

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE EL “ORIENTALISMO” DE EDWARD W. SAID

Arturo Ponce Guadian
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Resumen/*Abstract*

En el “Epílogo” a *Orientalismo*, Said afirmó que el destino de su libro “fue al mismo tiempo afortunado e infortunado”, sin embargo, agregó que era “un placer señalar que lectores de Gran Bretaña y de Estados Unidos, así como otros de habla inglesa de África, Asia, Australia y del Caribe, consideraron que el libro destacaba la realidad de lo que luego se llamó multiculturalismo en vez de xenofobia y nacionalismo agresivo y racista”. En contraposición a este balance positivo en los lectores angloparlantes, lamentó mucho “la forma en que el mundo árabe recibió *Orientalismo*”. El objetivo principal de este artículo es tratar de esclarecer estas últimas afirmaciones de Said, haciendo algunos cuestionamientos en torno a los elementos teóricos sobre los cuales Said construyó su teoría del “orientalismo”. En este sentido, se hará un breve análisis sobre esos elementos teóricos sobre los cuales Said fundamentó la estructura de su famoso libro. En consecuencia, este artículo está dividido en un apartado sobre lo que Said denominó la “inversión personal” de su obra, es decir, la dimensión personal que él consideró su “punto de partida” y que resultó clave para la formulación de la obra. Después se analizarán en dos apartados los elementos teóricos que fundamentan la estructura de *Orientalismo*. En primer lugar, las acotaciones del mismo término “orientalismo” y sus supuestos ontológico y epistemológico. En segunda instancia, las consideraciones en torno a las delimitaciones histórica y geográfica. Por último, en las conclusiones se presentarán los aspectos críticos de esos supuestos teóricos con la finalidad de esclarecer la opinión que Said tenía de las repercusiones negativas de su obra en el “mundo árabe”.

Palabras clave: Orientalismo, Edward W, Said, Oriente Medio, ontología, epistemología.

Some considerations on *Orientalism* of Edward W. Said

In the “Afterword” to the 1994 edition of *Orientalism*, Said wrote that the fate of his book was both fortunate and unfortunate. He stressed that he was happy “to record that many readers in Britain and America, as well as in English-speaking Africa, Asia, Australia, and the Caribbean, saw the book as stressing the actualities of what was later to be called multiculturalism, rather than xenophobia and aggressive, race-oriented nationalism.” Contrary to this positive response by English-speaking readers, Said lamented the negative reception of *Orientalism* in the Arab world. The main purpose of this article is to clarify Said’s assessments about the reception of his work, questioning theoretical elements of his orientalist theory. As a result, this article contains a first part on what Said called a “personal dimension” that constitutes the crucial starting-point for his work. After that, the article analyzes, in two brief sections, the theoretical elements present in *Orientalism*’s structure: the first section discusses different senses of “orientalism” and the concept’s ontological and epistemological bases; the second considers historical and geographical delimitations of the term. The conclusion presents critical aspects of the theoretical bases of *Orientalism*, in an effort to clarify Said’s opinions about the negative reception of his book in the “Arab world”.

Keywords: *Orientalism*, Edward W. Said, Middle East, Ontology, Epistemology.

Arturo Ponce Guadian

Doctor y maestro en Estudios de Asia y África, especialidad en Medio Oriente, en el Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México. Maestro en Estudios Diplomáticos por el Instituto de Matías Romero de Estudios Diplomáticos, de la Secretaría de Relaciones Exteriores. Licenciado en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente es Profesor-Investigador en la Facultad de Filosofía “Dr. Samuel Ramos Magaña” de la UMSNH. Entre sus publicaciones recientes se encuentran: “El viaje de Iliyas ibn al-qissis Hanna l-Mawsili (Elías de Babilonia o de San Juan) a Europa y Nueva España en el siglo XVII”, en *Estudios de Asia y África*, vol. 53, núm. 3. (167), El Colegio de México, septiembre-diciembre 2018; “La transmisión de la filosofía Greco-Helénica en el Islam y la difusión e influencia del pensamiento de Averroes (Ibn Rushd) en la Europa Medieval”, en Virginia Aspe y Ma. Idoya Zorroza (Eds.), *Francisco de Vitoria en la Escuela de Salamanca y su proyección en Nueva España*. Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 2014.

Introducción

La aparición de *Orientalismo* en 1978¹ marcó un referente fundamental no sólo, de manera particular, sobre los estudios árabes e islámicos y del Oriente Medio sino, en general, en torno a los Estudios de Asia, llamados anteriormente "Estudios Orientales". Además, *Orientalismo* tuvo una fuerte influencia en otras disciplinas, especialmente la literatura,² la estética, la música, la historia, la antropología, la sociología y la ciencia política.³

Said reconoció que la publicación de *Orientalismo* había dado origen a una serie de seguidores, pero también de detractores en el mundo académico. Ciertamente, se sintió complacido por el éxito de su libro, sin embargo, era consciente también de que éste era manipulado e interpretado en sentidos en los que él no estaba de acuerdo y "a menudo declinaba cualquier responsabilidad por sus más monstruosos vástagos", preguntando, "¿Cómo puede nadie acusarme de denunciar a los autores que son 'hombres, blancos y muertos'? Todo el mundo sabe que amo a Conrad". Entonces –en respuesta a esto, comentó Tariq Ali en su entrevista con él–, "se dedicaba a enumerar una lista de críticos posmodernistas, atacándoles ferozmente uno por uno por su énfasis en la identidad y su hostilidad hacia la narrativa" (Ali, 2010, p. 19).

En el "Epílogo" a *Orientalismo*, Said afirmó que el destino de su libro, en un contexto tan turbulento, "fue al mismo tiempo afortunado e infortunado", sin embargo, agregó que era "un placer señalar que lectores de Gran Bretaña y de Estados Unidos, así como otros de habla inglesa de África, Asia, Australia y del Caribe, consideraron que el libro destacaba la realidad de lo que luego se llamó multiculturalismo en vez de xenofobia y nacionalismo agresivo y racista" (Said, 2009, p. 441). En contraposición a este balance positivo en los lectores angloparlantes, lamentó mucho "la forma en que el mundo árabe recibió *Orientalismo*" (Said, 2009, p. 444).

El objetivo principal de este artículo es tratar de esclarecer estas últimas afirmaciones de Said, haciendo algunos cuestionamientos en torno a los elementos teóricos sobre los cuales Said construyó su teoría del “orientalismo”, la cual expuso en su célebre libro. En este sentido, se hará un breve análisis sobre esos elementos teóricos sobre los cuales Said fundamentó la estructura de su famoso libro.

En consecuencia, este artículo está dividido en un apartado sobre lo que Said denominó la “inversión personal”⁴ de su obra, es decir, la dimensión personal que él consideró su “punto de partida” y que resultó clave para la formulación de la obra. Por esto, se destacarán algunos aspectos relevantes de su vida y su formación académica. Después se analizarán en dos apartados los elementos teóricos que fundamentan la estructura de *Orientalismo*. En primer lugar, las acotaciones del mismo término “orientalismo” y sus supuestos ontológico y epistemológico. En segunda instancia, las consideraciones en torno a las delimitaciones histórica y geográfica. Por último, en las conclusiones se presentarán los aspectos críticos de esos supuestos teóricos con la finalidad de esclarecer la opinión que Said tenía de las repercusiones negativas de su obra en el “mundo árabe”.

1. La “inversión personal” en la obra de Said

Un aspecto que destaca en la propuesta teórica de Said es que ésta se fundamenta en una recuperación de la experiencia personal, por lo que consideró oportuno retomar la formulación que había hecho Antonio Gramsci al respecto (*Cuadernos de la cárcel*, vol. 2) en el sentido de que

El punto de partida de cualquier elaboración crítica es la toma de conciencia de lo que uno realmente es; es decir, la premisa “conócete a ti mismo” en tanto que producto de un proceso histórico concreto que ha dejado en ti infinidad de huellas sin, a la vez, dejar un inventario de ellas. Por tanto, es un imperativo comenzar por recopilar ese inventario⁵ (Said, 2009, pp. 50-51).

De esta manera, el conocimiento de los rasgos biográficos más importantes de Said resulta crucial para comprender la génesis de su formulación teórica, especialmente porque él se consideró a sí mismo un "intelectual *exílico*",⁶ en un doble sentido, en el real y el figurativo (Said, 2009, p. 82). Esta particularidad personal la planteó de la manera siguiente:

La inversión personal que he hecho en este estudio [*Orientalismo*] deriva en gran parte de mi conciencia de ser "oriental" y de haber sido un chico que creció en dos colonias británicas. Toda mi educación en esas colonias (Palestina y Egipto) y en Estados Unidos, ha sido occidental y, sin embargo, esa profunda y temprana conciencia ha persistido en mí de muchas formas. Al estudiar el orientalismo he pretendido hacer el inventario de las huellas que ha dejado en mí la cultura cuya dominación ha sido un factor muy poderoso en la vida de todos los orientales (Said, 2009, p. 51).

En esta declaración, Said puso de manifiesto esa particularidad que deriva, según él, de la toma de conciencia de ser "oriental" y también, paradójicamente, de haber tenido una educación occidental. Esta particularidad en su vida y en su formación académica (vivir en Palestina y Egipto durante la dominación británica) dejó huellas profundas que formaron parte fundamental del "inventario personal", en términos gramscianos, de Said. Esa situación paradójica en la vida de Said no dejó de tener efectos dramáticos en su personalidad, los cuales él mismo los hizo saber en su libro autobiográfico *Out of place (Fuera de lugar)* de 1999, cuyo título es por demás significativo.⁷

Edward Wadie Said (Wadī' Sa'īd) nació en Talbiyah, Jerusalén occidental,⁸ el 1 de noviembre de 1935, durante el mandato británico en Palestina. Su familia era originalmente cristiana de la iglesia ortodoxa griega, pero su abuelo paterno, Abu Asad Ibrahim, se convirtió al anglicanismo a finales del siglo XIX. El padre de Said, William A. Said (Wadie Said) emigró de Palestina a Estados Unidos en 1911, a la edad de 18 años, para evadir el reclutamiento en el ejército otomano. Permaneció nueve o diez años en Estados Unidos, obtuvo la ciudadanía estadounidense y sirvió en el ejército norteamericano durante dos años en

la Primera Guerra Mundial. Hacia 1920 regresó a Jerusalén, en donde se asoció con un primo en un negocio de equipo de oficina que prosperó y más tarde estableció una sucursal en El Cairo en 1929, en donde se fue a residir. En 1932, regresó a Jerusalén para contraer matrimonio con Hilda Badr, nacida en Nazaret, también de una familia ortodoxa griega convertida al anglicanismo. Cuando nació Edward Said en 1935 su familia vivía ya en El Cairo, con estancias esporádicas en Jerusalén, la cual terminó abandonando de manera definitiva a finales de 1947. A comienzos de la primavera de 1948, comentó Said, el resto de la familia, “mi familia entera, las dos ramas, la de mi madre y la de mi padre, se convirtieron en refugiados. Y acabaron algunos en Egipto, algunos en Jordania, algunos en Líbano” (Ali, 2010, p. 35).

Edward Said nunca fingió ser un refugiado palestino, pues su familia cercana siempre gozó de un bienestar económico producto del trabajo y la habilidad empresarial de su padre, a quien describía como un magnate. En efecto, el pequeño Said fue inscrito en un colegio élite de habla inglesa en Jerusalén, llamado St. George’s, en el que también había estudiado su padre. En El Cairo, Said volvió a ingresar en un colegio británico, el Victoria College, sin embargo, fue expulsado de éste por motivos disciplinarios, por lo cual su padre decidió en 1951 enviarlo a estudiar a Estados Unidos en el Colegio Mount Hermon de Massachusetts. Dos factores fueron determinantes para esa decisión, la expulsión del colegio y contar con la ciudadanía estadounidense. En Estados Unidos, comentó Said, “emergí como una persona completamente diferente y tuve que reinventarme en algo que el sistema requería, y fue una nueva batalla” (Ali, 2010, p. 43).

De toda esa situación de historia familiar, Said destacaba el hecho de pertenecer a una familia decidida a crearse una nueva “identidad”, que pasaba por la adopción de nombres europeos, el cambio de apellido (Ibrahim por Said), la adopción de otra lengua (la inglesa por la árabe), la conversión a otra denominación religiosa (la anglicana) y la obtención de una nueva ciudadanía (la estadounidense), viviendo como una minoría

en un ambiente mayoritariamente de lengua árabe y musulmán tanto en Palestina como en Egipto.⁹

Said describió esa situación en su autobiografía:

No solamente no pude asimilar, mucho menos dominar, toda aquella historia familiar a medida que sus meandros e interrupciones iban desarticulando una secuencia dinástica simple, sino que no entendía por qué no podía tener una madre inglesa normal. He conservado aquella conciencia inquietante de tener múltiples identidades –la mayoría de ellas en conflicto durante toda mi vida, junto con un recuerdo nítido de deseo desesperado de que hubiéramos podido ser totalmente árabes o totalmente europeos o estadounidenses, o totalmente cristianos ortodoxos o totalmente musulmanes, o totalmente egipcios– (Said, 1999, p. 5).

La llegada a Norteamérica le permitió dar un giro total a su vida, pero no exactamente en “algo que el sistema requería”, sino en algo que era una prioridad para él a fin de empezar ese “punto de partida” gramsciano. En efecto, Said avanzó así desde el internado en Massachusetts a Princeton y a Harvard, pues reconoció que el sistema norteamericano fue más fácil para él que el británico:

Sí, de manera bastante coherente. Resultó que académicamente se me dio mucho mejor. Era mucho más fácil para mí de lo que era en el sistema inglés, en el que hay mucha más presión. Y lo mejor de estar aquí –no en el internado, sino cuando ya entré en la universidad– era que existía una relativa libertad (Ali, 2010, p. 43).

Said obtuvo su licenciatura en la Universidad de Princeton en 1957 y sus grados de maestría y doctorado en literatura inglesa de la Universidad de Harvard en 1960 y 1964; empezó a dar clases en la Universidad de Columbia, Nueva York, en 1963, y en 1966 publicó su libro sobre Conrad. Respecto a ese periodo en la Universidad de Columbia (1963-1967), Tariq Ali le comentó a Said:

Así que uno de tus “yos” era el profesor de literatura comparada, el que se ocupaba de sus asuntos, daba sus clases...; y sin embargo, al mismo tiempo, otro personaje se estaba formando en su interior, pero ¿mantenías a los dos separados? (Ali, 2010, p. 16).

A lo que Said contestó:

Tenía que hacerlo. No había sitio para ese otro personaje. En la práctica, había roto mis conexiones con Egipto. Palestina ya no existía. Mi familia vivía en partes en Egipto y en partes en Líbano. Yo era un extranjero en los dos sitios. No tenía interés en el negocio familiar, así que estaba aquí. Hasta 1967, en realidad, no pensaba en mí como algo distinto de una persona que se dedica a su trabajo... (Ídem).

La Guerra de Seis Días de 1967 fue un punto de inflexión en la vida de Said, porque a partir de entonces su actividad académica y su activismo político transformaron su personalidad, al formar ya parte integral de su vida. En este sentido, Said destacó:

El mundo, como yo lo entendía, terminó en ese momento. Llevaba años viviendo en Estados Unidos, pero sólo entonces comencé a ponerme en contacto con otros árabes. En 1970 ya estaba completamente inmerso en la política y en el movimiento de resistencia palestino (Ali, 2010, p. 17).

Como uno de los principales resultados de este nuevo periodo fue la publicación en 1975 de su libro *Beginnings (Comienzos)*, en el que marca el nuevo rumbo de fundamentar sus nuevos intereses, sintetizando los pensamientos de Auerbach, Vico y Freud. De esa misma coyuntura, resultó la publicación en 1978, en forma de libro, de *Orientalismo*, en el que, según Tariq Ali, se “combina el vigor polémico del activista con la pasión del crítico cultural. Como todas las grandes polémicas, evita el equilibrio” (Ali, 2010, p. 18).

De esta manera, *Orientalismo* surgió de este nuevo compromiso; denunciar y desenmascarar el “discurso” que Occidente había creado sobre los árabes en Oriente Medio, al respecto Said comentó a Ali que su “libro era esencialmente un intento de minar los más fundamentales presupuestos de Occidente en relación con el Oriente árabe” (Ali, 2010, p. 18).

2. El sentido del término "orientalismo" y sus acotaciones

Said empezó la presentación de su análisis postulando tres sentidos amplios de "orientalismo".¹⁰ El primero es la acepción académica que sirve para designar a quien escribe, enseña o investiga sobre Oriente, ya sea un antropólogo, un historiador o un filólogo, por lo cual es un orientalista y lo que hace es orientalismo, un conjunto de doctrinas y tesis sobre Oriente y lo oriental (Said, 2009, pp. 20-21).

El segundo sentido es un estilo de pensamiento que se basa en la distinción ontológica y epistemológica que se establece entre "Oriente" y "Occidente", como punto de partida para elaborar teorías, novelas, descripciones sociales e informes políticos relacionados con Oriente, su gente, costumbres, su "mentalidad", incluso su destino (Said, 2009, p. 21).

El tercer significado de orientalismo, que se remite a finales del siglo XVIII,

Puede describirse y analizarse como una institución corporativa para tratar con el Oriente, que consiste en hacer declaraciones sobre él, adoptar posturas con respecto a él, describirlo, enseñarlo, colonizarlo y gobernarlo, en resumen, el orientalismo como un estilo occidental para dominar, reestructurar y tener autoridad sobre el Oriente (Ídem).

En estos tres sentidos de "orientalismo" establecidos por Said, destacan algunos aspectos que están a la base de su formulación teórica. En primer lugar, la elaboración de un conjunto de doctrinas y tesis occidentales sobre "Oriente" y lo "oriental". En segunda instancia, un tipo de pensamiento occidental basado en una distinción ontológica y epistemológica entre "Oriente" y "Occidente", es decir, una separación entre dos formas de ser y de conocer. En tercer lugar, un estilo occidental de dominación, en diversos ámbitos, sobre Oriente.

En este aspecto, Said destacó que para identificar al "orientalismo" le pareció útil emplear la noción de "discurso" utilizada por Michel

Foucault en *La arqueología del saber*¹¹ y en *Vigilar y castigar*, por esto consideró que si no se examinaba el orientalismo como un “discurso”, posiblemente no podría comprenderse esta disciplina tan sistemática, “a través de la cual la cultura europea ha sido capaz de administrar —e incluso producir— el Oriente desde un punto de vista político, sociológico, militar, ideológico, científico e imaginario, a partir del periodo posterior a la Ilustración” (Said, 2009, pp. 21-22).

Además, Said introdujo otro elemento teórico para fundamentar *Orientalismo*, recurriendo al principio epistemológico clave en la *Ciencia nueva* de Giambattista Vico,¹² aplicable no sólo a la historia sino al ámbito geográfico. En este sentido, Said afirmó:

Debemos tomar seriamente la gran observación de Vico acerca de que los hombres hacen su propia historia, *de que lo que ellos pueden conocer es aquello que han hecho*, y debemos extenderla a la geografía: en tanto que entidades geográficas y culturales —por no decir nada de las entidades históricas—, esos lugares, regiones y sectores geográficos de “Oriente” y “Occidente” son creados por el hombre. Por consiguiente, así como lo es el mismo Oeste, el Oriente es una idea que tiene una historia, una tradición de pensamiento, imágenes y un vocabulario que le han dado realidad y presencia en y para el Oeste. Las dos entidades geográficas, pues, se apoyan, y hasta cierto punto se reflejan la una en la otra (Said, 2009, p. 24. Las cursivas son nuestras).

Después de haber incorporado la noción foucaultiana de “discurso” y de extender el principio viquiano del *verum ipsum factum* al ámbito geográfico, Said creyó necesario hacer tres “precisiones razonables”, que resultaban pertinentes para comprender la fundamentación de *Orientalismo*.

La primera de ellas —Said advirtió— “es que sería un error concluir que Oriente fue esencialmente una idea o una creación sin su realidad correspondiente” (Said, 2009, p. 24). Sin embargo, a él no le interesó teóricamente el Oriente “real” ni la relación de la “idea” con esa realidad, sino la coherencia del sistema, que refleja la influencia de Foucault. El mismo Said así lo aclaró de manera contundente:

Había —y hay— culturas y naciones, localizadas en el Este, cuyas vidas, historias y costumbres poseen una realidad tácita obviamente más grande que cualquier cosa que se pueda decir de ellas en el Oeste. Sobre este hecho, este estudio del orientalismo nada tiene que añadir; excepto reconocer de manera tácita su existencia. Pero el fenómeno del orientalismo, tal y como yo lo estudio aquí, trata principalmente no con la correspondencia entre el orientalismo y Oriente, sino con la coherencia interna del orientalismo y sus ideas sobre Oriente..., a pesar o más allá de cualquier correspondencia, o falta de ella, con un Oriente "real" (Said, 2009, pp. 24-25. Las cursivas son nuestras).

Por lo tanto, Said concluyó que su perspectiva teórica "se refiere básicamente a esa coherencia creada, a esa constelación sistemática de ideas como la cuestión prioritaria acerca del Oriente, y no a su simple existencia" (Said, 1979, p. 5). Esta primera precisión que Said presentó es decisiva para comprender su perspectiva, la cual ha sido comentada y criticada por algunos de sus detractores e incluso algunos de sus seguidores.

Algunos críticos de *Orientalismo*, como James Clifford, cuestionaron a Said el uso ambiguo del término "orientalismo" en relación con los tres significados que había presentado. En este aspecto, según Clifford, dos significados, el primero (conjunto de doctrinas y tesis sobre Oriente y lo oriental) y el tercero (estilo occidental para dominar, reestructurar y tener autoridad sobre el Oriente) tienen que ver con algo llamado "Oriente", mientras en el segundo (un estilo de pensamiento basado en la distinción ontológica y epistemológica que se establece entre "Oriente" y "Occidente"), el "Oriente" es sólo una construcción mental. Sobre esta ambivalencia —advirtió Clifford— está articulada gran parte de la argumentación de Said (Clifford, 2001, p. 308).

Si bien es cierto que Said argumentó que su perspectiva teórica no trataba con la correspondencia entre el orientalismo y un Oriente "real" sino con la coherencia interna del orientalismo y sus ideas sobre "Oriente", sin embargo, al señalar una relación de poder y de dominio sobre Oriente, estaba aceptando la existencia tácita de éste.

Ante esas críticas y ante ciertas interpretaciones antioccidentales de su libro, Said tuvo que volver a destacar esa primera delimitación teórica

en el “Epílogo” a la edición de 1996 de su libro, declarando que nunca tuvo el interés ni estaba capacitado para mostrar ese Oriente “real”:

Orientalismo se ha leído y de Orientalismo se ha hablado en el mundo árabe como de una defensa sistemática del islam y de los árabes, pese a que digo expresamente que no tengo ningún interés y mucho menos estoy capacitado para mostrar lo que son realmente Oriente o el islam. En realidad, voy mucho más allá cuando afirmo en las primeras páginas del libro que términos como “Oriente” y “Occidente” no se corresponden con una realidad estable que exista como un hecho natural (Said, 2009, pp. 435-436. Las cursivas son nuestras).

Esta declaración de Said hace referencia a su perspectiva teórica de la coherencia de un sistema de pensamiento como el “orientalismo” independiente de un “Oriente”, pero también pone de manifiesto que él no tenía la capacidad de mostrar lo que Oriente y el islam son en realidad. Este último aspecto es esclarecedor pues, en efecto, por perspectiva teórica y por su propia formación (británica y norteamericana, pese a haber nacido en Jerusalén), Said nunca definió qué es el Oriente, no obstante que en su delimitación histórica y geográfica del “orientalismo” tuvo que aceptar que éste proviene de una relación muy particular que mantuvieron Francia y Gran Bretaña con Oriente, es decir, en un espacio y en un tiempo específico de ese Oriente real. Por otra parte, a pesar de que él se consideró, en general, un “oriental” y, en particular, un “árabe palestino”, en realidad poco tuvo que ver en cuanto a formación académica con lo “oriental” y con lo islámico. En *Orientalismo* hay un amplio despliegue de orientalistas, islamólogos y arabistas occidentales, pero no hay referencias a autores árabes y musulmanes, sobre todo cuando él mismo delimitó el espacio de su análisis al Medio Oriente. Además, por su especialidad en literatura comparada, llama la atención que Said no utilizó escritores árabes en su amplia bibliografía.

La segunda precisión –según Said– se refiere a que las ideas, las culturas y las historias no pueden ser entendidas o estudiadas seriamente sin estudiar al mismo tiempo su fuerza o, para ser más precisos, sus con-

figuraciones de poder. "Crear que Oriente fue creado —o, como yo digo, "orientalizado"— y creer que tales cosas suceden simplemente como una necesidad de la imaginación, no es ser sincero. *La relación entre Occidente y Oriente es una relación de poder, de una complicada dominación*, de diferentes grados de hegemonía...". De manera que "Oriente fue orientalizado, no solo porque se descubrió que era "oriental"... , sino también porque se podía conseguir que lo fuera —es decir, se le podía obligar a serlo—. El argumento de Said es que esto constituye un "modelo de la relación de fuerzas entre Este y Oeste y del discurso acerca de Oriente que permite este modelo" (Said, 1979, p. 5. Las cursivas son nuestras).

La tercera puntualización introduce la noción de supremacía cultural como hegemonía, tomada de Gramsci. Said destacó:

El orientalismo no es una estructura de mentiras o de mitos que se desvanecería si dijéramos la verdad sobre ella. *Yo mismo creo que el orientalismo es mucho más valioso como signo del poder europeo atlántico sobre Oriente que como discurso verídico sobre Oriente* (que es lo que en su forma académica o erudita pretende ser). Sin embargo, lo que tenemos que respetar e intentar comprender es la solidez del entramado del discurso orientalista, sus estrechos lazos con las instituciones socioeconómicas y políticas existentes y su extraordinaria durabilidad... *Es la hegemonía —o, mejor, los efectos de la hegemonía cultural— lo que da al orientalismo la durabilidad y la fuerza de la que he estado hablando hasta ahora* (Said, 2009, pp. 26-27. Las cursivas son nuestras).

En estas dos últimas precisiones destaca la ambigüedad señalada por Clifford. Said hizo hincapié, en la segunda, sobre la relación de poder y de dominación de Occidente sobre un Oriente real, asimismo, en la tercera resaltó la supremacía cultural como hegemonía de Occidente sobre un Oriente también real, no imaginario o creado, sobre el cual se impone la hegemonía de las ideas europeas, que reiteran la superioridad europea sobre un Oriente retrasado. Sin embargo, ese Oriente real no es definido por Said, sólo es asumido como realidad tácita y pasiva sobre la cual actúa un ente superior llamado Occidente.

A partir de la aceptación de la existencia tácita y pasiva de un Oriente real, el orientalismo construyó un tipo de pensamiento occidental

basado en una distinción ontológica y epistemológica entre “Oriente” y “Occidente” (dos formas de ser y conocer diferentes).

El cuadro siguiente ejemplifica esta dicotomía, pues en él se resume una tipología que caracteriza a “Occidente” como un ente activo y positivo, en tanto que “Oriente” es tipificado como un ente pasivo y negativo. De esa tipología se deriva también una epistemología que le es propia a cada una de estas entidades. A “Occidente” le corresponden los atributos: racional, mental, científico, creativo, disciplinado y civilizado. A “Oriente”, le atribuyeron los aspectos: irracional, emocional, supersticioso, imitativo, caótico y bárbaro.

La dicotomía “Occidente-Oriente”¹³

Occidente dinámico	Oriente inmutable
Inventivo, genial, activo	Imitativo, ignorante, pasivo
Racional	Irracional
Científico	Supersticioso, ritualista
Disciplinado, ordenado, con dominio de sí mismo, juicioso, sensato	Vago, caótico y anárquico, espontáneo alocado, emocional
Proclive a lo mental	Proclive a lo corporal, exótico, seductor
Paternal, independiente, funcional	Infantil, dependiente, disfuncional
Libre, democrático, tolerante, honrado	Esclavizado, despótico, intolerante corrupto
Civilizado	Salvaje y bárbaro
Moral y económicamente progresivo	Moralmente regresivo y económicamente estancado

3. Las delimitaciones geográfica e histórica

Said construyó el análisis del orientalismo de manera genealógica en dos vertientes: una, constituyendo un sistema unificado de las versiones textuales de Occidente sobre Oriente, que debía mantener una coherencia,

como Said lo señaló: "el orientalismo es, después de todo, un sistema constituido por citas de obras y autores" (Said, 2009, p. 48) La otra, trazando una "genealogía intelectual" de afirmaciones sobre el Oriente, pasando desde "Esquilo, Víctor Hugo, Dante y Karl Marx" hasta la antropología, la sociología, la historia o la filología y "los llamados estudios orientales o estudios de áreas culturales (area studies)" (Said, 2009, pp. 20-21).

En esta perspectiva, la primera delimitación de Said fue limitar geográficamente los alcances de su estudio al Oriente Medio araboislámico ("los árabes" y "el islam"), por lo cual tuvo que dejar de lado una gran parte de Asia. El orientalismo, entonces, tratado por Said no incluía a todo el Oriente, sino sólo una parte, como él mismo lo expuso:

...He limitado el ya de por sí limitado (pero todavía excesivamente vasto) conjunto de cuestiones a la experiencia anglo-franco-americana con los árabes y el islam, los cuales, durante casi un milenio han representado Oriente. Al hacer esto, de entrada, parece que he eliminado una gran parte de Oriente –India, Japón, China y otras zonas del Extremo Oriente– no porque estas regiones carezcan de importancia (evidentemente la tienen), sino porque es posible estudiar la experiencia que Europa tuvo en Oriente Próximo o en el islam independientemente de su experiencia en el Oriente Extremo (Said, 2009, pp. 39-40).

La segunda delimitación genealógica de Said fue restringir su análisis a la producción británica, francesa y norteamericana, con lo cual descartó los orientalismos español, portugués, italiano, alemán y ruso. Said explicó esa delimitación de la manera siguiente:

Sin embargo, mi estudio de esa dominación e intereses sistemáticos, no ha hecho justicia a las importantes contribuciones que Alemania, Italia, Rusia, España y Portugal hicieron al orientalismo... tenía que centrarme rigurosamente en el material británico y francés y, después, en el estadounidense porque me parecía indiscutible, no sólo que Gran Bretaña y Francia fueron las naciones pioneras en Oriente y en los estudios orientales, sino también que mantuvieron estas posiciones de vanguardia gracias a las dos redes coloniales más grandes en la historia previa al siglo xx. La posición oriental de Estados Unidos, desde la Segunda Guerra Mundial, ha seguido, creo que bastante conscientemente, las rutas trazadas por las dos anteriores potencias europeas. En consecuencia, considero que por su calidad,

coherencia y cantidad, los escritos británicos, franceses y estadounidenses sobre Oriente superan a los trabajos, indudablemente cruciales, hechos en Alemania, Italia, Rusia y en cualquier otro lugar (Said, 2009, pp. 40-41).

Al hacer estas delimitaciones, Said realizó unos cortes que estrechan y limitan el estudio genealógico del orientalismo, como señaló Clifford, de manera muy tendenciosa, pues por ejemplo el orientalismo alemán era bastante desinteresado y por lo tanto atípico de una genealogía que define el discurso como básicamente colonialista. Además, el salto brusco del orientalismo europeo al norteamericano es la menos convincente de sus continuidades. Por otra parte, al intentar hacer una crítica de la situación contemporánea en Oriente Medio teniendo como referencia una tradición orientalista basada en los siglos XVIII y XIX manifestó cierto grado de anacronismo. Como destacó Clifford (2001, p. 316): “La genealogía es quizás el más político de los modos históricos; pero para ser eficaz no puede aparecer demasiado abiertamente tendencioso, y la genealogía de Said sufre por ese motivo”.

Conclusiones

Sin duda, la publicación de *Orientalismo* hizo surgir un amplio debate alrededor de los elementos abordados por Said, pues incluían diversas disciplinas, por lo cual su influencia ha sido notable y en diferentes sentidos. Algunas de esas influencias fueron rechazadas por el mismo Said, sobre todo, las producidas en Oriente Medio, a partir de una lectura antioccidental que propició y apoyó una reacción árabe e islámica combativa. En este sentido aclaró que en sus obras mantuvo siempre una postura crítica hacia un nacionalismo perverso y sin reservas. Además, afirmó que la imagen del islam que él presentaba no era la de un discurso agresivo y de una ortodoxia dogmática (Said, 2009, p. 444).

Por otra parte, basado en su propia formación académica, Said creyó encontrar la causa de la diferencia entre la respuesta árabe y otras respuestas a *Orientalismo* en la forma en que

Décadas de pérdidas, de frustración y de ausencia de democracia han afectado la vida intelectual y cultural del mundo árabe. Yo traté [argumentó Said] de que el libro se integrara en una corriente de pensamiento ya existente con el objetivo de liberar a los intelectuales de las trabas de sistemas como el orientalismo: quería que mis lectores se apoyaran en mi trabajo para producir nuevos estudios que iluminaran la experiencia histórica de los árabes y de otros pueblos de forma generosa y permisiva (Ídem).

Esta argumentación de Said es reveladora de su propia perspectiva en torno al estudio del "Oriente" como un sistema articulado de ideas e imágenes creado en Occidente, y el Oriente real, sobre el cual Said sólo podía afirmar su existencia tácita, pero como él mismo declaró no le interesaba ni estaba capacitado para hablar de él.

Sin embargo, Said se congratuló de que aconteció todo lo contrario con la respuesta a *Orientalismo* en ámbitos no árabes e islámicos.

Eso es lo que sucedió [comentó Said] en Europa, en Estados Unidos, en Australia, en la India, en el Caribe, en Irlanda, en Hispanoamérica y en algunas partes de África. El fortalecido estudio de los discursos africanistas e hinduistas, los análisis de la historia de dependencia, la reconfiguración de la antropología, de las ciencias políticas, de la historia del arte, de la crítica literaria, de la musicología poscoloniales, además de los nuevos e importantes acontecimientos a que han dado lugar los discursos feministas y de las minorías, respecto a todo ello, me complace y me halaga que *Orientalismo* haya marcado una diferencia. Este no parece haber sido, en mi opinión, el caso del mundo árabe... (Said, 2009, pp. 445-446).

La riqueza temática de *Orientalismo* es producto de la postura crítica de su autor que refleja la complejidad de su personalidad y de su formación académica, en la que destaca la idea de estar "fuera de lugar", la cual lo llevó a considerarse a sí mismo un intelectual "exílico".

En este sentido, resulta clave cuestionar lo que Said llamó la "inversión personal", que derivaba según él de su conciencia de ser "oriental",

sin definir exactamente qué entendía por esto. Lo paradójico y contradictorio de su posición radica en que, no obstante haber nacido en Palestina, su formación familiar y académica se dio en un ámbito angloamericano. De manera que la negativa de Said a considerar un Oriente real no sólo obedece a un posicionamiento teórico sino a una realidad personal, es decir, a su imposibilidad de referirse a algo de lo que no era partícipe.

La reacción negativa que Said denuncia había tenido su libro en el mundo árabe nos parece que tiene de fondo el problema de la desaparición del “Oriente real”, de manera específica, la desaparición de la dinámica histórica del mundo árabe y del islam en Oriente Medio. En este aspecto, sorprende que Said casi no menciona las diversas épocas históricas en las que el mundo islámico en sus diferentes vertientes y ámbitos geográficos ejerció y mantuvo una función hegemónica y dominante no sólo en términos políticos y militares sino también en los dominios culturales y científicos. En este sentido, cabe mencionar, por ejemplo, las épocas de los califatos omeya de Damasco y abasí de Bagdad, del califato fatimí de Egipto, del califato de Córdoba o de al-Andalus (la península Hispánica), en general, y de los imperios otomano de Estambul, safaví de Irán y mogol del subcontinente indio, que abarcan en conjunto desde el siglo VII hasta el siglo XX.

De alguna manera, Said reconoció en parte esta laguna histórica cuando escribió en 2002 el prólogo a la edición española de su libro, al referirse sólo a la relación entre España y el islam en los términos siguientes: “Había otra crítica que sí tenía más fundamento: yo había dicho muy poco sobre la extremadamente compleja y densa relación entre España y el islam, que ciertamente no se podía caracterizar simplemente como una relación imperial” (Said, 2009, p. 9). En realidad, la problemática de fondo es la relación dinámica y compleja entre el islam y el mundo europeo, que no se agota con el discurso orientalista, sino requiere la confrontación con el Oriente real, que posee voz y entidad propia.

Notas

¹ En 1977, Said publicó en forma de artículo un avance preliminar de su libro, titulado también "Orientalism", que dividió en dos partes: I. Imaginative Geography and Its Representations. Orientalizing the Oriental; II. Projects. (Said, 1977, pp. 162-206). Además, después de la publicación de *Orientalism* como libro en 1978, Said publicó un artículo, "*Orientalism reconsidered*" (Said, 1985, pp. 89-107), en el que abordó algunos temas y cuestionamientos que se derivaron de la publicación de su famoso y controvertido libro.

² Said obtuvo sus grados de maestría y doctorado en literatura inglesa de la Universidad de Harvard en 1960 y 1964. Publicó su primer libro en 1966, titulado *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*, una revisión de su tesis de doctorado. Para Said, la vinculación de la literatura con otras disciplinas fue adquiriendo relevancia en el mismo proceso de la unificación de su actividad académica y su activismo político, a partir de la Guerra de los Seis Días de 1967. Este acontecimiento –confesó– "confirmó mi sensación de que el estudio de la literatura era una tarea histórica, no sólo estética. Creo todavía en el papel de la estética; pero el "reino de la literatura" –"la literatura por la literatura"– es sencillamente erróneo. Una investigación histórica seria debe comenzar por el hecho de que la cultura está irremediamente relacionada con la política. Mi interés se ha centrado en la gran literatura canónica de Occidente –leída no como obras maestras que deben ser veneradas, sino como trabajos que deben ser comprendidos en su realidad histórica...–" (Ali, 2010, pp. 20-21).

³ Véase, por ejemplo, la bibliografía preparada por Yasmine Ramadan de los libros y artículos escritos por Said así como de los diversos estudios acerca de ellos (Ramadan, 2005, pp. 270-280).

⁴ En la "Introducción" a *Orientalism*, Said incluyó un apartado sobre "La dimensión personal", en donde afirmó: "Una de las razones que me ha empujado a escribir este libro es mi propia experiencia personal". (Said, 2009, p. 53).

⁵ Said (1978, pp. 51, 466) señaló que la traducción inglesa no reproducía el párrafo completo y se perdía la propuesta de Gramsci, por lo cual remitía al texto italiano, que citamos a continuación: "L'inizio dell'elaborazione critica è la coscienza di quello che è realmente, cioè un 'conosci te stesso' come prodotto del processo storico finora svoltosi che ha lasciato in te stesso un'infinità di tracce accolte senza beneficio d'inventario. Occorre fare inizialmente un tale inventario". ("El punto de partida de la elaboración crítica es la toma de conciencia de aquello que realmente es, es decir, un 'conocimiento de sí mismo' como producto del proceso histórico hasta ahora desarrollado que ha dejado en ti mismo una infinidad de huellas recibidas sin el beneficio de haber hecho el

inventario. Por lo que es necesario empezar a realizar tal inventario”. Gramsci, 1977, p. 1376: versión al castellano, *Cuadernos de la cárcel*, 1986, vol. 4, p. 246).

⁶ En la “Introducción” a *Cultura e imperialismo*, Said destacó su condición de exiliado: “El último punto que quiero señalar es que éste es el libro de un exiliado. Por razones objetivas y fuera de mi arbitrio crecí como árabe, pero con una educación occidental. Desde que tengo memoria he sentido que pertenezco a los dos mundos sin ser completamente de uno o de otro”. (Said, 1993, p. 32). Uno de los términos en árabe para “exilio” es *gurba*, que está vinculado por su raíz a *garīb* (“extraño”) y a *garb* (“occidente”). Un migrante libanés, Michel Asad Rustum, escribió en 1895 sus memorias y sus experiencias en Estados Unidos, a las que tituló *Kitāb al-garīb fī l-garb* (*El libro del extraño en el Occidente*), haciendo en árabe un juego de palabras con los términos *garīb* y *garb*.

⁷ Al inicio de su autobiografía, Said expuso ese sentimiento que le invadió desde la infancia y la juventud de sentirse fuera de lugar: “Todas las familias inventan a sus padres y a sus hijos, les confieren una historia, una identidad, un destino e incluso un idioma. Siempre hubo algo mal en el modo en que fui inventado y se suponía debía encajar en el mundo de mis padres y mis cuatro hermanas. Durante la mayor parte de mi vida temprana no pude saber si esto se debía a que yo malinterpretaba constantemente mi papel o por culpa de algún defecto profundo de mi ser. A veces era intransigente y me enorgullecía de ello. En otras ocasiones me parecía que yo mismo carecía por completo de carácter, de que era tímido, inseguro y falto de voluntad. Sin embargo, *mi sensación dominante era que siempre estaba fuera de lugar*” (Said, 1999, p. 3. Las cursivas son nuestras).

⁸ Said relató la circunstancia de haber nacido en Jerusalén: “Aunque en 1935 vivían en El Cairo, mis padres se aseguraron de que yo naciera en Jerusalén, por una razón que oí muchas veces durante mi infancia. Hilda ya había dado a luz a un hijo varón, que se iba a llamar Gerald, en un hospital de El Cairo, donde tuvo una infección y murió después de nacer. Como alternativa radical a otro desastre hospitalario, mis padres viajaron a Jerusalén en verano y el 1 de noviembre nací en casa con la ayuda de una comadrona judía, Madame Baer”. (Said, 1999, p. 20).

⁹ Said creció como parte de una minoría dentro de una minoría, como él mismo lo comentó a Imre Salusinszky: “Aunque palestinos, nosotros éramos anglicanos; así que éramos una minoría dentro de la minoría cristiana en un entorno de mayoría islámica”. (Salusinszky, 1987, p. 123; véase también Said, 1999, p. 3).

¹⁰ Ciertamente con Said el término “orientalismo” adquirió una amplia difusión en el mundo académico, sin embargo, antes de que apareciera su libro, algunos estudiosos ya habían tratado la temática de “orientalismo” en un sentido similar al de Said (Hobson, 2006, p. 25). Entre ellos, V.-Y. Balthold, (*La Découverte de l'Asie: Histoire de*

L'orientalisme en Europe et en Russie, 1947), Raymond Schwab (*La Renaissance orientale*, 1950), Marshal Hodgson (*The Venture of Islam I*, 1961), Jacques Waardenburg (*L'Islam dans le miroir de l'Occident*, 1963), Victor Kirnan (*The Lords of Mankind*, 1969), y Bryan Turner (*Marx and the End of Orientalism*, 1978). Todos ellos no "orientales". Said sólo se refirió marginalmente a Schwab, calificando su obra como una descripción enciclopédica del orientalismo (Said, 1978, pp. 20, 82). Sin embargo, reconoció de manera más amplia la contribución de Waardenburg (Said, 1978, p. 167).

¹¹ De acuerdo con Foucault (1979, p. 42), el "discurso" se define como el proyecto de una descripción pura de los acontecimientos discursivos como horizonte para la búsqueda de las unidades que en ellos se forman".

¹² Vico expuso su principio en la tercera edición de su *Ciencia nueva* de 1744 en los términos siguientes: "Pero, en tal densa noche de tinieblas en la que se encuentra cubierta la primera y para nosotros antiquísima antigüedad aparece esta luz eterna, que nunca se oculta, esta verdad, que no se puede de ningún modo poner en duda: que este mundo civil ha sido hecho ciertamente por los hombres, por lo cual se pueden, y se deben, hallar los principios en las modificaciones de nuestra propia mente humana. Por lo cual, a cualquiera que reflexione sobre ello, debe asombrar el que todos los filósofos intentaran seriamente conseguir la ciencia de este mundo natural, del cual, puesto que Dios lo hizo, Él solo tiene la ciencia; y, sin embargo, olvidaran meditar sobre este mundo de las naciones, o sea, mundo civil, del que, puesto que lo habían hecho los hombres, ellos mismos podían alcanzar la ciencia". (Vico, 2006, p. 177).

¹³ Tomado de Hobson, 2006, p. 27.

Referencias

Textos

- ALI, T. (2010). *Conversaciones con Edward Said*. Madrid, Alianza Editorial.
- CLIFFORD, J. (2001). *Dilemas de la cultura*. Barcelona. Tr. Carlos Reynoso. Editorial Gedisa.
- GRAMSCI, A. (1977). *Quaderni del carcere*. Ed. Valentino Gerratana. Turín, Einaudi Editore, vol. 2 [*Cuadernos de la cárcel*. Tr. Ana Ma. Palos. México, Ediciones Era, 1986, vol. 4].
- FOUCAULT, M. (1979). *Arqueología del saber*. Tr. Aurelio Garzón. México, Siglo XXI.
- HOBSON, J. M. (2006). *Los orígenes orientales de la civilización de Occidente*. Tr. Teófilo de Lozoya. Barcelona, Crítica.

- RUSTUM, M. A. (1895). *Kitāb al-garīb fī l-garb*. Nueva York, al-Matba'ā al-Sharqiyya [Segunda edición, Beirut, Dār al-Hamrā', 1992].
- SAID, E. W. (1966). *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*. Cambridge, Harvard University Press.
- _____ (1975). *Beginnings: Intention and Method*. Nueva York, Basic Books.
- _____ (1979). *Orientalism*. Nueva York, Vintage Books [*Orientalismo*. Tr. Ma. Luisa Fuentes. México, Debolsillo, 2009].
- _____ (1979). *The Question of Palestine*. Nueva York, Times Books [*La cuestión palestina*. México, Debate, 2014].
- _____ (1981). *Covering Islam*. Nueva York, Pantheon [*Cubriendo el Islam*. México, Debate, 2005].
- _____ (1993). *Culture and Imperialism*. London: Chatto and Windus [*Cultura e imperialismo*. Barcelona, Anagrama, 2012].
- _____ (1994). *Representations of the Intellectual*. Nueva York, Pantheon [*Representaciones del intelectual*. México, Debate, 2009].
- _____ (1999). *Out of Place: A Memoir*. Nueva York, Random House.
- VICO, G. (2006). *Ciencia nueva*, Madrid, Tecnos.

Artículos

- RAMADAN, Y. "A Bibliographical Guide to Edward Said", en *Alif: Journal of Comparative Poetics. Edward Said and Critical Decolonization*, núm. 25, (5002), pp. 270-287.
- SAID, E. W. "Orientalism", en *The Georgia Review*, vol. 31, núm. 1 (primavera 1977), pp. 162-206.
- _____ "Orientalism Reconsidered", en *Cultural Critique*, núm. 1 (otoño, 1985), pp. 89-107.
- SALINSZKY, I. "Edward Said", en Imre Salinszky (ed.) *Criticism in Society*, Nueva York, Methuen 1987, pp. 122-148.



Recepción: 7 de noviembre de 2018

Aceptación: 23 de enero de 2019