

Legados de Edward Said

Eduardo Restrepo

"[...] las ideas, las culturas y las historias no se pueden entender ni estudiar seriamente sin estudiar al mismo tiempo su fuerza o, para ser más precisos, sus configuraciones de poder."
Edward Said ([1978] 2004: 25).

Para el surgimiento de los estudios postcoloniales, la figura de Edward Said es indiscutiblemente central. Su libro *Orientalismo*, publicado a finales de los años setenta, constituye uno de sus más tempranos referentes y todavía hoy es fuente de inspiración generalizada. A diez años de su muerte, su presencia en distintas vertientes de la teoría social contemporánea es innegable. Entre los innumerables aspectos de su obra, para este homenaje quiero resaltar brevemente dos de sus legados que, a mi manera de ver, son particularmente relevantes desde América Latina y el Caribe.

El primer legado, que he llamado fundador de discursividad, apunta a reconocer la relevancia de Said para los estudios postcoloniales y su contribución con el concepto de orientalismo. Este sería un legado de orden teórico y metodológico que ha posibilitado entender la profunda imbricación entre las modalidades de otrerización y las relaciones de dominación. El segundo legado se refiere a la particular manera en que Said ha concebido el papel del intelectual, y del que nos ha dejado como testimonio sus escritos pero sobre todo su propia práctica. En tanto figura pública el intelectual es concebido por Said en su dimensión política de encarar el poder sin concesiones a los autoritarismos de ninguna clase y alejado de las banalida-

des del profesionalismo. Este es un legado político de Said particularmente inspirador en este momento de América Latina y el Caribe en el cual se impone la figura del experto orientado por el productivismo académico al servicio de la gubernamentalidad y del mercado.

FUNDADOR DE DISCURSIVIDAD

El antropólogo estadounidense Paul Rabinow, en una de las más conocidas compilaciones en inglés de una serie de textos de Foucault, recoge el concepto de ‘fundador de discursividad’ sugerido por este último para definir a aquellas raras figuras, pensadores sociales como Marx o Freud, que han posibilitado verdaderos cambios paradigmáticos mediante una serie de términos, imágenes y conceptos que organizan el pensamiento y la experiencia de sus contemporáneos y generaciones futuras (Rabinow 1984: 26). Retomando esta elaboración, me gustaría sugerir que Edward Said puede ser considerado también como un ‘fundador de discursividad’. Sin duda uno que tiene diferencias con figuras como la de Marx, la de Freud o la del mismo Foucault, pero uno que ha generado un espacio de posibilidad teórica y como referente fundacional del campo de los estudios postcoloniales.

Orientalismo, título de su conocido libro, ha devenido un concepto ampliamente referido mucho más allá del campo empírico específico en el que fue formulado. Como los grandes conceptos inspiradores, se lo ha retomado y debatido ampliamente. Para no confundirse los niveles de la apropiación o de la crítica con lo planteado por Said es relevante citar sus palabras:

“[...] cuando hablo de orientalismo me refiero a bastantes cosas, todas ellas, en mi opinión,

dependientes entre sí [...] [1] el orientalismo sigue presente en el mundo académico a través de sus doctrinas y tesis sobre Oriente y lo oriental [...] [2] Es un estilo de pensamiento que se basa en la distinción ontológica y epistemológica que se establece entre Oriente y –la mayor parte de las veces– Occidente [...] [3] el orientalismo se puede describir y analizar como una institución colectiva que se relaciona con Oriente, relación que consiste en hacer declaraciones sobre él, adopta posturas con respecto a él, describirlo, enseñarlo, colonizarlo y decide sobre él; en resumen, el orientalismo es un estilo occidental que pretende dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente” (Said [1978] 2004: 21).

Siguiendo en esto a Foucault, se puede argumentar que orientalismo es un régimen discursivo en el cual se constituye a oriente y lo oriental. El gesto de Said de poner a oriente en el discurso no significa que soslayara las relaciones de poder involucradas y la voluntad de dominación colonial de Occidente. Al contrario, como es claro en el epígrafe escogido para este texto, Said es plenamente consciente de que el discurso (o, si se prefiere, la representación) deben ser estudiadas considerando las relaciones de poder que ponen en juego, los campos de fuerza en los que se inscriben.

No obstante lo acotado de la formulación ofrecida por Said, el concepto de orientalismo ha sido utilizado mucho más allá del campo empírico para el que fue inicialmente formulado y se han ampliado sus alcances para indicar otras situaciones en las cuales se pueden identificar procesos de otrerización y dominación semejantes a los

señalados por Said. En este sentido, apelando a la categoría de ‘orientalismo’ se hace a menudo referencia a una formación discursiva que produce una imaginación otrificante de gentes y geografías que aparecen como ontológicamente diferentes e inferiormente contrastantes con Occidente y la modernidad en el marco de tecnologías de sometimiento coloniales (cfr. Bhabha [1994] 2002, Hall 1992, Loomba 1998, Mudimbe 1988). Orientalismo deja de ser así un concepto circunscrito a la comprensión sobre la producción e intervención de Oriente por parte de Occidente, para ser utilizado en contextos mucho más abarcadores donde una distinción otrerizante y esencializada es articulada por la voluntad de poder colonial occidental.¹⁵

Los trabajos de Fernando Coronil (1996) y Walter Dignolo (1998) sobre occidentalismo/ postoccidentalismo se alimentan obviamente y buscan llevar más allá las conceptualizaciones derivadas de orientalismo. Por su parte, la monumental contribución de Arturo Escobar a la crítica postestructural del desarrollo se funda explícitamente en la estrategia analítica elaborada por Said con Orientalismo: “El estudio del desarrollo como discurso se asemeja al análisis de Said de los discursos sobre el Oriente” ([1995] 2012: 58). Uno puede incluso hacer un paralelo entre el análisis del desarrollo como régimen discursivo que produce unas gentes y geografías otrerizadas en el marco de la dominación de la guerra fría (el Tercer Mundo) con el estudio del orientalismo como el régimen discursivo que produce unas gentes y geografías otrerizadas (Oriente) en el marco de la dominación colonial.

Más allá de la fecunda apropiación del concepto de orientalismo,¹⁶ el lugar de Said como un fundador de dis-

15. Algunos desarrollos del concepto han llevado a hablar de ‘auto-orientalismo’ (cfr. Velho 2008).

16. Y en esta fuerza cabe incluir incluso el fuerte debate y la crítica

curividad puede hallarse también en su relevancia para el surgimiento de los estudios postcoloniales. Aunque estos estudios surgen como tales una década después de la publicación de *Orientalismo*, nadie duda de la gran influencia de Said en la constitución de este campo. Además de la inspiradora fuerza de su libro, el postulado central que constituye estos estudios de que la experiencia colonial estructura nuestro presente encuentra en el trabajo de Said una valiosa ilustración. La seminal apropiación de Foucault para pensar como oriente es constituido discursivamente aunque no es solo discurso, prefigura el giro discursivo que constituye el núcleo del postestructuralismo que sirven de insumo a los estudios postcoloniales.

Este legado teórico y metodológico de Said es de particular relevancia hoy en América Latina y el Caribe, ya que contribuye a historizar críticamente la configuración de los dispositivos otrerizantes operantes en ciertos latinoamericanismos o caribeñismos en el marco del sistema mundo moderno. Ante la circulación de orientalismos y auto-orientalismos en la imaginación teórica y política de América Latina y el Caribe, y en particular de ciertos sectores poblacionales como indígenas y negros, el efecto crítico del trabajo de Said sigue siendo relevante. Nos invita a considerar que tal vez componentes sustanciales de nuestras narrativas teóricas y políticas, de nuestras propias subjetividades, deben ser comprendidas como resultado de regímenes discursivos y tecnologías de otrerización que nos han interpelado profundamente.

que ha suscitado. De manera muy breve, se podrían identificar las siguientes críticas: 1) que el concepto homogeniza el campo del orientalismo, perdiendo los matices y contradicciones a su interior; 2) énfasis excesivo en la eficacia del poder colonial; 3) minimiza las contradicciones al interior del aparato imperial; y 4) un limitado lugar a la agencia del colonizado (Dube 1999: 49-52).

EL PAPEL DEL INTELLECTUAL

Entre los legados de Said se encuentra la manera en que concibió su papel de intelectual. Cabe resaltar que esta concepción no es simplemente una sobre la que escribió, sino que hizo parte de su práctica a lo largo de su vida. No se trata, por tanto, un conjunto de planteamientos teóricos sobre cómo podría imaginarse el papel del intelectual, sino una serie de posiciones que orientaban su trabajo cotidiano. Y esto no fue fácil. A menudo fue incomprendido. Los académicos estadounidenses más convencionales, veían su labor demasiado cercana a la política. Por su parte, la causa palestina, defendida durante su vida por Said, ha tendido a producir un gran escozor entre la audiencia estadounidense.

Existen varios aspectos de la concepción del papel del intelectual en Said que me gustaría resaltar. En primer lugar, Said concibe que el intelectual tiene como responsabilidad una función pública, que no puede limitarse a su ámbito de experticia en campos disciplinarios cerrados. Así, el intelectual debe activamente articularse con los debates públicos: “[...] me gustaría insistir también en la idea de que el intelectual es un individuo con un papel público específico en la sociedad que no puede limitarse a ser un simple profesional sin rostro, un miembro competente de una clase que únicamente se preocupa de su negocio” (1996: 29).

Esta dimensión pública del intelectual, la entiende Said más precisamente como una intervención en las políticas de la representación: “Lo que yo defiendo es que los intelectuales son individuos con vocación para ‘el arte de representar,’ ya sea hablando, escribiendo, enseñando o apareciendo en televisión” (1996: 31). De ahí que “Conocer cómo se debe usar correctamente el lenguaje y cuándo intervenir en el lenguaje’ son dos rasgos esencia-

les de la acción intelectual” (1996: 37). Intervenir en los imaginarios colectivos desde la representación, escogiendo cuidadosamente el lenguaje a ser utilizado y el momento para hacerlo, introducen en la labor del intelectual una clara vocación política: “Para mí, el hecho decisivo es que el intelectual es un individuo dotado de la facultad de representar, encarar y articular un mensaje, una visión, una actitud, filosofía u opinión para y en favor de un público” (1996: 29-30). Esto, obviamente, no significa que el intelectual debe ser un irresponsable con respecto a lo que dice en la esfera pública. No es una invitación a hablar de todo, a aparecer como conocedor sobre cualquier tema: “Nadie puede levantar la voz en todas las ocasiones y sobre todos los terna” (1996: 104).

Un segundo aspecto que se pueden encontrar sobre el intelectual en Said es su posición radicalmente crítica frente al poder. El intelectual debe ser incondicionalmente irreverente frente al poder. Antes que un adulator del poder, la labor del intelectual consiste ‘hablarle claro al poder’. Antes que estar al servicio del poder, de ser su vasallo, el intelectual debe encarar al poder con su verdad: “Lo que deberíamos ser capaces de decir es más bien que los intelectuales no son profesionales desnaturalizados por su adulator servicio a un poder que muestra fallos fundamentales, sino que -insisto- son *intelectuales* con una actitud alternativa y más normativa que de hecho los capacita para decirle la verdad al poder” (1996: 103). Socavar la autoridad del poder es para Said un importante aspecto de la labor del intelectual. Esto es posible, precisamente, porque lo que está en juego son los efectos y las políticas de la verdad: “[...] la cuestión básica para el intelectual: ¿Cómo dice uno la verdad? ¿Qué verdad? ¿Para quién y dónde?” (1996: 96).

Esta irreverencia frente al poder se traduce también en una actitud crítica e independiente con respecto

a los totalitarismos epistémicos y los cerramientos de las diversas autoridades. Así estas autoridades sean las que se enuncian como los guardianes de textos sagrados e intocables: “[...] el intelectual tiene que estar dispuesto a mantener una disputa que dura tanto como su vida con todos los guardianes de la visión o el texto sagrados, cuyas deprecaciones han sido legión y cuya pesada mano no soporta la discrepancia y menos aún la diversidad” (1996: 96). El ejercicio del disenso sin concesiones morales o religiosas, sin clausuras en nombre de la etiqueta y de lo políticamente correcto:

“[...] el intelectual en el sentido que yo le doy a esta palabra no es ni un pacificador ni un fabricante de consenso, sino más bien alguien que ha apostado con todo su ser en favor del sentido crítico, y que por lo tanto se niega a aceptar fórmulas fáciles, o clisés estereotipados, o las confirmaciones tranquilizadoras o acomodaticias de lo que tiene que decir el poderoso o convencional, así como lo que éstos hacen” (1996: 41).

Este sentido crítico no es solo hacia los poderosos, es también hacia los ‘lugares comunes’ y las ‘formulaciones tranquilizadoras’ que adormecen el pensamiento y que paralizan la acción, incluso cuando se articulan en nombre de los sectores subalternizados y la justeza de sus causas. Un sentido crítico no solo con respecto a los antagonistas y poderosos, sino también con respecto a los aliados y sectores subalternizados. No solo con respecto a los otros, sino también con respecto a sí mismo. Un sentido crítico que ponga en cuestión facilerías y certezas sobre las que solemos dormir.

Otro importante rasgo del intelectual se refiere a

su relación con su audiencia. Para Said, el papel del intelectual no es contentar a las audiencias, sino desconcertarlas: “Para lo que menos debería estar un intelectual es para contentar a su audiencia: lo realmente decisivo es suscitar perplejidad, mostrarse contrario e incluso displicente” (1996: 31). El intelectual no se circunscribe a decir lo que las audiencias quieren escuchar. Al contrario, su discurso las incomoda, las irrita. En esto, podría agregarse, el intelectual se opone a lo que cada vez más hacen los políticos de profesión que buscan delirantemente su favorabilidad en las encuestas diciendo lo que sus audiencias esperan escuchar.

A mi manera de ver, este planteamiento de Said adquiere toda su potencialidad cuando no solo se piensa en las audiencias identificadas con los poderosos o con sus ideologías políticas, sino también cuando se consideran las audiencias propias, aquellas con las cuales el intelectual se encuentra identificado o de las que hace parte. En este sentido, pudiera argumentarse que la concepción de intelectual de Said se opone a ciertas concepciones del intelectual que podríamos adjetivar de políticamente correcto. El ‘intelectual políticamente correcto’ higieniza su lenguaje, llenándole de eufemismos y gestos de reconocimiento, que acarician los oídos de sus audiencias al decir cómo y lo que es considerado como correcto. Deviene en un sujeto moral desde lo que dice y cómo lo dice.

Finalmente, para Said su concepción de intelectual se opone a la del profesional o el experto. El intelectual se caracteriza por su independencia y autonomía crítica frente a los totalitarismos y autoridades, por su irreverencia y por que “[...] la búsqueda pendenciera de debate es el núcleo de su actividad [...]” (1996: 96). En contraste, el profesional o experto ha sido sometido por una serie de presiones a aceptar autoridades y constreñimientos que suelen impedir pensar creativamente e intervenir política-

mente: “[...] el hecho de encontrarse en esa postura profesional, donde principalmente tu tarea consiste en repartir y ganar recompensas del poder, no es el mejor incentivo para el ejercicio de ese espíritu crítico y relativamente independiente de análisis y de juicio que, desde mi punto de vista, debe ser la contribución del intelectual” (1996: 94). El profesional o experto devienen en funcionarios de los gobiernos o empleados de las empresas, o terminan como grises académicos produciendo un ‘conocimiento floreo’ cuya única utilidad es la de avanzar sus tristes carreras profesionales.

Estos legados de Said se hacen cada vez más relevantes hoy en América Latina y el Caribe donde las condiciones de existencia de prácticas intelectuales se han ido obliterando en nombre de una presión por un productivismo profesionalizante, por la consolidación de establecimientos académicos de formación de expertos requeridos en la creciente gubernamentalización de la vida social o en el lucro de su mercantilización. Los intelectuales vienen siendo reemplazados por profesionales y expertos en el marco de “[...] un sistema que premia el conformismo intelectual, así como la participación complaciente en objetivos que [...] han sido fijados por [...] el gobierno [y los sectores empresariales]” (1996: 87).

REFERENCIAS CITADAS

- Bhabha, Homi. [1994] 2002. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Coronil, Fernando. 1996. Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories. *Cultural Anthropology* 11(1): 1-87.
- Dube, Saurabh. 1999. “Introducción: temas e intersecciones de los pasados poscoloniales”. En: Saurabh

Dube (ed.), *Pasados poscoloniales*. pp. 17-99. México: Colegio de México.

- Escobar, Arturo [1995] 2012. *La invención del desarrollo*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Hall, Stuart. 1992. “The West and The Rest: Discourse and Power”. En: Hall and Gieben (eds.), *Formations of Modernity*. pp.275-332. London: Polity Press.
- Loomba, Ania. 1998. *Colonialism/postcolonialism*. London: Routledge.
- Mignolo, Walter. 1998. “Posoccidentalismo: el argumento desde América Latina”. En: Santiago Castro y Eduardo Mendieta (eds.), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. pp. 31-58. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Mudimbe, V.Y. 1988. *The invention of Africa. Gnosis, philosophy and the order of knowledge*. Bloomington: Indiana University Press.
- Rabinow, Paul. 1984. *The Foucault Reader*. New York: Pantheon.
- Said, Edward. [1978] 2004. *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo.
- _____. 1996. *Representaciones del Intelectual*. Barcelona: Paidós
- Velho, Otávio. 2008. “Las pictografías de la *tristesse*: una antropología sobre la construcción de nación en el trópico y sus representaciones”. En: Arturo Escobar y Gustavo Lins Ribeiro (eds.), *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. pp. 313-334. Popayán: Envió Editores-Ciesas.