

Ziauddin Sardar

Extraño Oriente

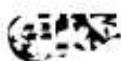
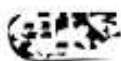
→ Prejuicios, mitos y errores acerca del Islam

gedisa

ZIAUDDIN SARDAR, *Extraño Oriente: prejuicios, mitos y errores acerca del Islam*, traducción Tomás Fernández Aúz y Betriz Eguibar, Gedisa, Barcelona, 2009, 218 pp. ISBN 978-84-9784-364-5.

La Torre del Virrey

Revista de Estudios Culturales



EN ocasiones, las arriesgadas intervenciones de editores, correctores y asesores de estilo en los títulos y contenidos de determinados libros producen efectos desconcertantes. Suelen, es verdad, interferir en el sentido original de tales términos o aquellos índices e introducciones movidos por propósitos comprensibles, bien con el ánimo de acercar el texto al lector, bien con el afán de convertir aquél en objeto de mayor atractivo comercial. En ocasiones, por cierto, lo hacen simplemente por prurito literario, para mejorar el producto, para darle cierto “empaque”, vaya, o para demostrar los conocimientos sobre la materia del editor o corrector de turno. Como quiera que sea, el resultado, por lo general, resulta de dudosa eficacia.

En *Extraño oriente Prejuicios, mitos y errores acerca del islam*, de Ziauddin Sardar, la decisión no se sabe de quién de alterar el título original depara, de entrada, que la noción de extrañeza a la que se alude en la portada del libro se instale de sopetón en el natural del lector. En el prefacio, parte el autor, que ha escrito con abundancia sobre las relaciones entre el mundo islámico y Occidente, de la obra de teatro de David Henry Hwang, *M. Butterfly*, para hacer una crítica general sobre el “discurso completo del orientalismo”. En realidad, la pieza en cuestión aparece citada en varios apartados del estudio de Sardar. Nada tiene de particular que éste remita a aquélla, sobre todo si se concede que su crítica sobre la visión deformada y exótica que podían tener los occidentales en general y los franceses en particular sobre China es extensible a lo que todos ellos pudieran pensar sobre otras sociedades orientales como la islámica. Pero la alusión al *M. Butterfly* certifica entre otras cosas que el libro se dedica también a hablar con cierto detalle del tratamiento dado a China en los escritos históricos, literarios, relatos de viajes, etc., vigentes en Occidente desde hace siglos, hasta el punto de convertirse en uno de los pilares del trípode sobre el que se asienta el estudio. Esto es, que el manual aborda sobre todo la descripción del Oriente islámico a manos de europeos y estadounidenses pero, también, presta atención a China y Japón y, en menor medida, a India. Por ello, el subtítulo provoca confusión: los mitos y errores acerca del islam predominan, pero el libro no sólo habla de ellos.

Un segundo factor que en absoluto coadyuva a robustecer las credenciales del libro es el desfase entre el año en que fue escrito el original inglés (1998) y la fecha de esta publicación en español (2009). El hecho de que en el texto nada se diga del 11-09-2001 ni de las consecuencias notables que ejerció sobre los estudios orientalistas y la relación occidente-islam reduce sus visos de credibilidad, pues no en vano aquel momento marcó un punto de inflexión en la percepción estadounidense y europea del mundo árabe e islámico. Del mismo modo que la imagen que se proyectaba sobre los musulmanes en las películas y novelas “históricas» y de acción tenía un sesgo marcado antes de aquella fecha, hay que decir que la imagen mostrada de esos mismos musulmanes tras el 11-9 ha sufrido distorsiones notables y un recrudecimiento de sus aspectos más negativos, como la proliferación del estereotipo del islam intruso convertido en amenaza real para las sociedades democráticas desarrolladas. Pero, a la vez, la polémica suscitada en Europa y Estados Unidos sobre la invasión de Afganistán y, en especial, la campaña contra Iraq ha permitido la aparición de enfoques novedosos sobre la relación entre occidente y el mundo islámico, así como una corriente de denuncia y revisión de los componentes de deformación y manipulación inherentes a determinados discursos orientalistas.



De todo lo anterior, por supuesto, Sardar no tiene la culpa. Él sólo pretende ejemplificar la pervertida naturaleza de una disciplina de estudios sobre las sociedades orientales animada por el deseo de no conocer, de tergiversar la realidad y asentar una política de expansión y explotación económicas, políticas y culturales. Así, existe una continuidad en este orientalismo que ha terminado creando una entelequia con pocos visos reales pero una indudable vertiente discursiva sobre las “líneas de acción” a seguir para asegurar el buen término de una estrategia predatoria. Sardar aporta ejemplos de viajeros, historiadores, políticos, sociólogos, religiosos y guionistas de cine y televisión cuyas interpretaciones han contribuido a gestar este orientalismo alienado, remontando sus orígenes hasta la misma época de las Cruzadas y demorándose, como no podía ser de otra manera, en la época colonial. La forma en que articula las conclusiones del orientalismo al uso sobre la “realidad” china, japonesa o islámica resulta convincente en tanto en cuanto su argumentación revela la visión reduccionista de aquél (oriente = irracionalidad + despotismo + no-humanismo + anti-realismo...). También hace un manejo dúctil y fluido de las fuentes abordadas e incluye una sugerente reflexión acerca de la eclosión de un nuevo orientalismo de Estados Unidos con respecto a Europa. Esto es, cómo desde el otro lado del Atlántico, en primer lugar desde su industria cinematográfica, se está fomentando la imagen de una Europa anquilosada y ahistórica reconvertida en un “nuevo oriente... siguiendo las pautas clásicas del orientalismo” (pág. 197 y ss.).

Cómo no, planea sobre el libro de Sardar, desde la primera página, el espectro de *Orientalism* de Edward Said (1979). No obstante, hasta la 116, no aparece citado el nombre del gran crítico literario estadounidense de origen palestino. Ya nos temíamos que la valoración general que se habría de hacer de aquel estudio no iba a estar exenta de crítica y matización (de lo contrario, ¿qué sentido tendría este *Extraño oriente?*). En efecto, a lo largo de los numerosos párrafos dedicados por Sardar a hablar de la significación de *Orientalism* (“que trata de demostrar tanto el modo en qué Europa inventó la ficción de oriente y los orientales y la forma en que esta representación fue utilizada como ejercicio de control”, pág. 121), se resaltan los deberes del estudio y su escasa originalidad argumentativa más allá de haber dado cabida a discursos, como el literario, que quedaban al margen de los análisis habituales sobre la identidad del orientalismo, un enfoque multidisciplinar y archidiscursivo, vaya. Según Sardar, Said se limitaba en buena parte del libro a engarzar las conclusiones de estudiosos anteriores como Tibawi, Djait, Altas, Laroui, Abdel Malik, Thapar Southerland, Daniel, Hodgson y otros, e incrustarlas en un molde discursivo tan sólido como atractivo sin tomarse siquiera la molestia de citar las fuentes.

En realidad, algunas de las críticas formuladas a Said son aplicables asimismo al trabajo de Sardar. Éste, lo mismo que su antecesor “anti-orientalista”, fuerza en ocasiones la interpretación globalizadora del orientalismo y hace gala de un manejo limitado de la *documentalia* con la que sustancia sus conclusiones particulares, un manejo marcado por otra parte por una focalización excesiva en materiales escritos en inglés y dentro de un ámbito discursivo delimitado. Tampoco logra demostrar que las evidencias documentales aportadas hayan sido “tan” determinantes a la hora de forjar el estereotipo vigente sobre este o aquel componente del oriente, por no hablar de que él también parte de una serie de prejuicios que lastran su labor. Si, a su parecer, Said estaba condicionado por una percepción negativa del islam, Sardar sugiere con cierta asiduidad que el mero hecho de criticar el islam y rechazar la cosmovisión islámica se inscribe dentro de la lógica del orientalismo. Se equipara así la crítica a un corpus ideológico



religioso, sin tomar en consideración la robustez o endeblez de la argumentación utilizada, con una metodología analítica que está predispuesta, como buena parte del orientalismo, a desvirtuar la realidad y adecuarla a sus intereses, fobias o deseos particulares. Por ende, no sorprenden determinados excesos dialécticos, como la inclusión de Juan Damasceno en la lista primigenia de orientalistas por sus diatribas al islam (el “primer exponente” del orientalismo) y por considerar que la religión musulmana era pagana y su Profeta un “hombre irreligioso y libertino”. Visión ciertamente extraña ya que Juan Damasceno era tan oriental como los doctores musulmanes que convivían con él en la Siria del S. VIII, amén de que sus dicitos no diferían mucho de los proferidos por los primeros enemigos árabes —y politeístas— de Mahoma. Por las mismas, habría que tachar de «occidentalistas» a los polemistas árabes musulmanes que en sus libros de *milal wa nidal* (estudios sobre las creencias de las confesiones y credos) acusaban a los cristianos de desviados y tergiversadores de la verdadera Revelación. El hecho de que con posterioridad los tratadistas cristianos tomaran a Juan Damasceno (o a Álvaro de Córdoba) como referente de sus andanadas antimusulmanas no lo convierte en representante de un discurso embaucador y falsificador por naturaleza.

Si Said cometió la exageración de sellar las lindes del orientalismo en los confines griegos, en los aledaños de textos como *Los persas* de Esquilo —nuestra lectura particular nos hace dudar de que en ella prevalezca la pretendida antítesis Grecia/occidente () Persia/oriente— Sardar no acaba de justificar su particular cronología sobre el orientalismo. La tarea de desenmascarar el argumentario hueco y estúpido de «orientalistas nativos» (*sahibs morenos*) tan limitados como V. Naipaul no resulta ardua y sí muy reveladora de lo que trasmite el imaginario orientalista típico (pp. 153-157). En todo caso, Said se encargó de la misma tarea con mayor contundencia y efectividad en un magnífico ensayo dedicado a los delirantes y bochornosos cuadernos de viaje del premio Nobel a las “tierras del islam”, en especial a Irán, lo mismo que hizo en otro consagrado a Bernard Lewis, orientalista conspicuo y enemigo declarado del polígrafo palestino-estadounidense. A Sardar le basta una simple exposición de las sandeces —no cabe llamarlas de otra manera más morigerada— enjarretadas por Naipaul y otros sobre el islam y los musulmanes para ilustrar el lado más contumaz del moderno orientalismo. El terreno se hace más resbaladizo cuando aborda los *Versos satánicos* de Salman Rushdie (pp. 157-159) y lo incluye en el prontuario orientalista clásico sin tener en cuenta las peculiaridades del código literario ficcionalizador y el hecho de que Rushdie, además de satirizar el islam, arremete también contra el hinduismo y, en general, las creencias religiosas. Todo ello no implica que el autor angloindio no esté sujeto a la lógica falseadora y elitista del orientalismo, cosa evidente en sus escritos y declaraciones; sin embargo, Sardar no es capaz, parece, de dejar a un lado su condición de musulmán para calibrar en su justa medida la verdadera intencionalidad y contenido de tantas críticas punzantes dirigidas contra la religión musulmana —o las leyes y códigos de conducta que algunos dicen haber tomado de ella— a partir de enfoques y análisis que no tienen por qué haber sido adulterados.

Ignacio Gutiérrez de Terán Gómez-Benita