

## Poscolonialismo, Internet y televisión

### Autoría



#### Víctor Silva Echeto

Universidad de Playa Ancha (Chile) Víctor Silva Echeto es Doctor en Estudios Culturales: Literatura y Comunicación por la Universidad de Sevilla, España, y Comunicador Social por la Universidad de la República, Uruguay.

Sus líneas de investigación han versado en torno a la Epistemología de la Comunicación, los Estudios Culturales y los Estudios Poscoloniales. Su disciplina principal es la Comunicación.

### Sumario

#### Abstract

1. Introducción: surgimiento del poscolonialismo y primeros acercamientos temáticos
2. La orientación poscolonial: Orientalismo y sus representaciones
3. Del anticolonialismo al poscolonialismo
4. Tecnoculturas y crisis de las imágenes de la otredad
5. Reformulación de tesis: TV, Internet y neoorientalismo
6. A modo de conclusiones

#### Referencias bibliográficas

#### Enlaces relacionados

### ABSTRACT



#### A Luana

*El poscolonialismo surgió en las Universidades de Estados Unidos, básicamente, incentivado por intelectuales indios, palestinos, argelinos, es decir, que provenían de lugares que habían sufrido una extensa y cruda colonización por parte de países imperialistas europeos. Uno de los textos claves e iniciales es Orientalismo de Edward Said, publicado en 1978. Sus principales temáticas estaban (y están) referidas a la emancipación de la otredad, el papel liberador de la subalternidad, la hibridación de las culturas -como proceso irreversible-, la adjetivación cultural más que su sustantivación como cultura.*

*Posteriormente, el poscolonialismo se trasladó por el mapa cultural de las Américas, consolidándose como área(s) (en plural) de estudio(s), en diversas zonas de América Latina. No obstante, desde un punto de vista epistémico, su consolidación ha estado en la literatura, la sociología, las humanidades, pero han sido muy pocos los estudios en comunicación que se han acercado al poscolonialismo. La lección propone una perspectiva pos- anticolonial de estudiar a los medios de comunicación, fundamentalmente, a la televisión, y plantea como pregunta de investigación, a partir de ciertos casos concretos, si la televisión e Internet no están reformulando la tesis orientalista desde un neoorientalismo.*

### 1. INTRODUCCIÓN: SURGIMIENTO DEL POSCOLONIALISMO Y PRIMEROS ACERCAMIENTOS TEMÁTICOS

Los estudios poscoloniales emergen subterráneamente en las universidades de Estados Unidos, fundamentalmente, incentivados por intelectuales, académicos y teóricos indios, palestinos y argelinos... Su principal característica era que venían de espacios geográficos que habían sido colonizados por parte de diversos imperios europeos (Inglaterra y Francia, básicamente), y encuentran en esas universidades los lugares para no sólo ejercer su práctica docente y de investigación, sino también, para reivindicar su condición de otro. Ese es un segundo aspecto que hay que tener en cuenta, ya que a diferencia de las Américas que podía (y puede) considerarse la extensión occidental (1), oriente era (y es) la otredad occidental. Occidente era una zona del mundo, además, donde la metafísica se consolidaba desde el pensamiento binario: al estilo identidad/ alteridad. Es por ello que existía esa necesidad de producir a la otredad, fundamentalmente desde el relato literario, historiográfico y antropológico.

Una de las bases teórico- políticas que asumen los teórico poscoloniales es el manifiesto publicado por el Grupo de Estudios Subalternos. Ésta es una organización interdisciplinaria de intelectuales sudasiáticos dirigida por Ranajit Guha. En ese texto se plantea "desplazar los presupuestos descriptivos y causales utilizados por los modelos dominantes de la historiografía marxista y nacionalista para representar la historia colonial sudasiática" (1988: 37- 43). Paralelamente, en su libro de 1983 Elementary Aspects of Peasant Insurgency, Guha critica la parcialidad de los historiadores que, en su registro de los hechos, privilegian aquellos movimientos insurgentes que disponen de agendas escritas y programas políticos teóricamente elaborados. Tal insistencia en la escritura, anota Guha, delata el prejuicio de las élites nacionales y extranjeras que construyeron la historiografía sudasiática. En definitiva, aquí Guha se acerca a la crítica, ya planteada en los años '60 y '70 por Jacques Derrida (2) a la escritura occidental como escritura etnocéntrica, y

a los debates que se suscitaron, fundamentalmente, en Francia en torno al postestructuralismo y a la deconstrucción, paradojas de un movimiento que desde la periferia se acercaba a reivindicaciones surgidas desde el antiguo imperio francés. La lectura, "en reversa" (o "against the grain", en el idioma de la deconstrucción utilizado frecuentemente por el grupo) de esta historiografía para recobrar la especificidad cultural y política de las insurrecciones campesinas tiene, para Guha, dos componentes: "identificar la lógica de las distorsiones en la representación del subalterno por parte de la cultura oficial o elitista, y desvelar la propia semiótica social de las prácticas culturales y las estrategias de las insurrecciones campesinas" (Guha 1988: 45-84). La opinión de Guha es que "el subalterno, que por definición no está registrado ni es registrable como sujeto histórico capaz de acción hegemónica (visto, claro, a través del prisma de los administradores coloniales o de las élites criollas educadas), emerge en dicotomías estructurales inesperadas; en las fisuras que dejan las formas hegemónicas y jerárquicas y, por tanto, en la constitución de los héroes del drama nacional, en la escritura, la literatura, la educación, las instituciones y la administración de la autoridad y la ley". Así las cosas, "el subalterno no es pasivo, a pesar de la tendencia que muestran los paradigmas tradicionales de verlo como un sujeto 'ausente' que puede ser movilizad únicamente desde arriba". El subalterno también actúa para producir efectos sociales que son visibles - aunque no siempre predecibles y entendibles - para estos paradigmas o para las políticas estatales y los proyectos investigativos legitimados por ellos. Es el reconocimiento de este papel activo del subalterno, el modo en que altera, curva y modifica nuestras estrategias de aprendizaje, investigación y entendimiento, lo que inspira la sospecha frente a tales paradigmas disciplinarios e historiográficos. Paradigmas que se encuentran ligados a proyectos de orden nacional, regional o internacional manejados por élites que, en su despertar, administraron o controlaron las subjetividades sociales, buscando filtrar las hegemonías culturales a lo largo de todo el espectro político: desde las élites mismas hasta las epistemologías y los discursos de los movimientos revolucionarios, ejerciendo su poder en nombre del "pueblo".

1. Por procesos políticos- económico- culturales, entre otros, la imposición de la religión -el cristianismo-; la instauración de radicales procesos de urbanización; la consolidación, desarrollo y extensión de las Universidades, la rápida extensión del sistema capitalista. Con referencia a los radicales procesos de urbanización que los europeos y los criollos instauraron en las Américas, Ángel Rama (2004: 35, 1ª edición de 1984) en las páginas iniciales de *La ciudad letrada* escribe: "Desde la remodelación de Tenochtitlan, luego de su destrucción por Hernán Cortés en 1521, hasta la inauguración en 1960 del más fabuloso sueño de urbe de que han sido capaces los americanos, la Brasilia de Lucio Costa y Oscar Niemeyer, la ciudad latinoamericana ha venido siendo básicamente un parto de inteligencia, pues quedó inscripta en un ciclo de la cultura universal en que la ciudad pasó a ser el sueño de un orden y encontró en las tierras del Nuevo Continente el único sitio propicio para encarnar".

2. En las primeras páginas de *De la Gramatología*, Jacques Derrida (1971: 7), llama la atención sobre "el etnocentrismo que tuvo que dominar siempre y en todas partes, al concepto de escritura (...) lo que denominaremos el logocentrismo: metafísica de la escritura fonética (por ejemplo del alfabeto) que no ha sido fundamentalmente, otra cosa que -por razones enigmáticas, pero esenciales e inaccesibles para un simple relativismo histórico- el etnocentrismo más original y poderoso". Estas ideas planteadas por Jacques Derrida están relacionadas con las posturas poscoloniales, quizás -valga la ironía- el nacimiento del filósofo en Argelia se relacione con esa toma de posición poscolonial y postmetafísica. No obstante, más allá de la ironía, en las palabras de Jacques Derrida resuenan los ecos de Martín Heidegger, cuando afirma que "nuestras lenguas occidentales son, cada una a su modo, lenguas del pensar metafísico" (1990). La lectura postmetafísica y deconstructiva del espacio de representación poscolonial, puede encontrarse, entre otros, en Alberto Moreiras (1999: 41- 71).

## 2. LA ORIENTACIÓN POSCOLONIAL: ORIENTALISMO Y SUS REPRESENTACIONES

La segunda fuente inspiradora de los teóricos poscoloniales es el texto de Edward Said *Orientalismo*, publicado en 1978, y donde el teórico palestino realiza un minucioso análisis sobre las "formas" en que escritores, científicos, artistas, periodistas y políticos occidentales representan (y han representado) a Oriente. En un balance de ese texto realizado por Said y publicado como epílogo en 1995, escribe que "la creación de una identidad (ya sea la de Oriente u Occidente, la de Francia o Gran Bretaña, si bien es claramente un depósito de distintas experiencias colectivas, es, en última instancia, una creación), implica establecer antagonistas y 'otros' cuya realidad esté siempre sujeta a una interpretación a y una reinterpretación permanentes de sus diferencias con 'nosotros'" (Said, 2003: 436). Así, "toda época y toda sociedad recrea sus 'otros'". Pero esas relaciones entre identidades y alteridades no son estáticas, sino un elaborado proceso histórico, social, intelectual, político y económico. En definitiva, "la creación de una identidad depende de la disposición de poder o de la indefensión de cada sociedad y, por tanto, es algo más que un simple pasatiempo propio de eruditos" (Said, 2003: 437). En el texto, también, critica a los fundamentalistas musulmanes, ya que su error epistemológico es considerar que los "principios fundamentales" son categorías no históricas, no sujetas y libres de la opinión de los "verdaderos" creyentes, quienes deberían (se supone) aceptarlos "ciegamente". No obstante, el libro de Said, desde que se publicó a fines de los años '70, recibió opiniones encontradas: estuvieron, por un lado, los que plantearon que era una crítica antioccidental, mientras que, por otro lado, se encontraban los que opinaban que las virtudes del libro estaba en que señalaba "los maliciosos peligros de los orientalistas y que, en cierto modo, valoraba las auténticas raíces del islam". Es decir, el libro no fue recibido en forma indiferente, sino que generó ásperos debates, tomas de posición, lecturas cruzadas, interpretaciones antioccidentales (3), pero, también, antiorientales. Todo ello matizado con hechos como la amenaza de muerte que recibió Salman Rhusdie, por parte del gobierno iraní, por la publicación de *Los versos satánicos*; la radicalización del conflicto en extremo oriente; las dos guerras de Irak y la de Afganistán y el incremento de la violencia en extremo oriente propiciada -en más de una ocasión- por la postura de los imperios occidentales (la red imperial liderada por Estados Unidos) sobre esa zona del mundo. En palabras de Said: "no había forma alguna que yo supiera un año antes de que se publicara el libro que en Irán iba a producirse una revolución islámica de enorme alcance", ni que la batalla entre israelíes y palestinos seguiría causas tan despiadadas y duraderos, "desde la invasión del Líbano en 1982 hasta el inicio de la Intifada a finales del año 1987". Finalizada la guerra fría no se modificó ni mucho menos se puso fin al conflicto "aparentemente interminable existente entre Oriente y Occidente", representados de una parte por los árabes y de otra por el Occidente cristiano. Ya entrada la década del '80 del siglo XX, "se produjeron confrontaciones no menos agudas como consecuencia de la invasión soviética de Afganistán"; el reto al status quo provocado por grupos islámicos en países tan diferentes como Argelia, Jordania, Líbano, Egipto y los Territorios Ocupados, y las diversas respuestas de Estados Unidos y Europa; "la creación de brigadas islámicas para luchar contra los rusos desde las bases situadas en Pakistán (...) el permanente apoyo occidental a Israel; y la aparición del término 'islam' como un tema periodístico y académico alarmista no siempre preciso y bien informado" (Said, 2003: 440). Este último aspecto hay que destacarlo: la extensión de las tecnologías de la información y de la comunicación en un mundo glocalizado (lo global es inseparable de lo local) y el desarrollo ilimitado de la imagen sin referencialidad externa, produjo imágenes neorientalistas de violencia, también, ilimitada, no siempre bien contextualizadas y, por tanto, adecuadamente informadas. En esas imágenes, proliferaron las "escuelas" formadoras de terroristas. De ahí que las madrazas y los talibanes, generaron una sinonimia entre formación en temas islámicos y violencia desatada sin fundamento (la extensión del término: terrorismo). Pero, ¿cuál era, en definitiva, la principal tesis de *Orientalismo*? La objeción de Said a lo que ha denominado *orientalismo* no reside en que sea solo el estudio de los idiomas, las sociedades y los pueblos del antiguo Oriente, sino en que, como sistemas de pensamiento, se acerque a una realidad humana heterogénea, dinámica y compleja desde

una postura esencialista y no crítica, lo que sugiere, en definitiva, "la existencia de una realidad oriental perdurable y de una esencia occidental opuesta, pero no menos perdurable que observe Oriente desde lejos y, ¡por qué no decirlo!, desde arriba". Esta falsa toma de posición "oculta el cambio histórico". Y, más importante, aún, desde el punto de vista del teórico, "oculta los intereses del orientalista que, pese a las sutiles tentativas de trazar distinciones entre el orientalismo como inocente esfuerzo académico y el orientalismo como cómplice de un imperialismo, nunca puede desligarse unilateralmente del contexto imperialista general que comienza su moderna fase global con la invasión de Egipto por Napoleón en el año 1789" (Said, 2003: 438). Es así como el libro en más de 300 páginas describe cómo han sido representados los orientales por parte de escritores, científicos, políticos, periodistas, economistas, viajeros occidentales, tomando como punto de partida una célebre y polémica frase de Carlos Marx: "No se pueden representar; tienen que ser representados". Así, lo etnocéntrico se cruza con lo exótico y la desinformación con el deslumbramiento, porque "el discurso del orientalismo, su coherencia interna y sus rigurosos procedimientos se diseñaron para lectores y consumidores del Occidente metropolitano" (Said, 2003: 441). Escritores, que el propio Said admiraba como estudiosos de la literatura, como Edward Lane y Gustavo Flaubert, "ambos fascinados por Egipto", se cruzan en el texto con "arrogantes administradores coloniales como lord Cromer, intelectuales brillantes como Ernest Renan, y aristócratas como Arthur Balfour, todos los cuales se mostraron condescendientes y no gustaron de los orientales que o bien gobernaban o bien estudiaban" (Said, 2003: 441).

El libro, en definitiva, abrió las puertas a los posteriores estudios sobre la multi e interculturalidad, a la comunicación intercultural, a las llamadas "culturas híbridas", sincréticas o criollas (según el autor y la perspectiva que se elija), y, fundamentalmente, a los estudios poscoloniales que tomaron como base este estudio inicial de Said -que seguiría luego con *Cultura e imperialismo* (2006, edición original de 2001)- y plantearon una lectura que ponía en cuestionamiento el trazado del mapa realizado desde Occidente sobre sus otredades. El proyecto crítico iniciado por Edward Said es continuado en India -como veíamos en el primer apartado, otra de las vías por las que se inician los estudios poscoloniales- por Guha, y, posteriormente, por otros autores poscoloniales- indios en Estados Unidos, como son los casos de Homi K. Bhabha y Gayatri Spivak.

El orientalismo, como área del poscolonialismo, en el campo de las Ciencias de la Comunicación, prestó, inicialmente, especial atención a las representaciones cinematográficas que sobre Oriente se generaban en Occidente. Las imágenes iban desde el exotismo sobre las posibles virtudes sexuales de los árabes, pasando por la violencia sin límites que practicaban, hasta su deshonestidad que los hace sujetos peligrosos e inconfiables. Algunos de los papeles que los árabes desempeñan en el cine eran: comerciante de esclavos, camellero, traficante, canalla subido de tono, entre otras etnocéntricas posibilidades (Silva y Browne, 2007). Hasta llegar a las hazañas del coronel británico T.E. Lawrence (4), durante la rebelión árabe entre 1916 y 1918, que en base a sus escritos adaptó David Lean en la excelente película *Lawrence de Arabia*, rodada en 1962.



Imagen del coronel T.E.Lawrence.

En un momento de la película pueden escucharse las siguientes respuestas que Lawrence le brinda a un periodista que los acompañaba en la guerra, ante la pregunta del reportero de "¿qué es lo que gente espera de esta guerra":

Lawrence - Sólo obtener su libertad.

Periodista - ¿Libertad? En el mundo nace un iluso por minuto.

Lawrence - Su libertad se la voy a dar yo. ¿Segunda pregunta?

Periodista - ¿Qué es comandante Lawrence lo que tanto le atrae del desierto?

Lawrence - Está limpio.

Como explica Edward Said (1995: 305), "ya que el hombre blanco, como el orientalista, vivía muy cerca de la línea de tensión que contenía a los hombres de color, sentía que su deber era definir y redefinir el dominio que examinaba", como en el caso de T.E. Lawrence. "Lo que seducía la imaginación de Lawrence era la claridad del árabe, como una imagen o como una supuesta filosofía (o actitud) ante la vida: en ambos casos Lawrence se vincula al árabe desde la perspectiva purificadora de alguien que no es árabe, de alguien para quien esa simplicidad ingenua y primitiva que posee el árabe es algo definido por el observador que en este caso es el hombre blanco" (Said, 1995: 307).



Afiche de la película Lawrence de Arabia de David Lean.

3. "Orientalismo se lee erróneamente como una obra sospechosamente antioccidental y, por un acto de apoyo retrospectivo injustificado e incluso premeditado, ese tipo de lectura (como todas las basadas en una oposición binaria supuestamente estable) contribuye a crear la imagen de un islam inocente y agraviado" (Said, 2003: 439).

4. (...) a finales del siglo XIX y principios del XX, podríamos añadir en la lista a (...) T.E. Lawrence (...), escritores todos que contribuyeron a configurar de una manera más marcada el 'gran misterio asiático' de Disraeli" (Said, 1995: 143).

### 3. DEL ANTICOLONIALISMO AL POSCOLONIALISMO

El poscolonialismo no puede analizarse aisladamente de toda una tradición anticolonial (como postura del llamado "tercer mundo") que tuvo sus inicios en los años '60. No obstante algunos teóricos y algunas teóricas, en más de una ocasión han intentado -ya en los '90- alejarse de esa postura, una situación que ha radicalizado el debate. Uno de los teóricos que pretenden marcar las diferencias entre ambas tendencias es Santiago Castro Gómez (1998: 8), quien plantea que "las narrativas anticolonialistas jamás se interrogaron por el status epistemológico de su propio discurso". La "dependencia económica, la destrucción de la identidad cultural, el empobrecimiento creciente de la mayoría de la población, la discriminación de las minorías, todos estos fenómenos eran considerados como 'desviaciones' de la modernidad que podrían ser corregidas a través de la revolución y la toma del poder por parte de los sectores populares". Esos grupos -y ya no la burguesía- serían el verdadero "sujeto de la historia", los encargados de llevar adelante el proyecto de 'humanización de la humanidad' y hacerlo realidad en las naciones colonizadas". No obstante, hay investigadores e investigadoras (como son los casos de Eduardo Grüner o de Grínor Rojo, Alicia Salomone y Claudia Zapata), quienes han sido fuertemente críticos con las posturas poscoloniales. Así, para Eduardo Grüner (2002: 176), "no hay duda de que la crítica poscolonial constituye un muy inteligente y útil conjunto de prácticas de lectura, fundamentalmente preocupada por el análisis de las formas culturales que 'reflejan', mediatizan o incluso desafían a las múltiples relaciones de subordinación y dominación (también las económicas políticas v sociales) entre regiones o naciones del capitalismo mundial, tanto como en el interior de esas naciones y regiones, o entre razas, etnias y culturas, o incluso entre subjetividades colectivas diferenciales: formas de dominación, todas ellas, que típicamente echan raíces en la historia del colonialismo europeo moderno y que continúan operando en la actual era de neo/poscolonialismo y globalización" (Grüner, 2002: 176). En esa medida, "la dimensión intrínsecamente política y crítica de semejante lectura es consustancial a la teoría poscolonial (aunque ya no lo es a la versión hegemónica de los estudios culturales)". No obstante, los efectos de esa lectura están atravesados por una importante ambivalencia: "aquella carencia de un soporte más firme en la teoría (histórica, económica social, política) del sistema-mundo corre el constante peligro" de un deslizamiento "hacia la transformación de lo colonial o lo poscolonial en un concepto abstracto y cuasi metafísico". Esto tiene el curioso efecto, además -basado en la tendencia "post" a pensar el texto como una suerte de superficie discursiva que se conjuga en puro "presente"- de deshistorizar la propia teoría poscolonial, "como si ella no tuviera precedentes teóricos a los cuales remitirse, aunque fuera para confrontarlos". Y eso evidencia, hasta cierto punto, críticas a veces exageradamente acerbas como las de Aijaz Ahmad, cuando menciona sarcásticamente que los poscoloniales parecen creer que la crítica del colonialismo empezó a mediados de la década de 1970, cuando se publicó "aquel 'acta de fundación' del movimiento que fue Orientalismo de Edward Said" (Grüner, 2002: 176).

Grínor Rojo, Alicia Salomone y Claudia Zapata (2001: 97- 98), por su parte, son más duros con sus críticas: "de ahí que la política de la reivindicación de la 'diferencia' haya disfrutado y disfrute todavía de una popularidad poco menos que orgasmática en algunos círculos intelectuales que se autocalifican de progresistas y sin que la enciclopédica pobreza de información de sus muchos devotos tenga en cuenta para nada que los más flexibles y alertas entre los críticos anticoloniales y antineocoloniales de la primera hora se expresaban ya en ese lenguaje pero con una mayor (y mejor) conciencia de sus posibilidades y limitaciones". Al respecto, aunque se reconoce que pocos teóricos marxistas occidentales se habían ocupado de la cuestión colonial- poscolonial, en los análisis estético-literarios, a excepción de, por ejemplo, Jean Paul Sartre, sí fueron observados recurrentemente por Aimé Cesaire, Frantz Fanon y Roberto Fernández Retamar.

Así las cosas, los autores poscoloniales -iniciando la corriente en Said- reconocen sus deudas con una enorme cantidad de escritores anteriores, no solamente europeos anticolonialistas, como serían los casos de tantos ensayos de Sartre sobre la cuestión colonial y, en general, tercermundista, la narrativa y el cine de Pier Paolo Pasolini, profundamente comprometido con la marginalidad étnico-cultural y el cruce de culturas, sino también con teóricos que retroactivamente pueden ser llamados propiamente (anti) poscoloniales como son Frantz Fanon o Aimé Cesaire, Leopold Senghor, Panikkar, Anwar Abdel Malik, A.L. Tibawi, Abdullah Laroui, Talal Asad, S.H. Alatas, Romila Thapar, "y ello por circunscribimos apenas al siglo XX y no citar, por ejemplo, al extraordinario Ibn Khaldun, que concibe ya una suerte de historia poscolonial del mucho más restringido sistema-mundo" de su época (Grüner, 2002: 177).



El historiador árabe Ibn Khaldun, quien escribió 400 años después de al-Masudi y casi 1900 después de Aristóteles, comparó la parte habitada del mundo a una uva flotando en un platillo de agua. En la imagen: Mapa de la época elaborado por Ibn Khaldun

Y la lista podría seguirse actualizando con el "Che" Guevara o los inicios del cine del Tercer Mundo, el que podría marcarse como punto de partida con películas como la argentina La hora de los hornos de "Pino" Solanas y Octavio Getino. El reportaje documental de Solanas y Getino, se realizó entre 1966 y 1968, "sus ideas, datos y propuestas corresponden a un período marcado por el autoritarismo, la violencia institucionalizada y la proscripción de los partidos políticos", escribían los autores en su reestreno en marzo de 1989. "Desde entonces han pasado más de 20 años. Las circunstancias que motivaron la película han cambiado, pero muchos problemas que denunciábamos en ella continúan o se han agravado".



Afiche de la película *La hora de los hornos* (Argentina, 1968).

El reportaje- documental, en blanco y negro, en sus primeros minutos, cruza imágenes de violencia, como los enfrentamientos entre estudiantes, universitarios y la policía y las violentas detenciones que llevaban a cabo los sistemas represivos del Estado, con carteles en letras grandes que citaban frases- eslóganes de la izquierda anticolonialista de los años '60. Entre ellos puede leerse: "La patria grande. América Latina. La gran nación inacabada". O breves textos de referentes para el anticolonialismo como Aimé Césaire: "mi apellido: Ofendido. Mi nombre: Humillado. Mi estado civil: la Rebelión", o Frantz Fanon: "el hombre colonizado se libera en y por la violencia". Este último es otro de los autores que más se han leído entre los anti(neo)coloniales y los poscoloniales. Así, *Los condenados de la tierra*, publicado en 1961, y prologado por Jean Paul Sartre, se convirtió en un libro de culto. Como escribe Gérard Chaliand, en un epílogo que se agregó en la edición de 1991: "Durante unos 15 años, de manera directa o indirecta, la influencia de Fanon se dejó sentir en Europa occidental, en los Estados Unidos -sobre todo entre los negros y en particular entre los 'Black Panthers'-, en la América Latina, en África y en el Cercano Oriente" (Chaliand, 2001: 293). No obstante, mal que le pese a algunos teóricos que intentan volver a las ideas anticoloniales de Fanon o Césaire, han pasado 30 años y las transformaciones en el mundo poscolonial, así como las imágenes que sobre esas zonas se difunden por el mundo han cambiado radicalmente. Estos cambios, también, y de manera fundamental, están dados por el desarrollo de las mediaciones tecnológicas, las mutaciones culturales, así como el "nuevo" paisaje virtual que emerge en las tecnoculturas (Sodré, 1998) contemporáneas.

#### 4. TECNOCULTURAS Y CRISIS DE LAS IMÁGENES DE LA OTREDAD

Desde el momento en que "lo musulmán" o "lo islámico" se transformó en material periodístico o de especial atención de las distintas áreas de las comunicaciones (cine, publicidad, propaganda), las "imágenes" de esa "otredad" llenaron las pantallas de los televisores y de los ordenadores. Sin embargo, desde un punto de vista epistémico, la consolidación de los estudios poscoloniales se hace presente en la literatura, la sociología, la antropología, pero son escasos los estudios en las ciencias de la comunicación, y, hasta en la perspectiva intercultural que se encontraría más cercana a ella. Es decir, son insuficientes los análisis que desde las Ciencias de la Comunicación reflexionan sobre el neo(pos) colonialismo. Más, y paradójicamente, si consideramos que cada vez más en las tecnoculturas se hacen visibles nuevas formas de simulación de lo oriental. Desde la publicidad que muestra estereotipado a un "indio" chocando insistentemente su coche con un monumento de su cultura para transformarlo en un vehículo supuestamente más atractivo, hasta la insistencia periodística en plantear una sinonimia entre terrorista y musulmán. Así, esos simulacros de la diferencia cultural, paradójicamente, con el crecimiento de las informaciones en el sistema- mundo, separan más a las culturas que acercarlas. El teórico indio Arjun Appadurai (2001: 19), lo intuye al considerar que "los medios de comunicación electrónicos han transformado decididamente al campo de los medios de comunicación de masas en su conjunto, lo mismo que a los medios de expresión y comunicación tradicionales". Para él, se establece un nexo entre lo global y lo moderno, desde el momento en que se relacionan (situación novedosa) los eventos puestos en circulación por los medios electrónicos con las audiencias migratorias, en esta era postmediática.

Es así que Appadurai, no centra su estudio en la emisión sino en la decodificación que producen las audiencias. A estas últimas las llama, en términos poscoloniales, audiencias migratorias o espectadores desterritorializados. Así las cosas, las migraciones en masa -tanto voluntarias como forzadas- no son un fenómeno novedoso en la historia, sino que se transforman en algo nuevo cuando se yuxtaponen con la velocidad del flujo de las imágenes y de los relatos vehiculizados por los medios electrónicos (tecnoculturales). De esa forma, se tiene como resultado un nuevo tipo de inestabilidad en la producción de las subjetividades posmodernas y neo(pos)coloniales. La circulación de las personas y de las imágenes (es decir, de los espectadores desterritorializados) no se ajustan adecuadamente en circuitos o audiencias identificadas con proyectos nacionales, ni se circunscriben a espacios delimitados por el Estado- nación, tampoco, sus contextos son los de origen, sino que cada vez más el transitar de las personas se acopla a la rápida circulación de las imágenes globales. Una globalización tangencial que no la producen todos/as pero que sí -por los medios electrónicos- puede llegar a todos/as.

"Las imágenes, guiones, modelos y narraciones (tanto reales como ficticios) que provienen de los medios masivos de comunicación", son las que establecen "la diferencia entre la migración en la actualidad y en el pasado". Aquellos que "quieren irse, los que ya lo han hecho, y, todavía más, los que desean volver o escogen quedarse, rara vez formulan sus planes fuera de la esfera" de la televisión, Internet, los videos o los teléfonos (Appadurai, 2001: 22) (5). "Para los emigrantes, tanto la política de la adaptación a sus nuevos medios sociales como el estímulo a quedarse o volver son profundamente afectados por un imaginario sostenido" por las tecnoculturas, que trasciende el territorio de la nación. Los medios electrónicos, en ese sentido, producen comunidades "sin sentido de lugar" (Meyrowitz en Appadurai, 2001: 42). Es así que el "paisaje" (6) postmediático se relaciona, en términos de redes, con el paisaje postétnico, el paisaje tecnológico, el paisaje financiero y el paisaje postideológico. Ese espacio que, es particularmente clave en los estudios comunicacionales neo(post) coloniales, se refracta (y no refleja) en pantallas distribuidas en todo el mundo, en imágenes (y de ahí la crisis de las propias imágenes como densidad representacional) producidas y puestas en circulación postmediáticamente. "Estas imágenes suponen la existencia de muchas inflexiones complejas", proveen de una cantidad de visibilidades y, por tanto, de invisibilidades y de ocultamientos múltiples. Es decir, de paisajes postétnicos que los conforman las otredades que ya sólo se encuentran en la superficie de la pantalla. Así, ingresamos en la crisis de la imagen como densidad representacional, como producción que se ampara en una exterioridad (referente) que le da sustento, y, entramos en la inmanencia de la simulación. Es la era postmediática (que a diferencia de la mediática) se autorefiere a sí misma, es, por tanto, autoreferencial y virtual, actual y deshistorizada, presente y no contemporánea.

Walter Benjamín (1973) ya planteaba con aguda propiedad que se estaba pasando de una sociedad que producía manual y artesanalmente sus imágenes, hacia una sociedad que inventaba máquinas reproductoras de imágenes. Con el advenimiento de las imágenes que se distribuyen ilimitadamente se quiebra el aura del objeto único, la "aparición próxima de algo distante", marca registrada de los medios secundarios arcaicos, la imagen entallada, la imagen esculpida, la imagen de pigmentos depositados y fijados en superficies y la escritura entallada y la escritura sobrepuesta como línea de tinta sobre soportes fijos o transportables, pero siempre objetos únicos. El advenimiento de las imágenes repetidas e idénticas que se distribuyen en el espacio público (al revés de aquellas que deben ser buscadas en el espacio restringido del recato y de lo sagrado, de la intimidad y de la concentración), inaugura el tránsito, también su transitoriedad, que, a su vez, abre un vacío. Y el correspondiente déficit emocional generado por su ausencia hace con que nuevas imágenes sean generadas para suplir la sensación de vacío (Baitello, 2005). A esas imágenes que se producen para suplir el vacío nos referiremos en el próximo apartado.

5. Parafraseemos a Arjun Appadurai, ya que su escrito es de 1996, y, por tanto, requiere de actualización. Él no se refiere a Internet y menciona, por ejemplo, los casetes, tecnología de grabación y escucha que, diez años después, ya se encuentra en desuso.

6. La idea de paisaje, intenta "hacer notar que no se trata de relaciones construidas objetivamente, que se mantienen fijas con independencia del ángulo desde donde se las mire. Por el contrario, intentan llamar la atención sobre el hecho de ser, fundamentalmente, constructos resultado de una perspectiva y que, por lo tanto, han de expresar las inflexiones provocadas por la situación histórica, lingüística y política de las distintas clases de actores involucrados: Estados- nación, corporaciones multinacionales, comunidades en diáspora, así como también grupos y movimientos contenidos en la nación (ya sean de índole religiosa, política o económica) y hasta pequeños grupos caracterizados por la naturaleza íntima y una forma de relacionarse cara a cara, como sería el caso de pueblos pequeños, barrios y familias (...) Estos paisajes vienen a ser algo así como los bloques elementales (de los juegos de armar infantiles) con los que se construyen (...) los mundos imaginados, es decir, los múltiples mundos que son producto de la imaginación históricamente situada de personas y grupos dispersos por todo el globo" (Appadurai, 2001: 47).

## 5. REFORMULACIÓN DE TESIS: TV, INTERNET Y NEOORIENTALISMO

Otra posibilidad de análisis pasa por reformular las tesis propuestas por Edward Said en los años '70, y considerar que el paisaje postmediático está produciendo un neoorientalismo donde las videos- étnicos (documentales, propagandísticos, informativos, publicitarios) se apropian de las culturas otras. Como afirma Baitello, mirar pasa a significar apropiarse. Y dejarse mirar significa dejarse apropiar. Y apropiarse es la tarea que se impuso la "era de la orientación" en sus descubrimientos, conquistas, expansiones y, en su última versión, la llamada mundialización. Así las cosas, una de las variantes más contemporáneas de la razón pasa a ser "vídeo, ergo sum". Esta variante del "cogito", además posee una versión más actual al sustituir el "vídeo" por "videor", la forma pasiva de "ver", con el significado de "ser visto", "aparentar", "pasar por", "asemejarse". De esa forma, ser visto, aparentar, en fin, ser una imagen, pasa a ser el gran imperativo de la era de la orientación y de su apogeo. La coerción para transformar personas complejas, cuerpos vivos en imágenes se torna cada día más fuerte, irresistible, como una forma estratégica de conquista. Transformados en imágenes, los cuerpos deben integrar una nueva lógica de producción, pasan a participar sin resistencia de esta nueva (des)orientación socio- cultural.

Al perder sus cuerpos, los otros se reducen a imágenes metafísicas (ontoteológicas, diría Heidegger), "que se difunden mundialmente, como, por ejemplo, Bin Laden con bastón y barba 'blanca' recorriendo desérticos territorios orientales" (Silva y Browne, 2006: 66).



Imágenes de Bin Laden emitidas por CNN y extraídas de Al Jazeera.

O los enjuiciamientos a los prisioneros propiciados por (supuestos) "terroristas" islámicos y transmitidos (supuestamente) en vivo por Internet. Y hay más: las detenciones en Europa -difundidas por las cadenas de noticias- de sospechosos de perpetrar atentados o de amenazar la "estabilidad" europea, algunos de ellos, jóvenes profesionales que emigraron desde la periferia del mundo (dando la sensación de que el terrorista ya es el temido, feroz y sanguinario barbado oriental o centroamericano, sino que cualquiera puede

llegar a serlo). La cultura del miedo o del neororientalismo, tiene en la televisión, pero, fundamentalmente, en Internet su nueva forma de simulación, de transformación de los paisajes culturales en no lugares virtuales. De ah́, el pasaje de la cultura de lo ́tnico a la simulación de lo postétnico. Hasta en oriente se forma una cadena de televisión (Al Jazeera) con una estética CNN, palabra que, en algunos sitios, dejó de referirse a una cadena de televisión y se ha mutado en un adjetivo, o, en definitiva, es el nuevo paradigma de la televisión que cuanto más muestra, más oculta. Todo es visible nada lo es.



En definitiva, se hace necesario reformular un trabajo de la imaginación (Appadurai, 2001), que ponga en entredicho muchas de las imágenes que etnocéntricamente recorren el mundo. Se convierte en un principio fundamental contextualizarlas y asumir una crítica teórico- política desde la periferia, para que el simulacro neororientalista no oculte los imaginarios que las audiencias migratorias y los espectadores desterritorializados van -creativamente- produciendo con sus relatos viajeros, porque la otra opción es sustituir esas narraciones por los simulacros generados sobre las otredades culturales.

## 6. A MODO DE CONCLUSIONES

En las páginas precedentes se realizó un recorrido por las principales fuentes teórico- conceptuales del poscolonialismo, así como sus líneas teóricas básicas. Asimismo se plantearon algunos de los primeros acercamientos que se produjeron en el campo de las comunicaciones, fundamentalmente, en el contexto de la creación cinematográfica. Donde, por ejemplo, en algunos momentos sirvió como puente propagandístico para las ideas anticoloniales. Esas representaciones ya, en el espacio poscolonial, no son asimilables en su totalidad, como se proponen algunos teóricos y algunas teóricas, porque la extensión de las tecnologías de la comunicación y de la información, en "un paisaje", llamados por algunos "tecnocultural" (Muniz Sodré) y, por otros, postmediático (Silva), hacen entrar en crisis a la representación de las otredades y a las imágenes que éstas presentaban, emergiendo simulacros de otredades, formas neororientales de virtualizar al otro. Por lo tanto, ahora el otro se encuentra inmaculado en la selva virgen de la escenificación cultural del vidrio reflectante de la pantalla del ordenador, y no en la frondosa selva étnica del lejano paisaje antropológico.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APPADURAI, Arjun (2001) *La modernidad desbordada*, Montevideo, Trilce.
- BAITELLO jr., Norval (2005) *A era da iconofagia*, São Paulo, Hackers.
- BENJAMIN, Walter (1973) "La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica" en *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus.
- CASTRO GÓMEZ, Santiago (1998) *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*. Edición de Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta. México: Miguel Ángel Porrúa.
- CHALIAND, Gérard (2001) "Epílogo. Frantz Fanon resiste la prueba del tiempo" en *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica.
- DERRIDA, Jacques (1971) *De la gramatología*, Buenos Aires, siglo XXI.
- FANON, Frantz (2001) *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica.
- GUHA, Ranajit (1988) "Preface", en: Guha, Ranajit / Spivak, Gayatri (eds.). *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford University Press.
- GRÜNER, Eduardo (2002) *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*, Buenos

Aires, Paidós.

HEIDEGGER, Martín (1990) "La constitución onto-teo-lógica de la metafísica" en Identidad y diferencia, Barcelona, Anthropos.

MOREIRAS, Alberto (1999) Tercer espacio: literatura y duelo en América Latina, Santiago, Cuarto propio.

RAMA, Ángel (2004) La ciudad letrada, Chile, Tajamar.

SAID, Edward (2003) Orientalismo, Barcelona, Debolsillo.

SAID, Edward (2006) Cultura e imperialismo, Barcelona, Anagrama.

SILVA ECHETO, Víctor y BROWNE SARTORI, Rodrigo (2007) Antropofagias. Las indisciplinas de la comunicación, Madrid, Biblioteca Nueva.

SODRÉ, Muniz (1998) Reinventando la cultura. La comunicación y sus productos, Barcelona, Gedisa.

## ENLACES RELACIONADOS

### Cholonautas

Sitio web para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú.

[Sobre poscolonialismo](#)

### CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

[Artículo sobre poscolonialismo de Edgardo Lander.](#)

### ALAIC

Asociación Latinoamericana de Investigadores en Comunicación.

[http://www.newsmatic.e-pol.com.ar/index.php?pub\\_id=101&sid=651&eid=1&NombreSeccion=Articulos&Accion=VerSeccion&T=2](http://www.newsmatic.e-pol.com.ar/index.php?pub_id=101&sid=651&eid=1&NombreSeccion=Articulos&Accion=VerSeccion&T=2)

### Centro de Estudios Socioculturales

Espacio sin fines de lucro, dedicado a la investigación, discusión y difusión de temáticas socioculturales emergentes en la sociedad chilena contemporánea.

### DIALNET-Universidad de la Rioja

Original disponible en: [http://portalcomunicacion.com/lecciones\\_det.asp?Ing=esp&id=31](http://portalcomunicacion.com/lecciones_det.asp?Ing=esp&id=31)

PDF creado en: 29/04/2011 11:45:30

## Portal de la Comunicación InCom-UAB: El portal de los estudios de comunicación, 2001-2011

Institut de la Comunicació (InCom-UAB)

Edificio N. Campus UAB. 08193 Cerdanyola del Vallès (Barcelona)

Tlf. (+34) 93.581.40.57 | Fax. (+34) 93.581.21.39 | [portalcom@uab.cat](mailto:portalcom@uab.cat)

