

Edward Said: In Memoriam.

En 1978 Edward S. Said publicaba *Orientalism*, una obra que impactó el pensamiento acerca del discurso colonial e influyó de forma determinante en el debate sobre el orientalismo. A pesar de las críticas que recibió inmediatamente el texto, Said no respondió de forma extensa hasta 1984. Fecha en la que se celebró el Congreso de Sociología de Literatura de la Universidad de Essex, donde tuvo lugar el primer debate entre el escritor y sus críticos, publicado bajo el título de “Orientalism reconsidered” (1985). Once años después, continuaba la polémica suscitada por *Orientalism* y, con motivo de la reimpresión en 1995, Said publicaba un epílogo en el que revisaba algunas de sus propuestas. Tanto en este epílogo como en el debate de Essex, las afirmaciones de Said apenas se vieron alteradas, pero las contestaciones a sus críticas le sirvieron para detallar sus presupuestos.

La publicación de 1978 no aparecía desligada de las revisiones políticas y culturales que se estaban realizando en aquel momento. La obra se insertaba dentro del debate inaugurado a partir del primer tercio del siglo XX, acerca de cómo occidente había moldeado el saber europeo sobre el resto del planeta y la revisión crítica a la que había que someter los métodos con que Occidente había estudiado a Oriente a partir de 1945, época de disolución colonial. Autores como Anouar Abdel-Malek o Jacques Berque formaban parte de las nuevas aproximaciones al orientalismo, cuyas propuestas podían ligarse a las afirmaciones posteriores de Said. Oriente tenía que ser estudiado desde una perspectiva dinámica, contemporánea y participante (Abdel-Malek, 1963). Y era necesario investigar sus irregularidades, minorías e ir más allá del acercamiento a lo pintoresco, misterioso, aberrante, es decir, lo exterior (Berque, 1957).

Dentro de este contexto, *Orientalism* analizaba y denunciaba la forma en que los europeos habían representado a Oriente. Con éstas, se había configurado el conocimiento del Otro y este conocimiento era el fruto de una construcción. Oriente no era un objeto inerte y pasivo de la naturaleza, sino una construcción humana realizada a través de generaciones de intelectuales, artistas, escritores y orientalistas, con cuyos discursos Occidente había construido su imagen de Oriente.

Said daba el nombre de orientalismo a estos presupuestos y definía este término en torno a tres objetivos. Por un lado, era la disciplina académica con la que Oriente había sido objeto de conocimiento. Por otro, era una forma de pensamiento que distinguía ontológica y epistemológicamente a Oriente de Occidente. Una diferencia que venía

forjándose desde hacía siglos y que agrupaba las obras de autores tan diversos y lejanos como Esquilo, Dante, Flaubert y Marx... Y por último, una proyección de poder por parte de Occidente que pretendía dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente para organizar un discurso que estuviera al servicio del poder imperial y colonial.

Dentro de las tres definiciones, las dos primeras se vinculaban a la creación y construcción textual de Oriente. Los textos creaban la realidad de Oriente, pero no permitían a sus habitantes la posibilidad de expresión. Las representaciones textuales europeas se erigían como las formas con las que se hacía hablar a Oriente, pero sin concederle la voz. Es decir, a través de discursos ajenos y exteriores que obviaban la autorrepresentación oriental. De este modo, estos textos pasaron a mostrar los presupuestos y las doctrinas de la propia Europa, al mismo tiempo que se constituían como las formas con las que se podía estudiar a los europeos, en vez de mostrar a los habitantes de Oriente. Para Said, los textos se erigían como fuente de otras realidades. Imbricados como lo estaban dentro de una vasta red de relaciones con el mundo -políticas, sociales, culturales- permitían la aproximación e interpretación de otras muchas situaciones (Said, 1983). Esta consideración la había extraído de la obra de Foucault, uno de los filósofos que Said reconocía como fuente de su crítica textual. En la obra del francés se planteaba cómo un orden cultural determinado podía ser estudiado a partir de sus definiciones discursivas; al estar éstas llenas de hábitos, normas no escritas, y supuestos podían considerarse también como fuentes de conocimiento social.

La tercera definición ponía en evidencia una de las claves conceptuales que atravesaba la edición de 1978: el orientalismo había sido utilizado para ejercer la dominación sobre Oriente. La cultura y la historia no podían ser investigadas sin estudiar su fuerza, es decir, su configuración de poder. Creer que Oriente fue creado u orientalizado por necesidad de la imaginación era faltar a la verdad: la relación de Occidente y Oriente fue una relación de poder y de complicada dominación (Said, 1978). De este modo, los textos sobre Oriente y la disciplina académica orientalista que les dio forma aparecieron vinculados a una voluntad de dominio y poder.

Asimismo, esta disciplina académica, que representaba la erudición, se convirtió en una prueba de autoridad cuyos discursos y afirmaciones fueron identificados con la verdad. Desposeyendo al texto de sus relaciones con otras disciplinas, el discurso del intelectual orientalista remitió cada vez más a sí mismo y se volvió autorreferencial. Así los estudios orientales fueron estrechándose, hasta convertirse en pequeños guetos aptos sólo para orientalistas. Estos presupuestos se situaban en las antípodas de la idea que Said

(1983) tenía del intelectual. Éste estaba obligado a actuar de otra forma; tenía el deber de interrogarse de forma crítica e implicarse social y políticamente para influir en la sociedad civil. En su discurso orientalista, el intelectual convirtió a Oriente en un objeto que beneficiaba sólo a la imagen de su propia cultura. Todo Oriente fue homogeneizado en sus valores e imágenes y se presentó como un objeto que podía ser analizado y comprendido. Dicha objetualización convirtió a Oriente en un espacio estático, invariable, frente a un Occidente, dinámico y variable.

Con el desarrollo de estas ideas, *Orientalism* puso en evidencia la necesidad de cuestionarse los estudios y las representaciones de Oriente hechas hasta 1978. Entre la mayoría de los planteamientos que exponía la obra, algunos sobresalían de forma destacada. Por un lado, era necesario crear una manera nueva de hablar y acercarse a Oriente. Por otro, *Orientalism* se planteaba como la respuesta de un Occidente que nunca había escuchado a Oriente (Said, 1995).

A partir de su publicación la obra se erigió como una de las precursoras de la teoría del discurso colonial. Igualmente, inauguró y desarrolló las llamadas culturas del Otro o estudios subalternos (Turner, 1984), y recordó que en el debate oriental era necesario insertar la descolonización. Sin embargo, fue paradójicamente desde los campos de estudios que estaba inaugurando de donde provendrían la mayoría de las críticas a este texto. Unas críticas que pueden ser agrupadas temáticamente en torno a los siguientes argumentos.

En primer lugar, algunos intelectuales árabes, como Sivan (1985), acusaron a Said de haberse occidentalizado en exceso; debido a su elección de fuentes e interpretación de textos europeos. Otros lo hicieron relacionando su obra con un posible incremento de la interpretación fundamentalista del islam (Abaza y Stauth, 1990). Said les contestó afirmando que su obra no era ni antioccidental, ni mucho menos defensora del islam y del mundo árabe. Por otro lado, la obra fue tachada de humanista y defensora de una ética del individuo. Said replicó que no deseaba que su obra fuera únicamente una máquina teórica y se calificó a sí mismo como “humanista residual”, señalando la influencia de Vico en este aspecto como definitiva (Said, 1995).

Las críticas a los presupuestos de Foucault fueron varias. Por una parte, se le acusó de realizar una lectura sesgada de las ideas del filósofo francés, lo que le permitía interpretar desde el mismo punto de vista a obras de autores tan dispares como Esquilo o Chateaubriand. Como señaló Macfie (2000), Foucault nunca habría incluido en el mismo grupo a autores capitalistas y precapitalistas. Para poder realizar su interpretación, Said

unió a las afirmaciones discursivas de Foucault algunas afirmaciones personales. Foucault creía en general que el autor y su biografía importaban poco, sin embargo, en el caso del orientalismo era determinante (Said, 1978). Por otro lado, seguía Said, el concepto de representación de Foucault era limitado, pues no permitía que la atención crítica fuera más allá de lo escrito y llegase a lo político. Foucault parecía más interesado en observar cómo actuaba el poder, que comprometido para tratar de cambiar las relaciones de poder en la sociedad (Said, 1983). En definitiva, como él mismo comentó, utilizó el método del filósofo francés en la medida en que fue necesario para defender y organizar sus presupuestos culturales (Said, 1995).

Otra crítica a los presupuestos de Said fue su visión de Oriente como algo estático e inamovible. Esta afirmación obligaba a pensar en esta categoría como un bloque monolítico y homogéneo, al mismo tiempo que se constituía como sinécdoque, al considerar “ese” Oriente como imagen de todo el espacio que representaba. Con esta propuesta, Said estaba aplicando la lectura esencialista que él mismo había denunciado, y omitía el hibridismo y la heterogeneidad que se encontraban insertos dentro del poder colonial (Babbha, 1984). El orientalismo, dirá Abaza y Stauth (1990), fue un lugar de intercambio cultural (intercultural y multicultural) hasta que llegó Said y lo convirtió al reduccionismo. Éste olvidó también que existían otras voces en estos discursos, aquellas que representaban la resistencia, oposición y contradicción al mismo orientalismo. Unos años más tarde, Said alteraría su concepto de Oriente hasta ampliarlo y definirlo como un sistema de pensamiento que abordaba una realidad humana heterogénea, dinámica y compleja (Said, 1995).

Por otro lado, su concepto de orientalismo de 1978 dejaba implícita la idea de que existía otro Oriente verdadero y auténtico. Sin embargo aunque se podía deducir esta afirmación, Said no parecía darle voz (quizás porque no tenía otra alternativa al Oriente planteado). Al mismo tiempo, la construcción del orientalismo obligaba a pensar en términos binarios. Es decir, que también existía un occidentalismo. Por lo tanto nuevamente otro concepto, esta vez Occidente, era considerado como una noción homogénea, que carecía de heterogeneidad. Como dijo Rodinson (1980) el occidentalismo tampoco era la respuesta al orientalismo. En resumen, Said estaba dicotomizando, por lo tanto, esencializando, lo que era un “continuo”: Oriente y Occidente (Clifford, 1995).

Fueron quizás los integrantes de los *Subaltern Studies* los que completaron y remedaron parte de las propuestas de Said. Como habían bebido en sus fuentes, fue desde

las lagunas que adolecía su proyecto de teoría cultural desde donde se amplió y se redefinió el concepto de cultura hasta dar lugar a los nuevos estudios culturales. Said, alegaban algunos de los integrantes de estos estudios, no había tenido en cuenta todas las hibridaciones, eclecticismos, promiscuidades... que aparecían en las culturas. Manifestaciones orales, literatura femenina, discurso no urbanos... en definitiva, representaciones de excluidos y olvidados del poder, tenían también que ser analizados bajo los presupuestos postcoloniales. El mismo Said reconoció la valía de los estudios de estos investigadores en 1995. En los últimos años, algunos ensayos culturales han vinculado los estudios subalternos únicamente con una voluntad de poder. Estos estudios, aventurarán ciertos críticos (Robins, 2000), se han configurado como “otro tipo de poder”, una forma occidental de instituir los modelos culturales de la periferia.

Otra inyectiva a Said la constituía la paradoja de que *Orientalism* no podía escapar a las críticas que el autor había hecho al orientalismo. Algunos de los presupuestos que denunciaba en su obra estaban siendo aplicados por él mismo para elaborar su tesis. Said también sesgaba y monopolizaba sus representaciones. Empleaba instrumentos de tradición teórica occidental para criticar esa tradición. Utilizaba principalmente textos del siglo XVIII y XIX de tradición anglosajona y francesa. Omitía cualquier texto que no perteneciera al género literario. Limitaba sus afirmaciones al Oriente Medio y omitía el Magreb, India, Pacífico... Evitaba interpretar los textos social y económicamente. Es decir, obviaba los presupuestos que venía defendiendo desde su obra *Beginnings* (1975): cada autor, cada obra tiene que ser interpretada desde muchos y diferentes puntos de vista, de modo que cada lectura, cada interpretación cree un nuevo valor en la obra. Sin embargo, Said supo usar de forma excepcional la literatura de viajes como la base del estudio de las representaciones de Oriente, no en vano el conocimiento que se tuvo de esta geografía provenía de las obras de los viajeros que con sus discursos mostraron el mundo. El viaje permitía reconocer la heterogeneidad, la complejidad del mundo; el viajero era capaz de cruzar fronteras, atravesar territorios y, en definitiva, abandonar las posiciones fijas (Said, 1991).

La formación intelectual de Said para escribir una obra de estas características también fue puesta en entredicho. Algunos la tacharon de insuficiente en el campo del islam, la historia árabe y las disciplinas orientalistas (Lewis, 1982). Otros señalaron la contradicción que suponía que la transformación de la palabra orientalismo y orientalista procediera del campo de la literatura comparada en un contexto post-colonial y post-nacionalista (Mackenzie, 1995). En fin, sorprendía que un crítico textual que trataba

temas que correspondían a una formación filosófica o arabista determinada influyera o al menos fuera escuchado en campos tan dispares como la antropología, la historia del arte...

Otro de los comentarios a sus presupuestos lo constituyó la estrecha relación que Said estableció entre imperialismo y orientalismo. El debate orientalista se había acercado demasiado al imperialismo en sus planteamientos. Y el orientalismo no podía ser sólo considerado como la justificación intelectual que Europa necesitaba para dominar cultural y económicamente a Oriente, tal y como había defendido Said en 1978. La atención prestada al imperialismo en *Orientalism*, que pareció iba a convertirse en la base de la obra, no se desarrolló y se estableció como eje principal hasta *Culture and imperialism* (1992). Nuevamente, Said trataba un tema que venía siendo objeto de estudio desde los años 60.

Las afirmaciones de Said fueron tachadas también de ideológicas. En sus exposiciones vacilaba entre aquello que podía considerarse como “verdad” y aquello que pertenecía a su ideología (Mackenzie, 1995). Según Rodinson (1994), Said prefería interpretar antes ideológicamente las representaciones culturales que analizarlas.

Finalmente, hubo algunos autores que señalaron cómo las representaciones de Oriente iban más allá del discurso político y cultural que constituía el orientalismo. La descripción del tiempo, el espacio, permitía la creación de formas estéticas y narrativas modernas que se escapaban a una interpretación política (Daunais, 1996). Igualmente, existían otras formas para entender la historia cultural del orientalismo que lo teñían de eclecticismo, como eran los diferentes lenguajes que la habían tratado, música, teatro, arquitectura... (Mackenzie, 1995).

En definitiva, *Orientalism* obligó a replantearse el estudio del orientalismo. Hoy no es posible el análisis de esta disciplina sin considerar la discusión que provocó la obra de Said. Su publicación permitió cuestionar la idea más conservadora, romántica e idealista del orientalismo. Las críticas fueron varias. Y quizás una de la más razonables, aquella que designaba al orientalismo como homogéneo, así como la innecesaria respuesta de un occidentalismo, fue variando en los presupuestos de Said a medida que se producía el debate oriental. Por otra parte, existían otros diálogos entre Oriente y Occidente que no se habían codificado como relación de dominio y poder. Oriente era una construcción, pero también una construcción del deseo. Un lugar en el que proyectar nuestro imaginario que escapaba muchas veces a una necesidad de poder. El deseo remitía a una alteridad y las culturas tuvieron la necesidad de producir un fantasma

inverso para que se alzara como un modelo negativo, un contramodelo que, como parte ligada a su fuente, jamás podría separarse de su modelo. Occidente necesitaba a Oriente para definirse. Y creó una imagen negativa del Otro en la que poder proyectar sus miedos y ansiedades. Oriente se convirtió en un concepto para definirse negativamente respecto al Otro, pero también, y esto parecía haber desaparecido en *Orientalism*, una imagen que permitía soñarse a sí mismo.

La obra de Said se construyó curiosamente sobre una paradoja. Cuando la tesis que defendía se aplicaba sobre su propia obra, surgía su ambivalencia y la necesidad de ser transformada. De manera que Said estaba casi obligado a responder a sus críticos y a modificar sus propuestas. Y así lo hizo. Sin embargo, sus respuestas fueron justificadas de una forma que merece ser cuestionada. Said se remitió a sí mismo como contestación. Es decir, recurrió a sus experiencias personales, al esfuerzo que comportaba la construcción de su identidad, a su condición de exiliado, de pertenencia a dos culturas, de intelectual intersticial... como respuesta a las lagunas de su obra.

Asimismo, las carencias conceptuales que se le atribuían se debían más a la contextualización de su obra dentro de la teoría del relativismo cultural, que a una insuficiente formación intelectual. Por otro lado, resulta curioso que sea desde el campo del orientalismo desde donde se ha demostrado una menor atención (o al menos se hayan publicado menos trabajos) sobre *Orientalism*. Probablemente esta disciplina percibió enseguida las carencias que se han señalado a lo largo del artículo. Una revisión más detallada por su parte, cuya labor fue al fin y al cabo criticada por Said, aunque hubiera significado dar mayor trascendencia a la obra, hubiera sido también necesaria para proseguir con el debate oriental.

Los últimos acontecimientos geopolíticos, los análisis que le han acompañado y las últimas opiniones de especialistas y menos especialistas sobre los conflictos y las relaciones con Oriente demuestran de qué manera sigue siendo necesaria y obligatoria la lectura de *Orientalism*. El sistema de interpretaciones del Otro todavía tiene que ser interrogado. Aunque *Orientalism*, *Culture and imperialism* y los presupuestos de Said estén siendo revisados, el temor que produce el extrañamiento y el desconocimiento del Otro, puede ser cuestionado a partir de la luz que Said muestra en el estudio de las representaciones de Oriente. Unas representaciones que siguen aún hoy más cerca de un imaginario cultural construido a lo largo de los siglos, que de la de la realidad en la que éstas se realizaron. Posiblemente, uno de los méritos de *Orientalism* haya sido el que nos acercara al Otro, sea cual sea la geografía a la que pertenezca y nos obligue a interpretar.

En definitiva se trataría de aprovechar estos momentos en los que se comienza a compartir unos mismos espacios y en los que las construcciones y el conocimiento pueden realizarse por fin “vis a vis”, para ir más allá de exclusiones ideológicas y desarrollar una mirada que permita integrar a Oriente y Occidente en el contexto común que ya compartieron durante siglos.

Patricia Almarcegui

Quaderns de la Mediterrània, nº 3-4, en prensa.

BIBLIOGRAFÍA

- Abaza, M. y Stauth G., “Occidental reason, Orientalism, Islamic fundamentalism: a critique”, en Aa. Vv., *Globalization, knowledge and society*, Sage, Londres, 1990.
- Ashcroft, Bill y Ahluwalia, Pal, *Edward Said. The paradox of identity*, Routledge, Londres, 1999.
- Bhabha, Homi K., “Signs taken for wonder”, en Ashcroft, Bill, Griffiths, G., Tiffin, H., *The post-colonial studies reader*, Routledge, Nueva York, 1984, pp. 29-35.
- Berque, Jacques, “Perspectives de L’Orientalisme contemporain”, en *Ibla*, nº 20, 1957, pp. 217-237.
- Clifford, James, *Dilemas de la cultura*, Gedisa, Barcelona, 1995.
- Daunais, Isabelle, *L’Art de la mesure ou l’invention de l’espace dans les récits d’Orient (XIX siècle)*, Presses Universitaires de Vincennes, Saint-Denis, 1996.
- Lewis, Bernard, “Orientalism: an exchange”, en *New York review of books*, nº 29, 1982, pp. 49-56.
- Ed. Macfie, A. L., *Orientalism a reader*, Edimburgo University Press, Edimburgo, 2000.
- Mackenzie, John M., *Orientalism. History, theory and the arts*, Manchester University Press, Manchester, 1995.
- Malek- Abdel, Anouar, “L’orientalisme en crise”, en *Diogène*, nº 44, 1963, pp. 109-141.
- Robbins, Bruce, “Secularism, Elitism, Progress, and Other Transgressions: On Edward Said’s “Voyage in”, en Aa. Vv., *The pre-occupation of postcolonial studies*, Duke University Press, Londres y Durham, 2000, pp. 157-171.
- Rodinson, Maxime, *La fascination de l’Islam*, Libraire François Maspero, París, 1980. Existe traducción española, *La fascinación del islam*, Júcar Universidad, Madrid, 1989.
- Rodinson, Maxime “Fantôme et réalités de l’Orientalisme”, en *Qantara*, nº 13, 1994, pp. 9-12.
- Said, Edward W., *Beginnings: intention and method*, Basic books, Nueva York, 1975.
- Said, Edward W., *The world, the text and the critic*, Harvard University Press, Cambridge, 1983.
- Said, Edward W., “Orientalism reconsidered”, en *Race and Class*, nº 27, 1985, pp. 1-16.
- Said, Edward W., *Orientalism*, Pantheon, Nueva York, 1978. Existe traducción española, *Orientalismo*, Libertarias, Madrid, 1990. Y catalana, *Orientalisme*, Eumo, Vic, 1991.
- Said, Edward W., “Identity, authority, and freedom: the potentate and the traveler”, en *Transition*, nº 54, 1991, pp. 15-22.

- Said, Edward W., “Posface à l’Orientalisme”, en *Mars*, nº 4, 1995, pp. 49-67.
- Said, Edward W., *Culture and imperialism*, Chatto & Windus, Londres, 1993. Existe traducción española, *Cultura e imperialismo*, Anagrama, Barcelona, 1996.
- Sivan, E., “Edward Said and his Arab reviews”, en Aa. Vv., *Interpretations of Islam; past and present*, University of Princeton Press, Princeton, 1990.
- Turner, Bryan S., *Orientalism, postmodernism and globalism*, Routledge, Nueva York, 1994.

