



Orientalismo y Violencia

Editorial

Artículos:

Oriente: El mejor producto
Por Fabiola Samhan

Informes:

Oriente y Occidente: ¿Choque de representaciones?
Por Marcela Chahuan

Fragmentos de "Orientalismo"

Informe sobre el racismo
en el Estado Español

Lo "Sagrado Absoluto"
(Pensar la Violencia en la era global)
Por Rodrigo Karmy

Cultura

Masacre al norte de la Franja de Gaza
Operación: "Nubes de otoño" en Beit Hanoun
Por Javier Karmy

Finanzas Islámicas, en el nombre de Allah
Por Sandra Iriarte

ÍNDICE

1. <i>Editorial</i>	<i>Pág. 3.</i>
2. <i>Artículos</i>	<i>Pág. 4.</i>
3. <i>Cultura</i>	<i>Pág. 21.</i>
4. <i>Informes</i>	<i>en www.hojaderuta.org/003/informes/001.php</i>
5. <i>Pizarra</i>	<i>en www.hojaderuta.org/003/pizarra/001.php</i>

EDITORIAL

Editorial

El *Orientalismo* como dispositivo ideológico, quizá sea uno de los temas más discutidos, a la vez que menos asumidos por las ciencias sociales en referencia al Mundo Árabe. El debate es de larga data y las primeras raíces, al menos de denuncia, las encontramos en intelectuales árabes anticoloniales -como por ejemplo Amin al Rihani- quienes imputaban al *Orientalismo* occidental la raíz de la idea según la cual los pueblos árabes no eran maduros políticamente para autogobernarse y, en consecuencia, necesitaban de los mandatos europeos otorgados por la Sociedad de las Naciones para ser conducidos a dicha madurez.

No será sino hasta los años '60 que la crítica árabe al *Orientalismo* tomará un carácter académico y de mayor solidez intelectual. Los pioneros a este respecto fueron Anwar Abdelmalek y A.L. Tibawi, con sus artículos *Orientalism in Crisis* (1963) y *English Speaking Orientalists* (1964), respectivamente. El gran aporte de estos estudios fue el haber cuestionado la supuesta "objetividad" de los estudios orientalistas, en razón de una intencionalidad política subyacente, a saber: conocer lo que se va a dominar y justificar moralmente tal dominación; esto lo hicieron apoyándose en la misma "objetividad" que, supuestamente, exigen las ciencias sociales. Sin embargo, a estos estudios les faltaba algo, y ese algo consistía en que, en primer lugar, asumían la diferencia entre Oriente y Occidente, lo que significaba que sí existía un Oriente real, sólo que los orientalistas occidentales no lo abordaban con objetividad, la que, desde su punto de vista, era también posible.

En 1978, Edward Said publicó su libro *Orientalismo*, el cual debido a su novedad y solidez, entró a dominar el debate, y, sin duda, en la crítica al *Orientalismo* hay un antes y un después de Said. La innovación de este pensador estadounidense palestino fue haber cuestionado la posibilidad de "objetividad", postulando que si bien el *Orientalismo* tenía "más que ver con Occidente que con un Oriente real", esto también valdría para cualquier perspectiva sobre Occidente, puesto que Oriente y Occidente no son dos entidades monolíticas, sino dos realidades culturales que hay que deconstruir críticamente, es decir, son *Producciones*.

Son estas *Producciones* las que se constituyen y consagran como realidades irrefutables, a partir de un hábil trabajo de ingeniería eurocentrista en el imaginario de Occidente, ensalzando lo propio y descalificando al Otro con la finalidad de reafirmar su supremacía cultural. Es así como nos encontramos con un Oriente hecho a la medida de los intereses -radical o exótico, arcaico o libertino-, según el concepto o acción que Occidente se quiera validar.

Este número trata, justamente, sobre la relación casi simbiótica entre Orientalismo y violencia; el nexo entre esos conceptos simbólicos que se adosan a un lugar determinado -a los seres que la habitan y a la cultura que éstos portan- y la "esquizofrenia terminológica" -en palabras del intelectual francés François Burgat- que se apropia del lenguaje cotidiano de cada uno de nosotros, al aglutinar bajo ciertos estereotipos todo aquello que no nos damos el trabajo de conocer o entender.

Nos encontramos actualmente con un escenario inédito que, a nuestro juicio, refuerza el sentido y la envergadura de este término y sus alcances. La hegemonía cultural, económica y militar de Occidente ha logrado consagrar el dispositivo orientalista/eurocentrista en cada uno de nosotros. Lo que antes podría pensarse estaba circunscrito a los grandes salones de debate intelectual ha permeado al ciudadano común, que no es capaz de ver al "Otro" sino a través de ese velo reduccionista, estigmatizante, menospreciativo, ya sea por sus prácticas, su conducta, su ideología, su vestimenta y hasta sus rasgos fenotípicos.

El contexto en que vivimos hoy y los soportes comunicacionales que lo validan son el mejor espacio para reflexionar sobre este fenómeno, que trae consecuencias gravosas para la comprensión del Otro -hoy temido- y, para el reconocimiento de otras tradiciones como portadoras de civilización más allá de los ideogramas.

HOJA DE RUTA

ARTÍCULOS

Oriente: El mejor producto

Por Fabiola Samhan *

Oriente es el mejor producto creado por Occidente. Lo ha sido a través de la historia. Oriente es - indistintamente y según sea necesario- el más exótico, el más fastuoso, el más libertino, el más acogedor; o bien, el más retrógrado, el más violento, el más represivo, el más peligroso...

Este artículo intenta mostrar cómo la civilización occidental ha mantenido una relación de ambivalencia, utilitarismo y autoreferencia con Oriente. Abordando al célebre intelectual palestino-estadounidense, Edward Said, y su teoría sobre el "Orientalismo", así como ciertos aspectos de la historia, trataremos de entender las causas del enquistamiento en el imaginario occidental contemporáneo de una imagen demonizada del Islam; la que ha permitido criminalizar no sólo a un credo o cultura, sino, particularmente, a personas con determinados rasgos físicos.

Las imágenes diarias de violencia y pobreza con las que se quiere retratar la cotidianidad e historia del mundo árabe-musulmán, han logrado relegar de la retina, momentáneamente, aquel otro constructo que emerge según el devenir de la historia político-económica entre ambos hemisferios: el de un Oriente hecho a medida de las más sublimes fantasías y caprichos.

¿Por qué?. ¿Es posible la convivencia de concepciones tan dispares y antagónicas sobre un mismo fenómeno?. ¿Cómo se pasa de una magia de paisajes y personajes a una imagen de represión y terror; de una mujer árabe cómo ícono máximo del erotismo y astucia a un ser abusado y subyugado?

Según analizaremos a continuación, nada de lo descrito es casualidad. Ni uno ni otro son productos de la imaginación viajera de célebres autores volcada en pluma y papel, tampoco son realidades oníricamente estilizadas gracias a iluminismo cinematográfico de la Europa moderna. Si bien la literatura, el cine -y actualmente los medios de comunicación- son los catalizadores y mejores soportes para que las masas occidentales interioricen dichos estereotipos, el origen de estas construcciones oportunas tiene que ver -en palabras de Said- con una "*institución colectiva*"(...), "*un estilo occidental que pretende dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente*". [1]

La razón que da origen a este dispositivo, se revela al evidenciar que Oriente es la región donde Occidente ha creado sus colonias más grandes, ricas y antiguas, es la fuente de sus civilizaciones y sus lenguas, su contrincante cultural y una de sus imágenes más profundas y repetidas de lo Otro [2]. Esta forma específica para interactuar con él, para colonizarlo y re-colonizarlo es lo que Edward Said llamó: "Orientalismo"; siendo a su vez lo que permite a nuestro hemisferio hegemónico adquirir fuerza e identidad en detrimento de lo que no encaja -o no debe encajar- dentro de sus parámetros y validar determinadas acciones o conductas hacia ese "Otro".

Según lo anterior, la institución del Orientalismo como maquinaria estratégico-política se relaciona, directamente, con la incursión de un Occidente capitalista en la zona del Magreb y Oriente Medio -aún cuando se podría decir que este fenómeno operaba desde la Edad Media de manera explícita o/y tácita. La civilización occidental del siglo XVIII, en creciente desarrollo económico, social, cultural y asentada sobre un positivismo reinante, elabora un discurso muy "noble" en favor de llevar cultura a la "incivilización", aunque esto último no fue más que el disfraz de una invasión armada con claros intereses geopolíticos y económicos. [3]

Sin duda, la real fractura entre ambas culturas se produce a partir de este arribo violento de Occidente -inaugurado con la llegada de Napoleón a Egipto en 1798- y su gran prepotencia, al menospreciar la cosmología y cultura local, así como los procesos endógenos del lugar, imponiendo los valores, las conductas y los modos de producción "modernos". Esta es la razón de los profundos quiebres del mundo árabe

musulmán que hoy se manifiestan de forma lamentable. [4]

Aún así, y más allá de las particularidades contemporáneas que nos condujeron al escenario actual, es innegable la larga data de prejuicios dicotómicos relacionados con Oriente que permiten reafirmar la idea de “mejor producto”. A estos últimos les atribuyó una menor injerencia en la actualidad, dado que -si bien delimitan la forma de relacionarse con el Otro- ambas civilizaciones conservaron a lo largo del medioevo, una paridad relativa en términos de influencia que les permitía contrapesarse. Los cambios de paradigmas que impulsan la hegemonía de Occidente, en la llamada modernidad, y el propio poder que éste ostenta, hasta hoy, no tienen parangón.

Estigmas nefastos

Ya a partir del reflejo de ciertos escritos de la Edad Media, es posible hablar de una satanización y creación de modelos orientales. Para varios autores esto se debió a que la Europa cristiana requería instalar en el inconsciente colectivo la superioridad moral, física e intelectual de Occidente como heredero de la tradición helénica. En este sentido, algunas teorías mencionan un resentimiento milenarista del mundo cristiano hacia un movimiento religioso que -igualmente monoteísta pero renovado-, logró frenar de golpe una evolución hacia la cristianización general.

Así proliferan diversas versiones eruditas -en su mayoría vinculadas a la propia Iglesia- que llaman a Mahoma “falso profeta”, mostrándolo como el promotor de conductas totalmente contrarias al modelo de santidad que el cristianismo propone; reduciendo su mensaje a una serie de intereses terrestres y personales, y al Corán a un conjunto de fábulas deformadas y plajeadas de la Santa Biblia.

Paradójicamente, y contrario al estereotipo instalado en la actualidad, para numerosos teóricos y filósofos de la historia medieval, el Islam, en su espíritu, en su concepción de paraíso, era carnal y material, puro hedonismo. Y el texto sagrado que lo cobija una ley religiosa que corrompe a sus creyentes. Este credo a ojos de los piadosos occidentales era visto como *una religión del sexo, de la licencia, del salvajismo lujurioso del instinto*. [5]

Asimismo, otros estigmas medievales hoy sí están de regreso. La agresión y violencia desmedida es otro atributo que, supuestamente, ostentaban los seguidores de Mahoma. La anterior era la excusa frecuente para justificar la rápida y masiva expansión en desmedro del mundo cristiano hegemónico. Obviamente, en la historiografía occidental no se hace mención sobre el barbarismo de los caballeros cruzados que llegaron a tierras del Creciente Fértil [6] -zona que albergaba el auge cultural y científico de la época-, famosos por sus crueles prácticas, entre ellas la antropofagia de sus enemigos los “infieltes sarracenos”. [7]

Exclusivismo occidental

Los pensadores y estudiosos occidentales rara vez han destacado que las diversas dinastías del Islam clásico, enfatizaron dos cosas que eran inconcebibles en la Edad Media europea: la tolerancia y la diversidad o mestizaje. Especificidades que permitieron que muchos alcanzaran puestos de confianza del Califa y pasaran de súbditos a gobernantes. El ejemplo más evidente de aquello son los *mamluk* (mamelucos), vocablo que significa “los que están bajo el mandato”; provenían de Asia Menor y fueron incorporados a la guardia del Califa por su agilidad en el combate y su afección como jinetes; luego se islamizaron y constituyeron un poder en sí mismo -algo similar a los pretorianos de Roma- logrando cargos de gobernadores en diversas provincias hasta constituirse en una dinastía en Egipto.

En este mismo sentido, recordemos cómo desde temprana edad escolar nos enseñan sobre la esplendorosa cultura griega, cuna de la civilización occidental, sin dar precedentes de su desarrollo. El Renacimiento emerge ensalzando una visión histórica lineal jamás interrumpida. La “oscura” Edad Media se pasa por alto en favor de una exclusiva herencia helénica que emerge supuestamente de la nada, en pleno siglo XVI, casi

como un milagro excepcional.

La civilización cristiana margina al Oriente islámico a pesar de haber sido el foco científico y cultural del mundo. El gran Imperio Bizantino corre la misma suerte, también queda fuera de esa trayectoria incuestionable: Grecia / Roma / Europa feudal / Europa capitalista.

Se desconoce adrede la influencia semita en los padres griegos, y la labor musulmana de refugio, desarrollo y perpetuación del conocimiento antiguo, el mismo del que Occidente posteriormente se apropia. Ese enfermizo recelo eurocentrista de “superioridad helénica” obliga a olvidar que las joyas más bellas del pensamiento cristiano nacieron en el Creciente Fértil y en el área geográfica donde alcanzaba su irradiación: Asia Menor y África del Norte. Lista en la que habría que incluir al propio Jesús. [8]

El Islam fue y seguirá siendo un elemento fundamental en la historia del espíritu, y el pensamiento árabe un importante motor para el desarrollo de la humanidad. A pesar de ello, la lucha por la supremacía ha promovido la ignorancia, alimentando el estereotipo y con ello la intolerancia. Esta es la ecuación con que Occidente ha abordado su relación con el Otro. Criminalizando a un credo, a una raza, a una cultura. Secuestrando su protagonismo histórico.

Existen infinidad de historiadores y autores árabes y musulmanes, que han escrito y escriben hoy sobre los diversos fenómenos que afectan a Mundo Islámico. Todos ellos han sido desplazados como fuente fidedigna de análisis o cita, abriendo paso a innumerables escritos y best sellers, made in Occidente, “validados” para evaluar, referirse y calificar al Islam - y sus creyentes- con ese sesgo etnocentrista de negar al Otro la capacidad de ver sus errores y delinear soluciones en busca de encontrar su propio bienestar y progreso.

“Rara vez se concede a la teoría y a las estructuras teóricas sugeridas por los escritores de la liberación, la autoridad decisiva -tomando estos términos de modo bastante literal- o el optimismo universalista de sus equivalentes contemporáneos, en su mayor parte, occidentales”. [9]

Occidente niega y evita que otra civilización con distintos referentes sea capaz de generar modernidad desde su propia cultura, con el objeto de consolidar su ego, su supremacía absoluta, eterna e incuestionable. Es por ello que Oriente ha sido por siglos el mejor producto, la antítesis de la cultura “universal” que Occidente porta y transmite. La imagen perfecta del Otro. Más aún en la actualidad, marcados por un régimen unipolar y la desaparición de la Unión Soviética como representante de aquel Otro occidental.

“ La red racismo, de estereotipos culturales, de imperialismo político y de ideología deshumanizada que se cierne sobre el árabe o el musulmán es realmente sólida (...) El nexo entre conocimiento y poder que crea al oriental y que en cierto sentido lo elimina como ser humano, para mí no es una cuestión exclusivamente académica, es una cuestión intelectual de importancia evidente. (...) Con demasiada frecuencia se presupone que la literatura y la cultura son inocentes política e históricamente. Yo siempre he creído lo contrario. La sociedad y la cultura sólo se pueden estudiar y entender juntas ” [10]

Cincuenta y siete países son los que poseen mayoría musulmana, por tanto, un collage de diversidades se plasma en el Mundo Islámico. Plantear las realidades bajo un sólo concepto es reducirlas a una imagen, es fabricar un imaginario para ver cuál es la mejor forma -la más provechosa-, de relacionarse con el otro.

Occidente se cree depositario, portador y creador de todos los valores necesarios para el progreso de la raza humana. La declaración de los Derechos Humanos de 1948 y otros documentos llamados de carácter “universal” lo comprueban, al estar concebidos sobre la base de filósofos y pensadores occidentales, olvidando que la cultura musulmana goza de todas innumerables garantías relacionadas con la familia, la educación, la propiedad, la intimidad. Valores que conviven entre el Corán y los *Hadiths* desde épocas en que Europa [11] ni siquiera existía.

Hasta hoy los debates acerca de los legados de las distintas culturas carecen de contenidos a la hora de hablar del mundo árabe-musulmán. Las masas creen que la herencia de éste e reduce a unas cuantas palabras, platos y postres -muy de moda por estos días-, y uno que otro lugar bello en arquitectura- Granada,

Sevilla y Córdoba, por ejemplo-, sin entender qué hacían los musulmanes en esas tierras. [12]

La supremacía cultural, no por el legado sino en dominio -lo que Gramsci llamará hegemonía-, autoriza a experimentar con el más débil, manipularlo, arreglarlo, modificarlo, dividirlo, juntarlo, excavarlo, invadirlo, salvarlo, calificarlo y recalificarlo desde el colonialismo hasta hoy.

La actual era electrónica ha sido de gran ayuda para reforzar esos estereotipos a través de los cuales se observa a Oriente. Moldes cada vez más estandarizados que meten en un mismo saco a árabes, turcos, musulmanes, fundamentalistas, terroristas, blanqueando las reales causas de los conflictos y coartando la capacidad de un análisis objetivo en relación a determinados fenómenos.

Podríamos decir con certeza, que vivimos el resurgimiento de un etnocentrismo despectivo que priva a todo aquel no occidental de su dignidad histórica. Las cruzadas, como los impenetrables castillos que dejaron, fueron el inicio de esa frontera entre estas dos ideologías, que luego un colonialismo brutal terminó por solventar. Aún así, el Islam ha sabido filtrar esas murallas instalando su legado en el corazón mismo del mundo occidental.

1. Said, Edward. "Orientalismo". Editorial Libertarias Prohudi S.A, Madrid 1990, pág. 21

2. Ibid . 19

3. En 1854, el ingeniero y diplomático francés Ferdinand Marie Lesseps consiguió que el virrey egipcio Said Pasha se interesara en el proyecto de construcción del estratégico canal de Suez. En 1858 se creó *La Compagnie Universelle du Canal Maritime de Suez* con el objeto de iniciar las obras de construcción del canal y gestionarlo durante 99 años, a cuyo término la propiedad del mismo pasaría a manos del gobierno egipcio. La compañía era originariamente una compañía privada egipcia, cuyo capital estaba fundamentalmente en manos de egipcios y franceses. En 1875 el gobierno británico adquirió la parte de la compañía que era de Egipto. Asimismo, cabe recordar que en dicha época se produjeron los primeros descubrimientos de Petróleo 1901 fueron en Texas-EEUU Texas y 1909 en Persia, actual Irán.

4. Mientras Occidente cristiano desarrolló su estructura social/ mental/ política/ cultural sobre la base de espacios resguardados y fronteras delimitadas, el Islam traspasó a sus creyentes una cultura y una forma de vida muy holística e integral que permea todos los aspectos de la vida cotidiana. La comunidad musulmana era y es, aún hoy, una gran Umma sin fronteras territoriales o militares -como se plantea e términos occidentales- sino más bien culturales. A esto se suma que el árabe es una lengua polisemántica, lo que implica no sólo que una palabra posea diversos significados y matices, sino también una percepción distinta del mundo y de los conceptos ajenos e importados.

5. Djait, Hichem (1936-) "Europa y el Islam", editorial Libertarias Prohudi. S.A. Madrid 1990 . Pág. 37

6. Nombre dado por el historiador americano Breasted, a la zona privilegiada que se extiende entre los desiertos de la península arábiga al sur, y las llanuras desérticas de Anatolia (actual Turquía) al norte, los deltas Tigris y Eufrates al este y el Nilo al oeste.

7. Vea: Las Cruzadas vistas por los Árabes, Amin Maalouf. Alianza Editorial, 2003.

8. Roger, Garaudy, "Palestina: Tierra de Mensajes Divinos". Madrid 1990. p.16

9. Said, Edward, *Cultura e Imperialismo*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1996.p.428

10. Edward Said, introducción de su libro "Orientalismo". Pág.49

11. Varios intelectuales críticos de un Occidente eurocentrista, afirman que incluso el nombre Europa proviene de la tierra de Canaán. Europa era hija del rey fenicio Agenor y de su mujer Telefasa, que fue raptada y seducida por Zeus. Así, el poeta árabe Adonis se pregunta si algo de este legendario encuentro entre Oriente y Occidente no es una de las dimensiones del yo. Sobre todo si este "yo" (Fenicia, tierra de Canaán, Palestina) dio a Europa no sólo su nombre, sino

también uno de los elementos más básicos de su identidad: su fe, su cultura, su escritura.

12. Samhan, Fabiola. *Las Hijas del Islam*, Ed. Mare nostrum. Santiago 2005.

* Periodista de la Universidad de Chile.

Ha escrito diversos artículos y publicaciones relacionadas con Medio Oriente y es autora del libro *Las Hijas del Islam*

Oriente y Occidente: ¿Choque de representaciones?

Por Marcela Chahuan *

Oriente y Occidente no son realidades estáticas, sino producidas, o más bien, representaciones acerca de un *Otro* desde un *Nosotros*. Oriente no es el oriente, y Occidente no es el Occidente, sino una construcción ideológica, un otro fabricado. Así, Occidente ha orientalizado [1] al oriente del modo que conviene, lo que a su vez ha determinado la forma en el oriente ve a su otro, y sobre todo, a sí mismo.

Dichas representaciones, dependen de la manera o las condiciones en que históricamente se relacionan, y podemos sostener que esas condiciones están dadas por una relación de poder. Michel Foucault, nos advertía que las relaciones de poder están articuladas sobre la base de dos elementos: un "Otro", sobre el cual es ejercido el poder; y un " *campo entero de respuestas, reacciones, resultados y posibles invenciones que pueden abrirse, el cual está enfrentando una relación de poder* " [2]. Así, el ejercicio de poder consistiría en la capacidad de guiar las posibles conductas del Otro y de "ponerlas en orden". En este sentido, es que Foucault nos dice que el poder, más que consistir en una confrontación con el adversario, consiste en "gobernarlo", es decir, estructurar su posible campo de acción.

En las siguientes líneas, se presentarán en primer lugar las miradas que Oriente reproduce sobre Occidente, y las representaciones de Occidente hacia Oriente. Luego se señalarán las cuestiones fundamentales del Orientalismo, tema desarrollado por Said; las repercusiones que esto ha traído en Oriente, para finalmente plantear que el centro del debate, en torno a las relaciones entre Oriente y Occidente, no debe estar, como así lo han sostenido algunos, en el llamado "choque de civilizaciones" [3], o "diálogo de culturas" [4], pues esto no trata de una cuestión civilizacional o cultural, sino de representaciones y de relaciones de poder.

Las miradas que reproducen Oriente y Occidente sobre el Otro, operan como una dialéctica identitaria, en que ambos definen su identidad en contraposición con su Alter, de esta manera " *El Otro forma parte de la visión que tenemos de Nosotros* " [5]. Pues, según esta forma de identificarse como la negación de la otredad, ese *Otro* reflejaría, a su vez, todo aquello que no somos, o quizás, nuestro lado más oscuro.

Tanto Oriente como Occidente, paradójicamente, representan a su contrincante identitario, de una parte como objeto de fascinación y, por otra, como una fuente de desconfianza. Occidente es representado en Oriente, por algunos, como un modelo de modernidad, una fuente científica que hay que imitar para salir del subdesarrollo y liberarse de la tradición. No obstante, Occidente también es representado como una fuerza ocupadora, colonizadora, que explota sus recursos, menospreciando sus valores y su cultura. Los árabes no olvidan el período colonial, la cuestión de Suez, la guerra de Argelia, la actual ocupación iraquí, y sobre todo, la implantación del Estado de Israel en tierra Palestina, la consiguiente expulsión de los palestinos de su tierra y las trágicas consecuencias que ha traído para su pueblo que vive en ocupación, bajo el silencio cómplice de la llamada "comunidad internacional".

Las miradas de Occidente hacia Oriente son reproducidas, por una parte, como un Oriente exótico, de cuentos del desierto, de remanso espiritual, un lugar de fantasías, de erotismo y sexualidad. Asimismo Oriente es visto por su otredad, como la cuna del fundamentalismo, el fanatismo, la barbarie, el lugar para la colonización y la explotación, convirtiéndose así, en un Occidente que tiene la convicción de ser *la* civilización y *el* único modelo posible de vida humana. Ello, últimamente, lo hemos visto en los discurso del Presidente Bush para justificar la invasión militar a Irak.

Para comprender mejor las representaciones y los estereotipos a los que me he estado refiriendo, se hace necesario introducir el concepto de Orientalismo desarrollado por Said. Según este autor, el Orientalismo designa el modo según el cual Occidente se relaciona con Oriente, basado en el lugar especial que éste ocupa en la experiencia de Europa. Además de representar su contrincante cultural y uno de los sus retratos más profundos de Lo Otro, Oriente ha servido para que Occidente se defina en contraposición a su imagen. Los occidentales han construido su identidad, y la de los orientales en paralelo: una es lo que no es la otra, de manera tal que la visión orientalista se basa en la diferenciación absoluta entre ambos. Una segunda acepción del orientalismo que señala Said, se refiere al estilo de pensamiento que se basa en la distinción ontológica y epistemológica que se establece entre *uno y otro*. El tercer significado del orientalismo, es entenderlo como una “ *Una institución colectiva que se relaciona con Oriente, relación que consiste en hacer declaraciones sobre él, adoptar posturas sobre él, describirlo, enseñarlo, colonizarlo y decidir sobre él; en resumen, el orientalismo es un estilo occidental que pretende dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente* ” [6]. De esta manera, podemos decir, que el orientalismo es un discurso, un dispositivo de poder, que pretende fijar los límites entre lo verdadero y lo falso, el bien y mal.

El Orientalismo constituye un campo en el que la relación entre conocimiento y poder tiene lugar, teniendo en cuenta que conocer un objeto es dominarlo, tener autoridad sobre él, de manera tal de negar su autonomía. En este sentido, es que Foucault, autor por el que E. Said se vio influenciado, nos dice que: “ *poder y saber se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber* ” [7]. Así, el Oriente existe porque lo conocemos. El conocimiento de su historia, su cultura, sus tradiciones, su sociedad y sus posibilidades es un instrumento que da poder, y en ese sentido el orientalismo es un estilo occidental que crea a oriente, lo dirige, y lo controla, pues los orientalistas están convencidos que Oriente necesita ser rectificado por Occidente y para esto debe ser estudiado por él. Este conocimiento consiste en la distinción rigurosa y absoluta entre un Este irracional, deshumanizado, diferente y anormal y un Oeste racional, humano y normal.

Otro concepto importante, al que Said hace mención en su análisis del dispositivo orientalista, es el de *Geografía imaginaria*, entendiéndose por tal, la práctica de establecer una frontera mental, de separar y distinguir un campo familiar que es *nuestro* territorio y uno no familiar que es el del Otro, distinción que por cierto, es arbitraria. De este modo, cada *uno* da sentido a su identidad, dramatizando la distancia y la diferencia de lo que está cerca y de lo que está lejos, de tal forma que el Oriente se *orientaliza*. Esto da origen a una oscilación, que está dada por generar en lo extraño y lejano la categoría de algo “más familiar”, con el fin de mitigar la novedad, de domesticar lo exótico, de tal manera que se pueda hacer discriminaciones relativamente matizadas. En este sentido es que la novedad del Islam se explica como una perversión de la realidad occidental, es decir, lo incorpora a su realidad para manejarlo, de modo que no sea posible explicar al Otro sin el nosotros. Ya lo había advertido Nietzsche en *La Voluntad de Poder*: “*El desarrollo de la ciencia soluciona siempre, y cada vez más, lo conocido en algo nuevo; pero desea precisamente lo opuesto y parte del instinto de reconducir lo desconocido a lo conocido*” [8].

De lo anterior, podemos inferir que los principales dogmas del Orientalismo, siguiendo a Said, adoptan cuatro formas: la primera, es la diferencia absoluta e incuestionable que existe entre un Occidente racional, desarrollado y superior, y un Oriente subdesarrollado e inferior. La segunda forma que adopta el Orientalismo es que las abstracciones sobre Oriente son preferibles a los testimonios directos de las sociedades orientales modernas. El tercer dogma, consiste en que Oriente es incapaz de definirse a sí mismo, asumiéndose como “objetiva” la descripción oriental del punto de vista occidental. Por último se asume que Oriente es una entidad que hay que temer y controlar.

Las consecuencias que ha traído el Orientalismo, como discurso, que pretende ser reconocido como verdad universal, son una red de estereotipos e intereses, de imperialismo político y de ideología deshumanizada

que recaen sobre todo lo que representa el *Otro* de los occidentales, hoy el árabe y el musulmán. Ello, ha conllevado a que en el Mundo Árabe Islámico, objeto de este discurso, se identifique con la imagen que los orientalistas construyeron de ellos, lo que ha derivado en una crisis identitaria, en una lucha interna entre lo que son, lo que quieren ser, el estereotipo que se le ha construido y lo que se pretende que sean. Producto de esta crisis, se ha engendrado en Oriente un fuerte resentimiento en contra de su adversario identitario, entre cuyas manifestaciones que han repercutido este último tiempo, cabe mencionar los sucesos acontecidos el 11 S, el 11 M , y los atentados en Londres.

Finalmente nos queda concluir, ¿es esta dinámica un choque de civilizaciones, como lo ha planteado Samuel Hungtinton, o un dialogo de culturas, como así pretenden otros?. Pues lo que aquí pretendo plantear es que no es ninguna de las dos. Señalar que se trata de un choque de “civilizaciones” supone una visión totalizante y homogenizadora, pensar que todo lo que se ha llamado Oriente, o lo que se llamado Occidente, es una realidad homogénea, que no toma en cuenta las particularidades de todas aquellas zonas que se intentan incluir en estas entidades que se plantean como monolíticas. Tampoco creo en “dialogo de culturas”, ello por dos razones. En primer lugar, porque sería difícil hablar de “dialogo”, cuando permanentemente escuchamos referencias, hacia lo que se ha designado como oriente, como un interlocutor no válido. En segundo término, “el dialogo de culturas” continúa suponiendo la diferencia epistemológica y ontológica entre una “cultura oriental” y una “cultura occidental”. Más bien nos enfrentamos a un choque de representaciones, de estereotipos y de intereses, que se contextualizan en una relación de poder, es decir, y como ya lo advirtió Foucault, en el intento de gobernar al otro, de estructurarlo, de guiar su campo de acción, para lo cual resulta fundamental la construcción del campo del saber, en este caso, del Orientalismo.

-
1. SAID, Edward. *Orientalismo* . Editorial Libertarias, primera edición. 1990.
 2. FOUCAULT, Michel. “El Sujeto y el poder”. www.philosophia.cl
 3. HUNGTINTON Y LEWIS.
 4. Rodríguez Zapatero y Fernando Vallespín.
 5. AFFAYA, Nur Eddine. Occidente en el pensamiento árabe moderno. www.webislam.com . Pág. 1
 6. SAID, Edward. *Orientalismo*. Editorial Libertarias. Primera edición, 1990. Pág. 21.
 7. FOUCAULT, Michel. “ *Vigilar y Castigar* ”. Siglo veintiuno Editores, Buenos Aires, 1976. p. 35.
 8. Nietzsche, F. *La Voluntad de Poder*, Edaf, Madrid, 2003, p.41

* Estudiante de Derecho, Universidad de Chile.

Lo "Sagrado Absoluto" [1] (Pensar la Violencia en la era global)

Por Rodrigo Karmy Bolton *

Pensar lo extremo. Acaso eso significa pensar el *límite* de todo lo que en Occidente se ha llamado "metafísica". Si la metafísica permite dar el paso desde la *physis* al *nómos*, entonces ésta no es una mera disciplina abstracta, sino la operación misma de la violencia, por la cual la "humanidad" del ser vivo hombre se funda (es decir, llega-a-presencia). Lo fundador en que se asienta el paso de la *physis* al *nómos*, se oculta en lo fundado. Así, lo fundado testimonia lo fundador en la desplazada forma del mito, inaugurando, en la consumación de un sacrificio, la misma "humanidad" del hombre. Así, los animales vuelven a los bosques y los hombres habitan las ciudades. Pero llegada la hora, los animales y los hombres se reunirán en el mismo *umbral*. Un umbral cuya estructura se articula en la forma simultánea de la exclusión-inclusiva y de la inclusión-excluyente. Ahí que, lo "sagrado" haya sido concebido por las ciencias humanas decimonónicas, bajo el mitologema de la "ambivalencia": el *sacer*, puede ser, para una comunidad tanto odiado (excluido) y amado (incluido), mitad animal y mitad humano, augusto y maldito, digno de veneración y horroroso a la vez. Por ello, lo sagrado constituye, ante todo, una zona de excepción, el Acontecimiento puro en que lo humano se indistingue con lo animal. El paso de la *physis* al *nómos* en cuanto "*paso*".

Acaso sea en este punto, que tanto Girard como Agamben coinciden: si para el primero: "(...) *lo sagrado es la destrucción violenta de las diferencias, y esta no-diferencia puede aparecer en la estructura como tal*", para el segundo, siguiendo la concepción heideggeriana del *Ereignis* constituye una zona de: "(...) *doble excepción, tanto respecto del ius humanum como al ius divinum, tanto en relación al ámbito profano como al divino.*" (p 107). Así, lo sagrado constituye el lugar de suspensión radical de toda ley. Por ello, la diferencia que inscribe la ley, se disemina en lo sagrado, siendo por ello que quien habite esa zona (el *sacer*) puede ser "augusto y maldito" a la vez y pueda, por ello, recibir muerte sin cometer homicidio y sin celebrar sacrificio (En efecto, para pensar el exterminio moderno, Agamben se aleja tanto del paradigma sacrificial como del jurídico. He ahí que piense en la vida a-bando-nada a la pura suspensión de la ley, esto es, en lo sagrado en cuanto tal). Así, tanto Girard como Agamben piensan lo sagrado como una zona de "no-diferencia" entre lo animal y lo humano y, a su vez, como un lugar de inscripción política originaria en que toda humanización puede advenir. Para Agamben, la política en Occidente estaría, pues, originariamente adherida a la estructura de lo sagrado y sólo por ello, ésta sería desde un principio, "biopolítica" pues el poder -todo poder que se erija como fundador- tiene como objeto primario la "vida" que, sólo a la luz de su inscripción al orden jurídico podrá distinguir desde sí misma algo así como una animalidad (lo animal, por supuesto, no constituye un dato natural, sino una producción de dicha inscripción).

La implicación decisiva de lo religioso en lo político, acaso pueda vislumbrarse en la filosofía política de Hobbes: la caracterización del hombre en estado de naturaleza como *homini lupus homini* (es decir, la aparición, en el seno del hombre del *mounstroso* lobo) supone una coincidencia del estado de naturaleza con la violencia (la guerra de todos contra todos en Hobbes). Y es precisamente en dicho sitio en que, según Hobbes, "nada puede ser injusto". Allí, pues, bajo el nombre "estado de naturaleza" tiene lugar lo sagrado como estructura originaria del viviente al espacio político. Atento a dicho gesto, C. Schmitt va a señalar en "El concepto de lo político" que la relación política fundamental es la distinción amigo-enemigo, lo cual supone, a su vez, que la guerra (el estado de naturaleza hobbesiano) constituye el presupuesto fundamental de la política. Así, el estado de naturaleza hobbesiano puede caracterizarse como un "estado de excepción" (una zona de absoluta suspensión de la ley) permitiendo así, la incorporación de lo sagrado en el seno de la teoría política moderna. Por ello, no es casual que Schmitt titule a una de sus obras más importantes "Teología Política", cuyo tema central es la soberanía que, como se sabe, se define, por la capacidad de decidir sobre la excepción. Es precisamente el estado de excepción como zona de absoluta suspensión del *nómos* el lugar propio de la sacralidad. Ya Marx denunciaba las "robinsonadas" de la "economía política" de su tiempo. Pues bien, ¿en qué se asientan dichas "robinsonadas" sino en una concepción "teológica" del hombre, es decir, en que el estado de naturaleza es, de suyo, el campo de lo sagrado? Y más allá de las modas de nuestro tiempo ¿no es esta concepción teológica la que da lugar a lo que desde la Revolución Francesa se llaman "derechos del Hombre", cuyo fundamento no es sino la sacralidad de la vida? ¿No son, en este sentido, los "derechos del Hombre" "robinsonadas"? y, por último ¿estamos prontos a escuchar lo que

aquella pregunta *pregunta* ?

A principios del siglo XX y, precisamente en relación al problema de la soberanía schmittiana, W. Benjamin escribió su célebre ensayo “Para una crítica de la violencia”. Lo decisivo de dicho ensayo es su propuesta de pensar la legitimidad de la violencia, pero no en razón de los “fines” que ésta cumple (la justicia), sino de la violencia en cuanto tal, en su pura dimensión medial: ¿puede haber un criterio no jurídico que, sin embargo, permita juzgar la violencia? Juzgar la violencia sin relación al derecho supondrá, pues, una deconstrucción articulada en dos tiempos: en el primero Benjamin distingue entre la violencia que funda el derecho y la que lo conserva, pero se encuentra con una figura “espectral” que no es otra que la del policía: en ella la diferencia entre fundación y conservación se vuelve indistinguible. Aquí surge el segundo tiempo que deconstruye la diferencia establecida por el primero, señalando cómo la violencia que funda y que conserva el derecho no son sino dos momentos de una misma y específica violencia: la *violencia mítica*. Acaso la dialéctica entre la fundación-conservación propia de la violencia mítica, sea similar al planteamiento foucaultiano cuando éste distingue entre el concepto de soberanía, ligado estrictamente al orden territorial y la gubernamentalidad, adherido a dispositivos de “seguridad” difusos y desterritorializados. Nótese, entonces, cómo en nuestra actualidad la emancipación de la policía y su extensión hacia diversos órdenes (médicos, psicológicos, militares, jurídicos, etc.) lejos de dejar atrás la época del mito, lo consuma.

Pero si esto es así, se trataría de pensar más allá del doblez propio (la fundación-conservación) de la violencia mítica que, si se advierte con rigor, no es otro que el dualismo de la metafísica occidental (dentro-fuera, *physis* - *nómos*, animal-humano, exclusión-inclusión o, modernamente, sujeto-objeto). Así, nos preguntamos con Benjamin ¿se está fatalmente atrapado en la dialéctica de lo mítico? ¿Que pasaría, en cambio, si pensamos la violencia en su puro carácter medial, esto es, sin relación al fin que ésta debiera cumplir? Esta pregunta, Benjamin la responde con la extraña noción de “*violencia divina*”: una violencia que no funda ni conserva, sino que desactiva la misma violencia mítica, lo que en el registro agambiano significa: romper la estructura misma de lo sagrado. La reflexión benjaminiana toca, pues, al modo en que Occidente concibe la violencia, esto es, como violencia mítica: una violencia que supone la “sacralidad de la vida” y que en razón de ello, funda y/o conserva el derecho. Y si el horizonte de la metafísica no es sino el horizonte del mito, el pensamiento moderno sea, sin embargo, su continuación. Incluso en los grandes desmitificadores que perpetúan el mito en la forma de la inversión: esto es lo que hacen tanto Nietzsche, Marx o Freud, al inmanentizar la realidad trascendente: Dios no sería otra cosa que un producto de la “voluntad de poder”, de la “lucha de clases” o del “deseo incumplido” de los padres respectivamente y, cuestión sintomática, en dicha desmitificación la realidad última remite al ámbito de la “in-humanidad”: “dionisios” en Nietzsche, la “fuerza de trabajo” en Marx y la “pulsión” en Freud. Pero el carácter sintomático de dicha desmitificación acaso permita definir a lo moderno como la *revelación* del estado de naturaleza hobbesiano en cuanto tal, es decir, el ingreso de la vida natural al centro del espacio político.

Arriesgo, pues, denominar a esta situación “lo sagrado absoluto”: no una situación nueva, sino la *suspensión misma como situación*. Aquí “absoluto” nos remite, sin duda, a Hegel para el cual lo “Absoluto” designaba la experiencia en que el Espíritu se vuelve “en y para sí” (“*Lo Absoluto -dice Hegel- es el Espíritu*” o “*lo idéntico consigo mismo*” [ENC]). Pero, a diferencia de Hegel, los opuestos no se han “reconciliado” sino más bien, se han *hecho indistinguibles* y, es dicha indistinción la que se habría “absolutizado”. *Lo “sagrado absoluto” designa, entonces, la consumación a nivel global de la estructura de lo sagrado y, con ello, la progresiva pérdida de vigor de la ley y la lógica sacrificial que le es inmanente*. A decir de Agamben: un estado de excepción “efectivo” en su “máximo despliegue planetario”. A decir de Girard: una “crisis sacrificial” a escala global.

Podríamos indicar dos películas que pueden dar luz al respecto: “*2001, Odisea del Espacio*” y “*El planeta de los simios*”. En la primera, un monolito sin inscripción alguna señala la zona de excepción propia de lo sagrado que, siendo lo fundador, se oculta al fundar la humanidad del hombre (nótese, entonces que Kubrick sugiere no que el hombre hizo la técnica, sino al contrario: la técnica hizo al “hombre”, pues, ésta es el dispositivo de “humanización”). En la segunda, acontece *al mismo tiempo*, una humanización del simio y una des-humanización del hombre. El monolito se ha vuelto a *revelar* a los hombres y es precisamente aquello, lo que nos ha vuelto *mounstrosos*.

Pero ¿en qué sentido puede, la noción de lo “sagrado absoluto” ser *estratégica*? Al menos en dos sentidos:

en primer lugar, en que permite advertir la presencia de lo sagrado en el seno de las estructuras políticas modernas (más allá de las ideologías que se profesen), bajo la forma del estado de excepción y, en segundo lugar, permite especificar la dimensión biopolítica originaria del poder (como en Benjamin, la humanización y la des-humanización del hombre constituirían dos tiempos de una misma máquina). Es lo “sagrado absoluto” que muestran estas películas lo que nos exige otro modo de pensar la “violencia” humana, es decir, la “praxis”. En razón de ello, quizá la pregunta kantiano-leninista ¿qué hacer? tenga que retrotraerse a una pregunta más originaria que quizá Arendt alcanzó a preguntar: ¿qué significa, en nuestro tiempo, “hacer” política?

Post-scriptum (a modo de antecedente)

Al menos tres investigaciones paralelas, durante el siglo XX, dan luz sobre esta tendencia. La primera es la de la llamada “escuela de Frankfurt” que para caracterizar la dominación en el “capitalismo industrial avanzado” recurren a una dimensión crítica del psicoanálisis: se trata allí de pensar las condiciones “subjetivas” de la revolución, ahora que existen las condiciones objetivas para la misma. La segunda es la realizada por H. Arendt en “La condición Humana” en que la modernidad y la crisis de lo político que ella supone, es caracterizada por el progresivo ingreso del “proceso vital” la “esfera pública”, con la ulterior transformación de ésta última, en la “esfera social” (como aquella esfera que aplasta tanto a la esfera privada como a la pública). La tercera es la indagación llevada a cabo por Foucault al señalar cómo, a partir del siglo XVIII, las sociedades europeas experimentan una transformación del poder, el cual ya no opera sólo en la dimensión del ciudadano (el “animal viviente capaz de política”), sino en el hombre sólo como “animal viviente”.

Este poder es lo que Foucault ha llamado “biopoder” y cuya fórmula no es ya la del poder clásico del soberano: “hacer morir, dejar vivir”, sino una nueva de “hacer vivir, dejar morir”. En las tres líneas de investigación, no obstante sus enormes diferencias, se insiste en dos aspectos, primero, en la transformación del poder en las sociedades europeas (lo que poco a poco muestra que la experiencia del nacionalsocialismo no constituiría una anomalía a Occidente) y, segundo, en la decisiva implicación de la “nuda vida” al espacio político. La política se ha transformado integralmente en biopolítica.

He ahí “lo sagrado absoluto” en que, de modo radical, los hombres se vuelven a su (im) propia in-humanidad. Al respecto, se escombran al menos tres posibilidades: ¿los hombres habrán de volver a las ciudades (¿es posible la *pólis* y el “humanismo” aún?), tendrán que des-humanizarse en sus campos de concentración o en su aburrido espectáculo (a-bando-narse a la guerra civil mundial) o podrán habitar más allá de lo mítico? Y si esto es así, ¿qué significaría, pues, habitar más allá del mito? ¿Acaso desactivar la dialéctica entre *physis* y el *nómos*?

-
1. Esta reflexión no podría haber surgido sin las conversaciones sostenidas con mi amigo Mauricio Álvarez. PONENCIA PARA JORNADAS: “REINVENTAR EL GÉNERO” 11 DE OCTUBRE, Universidad de Chile, 2006.
-

* Doctorando en Filosofía en la Universidad de Chile.
Académico del Centro de Estudios Árabes de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.

Masacre al norte de la Franja de Gaza Operación: "Nubes de otoño" en Beit Hanoun

Por Javier Karmy *

La comunidad internacional condenó la agresión israelí, pero no concretó sanciones. Dichos más, dichos menos, los tanques continúan en tierra palestina. La masacre al norte de la Franja de Gaza fue el término de una operación militar que el gobierno israelí mantuvo por ocho días y que cobró la vida de más de 80 civiles.

Ibrahim al Attamne (30), padre de familia y habitante de Beit Hanoun al norte de la Franja de Gaza en Palestina, salió de la mezquita a las cinco y media de la mañana del martes siete de noviembre hacia su casa, donde dormía su familia tranquilamente. Pero antes de cruzar la calle, vio como unas bombas derrumbaron su casa, la familia y la mezquita que había visitado, que estaba a unos metros de su hogar.

Hace casi una semana que los tanques del Estado de Israel paseaban por sus tierras y los militares disparaban sin más. Ya lo sabía, pero nunca se imaginó que de la mezquita sólo quedaría en pie un minarete (torre), el resto..., piedras y escombros. De su casa quedó una nube de humo.

La pequeña Ghadir, su hija de seis meses, salió disparada por una ventana. Adentro de la construcción quedaron los trozos de una abuela, de dos sobrinos, de cuatro hermanos de Ibrahim, así como un brazo que se desprendió del cuerpo de su esposa. Un primo de Ibrahim recogió los fragmentos de Ghadir y los metió en una bolsa de plástico.

"Vi las bombas impactando en mi casa", dijo Ibrahim. "La pequeña salió despedida de la casa por la explosión. Está muerta. Mi primo recogió sus pedazos en una bolsa".

Lo único que Ibrahim recuperó de su familia son un par de zapatos posiblemente de uno de sus sobrinos fallecidos.

De esta manera, se retrataba en los medios de comunicación la matanza que Israel cometió al menos contra 20 palestinos que dormían en Beit Hanoun, al norte de la Franja de Gaza.

Sin embargo, este noviembre ya suma el centenar de personas muertas y más de 300 heridos. Sólo fueron ocho días (del primero al ocho de noviembre): una semana en lo que Israel denominó "Operación de Nubes de Otoño", más uno en la matanza de Beit Hanoun, día en que se esperaba que Israel cesara el fuego debido a la presión internacional.

Tras la masacre, las oficinas del Gobierno y de la Presidencia de la Autoridad Nacional Palestina (ANP), se coordinaron para activar los esfuerzos regionales e internacionales e impedir nuevas matanzas de Israel contra el pueblo palestino.

Por su parte, el titular israelí de Defensa, Amir Peretz, ordenó la suspensión de los disparos de artillería para aclarar lo ocurrido.

El gobierno palestino decretó tres días de luto.

Ehud Olmert: Fue un "error técnico"

El mismo día en que los aviones lanzaron los misiles en Beit Hanoun, la ministra israelí de Asuntos Exteriores, Tzipi Livni, pidió disculpas y aseguró que "Israel no tiene intenciones de dañar a inocentes".

Un poco más escueto el Primer Ministro hebreo, Ehud Olmert, tan solo se excusó con dos palabras: “error técnico”.

Según explicó la prensa israelí (*Haaretz*), el “error técnico” fue que un radar de la artillería estaba dañado. El componente del artefacto llamado *Shilem* , que envía datos a las computadoras que establecen la trayectoria de los proyectiles, habría estado defectuoso cinco días antes de aquel disparo, pero se reparó y por supuesto, se utilizó.

Dentro de Israel, la Organización No Gubernamental (ONG) *Paz Ahora* , denunció que el gobierno de Israel se ha convertido en un Ejecutivo “con sangre en las manos”, y agregó que “este suceso supone una bancarrota moral, tanto militar como política, y con eso le hace el juego a los extremistas de la sociedad palestina”. El comunicado mencionaba también que en lugar de llegar a una solución política, “el Estado ha decidido matar sin ningún propósito”.

Asimismo, la ONG *Betzelem* , que se ocupa de los derechos humanos en los territorios palestinos, pidió al jefe de la magistratura militar de las fuerzas israelíes, la apertura de una inmediata investigación criminal sobre las muertes en Beit Hanoun para establecer “las circunstancias en las que los palestinos fueron asesinados”. También se cuestionó que el bombardeo no haya sido una acción defensiva, lo que conlleva a pensar, explicó la ONG , en que Israel habría cometido un crimen de guerra.

Amnistía Internacional también condenó los ataques. Dijo que el bombardeo fue “un acto monstruoso” y una “masacre”, asimismo exigió una “investigación independiente” de lo ocurrido.

La condena a Israel desde el territorio árabe no se hizo esperar. El portavoz del gobierno de Hamás, Ghazi Hamad, espetó que Israel debe ser “borrado de la faz de la tierra”, y acusó al Ejecutivo judío de estar constituido por una “banda de criminales”.

El líder de Hamás en el norte de la Franja de Gaza, Nizar Rayan, manifestó que Israel debía ser expulsado de la ONU por ser un “Estado brutal y animal”, y amenazó con que va a lanzar “misiles contra Israel y que mártires van a penetrar muy adentro del territorio enemigo para sacrificar sus vidas”. “Todos nuestros mártires están esperando”, dijo Nizar, quien agregó que “la venganza está por llegar”.

Otro dirigente de Hamás que está exiliado en Siria, Jaled Meshaal, amenazó desde Damasco. “Nuestra reacción no será de palabra, sino con hechos. La resistencia responderá”, dijo Meshaal.

La Yihad Islámica , aparte de condenar el suceso, amenazó con cobrar represalias a Israel y, por medio de un comunicado, anunció que “los mártires están en marcha y que la respuesta (a Israel) no tardará. Ha llegado la hora del castigo y de la venganza”.

Esas fueron las reacciones expresadas por dirigentes y representantes, el mismo día en que Israel cometía esta nueva masacre.

Condoleezza Rice: sentimos “profundo dolor”

Tras el asesinato perpetrado desde Israel, tanto el Primer Ministro, Ehud Olmert, como el ministro de Defensa, Amir Peretz, dijeron sentir “dolor” por la muerte de palestinos en Beit Hanoun.

Desde Estados Unidos, Gordon Johndroe, vocero del Consejo de Seguridad Nacional de la Casa Blanca , lamentó “profundamente los daños y la pérdida de vidas en Gaza”. Agregó que han escuchado “las disculpas del Gobierno israelí” y que esperan que “su investigación sea concluida rápidamente”.

Asimismo, la Secretaria de Estado de Estados Unidos, Condoleezza Rice, llamó telefónicamente al Presidente de la Autoridad Nacional Palestina (ANP), Mahmoud Abbas, y le expresó su “profundo dolor” por la muerte

que Israel causó a los palestinos.

Desde Europa las palabras fueron algo más duras. El Vicepremier y Canciller italiano, Massimo D'Alema, calificó como "inaceptable" la matanza de civiles y pidió una iniciativa internacional para desbloquear la situación palestina. El gobierno británico, en voz de la ministra de Exterior de Londres, Margaret Beckett, manifestó que es "difícil entender cuál fue el objetivo de esta acción y cómo justificarla".

Los países vecinos en Medio Oriente también condenaron la masacre. Desde Jordania, el Rey Abdalláh II llamó a la comunidad internacional a actuar "inmediatamente" para detener la incursión del Estado judío en los territorios palestinos y así regresar al proceso de paz. El comunicado agregaba que el monarca consideraba como una "terrible masacre" lo sucedido en Beit Hanoun.

Abdalláh II prometió a Mahmoud Abbas, en una conversación telefónica, que su país hará "todo lo posible por detener las operaciones militares y poner fin al sufrimiento palestino".

También Siria condenó la matanza de Israel, a la vez que lo acusó de practicar "terrorismo de Estado". En el comunicado que el gobierno de Damasco difundió se expresaba que "Siria sigue con gran interés las noticias sobre la brutal agresión y la salvaje masacre que ha perpetrado Israel en Beit Hanoun y condena con dureza el Terrorismo de Estado israelí".

Papa Benedicto XVI: deben "cesar el derramamiento de sangre"

La máxima autoridad católica pidió por la paz en la región, Joseph Ratzinger, desde la plaza de San Pedro, dijo seguir con "viva preocupación las noticias sobre el grave deterioro de la situación en la Franja de Gaza" y expresó "su proximidad a la población civil que sufre las consecuencias de los actos de violencia".

El Papa Benedicto XVI rogó para que "Dios todopoderoso y misericordioso ilumine a las autoridades israelíes y palestinas, como también a aquellas de las naciones que tienen una particular responsabilidad en la región, para que se afanen en hacer cesar el derramamiento de sangre, multiplicar las iniciativas de socorro y favorezcan la inmediata reanudación de una negociación seria y concreta".

Tras los ataques, Mahmud Abbas, Presidente de Palestina y líder de Al Fatah, junto al Primer Ministro y líder de Hamás, Ismail Haniye, pidieron una reunión extraordinaria al Consejo de Seguridad de la ONU con el objetivo de "acabar con la matanza, determinar responsabilidades e imponer un severo castigo a Israel".

Pese a que la comunidad internacional condenó a Israel por el "error técnico" que causó la muerte de 20 personas que dormían en Beit Hanoun, además de los siete días en que murieron más de 50 personas en territorios palestinos en el norte de la Franja de Gaza, al norte de Cisjordania y en la aldea de Yamún; y pese a que la Autoridad Nacional Palestina llamó a que la ONU condenara este acto de Terrorismo de Estado, bastó el veto norteamericano para que Israel quedara impune en el Consejo de Seguridad de la ONU.

El día después

La policía israelí fue puesta en estado de máxima alerta y todos los pasos entre Israel y los territorios palestinos fueron cerrados dos días después del asesinato perpetrado por Israel. Claramente existía temor a represalias.

La policía movilizó a alrededor de seis mil agentes, según dijeron, por el temor a que los grupos palestinos tomaran la justicia por sus manos. Sin embargo, no hubo más movimiento que los tres mil agentes desplegados en la zona del estadio universitario de Givat Ram, cerca de la sede del parlamento, donde estaba en curso una manifestación de homosexuales, y otros tres mil desplegados en la zona de la Ciudad Vieja de Jerusalén, por el temor a que hubiera desórdenes durante las plegarias islámicas de los viernes, en la Explanada de las Mezquitas. Con esto, varias calles de la Ciudad Vieja y de la zona del parlamento

quedaron totalmente bloqueadas por la policía.

Entre los muertos y los seis mil efectivos israelíes

En la Franja de Gaza, en Beit Hanoun, las lágrimas sostenían los cuerpos que pasaban por las multitudes asustadas de niños, madres y hermanos que lloraban a sus deudos asesinados por Israel.

Mientras en Beit Hanoun miles salieron a las calles a sepultar a los muertos, en Israel la jornada fue de alerta debido a las amenazas de grupos palestinos de reanudar los atentados suicidas. Amenazas que se recibieron mayoritariamente cuando se realizaba la marcha gay en Israel.

En Gaza un emotivo traslado de cuerpos envueltos en banderas palestinas, como suele hacerse en estos casos, se realizó entre gritos que decían “¡Venganza, venganza!”, “¡Nuestros amados!”, y otros que pedían justicia amenazando con que la respuesta “tendrá lugar en Tel Aviv!”. Las banderas eran de todos colores, y mientras algunos llevaban los ataúdes, otros disparaban las armas automáticas como un simbolismo para despedir a sus familiares.

Al otro lado de la muralla, presionado por las voces de la comunidad internacional, el Primer Ministro de Israel, Ehud Olmert, invitó a Mahmoud Abbas, Presidente de la Autoridad Nacional Palestina, a reunirse “en cualquier momento y en cualquier lugar”, y aún más, “sin precondiciones” para así disminuir la tensión en la región.

Sin embargo, vale la pena recordar que Olmert, había dado luces en los últimos meses de su voluntad para reunirse con el Mandatario palestino ante la escalada de violencia en la zona. Pero esta última invitación fue impulsada por la presión de la comunidad internacional luego de la masacre de civiles palestinos ocurrida en Gaza.

De esta manera, Olmert quedaba como el personaje que a pesar de todo el terrorismo que el enemigo comete contra su pueblo, era capaz de dialogar para solucionar la situación. La pregunta que surge sin duda es ¿quién es el que ejerce el terrorismo?

El veto del Consejo de Seguridad de la ONU

Si bien internacionalmente Israel fue condenado por los dirigentes de la mayoría de los países involucrados en el conflicto, el Estado judío resultó impune y no pudo ser si quiera sancionado en el Consejo de Seguridad de la ONU.

El representante palestino en la ONU , Ryad Mansur, pidió al Consejo de Seguridad la condena a Israel, así como que el organismo multilateral desplegara una fuerza que controlara un alto el fuego entre Israel y los territorios palestinos.

“Esto es terrorismo de Estado. Éstos son crímenes de guerra, por lo que los agresores deben asumir su responsabilidad bajo la ley internacional”, dijo Mansur, quien hizo estas declaraciones el diez de noviembre durante una sesión de emergencia del Consejo de Seguridad.

Esta reunión multilateral fue solicitada por Qatar días antes en nombre de los miembros árabes que integran la ONU , ya que es el único miembro árabe en el Consejo de Seguridad.

Qatar presentó un proyecto de resolución que tenía tres puntos fundamentales. Por un lado, condenaba la “masacre” israelí y pedía un “alto al fuego inmediato” entre israelíes y palestinos, por el otro, solicitaba el envío de una fuerza de observadores de la ONU. Por último, argumentaba que era necesario realizar una

investigación de la matanza de Beit Hanoun.

El documento tenía el voto afirmativo de diez países y cuatro abstenciones. A saber, Reino Unido, Dinamarca, Japón y Eslovaquia. Sin embargo, de inmediato Estados Unidos declaró su desacuerdo con la condena a Israel que emitiría el Consejo de Seguridad de la ONU.

Los argumentos de Estados Unidos, en voz de su embajador ante la ONU , John Bolton, fue que era "parcial y motivada políticamente", además de no reflejar lo que estaba ocurriendo en Gaza. Agregó que la resolución no aportaba "nada a la causa de la paz, además de ser desequilibrada".

Primero el documento se sometió a una minuciosa revisión de los miembros del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas. A través de la prensa se dijo que para equilibrar la resolución se censuraba también el lanzamiento de cohetes desde Gaza hacia Israel.

Otra parte que se modificó fue la que se refería al "cese inmediato de todos los actos de violencia y las actividades militares entre la parte palestina e israelí", eliminando la petición, que estaba en el borrador de la resolución presentada por Qatar, de que el alto al fuego fuera supervisado por una misión de observación de la ONU , algo que al final no se incluyó.

El texto también obligaba a Israel a retirar sus tropas a las posiciones que tenía antes del 28 de junio pasado, cuando ingresó en Gaza y comenzó la actual oleada de violencia tras la captura del soldado israelí Gilad Shalit por milicianos palestinos.

Además, hacía un llamado a la comunidad internacional, incluido el Cuarteto (Estados Unidos, ONU, Unión Europea y Rusia) para que ayuden a estabilizar la situación y reanudar el proceso de paz.

Aún cuando todo eso fue modificado y tuvo que ser revisado para obtener el mayor número de apoyos de los miembros del Consejo, y la votación se alargó por dos días -sábado 10 y domingo 11 de noviembre-, Estados Unidos vetó el planteamiento de Qatar, que representaba a los países árabes en dicho organismo.

Este veto es el trigésimo primero que EE.UU. realiza en el Consejo de Seguridad relacionado con el conflicto palestino-israelí. La anterior fue el 13 de julio pasado, en una resolución que también pretendía condenar acciones militares de Israel en los territorios ocupados de Gaza.

Intentando la condena

Ante el veto estadounidense en el Consejo de Seguridad, la Asamblea General de las Naciones Unidas adoptó una resolución de condena a Israel referida a la masacre en los territorios palestinos de Beit Hanoun.

El texto de la resolución era prácticamente el mismo que se sometió a votación la semana anterior en el Consejo de Seguridad y se exigía a Israel el cese de sus acciones militares en la Franja de Gaza, así como el retiro del ejército israelí del territorio ocupado.

Este documento fue presentado por el grupo árabe de la ONU , y la aprobación se dio con 156 votos a favor, 7 en contra y 7 abstenciones; pero una vez más intercedió Estados Unidos y su veto complice....

Mientras se sigue intentando adoptar mecanismos para terminar con la violencia en la Franja de Gaza, la realidad continúa en la tierra árabe. Los tanques y bombas israelíes siguen asesinando a hombres, mujeres y niños palestinos. Y los asesinos quedan impunes.

* Estudiante de Periodismo, Universidad Alberto Hurtado.

Finanzas islámicas; en el nombre de Allah

Por Sandra Iriarte.*

El sistema financiero musulmán, o bien, el grupo de instituciones bancarias comerciales, hipotecarias, de inversión, entidades de ahorro y préstamos que operan sobre la base de las normas que dicta el Corán, se están transformando en una fuerza emergente con la cual el sistema financiero convencional debe confrontarse y competir.

En el año 1973, post crisis del petróleo, los países miembros de la Conferencia Islámica se organizaron para constituir un banco islámico internacional, enfocado al incremento económico y progreso social de los países musulmanes, a partir del respeto de los principios de la *Sharia* o la Ley sagrada del Islam. Nace así, en 1975, el “Islamic Development Bank”, con sede en Yeddah, Arabia Saudita.

Recientemente, se fundó la “Islamic Agency for Credit Rating”, con sede en el Reino de Bahrain, Golfo Pérsico, esta institución se ocupa de determinar las potencialidades de las instituciones financieras islámicas y calcular los riesgos en el ámbito del mercado monetario, con el objeto de atraer e incrementar la confianza de los inversionistas y dar mayor solidez a este mercado financiero.

Ambas entidades, más que originales iniciativas, son componentes importantes de un tremendo engranaje que actualmente opera como parte del mercado financiero global.

Un matrimonio en vista

Fueron los estudiosos de la Ley Islámica y los líderes religiosos los que delinearon la estructura económica de la Umma o Comunidad de Creyentes. La base de esta modalidad económica, en el marco de los tiempos modernos, se da en torno a una especie de alianza estratégica o joint-venture entre los magnates petroleros y los estudiosos de textos sacros.

El matrimonio entre poder financiero y religioso es un fenómeno muy frecuente en la economía moderna, rasgo que hoy lleva a que institutos bancarios occidentales refuercen alianzas con estudiosos de la *Sharia* para ingresar al mercado islámico.

Las finanzas islámicas se basan en la colaboración entre el usuario y el gestor. Nace del propio concepto de *Umma* o Comunidad religiosa, cuyo sustento básico es la solidaridad y es considerada una entidad que crece al unísono en armonía. Dado lo anterior, la filosofía de la economía islámica implica compartir los riesgos: clientes y gestores deben correr los mismos riesgos así como participar de los éxitos.

Asimismo, la *Sharia* prohíbe que las instituciones financieras musulmanas inviertan o tengan intereses en común con sociedades que negocian con el alcohol; el tabaco; la pornografía; el juego; la producción y elaboración de productos ligados al cerdo u otras actividades que transgredan los principios del Islam.

Esta visión es muy diferente a los postulados que mueven el mercado de valores occidental, el cual tiene como premisa maximizar los beneficios y minimizar las pérdidas. En este sentido, como el dinero debe rendir pero el Corán no consiente el pago de intereses, dichas finanzas se benefician de los arriendos, derechos de autor, ganancias en el comercio, además de la compra-ventas de bienes y servicios.

Lo anterior hace pensar que, conceptualmente, la economía islámica es opuesta a la occidental, confrontando la visión colectiva y mancomunada del mundo árabe islámico con la búsqueda de enriquecimiento individual de nuestro hemisferio.

Aún así, las dos importantes crisis mundiales que abrieron paso al desarrollo de las finanzas islámicas: la crisis de la bolsa asiática de 1997 y el 11 de septiembre de 2001 -por producir entre grandes descalabros, importantes cuestionamientos y rechazos a la economía capitalista-, han permitido que se compruebe que

dicha forma, no occidental, de articular el sistema financiero, es perfectamente compatible y rentable.

Malasia, un país profundamente musulmán, fue el primero a prepararse para abordar estos cambios en favor de una correspondencia cultural y económica.

El ejemplo de la Malasia.

En el 1997, en plena crisis asiática, el entonces primer ministro de la Malasia, Mohamad Mahathir, rechazó la intervención del Fondo Monetario Internacional (FMI), acusando a los mercados occidentales de especulación y de querer devastar a este rico país musulmán.

A partir de esa fecha, dicho país puso todos sus esfuerzos en constituir un sistema financiero alternativo al sistema occidental e inspirado a la *Sharia* que rige a los estados que se asumen islámicos.

Mientras Al-Qaeda y un hasta la fecha desconocido Osama Bin Laden preparaban el atentado a las torres gemelas, Malasia había desarrollado un sofisticado sistema bancario. Coincidentemente, el atentado en Nueva York lleva a muchos inversionistas musulmanes a trasladar su patrimonio a países más confiables, temiendo los controles abusivos del Patriot Act, las restricciones en las visas de ingreso y un posible congelamiento de los bienes, dadas las nuevas y vigorosas políticas antiterroristas de Estados Unidos.

Que mejor que vaciar las arcas en países que ofrecían servicios bancarios conformes a los preceptos islámicos que la mayoría de ellos profesaba. Efectivamente Malasia destacaba por su éxito y hasta hoy su mercado financiero vive un verdadero boom.

Mientras la atención del mundo se concentra en el conflicto verbal entre Oriente y Occidente, los promotores de las finanzas mundiales -a la usanza occidental- estrechan alianzas prolíferas con los más célebres exponentes del sistema bancario islámico.

En la actualidad, este sector del mundo musulmán es el más dinámico del globo; todos los productos financieros occidentales pueden ser transformados en instrumentos conforme a la *Sharia*. La banca islámica es innovadora y potencialmente muy rentable. Opera en 70 países con un capital que va de los 500 a los 700 mil millones de dólares y está destinada a crecer en modo exponencial.

Con más de mil millones de musulmanes ansiosos por formar parte, los analistas prevén que en el 2008 administrará cerca del 4% de la riqueza mundial. Paradójicamente, el motor de esta expansión son las propias bancas occidentales, en especial los tres grupos bancarios más importantes, según índices 2005, l'Ubs de Suiza (US\$ 1.533 mil millones), la estadounidense Citigroup (US\$ 1.584 mil millones) y el grupo japonés Mizuho (US\$ 1296 mil millones).

Suena anecdótico que los variados sostenedores del conflicto civilizacional por parte de Occidente, aquellos tan conocedores de las teorías políticas, culturales y sociales sobre Oriente, ni siquiera imaginen que sus ahorros estén siendo rentabilizados sobre la base de la Ley islámica.

En finanzas internacionales no hay choque civilizacional que valga, el dinero manda....y Allah puede ser el mejor socio.

* Cientista Politico, Università degli studi di Milano.
Periodista, corresponsal de Hoja de Ruta en Italia.

CULTURA

Orientalismo, Cultura e Imperialismo (En torno a Edward W. Said)

Por Kamal Cumsille *

Orientalismo, Cultura e Imperialismo son tres conceptos claves en el pensamiento del fallecido intelectual palestino-estadounidense Edward Said, además de ser los títulos de dos grandes obras de este pensador. En el presente escrito haremos algunas consideraciones generales sobre qué es lo que Said entiende por Orientalismo, luego analizaremos su concepto de Cultura, para finalmente relacionar ambos con el Imperialismo como sistema de dominación de una cultura sobre otra.

Consideramos pertinente, antes que todo, dejar establecidos tres elementos que serán cruciales para el análisis que vamos a desarrollar en el presente texto, éstos son: la noción de discurso y la relación entre conocimiento y poder, que Said tomó de Foucault; y la relación del texto con su mundanidad, que es, sin lugar a dudas, uno de sus principales aportes teóricos.

Vamos a entender Discurso, como un sistema de ideas que fija los límites de lo verdadero en un sistema de adecuación social (Foucault [1]). Las sociedades modernas, para Foucault, son sociedades de discursos, los cuales tienen pretensión de verdad. Esto genera procedimientos de exclusión, cuya mayor manifestación se ve en *lo prohibido*. La mayor fuente de producción de discurso va a ser la ciencia, es ésta la que produce el discurso verdadero, uno que tiene fuerza coactiva, a partir de la cual la disciplina se convierte en principio de control de la producción del discurso.

En cuanto a la relación entre conocimiento y poder, está íntimamente conectada con lo anterior. Pues aceptar esta noción de discurso implica “admitir que el poder produce saber, que poder y saber implican directamente el uno al otro, que no existe relación de poder sin la constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y constituya relación de poder (Foucault)” [2]. Comprender esto nos será de suma utilidad al momento de analizar el Orientalismo como discurso, pues el mismo Said cita a Benjamín Disraeli cuando dice que “Oriente es una Carrera” [3], ¿qué significa esto? La creación de un campo de saber sobre Oriente y, correlativamente, la dominación colonial sobre él. Continuando con Foucault, aceptar esta noción significa comprender que el saber no es inocente, produce poder y, en consecuencia, implica renunciar a la oposición entre conocimiento interesado y desinteresado.

Con el término *mundanidad*, Said se refiere a la importancia de resaltar la relación de un texto con su mundo al momento de analizarlo, es decir, con las circunstancias políticas y sociales que lo produjeron. Esto significa que es un error tratar al texto como un objeto, el cual es producto de una mente independiente y aislada de un mundo, sino que muy por el contrario. Si bien, no es correcto afirmar que un autor está determinado por sus circunstancias históricas, políticas y sociales, sí es producto de éstas y el texto, en tanto producto suyo, es también producto de este mundo.

El concepto de mundanidad es de suma importancia al momento de analizar la relación entre conocimiento y poder, la cual exige renunciar a la oposición entre conocimiento interesado y desinteresado, pues desde la perspectiva de la mundanidad, todo texto -en cuanto producción de una determinada época con sus propias circunstancias políticas, sociales y culturales- estaría mediado por la ideología. A este respecto, Grínor Rojo plantea que “nuestro comercio con la realidad se encuentra mediado por la ideología, que vivimos inmersos en ella y que lo real se nos presenta no como lo que es (si es que algo es, para decirlo con la broma siniestra de Borges), sino a través de un filtro ideológico. Ese filtro ideológico es, al mismo tiempo y no puede sino serlo, un filtro textual y discursivo” [4]. A partir de esto y de su noción de *crítica laica*, Said desarrolla su crítica al estructuralismo y al posestructuralismo, a los cuales les imputa la especialización “sacralizada” y el tratamiento del texto como objeto, lo que lo desvincula de su realidad política y cultural. “La manifestación del vínculo entre la práctica textual académica y tales relaciones de poder es lo que subyace en la crítica que Said hace del discurso orientalista” [5]. Pues “el orientalismo respondió más a la cultura que lo produjo que a su supuesto objetivo, que también estaba producido por Occidente” [6]. Es por esta vía teórica y

metodológica que Said descubrió en muchos textos clásicos de la literatura inglesa y francesa, elementos del discurso dominante del colonialismo, características que otros críticos literarios jamás lograron ver debido a que padecieron del error de concebir al texto como un objeto, como parte del campo erudito, como lo mejor de la riqueza cultural de sus sociedades, apartándose de su historia política marcada por el colonialismo. Es importante dejar claro que no existe una correspondencia directa entre estos textos, las instituciones políticas y los gobiernos, sino más bien una retroalimentación, sin necesidad que haya una correspondencia directa o intencional; y esto es, justamente, lo interesante de estudiar el Orientalismo como discurso: su integridad y su cohesión discursiva.

Said al hablar de Orientalismo se refiere a bastantes cosas, todas ellas -según él- dependientes entre sí. La primera acepción y la más aceptada es la académica, es decir, “alguien que escriba, enseñe o investigue sobre Oriente, es un orientalista, y lo que él hace, es Orientalismo” [7]. Una segunda acepción, más general, es entender el Orientalismo como “un estilo de pensamiento que se basa en la distinción ontológica y epistemológica que se establece entre Oriente y Occidente”, así, dice Said, “una gran cantidad de escritores han aceptado esta diferencia básica para elaborar teorías, novelas, descripciones sociales e informes políticos sobre Oriente, su gente, sus costumbres, su mentalidad, etc.” [8]. Finalmente, el tercer significado que da sobre Orientalismo es: “una institución colectiva que se relaciona con Oriente, relación que consiste en hacer declaraciones sobre él, adoptar posturas con respecto a él, describirlo, enseñarlo, colonizarlo y decidir sobre él”; en resumen dice: “el Orientalismo es un estilo occidental que pretende dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente” [9]. Es por esto que Said ha planteado que Oriente ha sido “orientalizado” por Occidente, porque le convenía que así fuera. El Orientalismo, más que una disciplina, es un discurso hegemónico que tiene su base en el mundo erudito y de las instituciones y gobiernos, con una pretensión de verdad, discurso que tiene más que ver con Occidente que con un Oriente real, puesto que es producto de las propias circunstancias históricas y políticas de Europa. Es así como el Orientalismo, en tanto discurso hegemónico, se convierte en un filtro para cualquier occidental que quiera conocer, decir o escribir sobre Oriente, ya que se convierte en sistema de ideas con fuerza coactiva, pero no por eso menos productiva.

En cuanto al término Cultura, Said lo aborda desde dos puntos de vista. “En primer lugar (dice), se refiere a todas aquellas prácticas como las artes de la descripción, la comunicación y la representación, que poseen relativa autonomía dentro de las esferas de lo económico, lo social y lo político, que muchas veces existen en forma estética, y cuyo principal objetivo es el placer” [10]. En segundo lugar: “la cultura es, casi imperceptiblemente, un concepto que incluye un elemento de refinada elevación, consistente en el archivo de lo mejor que cada sociedad ha conocido y pensado” [11]. “Con el tiempo, - dice Said -, la cultura llega a asociarse, a veces de manera agresiva, con la nación o el estado, «esto es lo que nos hace diferente de ellos», y en ese sentido la cultura es una fuente de identidad, una fuente bien beligerante” [12]. En su segunda acepción Said plantea la Cultura como un escenario donde se enfrentan distintas causas políticas e ideológicas.

Para Said, el problema de esta idea de Cultura, radica en que ésta no sólo implica la veneración de lo propio, sino que esto se vea, además, en su calidad de obra trascendente, separada de lo cotidiano, esto es, carente de mundanidad. Así, escribe: “muchos de los humanistas profesionales se ven incapaces de establecer conexiones entre la crueldad de prácticas como la esclavitud, o la opresión racial y colonialista, o la sujeción imperial en el seno de una sociedad, por un lado, y, por otro, la poesía, la ficción y la filosofía en el seno de esa misma sociedad” [13]. Retomando las nociones de discurso, relación entre conocimiento y poder, y la mundanidad del texto, concebir la Cultura como una forma de expresión elevada no permite ver el trasfondo ideológico dado por el discurso dominante de la cultura del imperio, para el caso del mundo árabe, el Orientalismo. Tampoco permite comprender los intereses creados y recreados entre el campo de la erudición y los gobiernos coloniales, y esto porque no se analiza la mundanidad de los textos, es decir, las circunstancias políticas, sociales e históricas que produjeron estos textos que conforman en gran parte el discurso orientalista.

La relación entre Orientalismo, Cultura e Imperialismo, la podemos explicar de la siguiente forma. Tenemos un discurso, el Orientalismo, que crea una imagen sobre Oriente, que fija los límites de lo verdadero en cuanto a lo que se diga, se escriba o se piense sobre Oriente. Este discurso se encuentra presente en la mayoría de los textos eruditos y clásicos de la cultura europea moderna, los cuales han pasado a la historia -

para los europeos y para nosotros- con su valor de obra trascendente, como parte de lo mejor de la cultura europea, y desligados de su cotidianeidad, cual era, el imperialismo. Estos textos eruditos han sido creados por -y a la vez han recreado- el discurso hegemónico del Orientalismo, marcado por el estereotipo de la imagen occidental creada sobre Oriente. Sin embargo, en la medida en que éstos son considerados como obras que trascienden su época y son desenmarcados de su mundanidad, las afirmaciones de contenido orientalista son, casi siempre, aceptadas sin cuestionamiento alguno del porqué en determinada época tal autor dijo cuál cosa. Este tratamiento de los textos repercute en las relaciones de dominación entre una cultura y otra, puesto que el estereotipo permanece vigente, siendo el que, a fin de cuentas, da pie para justificar tal dominación. En referencia a esto, es que Homi Bhabha identificará a la fijeza como construcción ideológica de la otredad, y al estereotipo como estrategia discursiva mayor del colonialismo. “Un rasgo importante del discurso colonial es su dependencia del concepto de «fijeza» en la construcción ideológica de la otredad. La fijeza, como signo de la diferencia cultural/histórica/racial en el discurso del colonialismo, es un modo paradójico de representación: connota rigidez y un orden inmutable así como desorden, degeneración y repetición demoníaca. Del mismo modo el estereotipo, que es su estrategia discursiva mayor, es una forma de conocimiento e identificación que vacila entre lo que siempre está en su lugar, ya conocido, y algo que debe ser repetido ansiosamente...” [14].

Es por eso que afirmaciones como, por ejemplo, “El espíritu de los pueblos orientales es despótico”; “Los orientales son incapaces de acceder a la racionalidad”; o bien, “Hay que valorar el libre desarrollo de la individualidad como principal elemento de progreso social, pero con los pueblos orientales es distinto porque son razas inferiores, y políticamente inmaduros”; no son cuestionadas porque vienen de Montesquieu, Renan o John Stuart Mill, respectivamente.

-
1. Foucault, Michel. *El Orden del Discurso*. Tusquets Editores. Buenos Aires 2004.
 2. Foucault, Michel. *Vigilar y Castigar*. Siglo Veintiuno Editores. México, 2001.
 3. Said, Edward. *Orientalismo*. Editorial Debate. Barcelona, 2002.
 4. Rojo, Grinor. *Diez tesis sobre la crítica*. LOM ediciones, Santiago, 2001.p.99
 5. Ashcroft, Hill y Ahluwalia, Pal. *Edward Said: La paradoja de la Identidad*. Ediciones Bellaterra. Barcelona, 2000 .p.56
 6. Said, *Orientalismo*. Op.cit.p.47
 7. Ibid
 8. Ibid.
 9. Ibid.
 10. Said, Edward. *Cultura e Imperialismo*. Editorial Anagrama. Barcelona, 1996.
 11. Ibid.
 12. Ibid
 13. Ibid.
 14. Bhabha, Homi. *El Lugar de la Cultura*. Editorial Manantial. Buenos Aires, 2002. p.

* Politólogo, Académico del Centro de Estudios Árabes de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.