferencia cultural en un objeto contenable, visible, viene dado por los efectos de un tipo de *identidad* que ambiguamente se apoya para su representación identitaria, tanto en la designación de lo Otro como en su renegación. Un claro ejemplo viene a proporcionárnoslo el título de F. Fanon, “Piel negra, máscaras blancas”, revela esta duplicación de la identidad, donde “No es el Yo colonialista o el Otro colonizado, sino la perturbadora distancia Inter-media (in between) la que constituye la figura de la otredad colonial: el artificio del hombre blanco inscripto en el cuerpo del hombre negro”¹⁸

Comparto el criterio por el cual: “La representación de la diferencia no debe ser leída apresuradamente como el reflejo de rasgos étnicos o culturales ya dados en las tablas fijas de la tradición”¹⁹ De esta forma el reconocimiento que otorga la tradición, es solo una forma parcial de identificación, que al re escenificar el pasado introduce en la invención de la tradición otras temporalidades culturales inconmensurables, inhibiendo así cualquier forma de acceso inmediato a una *identidad* originaria o una tradición recibida. Es decir los conceptos mismos de culturas nacionales homogéneas se encuentran actualmente en un profundo proceso de redefinición.

¹⁶ Ibid, pag 73

¹⁷ citado en Homi Bhabha, *op. cit*, pag 76

¹⁸ Ibid. pag 66

¹⁹ Ibid. pag 75

Si la jerga de nuestros tiempos (posmodernidad, poscolonialidad, posfeminismo) tiene algún sentido, este no se encuentra en la secuencialidad o la polaridad que indican; sino que su significación mas amplia estaría dada en la conciencia de los límites epistemológicos de esas ideas etnocéntricas y el resurgimiento de un espectro de otras historias y otras voces disonantes, e incluso disidentes, como son las migraciones poscoloniales, los campesinos y aborígenes en su desplazamiento y acomodación o los refugiados políticos y económicos etc. La poscolonialidad, es un cruel recordatorio de las persistentes relaciones neo -coloniales dentro del nuevo orden mundial y dentro de la división multinacional y étnica del trabajo.

Aun la metrópolis occidental deben enfrentar el desafío de comenzar a asumir su historia poscolonial, contada por el ingreso de migrantes y refugiados de posguerra, como una narrativa indígena o nativa interna y también inherente a su identidad nacional, y las implicancias de hibridez cultural de la que ella misma está constituida.

En su análisis deconstructivo del discurso colonial, Bhabha sugiere que el punto de intervención debería posicionarse en la comprensión de los procesos de subjetivación que se posibilitan mediante el discurso estereotípico. Su efectividad o el repertorio de posiciones de poder y resistencia, dominación y dependencia, construyeron al sujeto de identificación colonial, tanto en su forma de colonizador como de colonizado. Para comprender la productividad del poder colonial, es crucial entonces ver cómo opera su régimen de verdad, y la *ambivalencia* de dichas construcciones en el discurso y el ejercicio de esta forma de poder.

“Un rasgo importante del discurso colonial es su dependencia del concepto de “fijeza” en la construcción ideológica de la otredad. La fijeza, como signo de la diferencia cultural/histórico/racial en el discurso del colonialismo, es un modo paradójico de representación: connota rigidez y un orden inmutable así como desorden, degeneración y repetición demónica. Del mismo modo el estereotipo, que es su estrategia discursiva mayor, es una forma de conocimiento e identificación que vacila entre lo que siempre está “en su lugar”, ya conocido, y algo que debe ser repetido ansiosamente”.²⁰

²⁰ Homi Bhabha, *op. Cit*, pag. 91

Es la fuerza entonces de esta *ambivalencia*, lo que le da al estereotipo colonial su valor, asegurando su repetibilidad en coyunturas históricas y discursivas cambiantes, conformando así sus estrategias de individuación y marginalización, que producen ese efecto de verdad probabilístico y de predictibilidad que para el estereotipo, siempre debe estar en exceso de lo que puede ser probado empíricamente o construido lógicamente.

Creo que la innovación que aporta Bhabha en su intento por superar o complejizar la difícil articulación de representación de la otredad, es visualizar en relación al aparato de poder colonial, la ambigüedad sobre la que gira tanto el reconocimiento, como la renegación de las diferencias culturales/raciales/históricas. Generando como consecuencia y función estratégica predominante, la creación de un espacio para pueblos sujetos, a través de la prosecución de conocimiento, en termino de los cuales se ejercita la vigilancia y se incita a una forma compleja de placer/ displacer; que busca autorización para sus estrategias de dominio y poder.

El discurso colonial produce al colonizado como una realidad social que es a la vez un “otro” y sin embargo, enteramente conocible y visible, empleando un sistema de representación, un régimen de verdad, que es estructuralmente similar al realismo.

Al analizar en “Orientalismo...” de E. Said, la cuestión de poder/deseo. Observamos que: “la amenaza es acallada, los valores conocidos se imponen, y al final la mente reduce la presión acomodando las cosas ya como “originales” ya como “repetidas”. El Oriente en general, vacila entre el desprecio del Occidente por lo que es familiar y su estremecimiento de deleite, o su miedo, ante la novedad.”²¹

No es posible entonces ver cómo funciona productivamente el poder de incitación e interdicción sin la atribución de la *ambivalencia* de las relaciones poder/conocimiento. Es precisamente esta función del estereotipo como fobia y *fetiché*, sobre la que gira el problema en torno a las diferencias culturales - raciales y su renegación, éste funciona fijando así lo desconocido como algo establecido, en una forma que es repetitiva y que vacila entre el placer y el miedo.

Bajo la modalidad de la lectura del estereotipo en términos de *fetiché* es lo que le permite a Bhabha analizar el vínculo estructural y funcional de esta tipología racial que cobra el discurso colonial. Al preguntarse cómo opera la fábula freudiana del fetichismo y

²¹ citado en Homi Bhabha, *op. cit*, pag. 98

su renegación dentro del discurso colonial, observa que: “El mito de la originación histórica (pureza racial, prioridad cultural) producido con relación al estereotipo colonial tiene por función “normalizar” las múltiples creencias y sujetos escindidos que constituyen el discurso colonial como consecuencia de su proceso de renegación”²²

El fetichismo como renegación de la diferencia, gira alrededor del problema de la castración, y de la fantasía originaria (angustia de castración y diferencia sexual). El reconocimiento de la diferencia sexual es renegada mediante la fijación en un objeto que enmascara esa diferencia y restaura una presencia original.

El estereotipo como *fetiché* es funcional a un juego o vacilación que se dirime entre la afirmación arcaica de la totalidad/similitud y la angustia asociada con la falta y la diferencia. Es decir, todos los hombres tienen la misma piel, raza, cultura; y algunos no tienen la misma piel, raza, cultura.

Dentro del discurso, el *fetiché* representa el juego simultáneo entre la metáfora como sustitución que enmascara la ausencia y la diferencia. Y la metonimia, que registra de manera contigua la ausencia percibida. Al ser una forma de creencia múltiple y contradictoria en su reconocimiento de la diferencia y su renegación. Al ser la escena del fetichismo la reactivación y repetición de la fantasía originaria, (el deseo del sujeto de un origen puro) es siempre amenazado por su división en diferencias de raza, color y cultura. De esta forma el estereotipo no es una mera simplificación, por ser una falsa representación de una realidad dada. Es una simplificación porque es una forma detenida, fijada, de representación, que al negar el juego de la diferencia (que la negación a través del Otro permite) constituye un problema para la relación colonizador – colonizado.

Es oportunamente esclarecedora la cita de F. Fanon de Piel negra, máscaras blancas, que retoma Bhabha para explicitar esta imposibilidad constitutiva en la relación histórico-colonial. “Donde quiera que vaya, el Negro sigue siendo un Negro”.²³ Su raza se vuelve un signo inerradicable de diferencia negativa en los discursos coloniales. Pues el estereotipo impide la circulación y la articulación del significante de “raza” como otra cosa que no sea su fijeza como racismo. Ya sabemos desde siempre, que los negros son licenciosos, los asiáticos hipócritas, los latinos machistas etc.

²² Homi Bhabha, *op. cit* pag. 99

²³ Homi Bhabha, *op. cit*, pag101

La anatomía del discurso colonial que nos presenta el autor, se completaría por medio de la ubicación del estereotipo como un modo postergado y fetichista de representación, dentro de un campo de identificación que nos remitiría entonces a observarlo dentro del esquema lacaniano de lo Imaginario.

“Este Imaginario es la transformación que tiene lugar en el sujeto durante el estadio formativo del espejo, cuando asume una imagen discreta que le permite postular una serie de equivalencias, igualdades e identidades, entre los objetos del mundo que lo rodean. Lo problemático es que el sujeto se encuentra o reconoce a sí mismo a través de una imagen que es simultáneamente alienante y potencialmente confrontacional.”²⁴

Precisamente son el narcisismo y la agresividad las dos formas de identificación y manifestación primarias que constituyen la estrategia dominante del poder colonial ejercido con relación al estereotipo, que bajo su forma de creencia múltiple y contradictoria, da conocimiento de la diferencia y alternativamente la reniega o enmascara, es decir que al igual que el estadio del espejo la plenitud del estereotipo, es decir su imagen como identidad siempre está amenazada por la falta.

Esta creencia múltiple, exige para su significación exitosa, una cadena continua y repetitiva de otros estereotipos, es decir, el proceso por el cual el enmascaramiento metafórico se inscribe en una falta que debe ser ocultada, le brinda a su vez al estereotipo su fijeza y su cualidad fantasmática, es por esto que las viejas historias de la animalidad del negro, el fanatismo asiático, deben ser dichas compulsivamente una y otra vez, resultando aterradorante y gratificantes de modo diferente.

El estereotipo funcionaria en el aparato de poder colonial, como una forma detenida y fijada de conocimiento fetichista, es decir como una forma limitada de otredad.

La construcción del significante de Piel/Raza en las discursividades y representaciones coloniales, demuestra como cobra valor de conocimiento autorizando el esquema epidérmico, es decir la piel como significante clave de la diferencia cultural y racial en el estereotipo, sería el más visible de los fetiches, reconocidos como “conocimiento común” en una dimensión importante de los discursos culturales, políticos e históricos.

²⁴ Homi Bhabha, *op. cit.*, pag 102

La visibilidad en la que se monta el ejercicio del poder, está constituida por el argumento de que la piel, como significante de discriminación, debe ser producida o procesada como visible. Cuando se lleva a cabo el reconocimiento de la diferencia, se autoriza la discriminación, puesto que tal reconocimiento se realiza desde una inocencia o naturaleza donde la cognición primaria se establece por efecto espontáneo de la evidencia de lo visible.

Esta es precisamente la clase de reconocimiento, espontáneo y visible, que podemos atribuir al estereotipo, la diferencia del objeto de discriminación es a la vez visible y natural, es decir el color como signo cultural político de inferioridad o degeneración, la piel como su identidad natural.

El papel de la identificación fetichista, en la construcción de conocimientos discriminatorios proporcionarían una cualidad ambivalente al estereotipo, al forjarse éste dentro del proceso de enunciación y subjetivación bajo un signo de creencias múltiples y contradictorias, conformando un sujeto colonizado que se forja como efecto del discurso estereotípico, y así su ego fijado y a la vez escindido.

Una muestra ejemplar de tal operación la referenciamos en la cita que Bhabha hace de Paul Abbot sobre cómo opera la discriminación en la conciencia:

“mientras que la represión expulsa su objeto en el inconsciente, olvida y trata de olvidar el olvido, la discriminación debe invitar constantemente a sus representaciones a la conciencia, reforzando el reconocimiento crucial de la diferencia que estas representaciones encarnan y revitalizándolas para la percepción de la que depende su eficacia. Debe sostenerse en la presencia de la misma diferencia que es también su objeto.”²⁵

Al analizar el papel formativo de las creencias múltiples como valor de conocimiento y en su orientación como defensa ante la realidad externa, éstas aparecen como “una forma no represiva de conocimiento que permite la posibilidad de abrazar simultáneamente dos creencias contradictorias, una oficial y una secreta, una arcaica y una progresista, una que admite el mito de los orígenes, la otra que articula la diferencia y la división.”²⁶

La cadena de significación estereotípica esta curiosamente mezclada y escindida, es polimorfa y perversa en una articulación de creencias múltiples, es decir el negro es a la vez

²⁵ citado en Homi Bhabha El Lugar de la cultura. Buenos Aires, Manantial 2002 pag 105

²⁶ Homi Bhabha, *op. cit.*, pag. 106

salvaje y aun así el mas obediente y el más digno sirviente, es la encarnación de la sexualidad y a la vez inocente como un niño, es primitivo y tonto, y aun así el mentiroso mas consumado y manipulador.

El discurso racista estereotípico en su momento colonial inscribe una forma de gobernabilidad discriminatoria confirmada por la regla de visibilidad y por la regla moral de la misión civilizatoria o la carga del hombre blanco, que produce al sujeto colonial oscurecido, como fetiche bajo la preeminencia natural/racial. Proporcionando aún la justificación manifiesta para el proyecto colonial.

Por último y a manera de conclusión, estas manifestaciones de representaciones estereotípicas orientales tematizada pioneramente por E. Said y actualmente por el crítico poscolonial H. Bhabha, nos describen no solo la fisura constitutiva en una relación de por si traumática entre un universal al que cómodamente podríamos denominar Occidente y una sumatoria de particularidades heterogéneas, que llamamos otredades (asiáticas, africanas o tercermundistas, que se ajusta más a estos tiempos globales).

Parte de los objetivos e intencionalidades de este corto recorrido tendieron a establecer un puente entre el despliegue de formas de dominación dentro de las discursividades coloniales, y la constitución de las difíciles e híbridas subjetividades conformadas a partir de las exigencias tanto raciales, miméticas o culturales en el devenir histórico de lo que S. Bessis,²⁷ llama el despliegue de la “supremacía ideológico cultural occidental” sobre Oriente. Dicho escenario actual revitaliza una lucha por una identidad abierta, no esencializada en los cerrojos de tradiciones estáticas y arcaicas, en las que pueda surgir un espacio de articulación e integración de y con la diferencia cultural, en donde los Otros no sea una categoría en la que queda incluido todo aquello que se presente con intenciones sospechosas de diferencias o de exótica esencialidad, también condenada ésta por su irreductible diferencia a la inmutabilidad y por consiguiente a la tutela de una relación asimétrica y desigual con el universal imperante.

²⁷ Para el concepto de Supremacía ideológica Occidental ver Sophie Bessis, *Occidente y Los Otros. Historia de una supremacía*. Editorial Alianza. Madrid 2002

