



RESEÑA

Edward W. Said, *Orientalismo*.

DeBolsillo, Barcelona, 2007.

1.- INTRODUCCIÓN

1.1.- El orientalismo como disciplina

Para Edward W. Said, el “orientalismo” no es una inocente rama del saber que estudia la civilización y las costumbres de los pueblos orientales, sino un sistema para conocer Oriente mediante el cual Occidente ha sido capaz de dominarlo desde un punto de vista político, sociológico, militar e ideológico.

El orientalismo es, pues, una disciplina en sentido literal¹: un conjunto de instituciones

¹ El mismo autor nos indica que su concepción del conocimiento como herramienta de dominación se inspira en la noción de “discurso” o “disciplina” que Michel Foucault elaboró en obras como *La arqueología del saber* y *Vigilar y castigar*, inspirándose, a su vez, en la idea nietzscheana, elaborada en obras como *La genealogía de la moral*, de que toda afirma-

(profesores, eruditos y “expertos” en todo lo referido a Oriente), prejuicios (despotismo, sensualidad, esplendor, crueldad “orientales”), ideas (filosofías y sabidurías orientales adaptadas al uso local europeo) y prácticas burocráticas (registros, jerarquías, órdenes), mediante las cuales Occidente realiza declaraciones generales acerca de Oriente que lo constriñen dentro de una con-

ción cognoscitiva o moral es, sobre todo, una herramienta de sometimiento. Más adelante citará el famoso comienzo de “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral” donde Nietzsche afirmará que el lenguaje es “un ejército móvil de metáforas, metonimias, antropomorfismos; en pocas palabras, una suma de relaciones humanas que han sido aumentadas, traspuestas y embellecidas por la poéticas y la retórica y que, después de ser usadas durante un largo tiempo, parecen firmes, canónicas y obligatorias para la gente: las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son.” (cit. en 274)

cepción oficial europea que sirve para dominarlo².

La malla de referencias culturales autorizadas formada por el orientalismo impediría, no sólo a los orientales, sino también a los mismos occidentales, pensar con libertad acerca de Oriente. Gracias a este proceso de vampirización cultural, la cultura europea adquiriría fuerza e identidad al ensalzarse a sí misma en detrimento de Oriente³, al que siempre presentó como “una forma inferior y rechazable de sí misma.”⁴

El autor distinguirá entre un “orientalismo académico”, que incluiría a cualquier especialista de cualquier disciplina que tenga como objeto de estudio a “Oriente”, y un “orientalismo imaginativo”, que incluiría a toda persona, especialmente poetas, novelistas, filósofos, políticos y expertos, que asuman una definición esencialista de “Oriente” y “Occidente”, que muestre a la primera entidad como un lugar de barbarie, lujuria, atraso e incapacidad para el autogobierno, y a la segunda como un lugar de civilización, continencia, progreso y autonomía. En este sentido lato, pueden ser considerados “orientalistas” autores como Esquilo, Dante, Victor Hugo o Marx⁵.

Según Edward W. Said, desde los últimos años del XVIII, la comunicación entre ambos tipos de orientalismo se ha vuelto cada vez más sistemática y regulada. No es extraño que esto suceda en esta época, ya que es precisamente cuando Oriente pasa de ser “simplemente” vecino inmediato de Europa, a ser la región en la que Europa ha creado sus colonias más importantes. En este sentido, el orientalismo sería, sobre todo,

“una empresa cultural británica y francesa”, que los Estados Unidos aprovechará a partir de la Segunda Guerra Mundial⁶.

En lo que respecta al término “orientalismo”, el autor señala que, aunque ha dejado de ser utilizado en nuestros días, porque “recuerda la actitud autoritaria y despótica del colonialismo del siglo XIX y principios del XX”⁷, él lo retoma, precisamente, porque lo que su estudio pretende demostrar es que, bajo una nueva apariencia, “el orientalismo sigue presente en el mundo académico a través de sus doctrinas y tesis sobre Oriente y lo oriental.”⁸

Por otra parte, una prueba más de que el orientalismo es una disciplina de dominación es que “nadie puede imaginar un campo simétrico llamado occidentalismo.”⁹

Cabe añadir que lo que Said llama “el mundo electrónico posmoderno” ha supuesto es “el refuerzo de los estereotipos a través de los cuales se observa Oriente; la televisión, las películas y todos los recursos de los medios de comunicación han contribuido a que la información utilice moldes cada vez más estandarizados.”¹⁰ Todo ello habría reforzado, popularizándola, la demonología del “misterioso Oriente” que en el siglo XIX era dominio del mundo académico y de la imaginación.”¹¹

De este modo, la sólida red de racismo, estereotipos culturales, imperialismo político e ideología deshumanizada que se cierne sobre el árabe o el musulmán se ha ampliado enormemente.

² Edward W. Said, op. cit., p. 20

³ Cuando Oriente merece cierta aprobación, se recurre a frases tales como “la sabiduría de Oriente”. (280)

⁴ Edward W. Said, op. cit., p. 22

⁵ *Ibid.*, p. 20

⁶ *Ibid.*, p. 19-22

⁷ *Ibid.*, p. 20

⁸ *Ibid.*, p. 21

⁹ *Ibid.*, p. 81

¹⁰ *Ibid.*, p. 52

¹¹ *Ibid.*, p. 52

Por esta razón, "el nexo entre conocimiento y poder que crea "al oriental" y que en cierto sentido lo elimina como ser humano" no es, en absoluto, "una cuestión exclusivamente académica, es una cuestión *intelectual* de una importancia evidente."¹² La intención de este libro es, pues, romper esa malla con el objetivo de fomentar "un nuevo tipo de relación con Oriente", más aún, de eliminar conceptos como "Oriente" y "Occidente", y avanzar así en lo que Raymond Williams ha llamado el "desaprehendimiento del espíritu inherente de dominación"¹³.

1.2.- El Oriente real y el Oriente ideal

Parece, pues, que el concepto de "Oriente" que habitualmente maneja el orientalismo (académico, imaginativo o, simplemente, popular) es una idea formada por "Occidente" con la intención de dominarlo. Sin embargo, señala el autor, que "Oriente" sea una idea no quiere decir que no exista una "realidad correspondiente", esto es, "culturas y naciones localizadas en Oriente, cuyas vidas, historias y costumbres poseen una realidad". Lo que quiere decir, en todo caso, es que dicha realidad siempre será "más rica que cualquier cosa que se pueda decir de ellas en Occidente."¹⁴

Sin embargo, continúa el autor, el objetivo de este libro no es decir qué cosa sea el Oriente real¹⁵, sino, simplemente, desmontar el concepto con el que se lo ha eclipsado para manipularlo con mayor facilidad. Más adelante, Said aceptará que, aunque no sea éste el objetivo de su obra, sería importante buscar una alternativa posible al orientalismo, esto es, "preguntarse cómo se pueden estudiar otras culturas y pueblos desde

una perspectiva libertaria, y no represiva o manipulativa." Sin embargo, dicho proyecto lo deja para más adelante o para autores más preparados filosóficamente ya que supondría "replantarse el complejo problema del conocimiento y el poder."¹⁶

1.3.- El orientalismo como hegemonía o supremacía cultural

Por otra parte, el autor considera que sólo pueden estudiarse seriamente este tipo de conceptos culturales atendiendo a su significación política, en este caso, de dominación. Es un grave error considerar que la "creación" u orientalización de "Oriente", esto es, de la idea occidental de Oriente, es una necesidad natural e inocente de la imaginación. El orientalismo "no es una fantasía que creó Europa acerca de Oriente, sino un cuerpo de teoría y práctica en el que, durante muchas generaciones, se ha realizado una inversión considerable."¹⁷

Para ilustrar la idea de que la cultura puede tener una función dominadora, Said apelará a la distinción realizada por Gramsci entre sociedad política y sociedad civil. Según Gramsci, la sociedad política está formada por instituciones coercitivas (ejército, policía, burocracia central) en las que la dominación se da de manera directa, mientras que la sociedad civil, cuando no se trata de una sociedad totalitaria, está formada por asociaciones voluntarias (prensa, ateneos, asociaciones), donde la dominación se da de manera indirecta mediante el "consenso", "supremacía cultural" o "hegemonía".¹⁸

¹² *Íbid.*, p. 53

¹³ *Íbid.*, p. 54

¹⁴ *Íbid.*, p. 24

¹⁵ Said sólo "constata su existencia" (24).

¹⁶ Edward W. Said, *op. cit.*, p. 49

¹⁷ *Íbid.*, p. 25-26

¹⁸ *Íbid.*, p. 26-27

El orientalismo es, pues, la hegemonía de las ideas europeas sobre oriente; ideas “que reiteran la superioridad europea sobre un Oriente retrasado y normalmente anulan la posibilidad de que un pensador más independiente o más o menos escéptico pueda tener diferentes puntos de vista sobre la materia.”¹⁹

1.4.- La distinción entre conocimiento puro y conocimiento político

A continuación, Said critica la idea general de que las humanidades no tienen ninguna relación política con la realidad cotidiana. Para el autor, “el consenso general y liberal que sostiene que el conocimiento “verdadero” es fundamentalmente no político (y que, a la inversa, el conocimiento abiertamente político no es verdadero), no hace más que ocultar las condiciones políticas oscuras y muy bien organizadas que rigen la producción de cualquier conocimiento.”²⁰

Por esta razón, considera un error tratar el discurso cultural occidental sobre oriente como “meramente decorativo o “superestructural” ya que “la formidable estructura de la dominación cultural” tuvo, tiene y, seguramente, tendrá unos efectos reales muy considerables.”²¹

Por eso, para estudiar seria y sinceramente a Oriente, es necesario tomar conciencia de la propia realidad, ya que ser Europeo o estadounidense no es, en absoluto, una realidad intrascendente, puesto que implica ser consciente, aunque sea vagamente, de pertenecer a una parte de la Tierra que ha mantenido, prácticamente desde los tiempos de Homero, una serie

de relaciones históricas e intereses políticos muy particulares con Oriente.²²

Sin embargo, hoy en día “existe una especial aversión a reconocer que las fuerzas políticas, institucionales e ideológicas actúan también en el autor, como individuo.”²³ Ahora bien, de la misma manera que en la *Comédie humaine* de Balzac es importante la influencia de las teorías monárquicas y reaccionarias, también en la obra de Locke y Hume existen “conexiones explícitas” con “la teoría racial, la justificación de la esclavitud o los argumentos a favor de la explotación colonial.”²⁴

Parece, pues, que es un hecho que no podemos eludir que casi todos los escritores del siglo XIX eran extraordinariamente conscientes de la realidad del imperio. Por ejemplo, John Stuart Mill dirá en *On liberty* y en *Representative Government* que sus puntos de vista no podían ser aplicados a la India (él fue funcionario en la India Office durante gran parte de su vida) “porque los indios eran inferiores tanto por su civilización como por su raza.”²⁵

Ahora bien, aceptar que la cultura no es inocente política e históricamente, no implica afirmar que ésta sea “algo degradado o denigrado”. Para Said existe una dialéctica creadora entre la libertad de los autores individuales y el ambiente político-cultural que los rodea. Por esta razón, para comprender con profundidad la obra creativa, debemos considerar ambos polos.²⁶

A diferencia de Foucault, que consideraba que los sistemas de conocimiento tenían tanto

¹⁹ *Íbid.*, p. 27

²⁰ *Íbid.*, p. 31

²¹ *Íbid.*, p. 50

²² *Íbid.*, p. 33

²³ *Íbid.*, p. 35

²⁴ *Íbid.*, p. 36

²⁵ *Íbid.*, p. 36-37

²⁶ *Íbid.*, p. 37

peso que el texto o el autor individual contaban poco, para Said, los escritores individuales pueden influir “de manera determinante en ese cuerpo de textos colectivo y anónimo que constituye una formación discursiva como la orientalista.”²⁷

1.5.- La dimensión personal de esta obra

Para el autor, esta obra tiene fuertes implicaciones personales²⁸. Las ilustrará citando a Gramsci, quien afirmará en sus *Cuadernos de la cárcel* que: “El punto de partida de cualquier elaboración 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 inventario.”²⁹ Así, pues, esta obra es, para Said, el intento de realizar “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.”³⁰

2.- EL ÁMBITO DEL ORIENTALISMO

2.1.- Conocer lo oriental

El término “oriental” no fue nunca un término geográfico neutro que designase a Asia o al Este, sino también un término moral y cultural. “Se podía hablar en Europa de una personalidad oriental, de un ambiente oriental, de un cuento oriental, de un despotismo oriental o de un mo-

²⁷ *Íbid.*, p. 48

²⁸ Véase al respecto *Fuera de lugar*, la autobiografía que Said escribió pocos meses antes de morir de leucemia.

²⁹ Cit. en Edward W. Said, op. cit., p. 51

³⁰ Edward W. Said, op. cit., p. 51

do de producción oriental y ser comprendido.”³¹ Tal es el caso de los usos que hicieron de dicho término autores como Chaucer, Mandeville, Shakespeare, Dryden, Pope o Byron.

Este uso continuado del término indica que “Oriente” ha sido siempre percibido como una “realidad” ontológicamente estable a pesar de todos los cambios y transformaciones que éste, como cualquier otra civilización, pudiese haber experimentado. De este modo, los “orientales” se convertían en una esencia platónica que todo orientalista o dirigente de orientales podía estudiar y utilizar.³²

Algunos de los tópicos que formaban esta esencia cultural y racial negativa afirmaban (y afirman, con variantes) que los orientales son crédulos, mentirosos, faltos de energía e iniciativa, despóticos, libidinosos, ilógicos³³ y propensos a la adulación servil, a la intriga, a los ardides y a la crueldad con los animales.³⁴

No debemos pensar, sin embargo, que “el orientalismo era una racionalización del principio colonial”, ya que el orientalismo preexiste y, más aún, justifica, al colonialismo, ya que es el resultado de un largo proceso histórico.³⁵

³¹ *Íbid.*, p. 58

³² *Íbid.*, p. 66

³³ En pleno siglo XIX, Cromer llegará a afirmar que la lógica es algo “cuya existencia el oriental está totalmente dispuesto a ignorar”, razón por la cual el método adecuado para gobernarlo consiste en comprender sus limitaciones y en “procurar encontrar, en la satisfacción de la raza sometida, un vínculo de unión más valioso y, si se puede, más fuerte entre los dirigentes y los dirigidos.” (cit. en 64)

³⁴ Edward W. Said, op. cit., p. 67

³⁵ *Íbid.*, p. 68

Ciertamente, además de los numerosos viajes, contactos comerciales y enfrentamientos bélicos que se han ido produciendo a lo largo de los siglos entre "Oriente" y "Occidente", a partir del siglo XVIII se dieron dos elementos fundamentales en la definición de las relaciones Este-Oeste. Por un lado, Europa adquirió un conocimiento sistemático acerca de Oriente reforzado por el choque colonial y el interés de disciplinas la etnología, la anatomía comparada, la filosofía y la historia; a lo que se le añadió una considerable cantidad de obras literarias producidas por novelistas, poetas, traductores y viajeros de talento. Por otro lado, a partir de entonces, Europa siempre mantuvo una posición de fuerza, lo que le permitió convertir todo ese conocimiento sistemático en un "ejercicio de fuerza cultural".³⁶

No es, en absoluto, casual que "el período en el que se produjo el gran progreso de las instituciones y del contenido del orientalismo" coincida exactamente "con el período de mayor expansión europea; desde 1815 a 1914 el dominio colonial europeo directo se amplió desde más o menos un 35 por ciento de la superficie de la Tierra hasta un 85 por ciento."³⁷

Para Said, el orientalismo moderno nace con la invasión napoleónica de Egipto de 1798, durante la cual se pusieron en marcha procesos de apropiación científica de una cultura que todavía hoy siguen vigentes. El principal ejemplo sería el gran monumento colectivo de erudición orientalista: *Description de l'Égypte* así como las muchas asociaciones de orientalistas que se crearon en ese momento.

Ciertamente, este bagaje de arquetipos, sistematizado y barnizado de validez pseudo-científica por un siglo de orientalismo moderno, le permitirá, por ejemplo, a Inglaterra hablar, en

la boca de Balfour, de los egipcios como de una raza que aunque tuvo "sus grandes momentos en el pasado", su "utilidad en el mundo moderno se debe a que los imperios poderosos y modernos les han sacado de la miseria y del declive y les han convertido en habitantes readaptados de colonias productivas."³⁸ Claro está que todo lo que Balfour decía acerca de Egipto, la principal colonia inglesa a finales del XIX, valía para todo "Oriente", ya que otro elemento importante del arquetipo orientalista es que, dejando a un lado algunas diferencias mínimas, "los orientales eran en todas partes más o menos iguales."³⁹

Cabe señalar que los gobiernos de las potencias coloniales no sólo tenían interés en convencer a los "orientales" colonizados, sino también a las poblaciones de sus propias metrópolis, que podían tener reparos morales, políticos o económicos. Desde este punto de vista, el orientalismo se revela como un conjunto de represiones y limitaciones mentales que afecta tanto a "orientales" como a "occidentales".⁴⁰

2.2.- La geografía imaginaria y sus representaciones

El orientalismo parece pertenecer a una tendencia universal consistente en fabricar "geografías imaginarias" que distingan entre "nuestro territorio y el territorio de los bárbaros". Hasta cierto punto todas las sociedades "parecen obtener negativamente el sentido de su identidad de ese modo".⁴¹ Se puede decir, así, que un ateniense del siglo V se sentía no bárbaro en el mismo grado en que se sentía ateniense.⁴²

³⁶ *Ibid.*, p. 68-69

³⁷ *Ibid.*, p. 70

³⁸ *Ibid.*, p. 62

³⁹ *Ibid.*, p. 66

⁴⁰ *Ibid.*, p. 71

⁴¹ *Ibid.*, p. 87

⁴² Véase en este mismo libro en el capítulo dedicado a *Europa ante el espejo* de Josep Fontana.

Gaston Bachelard elaborará al respecto una “poética del espacio” que le llevará a afirmar que “el espacio objetivo de una casa es mucho menos importante que la cualidad con la que está dotado poéticamente.”⁴³ Ciertamente, un mismo espacio objetivo (una casa, una habitación, una calle) puede ser vivido como un hogar, una prisión o un refugio según el tipo de relación subjetiva tengamos con él.

Uno de los ejes principales que condicionan nuestra relación con los espacios es la lejanía – no sólo en el espacio, sino también en el tiempo, ya que la idea o el sentimiento de lo ajeno nos hace sentir con más intensidad la intimidad del espacio propio. Resulta, pues, que las geografías y las historias imaginarias como, por ejemplo, el “orientalismo”, “ayudan a que la mente intensifique el sentimiento íntimo que tiene de sí misma, dramatizando la distancia y la diferencia entre lo que está cerca de ella y lo que está lejos.”⁴⁴

Sin embargo, para Said, no todo es imaginario. “Existe una historia y una geografía positivas que en Europa y en Estados Unidos han conseguido logros importantes.” Sin embargo, esto no significa que el orientalismo conozca “todo lo que hay que conocer” ni que lo que sí conoce “haya disipado efectivamente el conocimiento geográfico e histórico imaginario”.⁴⁵

Ciertamente, en Europa, casi desde los primeros momentos, Oriente fue una idea que rebasaba los límites del conocimiento empírico que se tenía sobre él. En este sentido, el “orienta-

lismo” ha sido, y es, un conocimiento engañoso “basado en una ignorancia compleja.”⁴⁶

Algunos de los motivos esenciales de la geografía imaginaria europea se establecen ya con obras clásicas como *Los persas* de Esquilo o *Las bacantes* de Eurípides, donde “Europa es poderosa y capaz de expresarse” mientras que “Oriente” se insinúa lejano, peligroso, derrotado y minado por sus excesos.⁴⁷

De este modo, lo que era totalmente extraño y lejano se convierte en algo más familiar, esto es, se domestica lo exótico. Así, en vez de dejar de juzgar las cosas porque sean completamente extrañas o completamente conocidas, surge una nueva categoría intermedia que permite ver realidades nuevas, realidades que se ven por primera vez como versiones de una realidad previamente conocida. “En esencia, una categoría de este tipo no es una manera de recibir nueva información, sino un método para controlar lo que parece ser una amenaza para la perspectiva tradicional del mundo.”⁴⁸

Más adelante el Islam será convertido en una caricatura que le permita a la cristiandad controlar “su novedad y su sugestividad” que hubiese quedado amenazadoramente intacta “si la cruda novedad del islam no hubiera sido tratada.”⁴⁹ De este modo se crea un concepto cristiano del Islam, integral y autosuficiente, “cuya función no era tanto representar al islam en sí mismo, como representarlo para el cristiano de la Edad media.”⁵⁰

⁴³ Edward W. Said, op. cit., p. 87

⁴⁴ *Ibid.*, p. 88

⁴⁵ *Ibid.*, p. 88

⁴⁶ *Ibid.*, p. 88

⁴⁷ *Ibid.*, p. 90

⁴⁸ *Ibid.*, p. 92

⁴⁹ *Ibid.*, p. 93

⁵⁰ *Ibid.*, p. 95

Southern llegará a afirmar que al estudiar la historia de los puntos de vista occidentales sobre el islam, lo que vemos es que el conocimiento occidental positivo sobre el Islam no se va haciendo más preciso y preponderante sino que es la ignorancia occidental la que se vuelve más refinada y compleja. Se trata, pues, de un conjunto cerrado de ideas que vive de espaldas a la compleja y cambiante realidad del Islam⁵¹. Tanto es así que dichas ficciones “tienen su propia lógica y su propia dialéctica de crecimiento y declive.”⁵²

Un hito importante en este proceso de “orientalización” de “Oriente” fue la *Bibliothèque orientale* (1697), de D’Herbelot, que mostró que era posible “abarcar la inmensa fecundidad de Oriente y hacerla accesible sistemática e incluso alfabéticamente al público occidental.”⁵³ Gracias a su obra, todos esos tópicos sobre “Oriente” que flotaban dispersos por el espacio cultural se unieron “en un panorama racional de Oriente de la A a la Z.”⁵⁴

De este modo, “Oriente” no sólo es adaptado a las exigencias morales del cristianismo occidental, sino también a los modos de conocimiento “occidental”. Unos modos que no sólo incluyen una división y ordenación arbitraria y deformante sino también un sistema de referencias cerrado que se justifica a sí mismo, esto es,

⁵¹ En este sentido el orientalismo “comparte con la magia y la mitología el carácter de sistema cerrado que se contiene y refuerza a sí mismo y en el que los objetos son lo que son porque son lo que son de una vez y para siempre, por razones ontológicas que ningún material empírico puede expulsar o alterar.” (106) También Henry Pirenne dirá que se ha hecho “del islam la esencia misma de un ser exterior contra el cual se cimentó la civilización europea a partir de la Edad Media.” (107)

⁵² *Ibid.*, p. 97

⁵³ *Ibid.*, p. 100

⁵⁴ *Ibid.*, p. 101

haciendo referencia a otras obras de ese mismo sistema y no a las fuentes o a las realidades orientales mismas.⁵⁵

De este modo, cuando un orientalista viajaba al país en el que estaba especializado, lo hacía llevando consigo sentencias abstractas e inmutables sobre la “civilización” que había estudiado y “pocas veces se interesaron los orientalistas por algo que no fuera probar la validez de sus “verdades” mohosas y aplicarlas, sin mucho éxito, a los indígenas incomprensibles y, por tanto, degenerados.”⁵⁶ Como todos esos conocimientos –tanto académicos como literarios– tenían su propia vida, V. G. Kiernan llegará a llamarlos “el sueño colectivo de Europa con respecto a Oriente.”⁵⁷

Como ya señalaba antes el autor, debemos distinguir entre la tendencia universal de todas las culturas a imponer “ciertas correcciones sobre la cruda realidad, transformando una suma de objetos mal delimitados en unidades de conocimiento”, un proceso “perfectamente natural” mediante el cual la mente humana se resiste al asalto que le produce lo extraño; y la tendencia particular de ciertas culturas a imponer “transformaciones completas sobre otras culturas, recibéndolas no como son, sino como deberían ser para beneficiar al receptor.”⁵⁸

Desde este punto de vista, la labor del orientalista va más allá de la necesidad básica de domesticación de lo exótico, para llegar a ser una transformación sistemática interesada que “se enseña, tiene sus propias sociedades, sus publicaciones, sus tradiciones, su vocabulario y su retórica, todo lo cual se relaciona de modo fundamental con las normas culturales y políticas

⁵⁵ *Ibid.*, p. 102

⁵⁶ *Ibid.*, p. 84

⁵⁷ *Ibid.*, p. 85

⁵⁸ *Ibid.*, p. 103

que prevalecen en Occidente.”⁵⁹ La sensación que queda no es, pues, la de un instinto de defensa frente a lo extraño como “la de una fría esquematización.”⁶⁰

2.3.- Proyectos

El Islam siempre fue vivido como una amenaza por estar inquietantemente cerca de la cristiandad, tanto desde un punto geográfico como cultural. Se inspiraba en tradiciones judeohelénicas que estaban en la base misma de la identidad europea, tuvo éxitos militares, políticos y científicos sin precedentes y desde finales del siglo VII hasta la batalla de Lepanto, en 1571, amenazó de modo efectivo a la cristiandad europea. En cambio, la India nunca supuso una amenaza auténtica para Europa. Por esta razón, dice Said, “Europa trató al Oriente indio con esa arrogancia de propietario y jamás con el sentimiento de peligro reservado al islam.”⁶¹

Como señaló el autor anteriormente, la invasión napoleónica de Egipto, en 1798, y la subsiguiente incursión en Siria “tuvieron enormes consecuencias para la historia moderna del orientalismo.”⁶² Napoleón quería apoderarse de todo Egipto “y sus preparativos antes de la expedición fueron de una magnitud y meticulosidad sin precedentes.” Lo que no impide que dichos preparativos fuesen “fanáticamente esquemáticos y librescos.”⁶³

Resulta, pues, que Egipto fue un proyecto que primero adquirió realidad en la mente de Napoleón y sus eruditos y sólo después al con-

tacto, ya mediatizado por las ideas avanzadas, con dicha realidad. De este modo, sus experiencias “pertenecen más al ámbito de las ideas y de los mitos reunidos en los textos que al de la realidad empírica.”⁶⁴

De esta iniciativa surgió la *Description de l'Égypte*, publicada en 23 volúmenes, entre 1809 y 1828, una obra que “desplaza a la historia egipcia u oriental en tanto que historia que posee su propia coherencia, identidad y sentido”, para insertarla como satélite de la historia europea. De esta manera surge la experiencia moderna de Oriente.⁶⁵

Le seguirá el rastro toda una serie de productos textuales sobre Oriente, igualmente atentos a la malla textual e imaginaria que cubría dicha realidad, como son *Itinéraire* de Chateaubriand, *Voyage en Orient* de Lamartine, *Salambó* de Flaubert, *Manners and Customs of Modern Egyptians* de Lane, entre otros.

Prueba de que dicha malla orientalista tenía un fin claramente dominador es el hecho de que, al marcharse de Egipto, Napoleón le diese “a su representante Kleber rigurosas instrucciones para que, cuando él se fuera, administrara Egipto valiéndose de los orientalistas y de los dirigentes religiosos que pudiera ganar para su causa” ya que “cualquier otra política sería demasiado costosa y poco razonable.”⁶⁶ Ésta es la primera vez en que “la especialidad del orientalista se ponía directamente al servicio de la conquista colonial.”⁶⁷

⁵⁹ *Íbid.*, p. 103

⁶⁰ *Íbid.*, p. 103

⁶¹ *Íbid.*, p. 112

⁶² *Íbid.*, p. 114

⁶³ *Íbid.*, p. 118

⁶⁴ *Íbid.*, p. 119

⁶⁵ *Íbid.*, p. 127

⁶⁶ *Íbid.*, p. 122

⁶⁷ *Íbid.*, p. 119

2.4.- Crisis

En este apartado el autor critica el frecuente error de "preferir la autoridad esquemática de un texto a los contactos humanos que entrañan el riesgo de resultar desconcertantes."⁶⁸ Ciertamente, a nadie se le ocurriría utilizar el *Amadís de Gaula* para comprender la España del siglo XVI (o la actual), ni la Biblia para comprender la Cámara de los Comunes.⁶⁹

Según Said, hay dos circunstancias que favorecen la actitud textual. En primer lugar, porque atenúa el carácter amenazante e intranquilizador de aquellas realidades hasta entonces desconocidas; y, en segundo lugar, "su éxito aparente", debido a la "compleja dialéctica de reforzamiento por la cual las experiencias de los lectores con la realidad se determinan según lo que han leído, y esto a su vez influye en que los escritores traten temas definidos previamente por las experiencias de los lectores."⁷⁰ En virtud de esta circularidad, este tipo de textos "puede *crear* no sólo un conocimiento, sino también la realidad que parece describir."⁷¹

Por esta razón, cuando, en el siglo XIX, los viajes a "Oriente" empiecen a menudear, se producirá una cierta decepción. Es significativo que Nerval le dijese a Gautier aquello de que "para una persona que nunca ha visto Oriente, un loto siempre será un loto, para mí es sólo una especie de cebolla."⁷² Sin embargo, la fuerza del discurso orientalista era tal que lograba mantenerse a pesar de las excepciones evidentes vividas por estos viajeros. Según Said, "aunque la excepción

específica sea muy profunda y aunque un oriental individual pueda escapar a las barreras que se han colocado a su alrededor, él es *primero* un oriental, *segundo* un ser humano y *por último*, de nuevo, un oriental."⁷³

Sin embargo, en el siglo XX, época en la que "Oriente" se independizará políticamente de los imperios occidentales, el orientalista tendrá problemas mucho más graves para reconocer a "su" Oriente en el nuevo Tercer Mundo. Frente a este "Oriente" desafiante y políticamente armado, el orientalista tiene dos opciones: seguir como si nada hubiera pasado o adaptar los modos antiguos a la nueva situación. Sin embargo, para el orientalista, que cree que Oriente nunca cambia, "lo nuevo es simplemente lo viejo traicionado por los nuevos "des-orientales" (si nos podemos permitir el neologismo) que lo interpretan incorrectamente."⁷⁴ Una tercera posibilidad revisionista que consideraría en prescindir del orientalismo sólo será tenida en consideración por una pequeña minoría.

Ciertamente, los movimientos de liberación nacional en el Oriente ex colonial hicieron estragos en las concepciones orientalistas que hablaban de razas sometidas, pasivas y fatalistas. Al partir de viejos prejuicios milenarios, los modernos islamistas no eran capaces de comprender el islam moderno. Por otra parte, como señala Abdel Malek, los especialistas y el público en general tomaron conciencia no sólo desfase existente entre el orientalismo y "Oriente" sino también entre los principios y métodos de trabajo de las ciencias humanas y sociales y los del orientalismo.⁷⁵

Por esta razón fue necesario establecer una alianza entre los especialistas en "análisis del

⁶⁸ *Ibid.*, p. 135

⁶⁹ *Ibid.*, p. 135

⁷⁰ *Ibid.*, p. 136

⁷¹ *Ibid.*, p. 137

⁷² *Ibid.*, p. 145

⁷³ *Ibid.*, p. 146

⁷⁴ *Ibid.*, p. 150

⁷⁵ Cit. en *ibid.*, p. 150

carácter nacional oriental” y los expertos en instituciones islámicas modernas. Alianza que ha demostrado tener unas enormes posibilidades militares y de seguridad nacional. Así, pues, el orientalismo contemporáneo sigue inundando las universidades y los medios de comunicación con prejuicios ligeramente actualizados que presentan a los árabes como “camelleros, terroristas, gentes con nariz ganchuda o libertinos cuya inmerecida riqueza es una afrenta para la verdadera civilización.”⁷⁶

3.- ESTRUCTURAS Y REESTRUCTURAS DEL ORIENTALISMO

3.1.- Fronteras trazadas de nuevo, temas redefinidos, religión secularizada

Según Said, en el siglo XVIII, cuatro corrientes básicas de pensamiento marcaron el nacimiento del orientalismo moderno: la superación del marco bíblico en el estudio de “Oriente”, al abrirse Europa a países que estaban más allá del ámbito islámico; el comparativismo cultural propio del pensamiento ilustrado y de las necesidades del colonialismo; el populismo histórico, de autores como Vico, Herder y Hamman, que creían que “todas las culturas tenían una coherencia interna y orgánica, y que sus elementos se mantenían unidos por un espíritu, un genio, un *klima* o una idea nacional que una persona del exterior solo podía penetrar a través de un acto de simpatía histórica”⁷⁷; y el impulso que dieron autores como Linneo o Buffon a las clasificaciones en tipos de las realidades naturales y humanas.

Según el autor, estas cuatro tendencias tuvieron el efecto de liberar Oriente en general y el Islam en particular del examen estrictamente

religioso por el cual habían sido estudiados (y juzgados) hasta entonces por el Occidente cristiano. “En otras palabras, el orientalismo moderno deriva de los elementos secularizantes de la cultura europea del siglo XVIII.”⁷⁸

Esto no quiere decir, claro está, que los antiguos modelos religiosos de la historia, del destino humano y de los “paradigmas existenciales” de los hombres fueran desplazados; al contrario, “fueron reconstituidos, reorganizados, y redistribuidos en los nuevos marcos seculares, conservando “un impulso religioso reconstruido y un supernaturalismo naturalizado.”⁷⁹ En efecto, gran parte de los proyectos espirituales e intelectuales de finales del siglo XVIII fueron, en su mayor parte, una teología reconstruida o, tal y como M. H. Abrams lo denominó, un supernaturalismo natural.⁸⁰

Así, pues, el orientalismo moderno no debe verse “como un repentino acceso de conocimiento objetivo sobre Oriente, sino como un conjunto de estructuras heredadas del pasado, secularizadas, redispuestas y reformadas por ciertas disciplinas, como la filología, las cuales en su momento se constituyeron como sustitutos (o versiones) naturalizados, modernizados y laicos de un supernaturalismo cristiano.”⁸¹

⁷⁶ *Ibid.*, p. 153-154

⁷⁷ *Ibid.*, p. 167

⁷⁸ *Ibid.*, p. 170

⁷⁹ *Ibid.*, p. 171

⁸⁰ *Ibid.*, p. 163

⁸¹ *Ibid.*, p. 172

3.2.- Silvestre de Sacy y Ernest Renan: la antropología racional y el laboratorio filológico⁸²

A continuación, el autor estudia la obra de dos autores fundamentales en la formación del orientalismo moderno: Silvestre de Sacy⁸³ y Ernest Renan⁸⁴, en cuyas obras podemos constatar que las generalizaciones culturales habían empezado a adquirir la estructura de enunciados científicos, sin abandonar sus prejuicios esencialistas. Así, los esfuerzos filológicos de Ernest Renan, que partían de dogmas ideológicos que reducían las lenguas a sus raíces lingüísticas, eran perfectamente extrapolables a otros ámbitos como los de la raza, la mente, el carácter y el temperamento. El mismo Renan reconoció, por ejemplo, su afinidad con Gobineau en virtud de una perspectiva filológica y orientalista común. De esta manera, el estudio comparativo entre Oriente y Occidente acabó siendo sinónimo de una desigualdad ontológica entre ambos entes. Y de una primera idealización (de su panteísmo, su espiritualidad, estabilidad, longevidad, primitivismo...), se pasaba casi sin excepción a la reacción contraria: “de repente Oriente aparecía

⁸² Uno la síntesis este apartado con los dos siguientes, intitulados “El estudio y la experiencia de Oriente: los requisitos de la lexicografía y la imaginación” y “Peregrinos y peregrinaciones: británicos y franceses”..

⁸³ Fue el primer presidente de la Société Asiatique, fundada en 1822, y cuyo le proporcionó a dicha disciplina “todo un cuerpo sistemático de textos, una práctica pedagógica, una tradición erudita y un importante nexo de unión entre la erudición oriental y el interés público.” (176) La obra de Sacy es, en esencia, una recopilación de estilo didáctico. (177) Escribió obras de síntesis como *Principes de grammaire générale* o *Chrestomatie arabe* y numerosas antologías que “canonizaron Oriente” al engendrar “un canon de objetos textuales que pasa de una generación de estudiantes a la siguiente.” (182)

⁸⁴ Autor de obras como *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques* y uno de los máximos representantes de la vertiente filológica del orientalismo.

lamentablemente deshumanizado, antidemocrático, atrasado, bárbaro, etc.”⁸⁵

La cuestión es que los orientalistas, como muchos otros pensadores de principios del siglo XIX, concebían la humanidad en términos de grandes colectividades o generalidades abstractas. No estaban interesados en los individuos ni eran capaces de hablar sobre ellos; en lugar de eso se ocupaban de entidades artificiales que quizás tenían sus raíces en el populismo de Herder.⁸⁶

De este modo, aunque al estar allí, viajando por Oriente⁸⁷, se pueda pensar en los orientales como en individualidades precolectivas y preoficiales, luego, dicha experiencia era “desplazada por una definición de diccionario.”⁸⁸ Según Said, esto es lo que le sucede a Marx⁸⁹ en sus ensayos

⁸⁵ Edward W. Said, op. cit., p. 207-208

⁸⁶ *Ibid.*, p. 214

⁸⁷ Siempre que viajaban los europeos a Oriente –Burton, Flaubert, Lamartine, Chateaubriand, etc.–, debían “protegerse de sus inquietantes influencias.” (230) Por ejemplo, la sexual, que “suponía una amenaza para la higiene y la decencia domésticas” o, las que surgían de la discontinuidad espacial, temporal o identitaria. (230) Esto impedía toda visión directa. Así, “en el sistema de conocimientos sobre Oriente, este es menos un lugar que un *topos*, un conjunto de referencias, un cúmulo de características que parecen tener su origen en una cita, en el fragmento de un texto, en un párrafo de la obra de otro autor que ha escrito sobre el tema, en algún aspecto de una imagen previa o en una amalgama de todo esto.” (243)

⁸⁸ Edward W. Said, op. cit., p. 215

⁸⁹ “Dentro de un texto debe tener lugar una metamorfosis que transforme una afirmación personal en una afirmación oficial. Por tanto, el relato de una estancia y una experiencia oriental realizado por un europeo debe despojarse de las descripciones puramente autobiográficas e indulgentes, o al menos reducirlas al mínimo, a favor de descripciones que permitan al orientalismo en general y a posteriores orientalistas en particular sacar, construir y fundar

sobre la India, donde llegará a afirmar que "Inglaterra tiene que cumplir una doble misión en la India, una destructiva y la otra regeneradora: aniquilar la sociedad asiática y establecer los fundamentos de la sociedad occidental en Asia."⁹⁰ Said se preguntará al respecto: "¿Qué operación era esta, por la cual siempre que se hablaba de Oriente un mecanismo formidable de definiciones omnicompetentes se presentaba como el único elemento válido para la discusión?"⁹¹

De este modo, "Oriente" dejaría de ser el testimonio personal de viajeros "para transformarse en definiciones impersonales dadas por un ejército de trabajadores científicos" e "iba a dejar de ser la experiencia consecutiva de la investigación individual para convertirse en un tipo de museo imaginario sin muros, donde todo lo que había sido recogido a partir de los espacios enormes y de las enormes variedades de la cultura oriental se volvía categóricamente *oriental*."⁹²

4.- EL ORIENTALISMO EN NUESTROS DÍAS

4.1.- Orientalismo latente y orientalismo manifiesto

En este apartado Said volverá a definir orientalismo "como un tipo de consenso", esto es, de hegemonía cultural. Tras hacer referencia a la idea nietzscheana de que "las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son", afirmará que, "desde que ha existido en la conciencia de Occidente, Oriente ha sido una pala-

bra que poco a poco se ha hecho corresponder con un vasto campo de significados, asociaciones y connotaciones que no se referían necesariamente al oriente real, sino más bien al campo que rodeaba a la palabra." Así, pues, el orientalismo es un "sistema de verdades, verdades en el sentido que Nietzsche da a la palabra." Por esta razón, "todo europeo en todo lo que podía decir sobre Oriente era, en consecuencia, racista, imperialista y casi totalmente etnocéntrico." Con todo, Said acepta que "las sociedades humanas, al menos las culturas más avanzadas, raramente han ofrecido al individuo algo diferente que imperialismo, racismo y etnocentrismo a la hora de tratar con las "otras" culturas."⁹³

A continuación, el autor distingue entre "orientalismo latente" y "orientalismo manifiesto". El "orientalismo latente" sería aquel que se dio en una etapa anterior a la colonización directa de esa zona y sería de tipo más literario y contemplativo, sin apenas esfuerzo por mirar directamente al oriental, bastándole pensarlo a través de un filtro imaginario. El "orientalismo manifiesto", en cambio, se forma cuando el orientalismo pasa a ser más que imaginario, "una entidad administrativa, económica e incluso militar."⁹⁴

Ciertamente, en el XIX, la distancia entre "Oriente" y "Occidente" empieza a acortarse. Sin embargo, como ya señaló anteriormente el autor, este acercamiento comercial, político y existencial desarrolló una gran tensión entre los dogmas del orientalismo latente, que se apoyaba en los estudios del Oriente "clásico", y las descripciones de un Oriente presente, moderno, manifiesto, articulado por los viajeros, peregrinos, estadistas, etc.⁹⁵ Esta tensión provocará una

otras observaciones y descripciones científicas. De esta manera una de las cosas que podemos esperar es que los sentimientos personales se conviertan, de modo más explícito que en Marx, en afirmaciones orientales oficiales." (217)

⁹⁰ Cit. en Edward W. Said, op. cit., p. 214

⁹¹ *Íbid.*, p. 216

⁹² *Íbid.*, p. 229

⁹³ *Íbid.*, p. 273-275

⁹⁴ *Íbid.*, p. 283

⁹⁵ *Íbid.*, p. 298

convergencia de ambos tipos de orientalismo, logrando de este modo que el orientalismo erudito o latente se convirtiese en una técnica para mandar.

En lo que respecta a la fase más reciente del orientalismo⁹⁶, la que se inicia tras la Segunda Guerra Mundial, cabe tener en cuenta que Francia y Gran Bretaña ya no ocuparán el centro de la escena política mundial, que pasará a ser ocupado por los Estados Unidos. No es extraño, pues, que “desde la Segunda Guerra Mundial, y más exactamente a partir de las guerras arabo-israelíes, el árabe musulmán se ha convertido en una figura de la cultura popular estadounidense.”⁹⁷

Esta caricatura, claro está, tiene su correspondencia académica. Ciertamente, el conjunto de conocimientos del orientalismo europeo moderno “se ha puesto de nuevo en circulación con nuevas formas.”⁹⁸ Así, el especialista en áreas culturales, como se llama hoy en día al orientalista, “reivindica la competencia de un experto regional, que se pone al servicio del gobierno, del mundo de los negocios o de ambos.”⁹⁹

¿Cuáles son, según Said, algunos de los nuevos o renovados tópicos de la caricatura orientalista? El árabe es abastecedor de petróleo, comerciante de esclavos, camellero, traficante, canalla, deshonesto. En el cine y en la televisión, el árabe se le presenta como un degenerado hipersexual, en los resúmenes de actualidad y en las fotografías de prensa, los árabes aparecen siempre en multitudes sin ninguna individualidad, ninguna característica o experiencia personal. Detrás de todas esas imágenes está la ame-

naza de la *yihad* y el temor a que los musulmanes (o árabes) invadan el mundo. En resumen, “los libros y artículos sobre el islam y los árabes que se publican regularmente no se diferencian en absoluto de las virulentas polémicas antiislámicas de la Edad Media y del Renacimiento.”¹⁰⁰

Una novedad en este orientalismo reciente es que evita la literatura. De esta manera se consigue deshumanizar todavía más a a“Oriente”, manteniendo esta región y a sus gentes conceptualmente mutiladas y reducidas a “actitudes”, a “tendencias” y a estadísticas. “Cualquier poeta o escritor árabe –que son muy numerosos- escribe sobre sus experiencias, sus valores y su humanidad (por muy extraño que pueda parecer), y de esta manera perturba de modo eficaz los diversos esquemas (imágenes, estereotipos y abstracciones) por los que se representa a Oriente. Un texto literario habla más o menos de la realidad viva.”¹⁰¹

Lo que sí perdura inmutable es “una cierta hostilidad cultural y un sentimiento que se fundamenta más en la competencia del “experto” que en la de la filología.”¹⁰² Esto ha dado lugar a “una nueva jerga académica” que apenas disimula¹⁰³ que los principales dogmas del orientalismo existen hoy en su forma más pura en los estudios sobre los árabes y el islam.”¹⁰⁴

Esto es, que existe una diferencia absoluta y esencial entre “Occidente”, que es racional, desarrollado, humano y superior, y “Oriente”, que es aberrante, subdesarrollado e inferior; que las

⁹⁶ No olvidemos, sin embargo, que Edward Said publicará este libro en 1978.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 377

⁹⁸ *Ibid.*, p. 377

⁹⁹ *Ibid.*, p. 376

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 379

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 384

¹⁰² *Ibid.*, p. 384

¹⁰³ Se trata de un discurso mítico y la principal característica del discurso mítico es que intenta “disimular sus propios orígenes así como los de aquello que describe.” (422)

¹⁰⁴ Edward W. Said, *op. cit.*, p. 396

abstracciones sobre "Oriente", y particularmente las que se basan en textos que representan a una civilización oriental "clásica", son siempre preferibles al testimonio directo de las realidades orientales modernas; que "Oriente" es eterno, uniforme e incapaz de definirse a sí mismo. En definitiva, que "Oriente" es una entidad que hay que temer (el peligro amarillo, las hordas mongoles, los dominios morenos) o que hay que controlar (por medio de la pacificación, de la investigación y el desarrollo y de la ocupación abierta siempre que sea posible).¹⁰⁵

5.- CONCLUSIÓN

Tras mostrar que el sistema de ficciones ideológicas que conforma el orientalismo tiene fuertes implicaciones, no sólo en el ámbito intelectual, sino también en el político, Said vuelve a tratar el tema de si existe una alternativa al orientalismo.¹⁰⁶ Ciertamente, con su libro, el autor no ha querido sugerir que exista una realidad que es el Oriente real o verdadero o defender la situación privilegiada de toda perspectiva "interna" frente a cualquiera que sea "externa". Lo único que ha pretendido decir es que "Oriente" es, por sí mismo, una entidad constituida y que la noción de que existen espacios geográficos amplios cuyos habitantes puedan ser definidos a partir de alguna religión, cultura o esencia racial propia de ese espacio geográfico es una idea extremadamente discutible.¹⁰⁷

Con todo, aunque la intención de Said era estudiar un particular sistema de ideas y, en ningún caso, reemplazarlo por otro nuevo, considera una buena noticia la existencia de "nuevos rumbos descolonizadores" como la obra de Anwar Abdel Malek o los miembros del Grupo

Hull...¹⁰⁸ Cree sinceramente que "existe una erudición que no está tan corrupta o, al menos, tan ciega ante la realidad humana como la que ha descrito en este libro. Cree que muchos hacen el esfuerzo de mirar directamente a "Oriente". "El problema comienza cuando la tradición corporativista del orientalismo se apodera del orientalista que no está vigilante, del orientalista cuya conciencia profesional no está en guardia frente a las *idées reçues* que le transmite tan fácilmente su profesión."¹⁰⁹

Por esta razón, Said considera muy interesantes los trabajos de aquellos que escriben desde fuera de esa disciplina, libres de su sistema de prejuicios, como es el caso, por ejemplo, del antropólogo Clifford Geertz. Los que están dentro de la disciplina deberían someter a examen crítico su disciplina (principios, metodologías y prácticas) con el objetivo de que su trabajo responda a la materia y no a doctrinas preconcebidas. Es preciso reflexionar críticamente sobre toda una serie de categorías ideológicas que determinan nuestro actual conocimiento del mundo: Este-Oeste, Norte-Sur, ricos-pobres, imperialistas-antiimperialistas o blancos-de color.¹¹⁰

Así, pues, "la respuesta al orientalismo no es el occidentalismo." Al fin y al cabo, "si el conocimiento del orientalismo tiene algún sentido, es recordarnos cómo, de qué manera seductora, puede degradarse el conocimiento, no importa qué conocimiento, dónde o cuándo se produzca."¹¹¹

¹⁰⁵ *Íbid.*, p. 397

¹⁰⁶ *Íbid.*, p. 428

¹⁰⁷ *Íbid.*, p. 423

¹⁰⁸ *Íbid.*, p. 428

¹⁰⁹ *Íbid.*, p. 429

¹¹⁰ *Íbid.*, p. 429-430

¹¹¹ *Íbid.*, p. 431

BIBLIOGRAFÍA

Fouccault, Michel, *La arqueología del saber*, Siglo XXI, 1999

Nietzsche, Friedrich, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Tecnos, Madrid, 2008

Said, Edward W, *Fuera de lugar*, Barcelona: Siruela, 2002.

-----, *Orientalismo*, DeBolsillo, Barcelona, 2007.

BERNAT CASTANY PRADO

Universidad de Barcelona