

mas" y las técnicas propias de la fenomenología (la reducción fenomenológica, la reducción eidética...). Según Ziri6n, el lema "a las cosas mismas" es una m6xima, ante todo, 6tica, no epist6mica: invita a tratar los problemas mismos, a indagarlos con responsabilidad, sin permitir que nos desorienten los prestigios de la historia de la filosofa o, lo que es todavfa peor, los prestigios de esta o aquella escuela. Yo dirfa: m6s que una t6cnica filos6fica particular, el llamado "a las cosas mismas" expresa una *actitud* ante la filosofa. Acepto esta propuesta, pero, en contra de Ziri6n, pienso que Husserl sucumbi6 a lo que podrfaamos llamar "el vicio de la metodolatrfa": en realidad, Husserl pensaba que ir a las cosas mismas implica necesariamente practicar las t6nicas propias de su m6todo, la fenomenol6gia, y, en este sentido, en Husserl tal lema implica un esencialismo radical. Esto es, Husserl, como antes que 6l Descartes y Kant y Hegel y Frege... y tantos otros, empeñados en defender una sabidurfa ilustrada de tipo rigorista, una sabidurfa ilustrada *con* fundamento, soñaba que hay un m6todo correcto para tratar los problemas. Sin embargo, esa obsesi6n de encontrar el "seguro camino" es s6lo eso, una obsesi6n m6s, la metodolatrfa. Porque no hay ning6n m6todo correcto para explotar "las cosas mismas", ning6n m6todo que nos instruya c6mo enfrentar las perplejidades, los conflictos y los problemas con inteligencia y frescura. En la historia del pensamiento se han elaborado muchas t6nicas para pensar, algunas de la mayor utilidad y que debemos retener. No obstante, insistir en que *una o varias* de ellas nos dar6n por fin, el *fundamento*, la base 6ltima de la realidad, o al menos del pensar, es s6lo resultado de una ansiedad explicable, pero en busca de imposibles. Para ir a los problemas mismos *no* hay algo asf como "el m6todo": ni analftico, ni dial6ctico, ni fenomenol6gico..., ni ning6n otro todavfa por inventar. Por el contrario, lo 6nico de lo que disponemos es de la constantemente riesgosa "aventura de la argumentaci6n": frente a cada problema en particular hay que conformar el juicio, con lucidez e imaginaci6n, poniendo en marcha los ciclos argumentales. He aquf el sentido defendible que puede tener el lema "a las cosas mismas"; o mejor, para evitar cualquier sombra de esencialismo: "a los problemas mismos". ●

## El Oriente no pasa de una invenci6n occidental

Milton Hatoum\*

*Orientalism*, de Edward Said, Random House, 1987.

**O**rientalism es y no es un libro sobre el Oriente, porque para Edward Said lo que convencionalmente se ha llamado Oriente no es sino una invenci6n de Occidente, su doble (o contrario).

Si el Oriente es invenci6n de una civilizaci6n, es exactamente esa civilizaci6n, el Occidente, lo que se propone estudiar el autor, en una obra al mismo tiempo erudita y de fascinante lectura. La tesis central de Said es que el orientalismo es un estilo occidental de dominaci6n, reestructuraci6n y autoridad sobre el Oriente. Pero, ¿c6mo analizar la arqueologfa de un discurso sobre un espacio cultural, hist6rico y geogr6fico tan amplio? El autor ha limitado su campo de estudio al Oriente Cercano y Medio, 6rabe y musulm6n. Tambi6n ha limitado este estudio a una 6poca: los siglos XIX y XX, que corresponden a la era de dominaci6n colonialista e imperialista. Una vez que se ha delimitado el tiempo y el espacio, Said pasa a analizar el orientalismo como "una relaci6n din6mica entre los autores individuales y las empresas polfticas de tres grandes imperios: el ingl6s, el franc6s y el norteamericano." No es por azar, dice, que los primeros *orientalistas* se afirman entre fines del XVIII y las primeras d6cadas del XIX, cuando la expansi6n napole6nica alcanza al Oriente. Pero, para dominar un territorio extraño es necesario *comprenderlo*. Puesto que el Oriente es viejo y lejano, se trata de restaurar o de volver a ver lo que ha desaparecido del 6mbito m6s amplio del saber en la 6poca. Lo que entonces era inalcanzable se vuelve accesible; lo que no tenfa inter6s adquiere, ahora, una nueva utilidad pedag6gica; finalmente el Oriente,

que estaba *perdido*, ahora es *encontrado*. Pero si no se puede describir en su totalidad su riqueza cultural y social, puede exponerse a trav6s de fragmentos de los textos m6s representativos. Son esos los textos que el autor analiza en distintos *modi* discursivos: obras literarias, panfletos polfticos, narrativas de viajeros, artfculos de peri6dicos y revistas, estudios religiosos y filos6ficos.

Por un lado, Said se refiere a toda una genealogfa intelectual y oficial del orientalismo, que componen discursos polfticos y tratados cientficos, que van de Napole6n a Balfour, de Marx a Barr6s, de Gobineau a Renan. Por otro, se refiere, tanto a la creaci6n de sociedades ilustres (laicas y religiosas), de empresas comerciales, de fundaciones para la exploraci6n geogr6fica, como a la implantaci6n de escuelas, misiones, cuerpos consulares y comunidades europeas en el Oriente, los cuales forman un aparato poderoso y complejo para la consolidaci6n y la ampliaci6n de los intereses coloniales. Y colonizar, escribe el autor, significaba ante todo reconocer o crear intereses que podfan ser comerciales, religiosos, militares o culturales.

Sin embargo, esa genealogfa oficial e intelectual es s6lo uno de los niveles del an6lisis de Said. Hay otro nivel en *Orientalism*, m6s oblicuo y sutil, que se refiere al imaginario de Occidente, y contribuye de forma significativa para la construcci6n del discurso orientalista. Aquf se trata de los relatos de viajeros y los textos de prosa y de poesfa: toda una literatura particularmente rica, que comprende obras como las de Goethe, Vctor Hugo, Lamartine, Lane, Burton, Scott, Byron, George Eliot y Gautier.

A fines del siglo XIX y en las primeras d6cadas del presente, esa literatura se enriquece con las obras de Loti, T. E. Lawrence y Forster, quienes imprimieron un tono m6s vivo a lo que Disraeli llam6 "el gran misterio asi6tico". Finalmente, Edward Said discurre sobre los primeros grandes orientalistas: intelectuales, fil6logos, historiadores, humanistas interesados por la literatura del Oriente. Silvestre de Sacy, por ejemplo, uno de los m6s importantes arabistas del siglo pasado, se dedic6 esencialmente a un trabajo de compilaci6n. Elabor6 una gram6tica 6rabe (1810), varios tratados sobre la prosodia 6rabe y la religi6n drusa, e innumerables artfculos sobre la numism6tica, la geograffa, la historia, los pesos y las

\* Milton Hatoum (Mauaus, Brasil, 1952) es novelista, autor de *Relato de un cierto oriente* (S6o Paulo, Companhia das Letras, 1989) y profesor de Literatura Francesa en la Universidad Federal del Estado del Amazonas. Actualmente es becario de la Fundaci6n Vitae (Brasil), bajo cuyo auspicio escribe una segunda novela.

medidas del Oriente. Fue también el autor de varias traducciones de textos árabes y de comentarios detallados de clásicos orientales. El trabajo de Sacy es importante porque participa ampliamente de la fase inaugural del orientalismo, y no es por otra razón que él habla de su propio trabajo como un hallazgo, como el *rescate* de una gran masa de material oscuro. Las antologías, las crestomatías de obras, los fragmentos de textos escritos y traducidos por Sacy, constituyen un excepcional conjunto de muestras. Said ofrece dos razones: a) porque este conjunto refleja la autoridad que tiene Silvestre de Sacy, un occidental, para adquirir del Oriente lo que hasta entonces la distancia geográfica y la *excentricidad* cultural habían escondido; y b) porque esos ejemplos pasan a tener el poder semiótico de *significar* el Oriente mismo. Ese poder es también la manipulación de un saber para capturar el otro, como alguien que posee la Verdad sobre otro, o, en último análisis, como un señor que posee la verdad sobre su esclavo.

La lectura del libro de Edward Said (como otros textos de Pierre Clastres, Todorov y Hans Meyer) nos ayuda a comprender que nuestro destino es inseparable del destino de los demás. Al escribir sobre el orientalismo, Said nos recuerda a cada paso aquellos pueblos sumisos y colonizados, los genocidios de la historia, la tiranía y la humillación que presenciamos en nuestra vida cotidiana. El escritor no responde a muchas de las cuestiones que el texto abarca, no nos revela una salida para el doloroso *impasse* que resulta de la dificultad que tienen los hombres para *tolerar* a otra civilización. Quizás debido al hecho de que es función del saber el saber despertar dudas y preguntas. O porque la nueva moral lúcida y tolerante a la que tanto aspiramos no pase, infelizmente, de una quimera.

Traducción de  
Horacio Costa

## La épica sordina de Gonzalo Celorio

Vicente Quirarte

**P**or desgracia no cuento entre mis privilegios, como varios de quienes aquí se encuentran, haber sido alumno de Gonzalo Celorio. Sin embargo, la creciente admiración a su trabajo, donde siempre me hace sentir cómplice y participe; el aprendizaje de códigos y señales a los cuales acude para compartir sus pasiones —la literatura como vida y la vida como literatura, fundamentalmente—, me convierten en su deudor eterno y su discípulo agradecido. Por eso, como hubiera dicho el inefable Alberto Caeiro, no soy alumno de Gonzalo Celorio, pero es como si lo fuera.

Y si mi primera preocupación, al aproximarme a esta *Épica sordina* que venturosamente nos reúne, es la del capitán de aula, es porque Gonzalo Celorio tuvo, desde sus encuentros iniciales con las letras, un amor dividido entre la enseñanza y la escritura. División aparente, porque su enseñanza fundamental en el salón de clase, traducida en libros de aventuras disfrazados de ensayos como *Para la asistencia pública* o *Los subrayados son míos*, es la de sentir la literatura, antes que sepultarla prematuramente en nombre de la erudición y la madre academia. “Cultura es la manera de pelar un mango”, escribe en alguna parte, como uno de los muchos aforismos destellantes que aquí y allá nos capturan a lo largo del libro. Porque la literatura, demuestra Gonzalo, hay que disfrutarla, comérsela, devorarla deleitosamente, retrasando el instante del goce como el niño Ramón en el umbral inviolable de su prima Águeda. Porque a Gonzalo Celorio no le duele —por el contrario, lo enorgullece— ser un profesor

que escribe. La pasión objetiva que pone en la clase, en la conferencia pública o en el compás de espera entre la siguiente actuación de los mulatos de Pepe Arévalo, o en el espacio más íntimo de su generosa terraza mixcoaquita; el gozo inicialmente solitario y más tarde compartido al descubrir el brillo nunca antes apreciado de una metáfora, los insospechados y sorprendentes paralelos entre un autor y otro, son los mismos que vierte en estas declaraciones de amor que llama ensayos.

Ahora bien, ¿cómo transformar esa pasión personal en patrimonio colectivo? Dicho de otro modo, ¿cómo hacer que la academia, sin dejar de serlo, apuntele —sin sofocarlo— el instinto liberador, la brutal aceleración que la aventura de un libro nos otorga? En varios instantes de *La épica sordina*, Gonzalo Celorio insiste, entre líneas, en la necesidad de esta pasión objetiva. De tal modo, califica de “amorosa edición” la que José Luis Martínez ha hecho de las *Obras* de Ramón López Velarde, pues para lograr ese esfuerzo ejemplar, sólo paralelo al sujeto del cual parte, José Luis Martínez ha debido tener el mismo respeto por la escritura crítica que por la escritura de la que parte. Gonzalo sabe que tal esfuerzo, como el amor a los sujetos humanos, supone dos entregas: una, en que entremos sin otra armadura que la adánica, dispuestos a perdersenos para reencontrarnos. Otra, que mediante la inteligencia y el conocimiento haga permanente al sujeto de nuestra pasión. En primera instancia, dos clases de textos se agrupan en *La épica sordina*. Los que ofrecen una visión crítica y totalizadora de un tema o un autor determinados, y aquellos en que el escritor ofrece, a través de una prosa más libre e imaginativa —no menos rigurosa— su testimonio de devoción a la lectura de la obra o a la lectura del hombre detrás del texto. Sin embargo, conforme emprendemos la relectura —que los textos de Gonzalo Celorio merecen *encores* y reincidencias— nos damos cuenta de que la visión crítica está presente en los textos propiamente de creación, mientras que ésta otorga sus columnas barrocas al ensayo, lo llena de túneles y golfos, lo puebla con puentes a través de los cuales cruzamos sin respirar de una idea a otra para recibir, finalmente, la gran bocanada liberadora.

Al leerse en los otros, a Gonza-