

Donación de  
FLACSO - Sede Ecuador

\$10,00

FLACSO - ~~Biblioteca~~

ÍCONOS 18

Revista de FLACSO-Ecuador  
No 18, enero, 2004  
ISSN 13901249

Los artículos que se publican  
en la revista son de exclusiva  
responsabilidad de sus autores,  
no reflejan necesariamente el  
pensamiento de **ÍCONOS**

**Director de Flacso-Ecuador**  
Fernando Carrión

**Consejo editorial**  
Felipe Burbano de Lara (Editor)  
Edison Hurtado (Co-editor)  
Franklin Ramírez  
Alicia Torres  
Mauro Cerbino  
Eduardo Kingman

**Producción**  
FLACSO-Ecuador

**Diseño**  
Antonio Mena

**Ilustraciones**  
Gonzalo Vargas  
Antonio Mena

**Impresión:**  
Rispergraf

FLACSO-Ecuador  
Ulpiano Páez N 19-26 y Av. Patria  
Teléfonos: 2232-029/ 030 /031  
Fax: 2566-139

E-mail: furbano@flacso.org.ec  
ehurtado@flacso.org.ec

# Índice

Coyuntura

---

6

**Pachakutik:  
la efímera experiencia de gobierno  
y las incógnitas sobre su futuro**

Miguel Carvajal A.

10

**Gutiérrez: el signo  
de la frustración**

Virgilio Hernández E.



Dossier

---

20

**¡Salsa! y democracia**

Ángel G. Quintero Rivera

24

**Al estilo de vida metalero:  
resistencia cultural urbana en Quito**

Karina Gallegos Pérez

33

**Rock, identidad e interculturalidad**

Breves reflexiones en torno al movimiento rockero ecuatoriano

Daniel González Guzmán

43

**Consumos culturales urbanos:  
el caso de la tecnocumbia en Quito**

Alfredo Santillán y Jacques Ramírez

53

**La chicha no muere ni se destruye,  
sólo se transforma**

Vida, historia y milagros de la cumbia peruana

Jaime Bailón

63

**El pasillo ecuatoriano:  
noción de identidad sonora**

Wilma Granda



72

**Entre Marx, Chausewitz y Tucídides  
Metamorfosis del imperio**

Comentarios al dossier de Íconos 17

*Marc Saint-Upéry*

81

**Sobre la Guerra:  
diálogo entre clásicos**

*Carlos Arcos Cabrera*

Diálogo

---

90

**“Y el verbo se hizo cultura”  
Lingüística y antropología**

Diálogo con Maurizio Gnerre

*Emilia Ferraro*

Temas

---

100

**Edward Said, la periferia y el humanismo**

o tácticas para trascender el postmodernismo

*José Antonio Figueroa*



109

**La inseguridad ciudadana en la comunidad andina**

*Fernando Carrión M.*

Frontera

---

122

**La crisis de Bolivia y la representación**

*Luis Verdesoto*

133

**Chile: mitos y realidades de una transición**

*Juan Jacobo Velasco*



141

**Fechas en la memoria social**

Las conmemoraciones en perspectiva comparada

*Elizabeth Jelin*

154

Reseñas

# Edward Said, la periferia y el humanismo o tácticas para trascender el postmodernismo

José Antonio Figueroa<sup>1</sup>

El pasado 24 de septiembre falleció Edward Said en la ciudad de Nueva York. Said dejó un legado intelectual y político sorprendente: más de una docena de libros y decenas de artículos; una historia de militancia política a favor de la causa Palestina; una serie de reflexiones prácticas sobre la independencia crítica del intelectual nutridas por su propia distancia con la autoridad Palestina; fundador de los estudios postcoloniales. Said nos dejó un amplio legado intelectual marcado por las indelebles huellas de un humanista, crítico literario y músico.

En este artículo quisiera proponer una indagación en torno al valor del humanismo en la obra de Edward Said. Quisiera realizar esta indagación a través del recorrido por ciertas rutas intelectuales que nos llevan a situar a Said en las antípodas del postmodernismo. Para esto quisiera mostrar cómo en la obra de Said encontramos una paradoja intelectual y política que podría arrojar frutos insospechados en el diseño de agendas académicas y políticas en países sometidos a densas experiencias coloniales como sucede con los países la-

Figueroa, José Antonio, 2004, "Edward Said, la periferia y el humanismo o tácticas para trascender el postmodernismo", en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 100-108.

1 Antropólogo. PhD © Literatura y Estudios de la Cultura.

tinoamericanos. La paradoja a la que me refiero es a la coexistencia en la obra de Said de elementos teóricos y políticos fundacionales del postmodernismo junto al humanismo. El humanismo, sabemos, es el principal blanco de las críticas postmodernas y el objeto teórico y político que los postmodernos se han propuesto destruir. Quisiera explorar, desde ciertos elementos de la obra de Said y de otros autores postcoloniales, la génesis de un fructífero debate que revelaría la pertinencia de pensar y actuar desde premisas humanistas en los contextos periféricos. Para esto mostraré algunas de las propuestas de Michel Foucault que son retomadas por Said y exploraré en el impacto diferenciado que esta obra tiene en algunos autores que pueden identificarse como postcoloniales; luego haré referencia a la distancia crítica que Said establece con respecto a Foucault y al postmodernismo.

## **Foucault, premisas postestructurales del lenguaje y Orientalismo**

En 1970, Michel Foucault dio su lectura inaugural en el Collège de France sobre el discurso del lenguaje, lectura que constituiría un prolegómeno en la versión en inglés de la *Arqueología del Saber*. Igualmente, esta lectura establece una serie de paradigmas que sintetizan ejemplarmente ciertos elementos centrales de la obra de Foucault; una breve exploración de los conceptos emitidos en este texto



pueden servir para mostrar algunos de los elementos teóricos que ejercieron mas influencia en el pensamiento de Edward Said, y especialmente en *Orientalismo*, su obra mas conocida.

Uno de los objetivos centrales del texto de Foucault es el de proponer una lectura alternativa a las visiones humanistas y modernas en torno a la noción de autor, y problematizar las relaciones entre autor y obra desde una lectura específica de la relación entre discurso y verdad. Para Foucault, a diferencia del romanticismo, el autor debe entenderse como una subjetividad que está sometida a los límites que imponen los discursos a la obra. En este sentido, el autor para Foucault no es quien produce la obra, sino que es la obra la que produce al autor. De otro lado, los discursos los entiende como una producción de enunciados regulados, seleccionados, organizados y redistribuidos de acuerdo a un número limitado de procedimientos que reducen las posibilidades de los discursos a las expectativas del poder.

Foucault explora en la antigüedad clásica los momentos en los cuales la noción de verdad empezó a distanciarse de sus expresiones rituales y empezó a asociarse con el discurso.

Exploró la relación de la verdad con los procesos de enunciación, con los significantes, con las formas, con los referentes, lo que permitió crear un proceso de institucionalización y de creación de verdades que serían incorporados de manera definitiva en la sociedad burguesa moderna.

En la modernidad burguesa se vivió uno de los procesos de institucionalización mas notables. En este sentido, la verdad en términos de Foucault, no es un valor intrínseco a lo enunciados sino el resultado de un proceso de institucionalización. Esta institucionalización se logró a través de la importancia crucial que adquiere la *repetición* de los enunciados, como se expresa en los comentarios. La función del comentario, Foucault la ubica en la imperiosa necesidad que existe de establecer nuevas formulaciones y reformulaciones sobre un texto; estas constantes formulaciones hacen del comentario una actividad atrapada por el principio de la repetición. Es algo así como una novedad que se establece en el canon de lo establecido. En este sentido, la canonización de una obra, que es una de sus máximas expresiones de institucionalización, se logra a través del proceso de citar y recitar<sup>2</sup>. La función del autor sería la de dar coherencia a la irregularidad en los procedimientos en los que se manifiesta el lenguaje; el autor y el comentario controlan el azar de la lengua a través de la repetición y por la imagen uniforme del narrador.

Por su parte, las disciplinas, que aparecen como opuestas a los principios del comentario y del autor, cumplen en los límites extremos la misma función legitimadora de la voluntad de saber. Se oponen al principio de individualidad que caracteriza la figura del autor, ya que imponen un carácter grupal a los objetos y a los métodos que conforman un campo, pero también las disciplinas se oponen a la noción de autor ya que promueven

2 Véase al respecto el trabajo de De Certeau (1988) en el que se indaga en las relaciones entre el citar y el recitar y la constitución de formas secularizadas de construcción de patrimonios culturales como las bibliotecas claves en el diseño de las nacionalidades. Véase también al respecto (Figueroa 2000).

sistemas anónimos; sin embargo, las disciplinas para existir requieren la formulación permanente de proposiciones nuevas y son, en sentido estricto, los campos que más legitiman la voluntad de saber. Estos procedimientos enunciados sintéticamente, Foucault los ha utilizado en los procesos de institucionalización de la verdad, que toman cuerpo en diversos espacios que van desde los manicomios hasta las fábricas, pasando por las universidades y Edward Said los utilizó para su estudio del orientalismo.

Said establece sus definiciones sobre “orientalismo” inspirado teóricamente en las nociones de discurso propuestas por Foucault. En este sentido, en una de las primeras definiciones de Said sobre el orientalismo, establece que éste consiste en una serie de discursos apoyados en unas instituciones, en un vocabulario, en enseñanzas, en imágenes, en doctrinas e incluso en burocracias y estilos coloniales. El orientalismo, en la perspectiva de Said, es una serie de imágenes que Occidente ha creado sobre Oriente y que se apoyan en un conjunto de procesos de institucionalización. El orientalismo es un proceso de institucionalización que se refleja en la apoteósica serie de informes consulares, en los informes de viajeros, en la novelística, en los estudios etnográficos, en los informes de guerras, en las expediciones militares y científicas, en el cuerpo de descripciones coloniales, etc.

Said, como Foucault en su obra en general, intentó realizar en *Orientalismo* una inspección profunda sobre la relación entre cultura y mundo, intentando superar así los límites que encontraba en la reducción que se operaba en ciertas versiones del marxismo que consideraban la noción de ideología como mero reflejo de las condiciones materiales. En este sentido, contribuyó también a profundizar la tarea que habían impulsado algunos marxistas como Antonio Gramsci y Raymond Williams, así como de algunos conspicuos representantes de la Escuela de Frankfurt como Benjamín o el mismo Adorno, para quienes la cultura y sus asociaciones con la ideología constituían un campo por sí

mismo y cuya indagación permitiría conocer secularmente el modelo de existencia del mundo contemporáneo. La contribución clave de Edward Said en esta perspectiva fue la de haber impulsado la apoteósica empresa de indagar las relaciones entre cultura moderna y colonialismo.

Interesado en rastrear *genealógicamente* las imágenes producidas en el Occidente sobre Oriente, Said se propuso indagar en las relaciones existentes entre los procesos de institucionalización del saber erudito, y que se vincularían con una de las expresiones del humanismo moderno, con el amplio saber fundamentado en las doctrinas raciales y con el ejercicio práctico de las lógicas coloniales ejercidos sobre ese Oriente. Así, es importante tener en cuenta que Said problematiza de manera cuidadosa los procesos de articulación que hay entre las imágenes institucionalizadas sobre Oriente y el ejercicio práctico de las lógicas coloniales en que se fundamentan esas imágenes. Las imágenes del orientalismo creadas en largos, sistemáticos y sostenidos procesos de institucionalización -que ocurren desde al menos el siglo XVIII- son variadas y heterogéneas e incluso aparentemente contradictorias, pero finitas y con importantes puntos de regularidad y convergencia: estas imágenes oscilan entre la sublimidad y la barbarie, entre el espiritualismo y la rusticidad materialista, entre la insuperable lejanía cultural y la monotonía, es decir, entre imágenes dicotómicas pero que coinciden todas en señalar la incapacidad de los “orientales colonizados” de ejercer por sí mismos la soberanía política y económica.

El orientalismo como un proceso disciplinar nos habla de un “Oriente orientalizado”, que es en realidad la encarnación material de los procesos enunciativos. No hay en *Orientalismo* algo así como un Oriente real fuera de los procesos enunciativos. El Oriente es una verdad producida por el lenguaje, un lenguaje entendido en términos de Nietzsche, el referente crucial de Foucault, y quien define al lenguaje como un ejército móvil de metáforas, metonimias y antropomorfismos, como

---

una suma de relaciones humanas que han sido mejoradas, transpuestas, embellecidas retórica y poéticamente y que luego de un largo tiempo de uso aparecen firmes, canónicas y obligatorias para la gente. En suma, el lenguaje construye verdades que son ilusiones y que hemos olvidado que lo son (Said 1979:203).

El uso genealógico del lenguaje presupone, entonces, que el lenguaje es capaz de producir verdades que se naturalizan al olvidar su propia génesis artificial. Esto permitió a Said desplazar el uso de una serie de nociones sobre el lenguaje desde la crítica a la modernidad en general -como lo hicieron Nietzsche y Foucault- hacia la experiencia colonial. Uno de los ejes más provocadores de este desplazamiento lo encontramos en las definiciones de orientalismo latente y orientalismo manifiesto y en el papel que en estas definiciones cumplen los representantes del lenguaje experto.

Para Said, el orientalismo se divide en un orientalismo latente, al que caracteriza por ser de una positividad inconsciente e incuestionable, y un orientalismo manifiesto que se expresa en los enunciados explícitos que se hacen, entre otros, sobre la sociedad, el lenguaje, la historia y las literaturas orientales. En esta dicotomía uno de los resultados más evidentes que se producen es el de la continuidad y la estabilidad de las imágenes que se produce en el orientalismo como resultado de la supremacía del orientalismo latente. Los cambios imperceptibles se pueden producir en las contradicciones que quizá pueda haber entre ciertos enunciados manifiestos que se hacen sobre Oriente. Es posible, entonces, encontrar imágenes ambivalentes y quizá ciertos desplazamientos entre despotismo y espiritualismo o entre degeneración y riqueza espiritual, pero las imágenes inconscientes terminan fijando estas ambivalencias en las concepciones de una inferioridad natural de Oriente respecto a Occidente.

El peso de estas imágenes se hace mayor desde el siglo XIX cuando las expresiones científicas del orientalismo otorgan un peso cada vez mayor a los discursos pronuncia-

dos por los expertos. El lenguaje experto sanciona con carácter de irrefutable veracidad las imágenes de Oriente y, a la vez, el proceso de maduración del lenguaje experto acompaña la sofisticación en los procesos de ingerencia colonial. Nos encontramos, entonces, que a medida que avanzan el siglo XIX y el siglo XX, las imágenes sobre Oriente se modelan cada vez más desde actitudes instrumentales que, a su vez, se acompañan de las formas específicas de la profesionalización de los denominados orientalistas.

### **Del nihilismo foucaultiano a premisas universales postcoloniales**

Sabemos que la obra de Foucault es una obra definitiva en la conformación del pensamiento postmoderno y hemos hecho referencia a ciertos elementos teóricos de Foucault que influyen notoriamente en la obra *Orientalismo*. Sin embargo, Said no es un pensador postmoderno; por el contrario, Said establece grandes distancias tanto con el postmodernismo en general como con la obra de Foucault en particular. Seguidamente quisiera establecer algunos contrastes significativos entre los legados de la obra de Said y el legado de Foucault, intentando mostrar cómo la obra de Said puede ser una interesante fuente para neutralizar el desasosiego y el nihilismo que aproxima al postmodernismo con corrientes políticamente conservadoras. Para esto quisiera hacer una serie de referencias al papel de la ética, de lo universal y del humanismo en la obra de Said y, a la vez, quisiera hacer referencia a una de las respuestas más interesantes que se han hecho desde el pensamiento postcolonial al escepticismo político inherente a la obra de Foucault.

Quisiera empezar haciendo referencia a algunos de los puntos de convergencia que existen en la obra de Foucault y el pensamiento postmoderno; luego quisiera ver la forma en la que Edward Said se posiciona ante estos puntos. Una de las obras de Foucault en donde se hace explícita la nueva perspectiva sobre

la política aparece en la *Microfísica del Poder*, sobre todo en la sección “Los intelectuales y el poder”, que es una conversación a dúo entre Foucault y Gilles Deleuze. Esta sesión es también particularmente interesante porque, a partir de una lectura de este texto que hizo la teórica Hindú, Gayatri Spivak, se produjo una de las más interesantes respuestas a las posiciones postmodernas sobre la política. El texto mencionado de Spivak (“Can the Subaltern Speak?”) resultará especialmente pertinente ya que podremos encontrar importantes coincidencias entre Said y Spivak respecto a las nociones postmodernas de la política establecidas por los pensadores franceses.

En el texto “Los intelectuales y el poder”, Foucault y Deleuze se proponen redefinir la política moderna desde un cuestionamiento de las relaciones que los intelectuales de izquierda presuponían tener con las masas en contextos de una alta politización de la sociedad, tal y como ocurría en la década de 1960. A partir de esta redefinición, los autores propusieron someter a juicio las relaciones entre teoría y práctica política. Este ejercicio buscaba cuestionar las bases de las nociones de la representación política y las presunciones de universalidad que habría en esas formas de representación. En últimas, Foucault y Deleuze, buscaban cuestionar las bases de la representación política expresadas a través de los partidos políticos así como en las pretensiones que los intelectuales creían tener de la representación de las masas. Para esto llevaron a cabo un cuestionamiento radical a la relación entre teoría y acción política así como a las pretensiones de universalidad inherentes a las formaciones partidistas.

De acuerdo con Foucault y Deleuze, las luchas contemporáneas se caracterizan por ser locales y fragmentarias. A su vez, las luchas muestran que las prácticas no son representaciones de las teorías sino que las prácticas y las teorías son por igual acciones: acciones teóricas o acciones prácticas. Otro de los criterios centrales que sostienen es el de que las luchas contemporáneas demostrarían que las masas no necesitan de los intelectuales. Lanzando

una crítica radical a los estructuralismos vigentes en la década de los sesenta, Foucault y Deleuze elaboran una retórica fuertemente influida por las nociones de Nietzsche sobre el lenguaje, que les lleva a decir que las teorías no tienen nada que ver con los significantes y que la vigencia de las teorías se da solamente por su utilidad e, incluso, sostienen que en realidad ninguna teoría se refiere a otra teoría. Desde su perspectiva, cada teoría surge en el contexto de cada lucha parcial, por lo que resulta totalmente indiferente la pretensión de hablar por los otros o de pretender la existencia de teorías capaces de representar a otros.

Al contrario de los supuestos en los que se basan los enfoques que aceptan la vigencia de formas de representación política, para Foucault y Deleuze, las luchas parciales y fragmentadas de los sectores sociales muestran que cada cual habla de manera práctica en los asuntos que les concierne directamente. Para Foucault y Deleuze no existe ningún centro que aglutine las luchas de los sectores subalternos y más bien la política se define por las experiencias empíricas que ocurren en cada fábrica, en cada huelga, en fin, en cada lucha parcial adelantada por los sectores subalternos. Foucault incluso llega a establecer que el carácter progresista de las luchas de los sectores subalternos se debe a la propia parcialidad. En su opinión, mientras los subalternos desarrollan luchas parciales, los poderes establecidos se caracterizan por sus pretensiones de abarcar la totalidad. Las luchas de las mujeres, de los homosexuales, de los soldados en las barracas, de los prisioneros en las cárceles, se caracterizarían por evitar la sustitución de un amo por otro y esto se expresaría en la negación misma de las fuerzas que pretenden representarlos por fuera de su propia acción.

Para Foucault y Deleuze el elemento de emancipación real de las luchas de los subalternos es aquel que se desarrolla por fuera de las representaciones partidistas. Al establecer una relación entre la crítica a la representación partidista y a las críticas a las formas de expresión del lenguaje moderno, la visión postmoderna de las luchas de los subalternos



sería una muestra del fin de humanismo y del fin de los metarrelatos como uno de los lugares comunes del postmodernismo.

Antes de entrar directamente a algunos criterios de Edward Said que permiten reconocer una importante distancia crítica de su obra respecto al pensamiento político de Michel Foucault, quisiera hacer una breve referencia al texto de Spivak “¿Can the subaltern speak?”, en el que esta autora postcolonial, muy próxima a E. Said, ofrece una interesante respuesta al texto de los franceses y a las referidas nociones postmodernas sobre la política. El aporte más significativo del artículo de Spivak es su propuesta de llevar el razonamiento de Foucault y Deleuze al campo de las teorías del lenguaje y, a partir de ahí, ver las consecuencias políticas que estas teorías tienen en contextos neocoloniales. En su artículo, Spivak muestra cómo la imagen de los subalternos de Deleuze y Foucault es construida al precio de definirlos en un modelo opuesto a los códigos lingüísticos heredados del humanismo y desde una forma de concebir el quehacer político por fuera de las formas de representación política centralizada, institucional o macro-social. En su argumentación, Spivak considera la necesidad de re-introducir un análisis del lenguaje y la representación. Para ella, Foucault y Deleuze pretenden romper las diferencias que existen entre las acciones de los trabajadores y las formas en que estas acciones se representan, a partir de una revalorización del positivismo y de la noción de lo “real”, entendido como las “acciones puras ejecutadas por los dominados”.

Spivak considera que en la posición de Foucault y Deleuze se esconde un viejo debate sobre las distintas percepciones acerca de la representación y la retórica como tropologías y como modos de persuasión. Según Spivak, Deleuze y Foucault caen en una especie de esencialismo utópico porque suponen que en las simples manifestaciones de los subalternos ya se hace explícito su lenguaje y sus intenciones políticas. Para Spivak, por el contrario, hay que establecer una diferenciación entre los elementos sustantivos -lo que ella deno-



*Gesto inolvidable: Said, una piedra y la causa palestina (Libano, 2000).*

mina los elementos tropológicos- y los elementos persuasivos del lenguaje. Spivak intenta superar este esencialismo reconsiderando los elementos abstractos del lenguaje que inciden en la identidad de clase en el sentido marxista. Recordemos que para Marx, en el sentido hegeliano, las clases tienen una doble existencia, como clase en sí y como clase para sí. Esta dualidad nos habla de un momento en que las clases se representan de un modo descriptivo mientras que en otros momentos los sectores subalternos se representan enfatizando la necesidad de la transformación social. Esto conduce a sostener que la simple expresión descriptiva de un sector social no es garantía automática de su expresión política. Otra forma en la que se expresaría esta dualidad sería en la diferenciación entre identidad económica e identidad política. Para Spivak, esta dualidad en sentido marxista contrasta con la imagen del sujeto único que Foucault y Deleuze definen desde el plano de la experiencia positiva. Nos encontramos entonces con que la identidad -de clase, étnica, de género, etc- no constituye un elemento automático y natural sino que presupone la existencia de un elemento discursivo y artificial que la lleve a cabo.

Finalmente, Spivak considera que la definición de acción política de Foucault y Deleuze ayuda al mantenimiento de estructuras internacionales asimétricas ya que coloca en un mismo plano la acción de ciertos estamentos del capitalismo central que pueden estar habi-

tuados al entrenamiento humanista, y la de los desempleados o los trabajadores agrícolas de tercer mundo (Spivak, 1988:272). Esta perspectiva presupone una visión distinta al nihilismo postmoderno en relación a la participación política y a la función de los intelectuales.

*En la obra de Said encontramos una paradoja intelectual y política que podría arrojar frutos insospechados en el diseño de agendas académicas y políticas en países sometidos a densas experiencias coloniales: la coexistencia de elementos teóricos y políticos fundacionales del postmodernismo junto al humanismo.*



### **Said: una lectura secular y humanista de Foucault**

Como vemos, el reconocimiento del carácter artificial de las identidades políticas está relacionado con el manejo de una teoría moderna del lenguaje. Quisiera mostrar cómo Said utiliza de la teoría de Foucault los elementos explícitamente modernos de su teoría del lenguaje y, a la vez, cómo deshecha ciertas nociones

que conducen a perspectivas esencialistas sobre la identidad. Para esto quisiera referirme a ciertos pasajes de la obra de Said *Representations of the Intellectual*, a una entrevista ofrecida a W.J.T Mitchell y aparecida en la revista *Boundary 2* del verano de 1998, así como al libro *Cultura e Imperialismo* en el que Said desarrolla su noción de “resistencia anti-colonial”.

El texto *Representations of the Intellectual* ofrece una amplia reflexión sobre el papel que Said adjudica a los intelectuales en la sociedad contemporánea, tomando como ejemplo principal la sociedad norteamericana. El libro, resultado de la participación de Said en 1993 en las Lecturas Reith que anualmente organiza la BBC de Londres, es una amplia reflexión sobre la participación de los intelectuales

en la vida pública y una crítica explícita a la reclusión que los intelectuales norteamericanos tienen en las universidades. Para Said, el modelo de profesionalización que se da en los Estados Unidos, en el que -señalaba- no había siquiera un equivalente al programa de la BBC, incidía directamente en un debilitamiento de la participación de los intelectuales en la actividad pública, como voceros independientes de la ética y como vigilantes del poder. En uno de los últimos capítulos del libro, Said hace referencia al papel crucial de Foucault en la teoría contemporánea. Para Said, Foucault contribuyó al establecimiento de una perspectiva secular del conocimiento y de la autoridad a partir del serio cuestionamiento al que somete las presunciones de objetividad y de neutralidad del saber moderno. Sin embargo, Said reconoce que las consecuencias de las nociones de acción política de Foucault, especialmente las referidas a la pérdida de referentes universales, se liga al apareamiento de los fundamentalismos contemporáneos. De las contribuciones que toma de Foucault sostiene que la crítica de la objetividad y de la autoridad son una importante contribución ya que señalan como en el mundo secular los seres humanos construyen sus verdades. Esta perspectiva le permitió al mismo Said dismantlar el aparato conceptual y político sobre el que se fundamenta el colonialismo en base a verdades creadas por la propia lógica colonial. Sin embargo, para Said, el dismantelamiento del proceso de construcción de verdades no debe conducir a la destrucción de ciertos universales, lo que distancia a Said de dos consecuencias que existen en la definición foucaultiana de la política: del carácter supuestamente progresista que habría en la acción política de cualquier movimiento subalterno por su mera ejecución y de la mimesis acrítica entre el intelectual y el movimiento en el que participa al renunciar a la representación.

Para Said, nociones como justicia, libertad o actitudes críticas ante la desigualdad o los manejos estereotipados, son armas con las que cuenta el intelectual y le sirven como me-

---

canismos para insertar las perspectivas de un intelectual a la vida pública (Saïd 1994:12). Otros elementos que considera fundamentales en un ejercicio intelectual diseñado para un impacto público de carácter progresista, serían aquellos relacionados con perspectivas seculares distantes de la revelación o la inspiración; a la vez, propone una visión del intelectual como alguien que apoye irrestrictamente la libertad de opinión y de expresión. Igualmente, Saïd enfatiza uno de los más importantes ejes de los intelectuales en la lucha que éstos deben establecer permanentemente contra las tendencias fundamentalistas contemporáneas, amparadas en la visión mistificada de valores particulares como los asociados, entre otros, a sectores raciales, étnicos o nacionales.

Uno de los comentarios críticos más recurrentes sobre *Orientalismo*, señala que este libro no tomaba en consideración los movimientos políticos desarrollados por los sectores sometidos en contra de los patrones impulsados por la dominación colonial. Como resultado de estas críticas, E. Saïd acometió en la obra *Cultura e Imperialismo* (cuya primera edición es de 1993) la empresa de estudiar las formas a través de las cuales los colonizados resisten al proyecto colonialista. En esta obra Saïd desarrolla una noción de resistencia radicalmente distinta a las imágenes de la cultura como lugar de la originalidad identitaria de un grupo o como lugar de demostración de la resistencia anti-colonial. Sus nociones sobre lo cultural y sobre la resistencia apuntan también a revalidar la noción de lo universal entendiendo que las culturas nativas, sometidas a experiencias coloniales, están atravesadas por la propia experiencia colonial y que además están atravesadas por su carácter siempre presente. La cultura nativa que propende hacia las luchas de liberación nacional se diseña en una importante tensión con el formato de la propia experiencia colonial. A esto Saïd le denomina la “tragedia parcial de la resistencia (en la que) hasta cierto punto, debe esforzarse por recobrar formas ya establecidas por la cultura del imperio o, al me-

nos, infiltradas o influidas por él. Este es otro ejemplo de lo que he calificado de territorios superpuestos: la lucha sobre África a lo largo del siglo XX, por ejemplo, es una guerra por territorios establecidos y restablecidos durante generaciones por exploradores europeos...” (Saïd 1996:327).

Las luchas anticoloniales de la segunda mitad del siglo XX son releídas por Saïd como uno de los legados intelectuales más importantes de la humanidad, ya que muestran el carácter imprescindible de modelos políticos que trascienden los elementos defensivos de la simple resistencia cultural. Saïd muestra la crucial presencia de pensadores ligados a la experiencia colonial o a la subordinación racial antes de la segunda mitad del siglo XX, pero establece que sólo en la lucha anticolonial contemporánea se generaron las condiciones del pensamiento y la acción política que podían vincular la teoría del mundo periférico a los destinos globales de la humanidad.

En este sentido, figuras como Toussaint L'Overture en Haití desde fines del siglo XVIII, pensadores como Rabindranath Tagore o sociólogos negros como W.E.B. Du Bois desde principios del siglo XX habían establecido ya una serie de premisas en las luchas anticoloniales como las advertencias “contra los ataques masivos e indiscriminados contra la cultura occidental o blanca...” (Saïd 1996:334), pero estas propuestas alcanzan un grado de coherencia y sistematicidad sólo luego de los fracasos de los nacionalismos en Argelia, Guinea, Palestina, entre otros lugares. Es a partir del reconocimiento del fracaso de las proclamas nacionalistas de tipo fundamentalistas y xenofóbicas -impulsadas por las elites nacionalistas y nativas de los países que están viviendo los procesos de descolonización- que surgen perspectivas explícitamente universalistas en pensadores periféricos. Es en el contexto de las luchas anticoloniales del siglo XX donde madura el pensamiento de Franz Fanon, de C. L. R. James, de Amílcar Cabral, de Aime Cesaire, entre otros, desde las premisas comunes de establecer unas luchas anticoloniales que involucren una refle-

xión global sobre el hombre moderno, sobre las expectativas y demandas propias de una humanidad post-colonial.

Así, señala Said, mientras las retóricas de los nacionalismos fundamentalistas fueron apropiadas por los sectores más obscurantistas de los países post-coloniales como Idi Amin o Sadam Hussein, el pensamiento progresista de estos países estableció una resistencia nacionalista siempre crítica respecto a sí misma (Said 1996:341).

Inspirado en teóricos e intelectuales del tercer mundo, que realizaron importantes reflexiones sobre los alcances y los límites de la lucha anti-colonial, Said considera, como Franz Fanon, que la vinculación de las luchas anticoloniales a expectativas universales de la humanidad es la superación de los límites impuestos por el nacionalismo nativista que, en el caso de África, repitió y a veces radicalizó los patrones de exclusión originados en la propia experiencia colonial. Las imágenes de un sujeto post-colonial, vinculado a las aspiraciones democráticas alternativas, a las promovidas por los fundamentalismos y por los postmodernismos en un mundo pos-colonial cada vez más conectado, las encuentra también en C.R.L James, “desde siempre campeón del nacionalismo negro, (quien) continuamente atempera sus proclamas con afirmaciones y exhortaciones a recordar las insuficiencias de la particularidad étnica, del mismo modo que es insuficiente la solidaridad sin crítica” (Said 1996:341).

Con la imagen de un hombre concreto pero capaz de hablar por encima de los límites raciales, étnicos o nacionalistas, Said evoca la figura de Mustafá Said, personaje de *Season of Migration to the North* de Tayeb Salih, quien haría el viaje inverso al del personaje Kurtz del *Corazón de la Oscuridad*.

“Allí es como aquí, ni mejor ni peor. Pero yo soy de aquí, como lo es la palmera en el prado de nuestra casa, que ha crecido en nuestra casa y no en la de cualquier otro. No se por qué ha sucedido esto de que hayan venido a nuestra tierra ¿Significa eso que envenenarán nuestro presente y nuestro futuro? Tarde o

temprano abandonarán nuestro país, igual que tantas gentes a lo largo de la historia han dejado tantos países. Los ferrocarriles, los barcos, los hospitales, las fábricas y las escuelas serán nuestras y hablaremos su lengua sin sentir ni culpa ni gratitud. Otra vez seremos lo que antes fuimos -gentes corrientes- y si somos mentira, seremos una mentira inventada por nosotros mismo” (en Said 1996: 329-330).

Quizás uno de los mayores legados del humanismo de Said, de ese humanismo proveniente de las luchas anticoloniales del siglo XX, sea el reconocimiento del carácter transitorio de las fijaciones territoriales. A su vez, el reconocimiento de esa transitoriedad quizás permita comprender que los seres humanos - todos, sin excepción- puedan dudar legítimamente de las adscripciones a un territorio o a una tradición. Quizás permita imaginar la legitimación del carácter nomádico de los hombres modernos y desmontar las fronteras territoriales y culturales que fijan los límites de las migraciones post-modernas.

## Bibliografía

- De Certeau, Michel, 1988, *The Practice of Every Day Life*, University of California Press, California.
- Figuerola, José Antonio, 2000, “Ironía o fundamentalismo: dilemas contemporáneos de la interculturalidad”, en María Victoria Uribe, Eduardo Restrepo, editores, *Antropologías Transeúntes*, ICANH, Bogotá.
- Foucault, Michel, 1972, *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*, Pantheon, New York.
- Foucault, Michel, 1977, “Los intelectuales y el poder” en *Microfísica del Poder*, Ed. La Piqueta, España.
- Said, Edward, 1990, *Orientalismo*, Libertarias-Produhuft, Madrid.
- Said, Edward, 1994, *Representations of the Intellectuals*, Pantheon Books, New York.
- Said, Edward, 1996, *Cultura e Imperialismo*, Anagrama, España.
- Spivak, Gayatri Chakravory, 1988, “¿Can the subaltern speak?”, en Cary Nelson y Lawrence Grossberg, editors, *Marxism and the interpretation of culture*, Macmillan, London.