

EL PRE-ORIENTALISME A EUROPA: UN ESTAT DE LA QÜESTIÓ

Pre-Orientalism in Europe: a state of the art

ELISABETH GARCIA MARRASÉ
Universitat de Barcelona
egarciamarrase@ub.edu
ORCID ID.: 0000-0001-8544-5807

RESUM

Si sovint resulta complicat acotar l'accepció d'«orientalisme», què no pot passar quan embremem els camins del pre-orientalisme. Ara fa cinquanta anys que, en un intent aferrissat d'entomar la relació amb l'*altre* des d'una mirada occidental neta de prejudicis, Edward W. Said identificà i codificà els tòpics al voltant de l'islam — aparentment indestriables tot i haver-se generat i difós durant els segles XVIII i XIX— per, seguidament, descompondre'ls fins a diluir-los. A mesura, però, que reculem abans d'aquestes centúries, ens endinsem en un horitzó força més complex. Més que no pas un diàleg-relació-oposició entre Orient i Occident amb l'element religiós impregnat de clixés ideològics com a teló de fons, el propòsit des del tombant del segle XV en endavant era cercar els orígens occidentals en les civilitzacions pre-clàssiques d'arrels orientals. Una cerca que, de retruc, passava per acceptar que Occident es devia a Orient. D'aquí que, a hores d'ara, el present Estat de la Qüestió resulti idoni no només per la permanent contraposició Orient versus Occident que, de tant en tant, aflora amb intensitat notòria, fins i tot al mig d'escenaris bel·licosos; també pel fet que aporta una perspectiva diferent de com cal entendre el «pre-orientalisme».

Paraules clau: Orientalism,; occidentalisme, pre-orientalisme, alteritat, civilitzacions preclàssiques, Egipte.

Fecha de entrega: 18 de diciembre de 2023
Fecha de aceptación: 27 de diciembre de 2023

RESUMEN

Si a menudo resulta complicado acotar el término “orientalismo”, que es lo que puede ocurrir cuando emprendemos los caminos del pre-orientalismo. Hace unos cincuenta años, en un intento encarnizado de reemprender la relación con el *otro* desde una mirada occidental limpia de prejuicios, Edward W. Said identificó y codificó los tópicos en torno al islam -aparentemente inseparables a pesar de que se habían generado y difundido durante los siglos XVIII y XIX- para, a continuación, descomponerlos hasta diluirlos. A medida, pero, que retrocedemos hacia centurias anteriores a las mencionadas, nos adentramos en un horizonte todavía más complejo. Más que un diálogo-relación-oposición entre Oriente y Occidente con el elemento religioso impregnado de clichés ideológicos como telón de fondo, el propósito desde el cambio del siglo XV y en adelante era buscar los orígenes occidentales en las civilizaciones pre-clásicas de raíces orientales. Una búsqueda que, de paso, pasaba por aceptar que Occidente se debía a Oriente. De ahí que, en estos momentos, el presente Estado de la Cuestión resulte idóneo no sólo por la permanente contraposición Oriente versus Occidente que, de vez en cuando, aflora con notoria intensidad, incluso en escenarios bélicos; también por el hecho de que aporta una perspectiva diferente de como debe entenderse el “pre-orientalismo”.

Palabras clave: Orientalismo, occidentalismo; pre-orientalismo, alteridad, civilizaciones preclásicas, Egipto.

ABSTRACT

If defining «Orientalism» could become a complicated matter, it increases when we embark on the paths of Pre-orientalism. Fifty years ago, trying to clean the Western view of alterity prejudices, Edward W. Said identified and codified, and then decomposed and diluted, the stereotypes surrounding the Islam, both apparently inseparable even though they had been generated and disseminated during Eighteenth and Nineteenth centuries. However, by going back before this Age, we're entering inside a more complex horizon. Instead of a dialogue-relationship-opposition between East and West, with religious element impregnated with ideological *clichés* as a backdrop, the purpose since the end of the Fifteenth century was to search for Western origins in the Preclassical Civilizations with Eastern roots. A search that, in fact, involved accepting that the West was due to the East. All in all, the current Status of Labor Issues is now so appropriate, on the one hand, because of permanent contrast between East and West, which too often flourishes with notable intensity, and even it to be settled in the midst of the war scenario; on the other, because this article provides a different vision of what should understand by «Pre-Orientalism».

Keywords: Orientalism, Occidentalism, Pre-orientalism, Alterity, Pre-classical civilizations, Egypt.

ELISABETH GARCIA MARRASÉ, És doctora en Història Moderna per la UB (2019). La seva principal línia de recerca, traslluïda a la seva tesi, «La *huella de Osiris* en tiempos de Felipe II. La recepción del mito egipcio en la Monarquía hispánica de la segunda mitad del siglo XVI», atén la recepció cultural de l'antic Egipte en el context hispànic modern, tot situant-lo al bell mig d'un *renaixement egipci*. És professora associada de l'Àrea d'Història Moderna i, tanmateix, forma part del grup de recerca consolidat GEHMO (Grup d'Estudis d'Història del Mediterrani Occidental), de la Universitat de Barcelona i la Generalitat de Catalunya (Ref. 2021SGR00685).



INTRODUCCIÓ

En comptades ocasions veuen la llum certes obres que marquen un abans i un després, fita que, indefectiblement, sol comportar-li a qui les hagi escrit un reguitzell de crítiques motivades pel gir, pel trasbals, pel sotrac que suposa allò que hi explica o, si més no, la forma com ho explica. Falta poc perquè una d'aquestes obres compleixi el mig segle d'ençà fou publicada: *Orientalism* (New York, 1978), la qual va desfermar puntualment la corresponent corrua de crítiques, per bé que el seu autor, Edward W. Said (1935-2003), semblà no decidir-se a contestar-les fins ben entrat el següent decenni.¹ Seguint el patró descrit, la raó per a situar en aquesta monografia l'epicentre del sotrac raïa en la forma com Said hi argumentava el *seu* orientalisme: un constructe complex i allunyat per complet de l'estatisme i l'artificiositat que, tradicionalment, la mirada occidental havia vessat cap a Orient. Ara bé, que causés un bona sotragada no significa que l'argumentari de Said —originari de Jerusalem, si bé d'adopció primer cairota i després novaiorquesa, exercint durant més de mitja vida com a professor de la Columbia University— fos nou de soca-rel.

L'interès per la qüestió orientalista s'havia originat a l'encetar-se el segle XVIII —per ara, no fem retrocedir més el cursor cronològic— i s'havia afermat durant el XIX, amb el detonant que suposà la independència grega de l'imperialisme otomà; transcorreguts

¹ Per a una síntesi de la figura de Said: Almarcegui, 2014.

cent anys, l'interès orientalista hauria d'experimentar una notòria revifalla, just al cloure's la Segona Guerra Mundial, mentre s'encetava el procés de descolonització. Revifalla que, a cavall dels anys 1950 i 1960, aniria obrint noves perspectives en el si d'un orientalisme encara constret al fet del *descobrimet* i de l'enlluernament per *l'altre*, i cristal·litzaria damunt el paper en un parell d'articles signats per Jacques-Augustin Berque i Anouar Abdel-Malek²; malgrat no assolir la repercussió que més tard tindria Said, ambdós ja albiraren en llurs respectius escrits uns postulats ben similars, copsant-hi la complexitat d'Orient, vindicant-ne el dinamisme i posant damunt la taula la imperiosa necessitat de deixar enrere el mer factor pintoresc, més enllà del qual Occident ni tan sols s'havia proposat anar mai. D'una vegada per totes, calia que el primer fos explicat *per se*, i no a expenses de l'imaginari projectat pel segon. Clar que els viratges no són mai fàcils i, passats un parell d'anys des que la monografia de Said irrompés en el panorama dels estudis orientalistes, apareixia l'obra *La fascination de l'Islam* (París, 1980), de Maxime Rodinson (1915-2004), amb què ja només pel títol —tot un espòiler— semblava recular-se de cop unes quantes passes i, en comptes de donar-se continuïtat a la *rebel·lió* de l'ideari saidí, es sucumbia de bell nou a la mera fascinació pintoresca.

Anades i vingudes, girs i contra-girs que, de fet, poden explicar-se fonamentalment per dues causes. La primera, perquè els intel·lectuals que s'han endinsat en l'orientalisme s'adscriuen a branques ben diverses (tals com la literatura comparada, la filosofia, la història, l'antropologia o la musicologia), sense passar per alt un paraigua docte prou ample com és el que dona aixopluc als considerats *especialistes* en Pròxim Orient o —si ens agafem al lèxic esdevingut arran de la Segona Guerra Mundial— en l'Orient Mitjà, expressió amb què s'abraça un compendi territorial considerablement més extens que aquell que aplegava en origen i que, *grosso modo*, coincidia amb el de l'Imperi otomà. La segona —on hi rau veritablement la qüestió de fons— és què entenem per «orientalisme», sempre que acceptem, d'una banda, que pot cercar-se una definició concisa que sigui capaç de nodrir un vocable que, al capdavall, és indefinit; de l'altra, que pot superar-se el punt de vista relativista de qui el percep —la *fascinació* de Rodinson no encaixaria, de cap de les maneres, dins l'orientalisme saidí— i del que es consideri que ha d'englobar la matèria orientalista en funció del parer de l'autor de torn que s'hi adscriu.

L'orientalisme no és, doncs, el mateix si l'analista de torn és anglès, francès, israelià o nord-americà; què dir si llur ascendència, o procedència indirecta, és palestina, egípcia o algeriana. Al marge d'aquestes premisses, encara un parell de supòsits més: d'una banda, la *mirada* vessada pels biblistes (amb il·lustres representants com Bonaventura Ubach durant la primera meitat del segle XX); uns biblistes desitjosos de recórrer els paratges d'Orient on cercar-hi el precís context del text bíblic, tot i que —paradoxalment— fossin els mateixos indrets que havien testimoniat i acollit certs fenòmens extra-bíblics, sovint incompresos des de l'òptica del cristianisme occidental per pecar de ser *massa* orientals

² Berque, 1957; Abdel-Malek, 1963.

(posem per cas, el moviment estilita propi de l'Església oriental, estès des de l'Antiguitat tardana fins al segle XIX). De l'altra, un segon supòsit que, en el fons, ens denota fins a quin punt pot condicionar la *mirada* projectada envers Orient des d'un determinat marc històric-cultural d'Occident; així, resulta impossible que el subjecte orientalista sigui el mateix si, per exemple, el ponderem a ulls d'un artista il·lustrat del Segle de les Llums, que als d'un filòleg inserit a la següent centúria. Aquesta enumeració —tan sucinta com heterogènia— de condicionants ve a recollir algunes de les obvietats que, de tant en tant, convé recordar quan parlem de l'orientalisme.³ I és precisament per la poca concisió del terme, per la seva ambigüitat i, nogensmenys, pel desinterès sobrevingut en el món post-colonialista, que el mot ha tendit a caure en desús, per bé que en els darrers temps —atesa la confluència de problemàtiques socio-culturals i/o polític-territorials que responen a realitats etnogràfiques provinents, directament o no, d'indrets que d'antuvi havien estat colònies— surti altre cop a flotació. Sembla ser que l'*alteritat* torna a interessar. D'aquí la idoneïtat del present estat de la qüestió.

ALGUNES PROBLEMÀTIQUES DERIVADES DE L'ORIENTALISME

Dèiem que l'interès per la qüestió orientalista s'havia originat a l'encetar-se el segle XVIII. En efecte, el Set-cents s'inaugurà, estrictament en clau del tema que ens ocupa, amb la difusió europea de *Les mil i una nits*, el recull literari de contes àrabs que es remunta a una data incerta, per bé que compresa entre els segles VIII-X, i que fou rescatat per Antoine Galland (1646-1715), gràcies a un conjunt de manuscrits duts a França des del Caire o Constantinoble per qui acabaria ocupant la càtedra d'àrab al Collège de France. No conforme amb traduir-lo al francès (*Les mille et une nuits*, París, 1704), Galland hi aportà afegitons que, paradoxalment, han acabat essent els relats popularment més coneguts (cas de les aventures d'Alí Babà, Simbad i Aladí amb la seva inseparable làmpada meravellosa); tot i que la incorporació de Galland es fonamentés en històries que, segons sembla, havia escoltat per boca dels característics narradors de contes del Pròxim Orient, seria convenient preguntar-nos si aquesta alteració del contingut de l'afamada recopilació medieval pot ser contemplada lícitament, malgrat el sedàs que significa l'addició moderna; o, per contra, suposa una problemàtica per a la concepció de l'orientalisme com a camp d'estudi erudit.

A l'altre extrem del XVIII, la centúria es clausurà amb l'arribada de l'expedició napoleònica a Egipte el 1798, acompanyada de més d'un centenar de savis que, enmig de l'escenari bèl·lic, havien de permetre l'obtenció d'un nodrit material de caire enciclopèdic, juntament amb un riquíssim, i excepcional, aplec d'esborranys i dibuixos, més que suficients

³ Tal com ha fet recentment González Alcantud, 2021: esp. cap. I, pp. 17-29. Ara bé, l'enumeració aquí recollida contempla un ventall més ampli i, tal com postil·làvem, heterogeni de casuístiques que envolten l'orientalisme.

per a donar pas a la publicació, ja entrat el segle XIX, de la *Description de l'Égypte, ou Recueil des Observations et des Recherches qui ont été faites en Égypte* (París, 1809-1829). Un context on, tanmateix, la conquesta francesa d'Algèria de 1830 tindria reservat un paper prou notori en matèria orientalista. El colofó a tot aquest autèntic bullici d'inputs orientals el posaria —curiosament a l'uníson dels esdeveniments esmentats— el prefaci al recull de versos que Victor Hugo (1802-1885) es trobava escrivint en aquells instants sobre la Guerra de la Independència de Grècia, i que foren publicats sota l'explícit títol *Les Orientales* (París, 1829); en aquest preàmbul, el cèlebre autor francès hi considerava que hom havia deixat enrere el rol d'hellenista per a adoptar el d'orientalista, fins al punt d'elevat l'orientalisme al rang de vertadera *preocupació general*.⁴

La rotunditat d'Hugo no només era prou engrescadora, sinó que atorgava un to solemne a un terreny que acabaria, però, caient a la pràctica en la descripció subjectiva, en la trampa del punt de vista relativista. És oportú aturar-nos en el cas del reusenc Eduard Toda i Güell (1855-1941), conegut sobretot per llur faceta de diplomàtic durant la Segona Restauració borbònica en qualitat de vice-cònsol i cònsol a la Xina i Egipte, respectivament; al marge de la tasca diplomàtica pròpiament dita, Toda en desenvolupà a la terra dels faraons una d'arqueològica prou meritòria⁵, així com una altra d'orientalista, fruit de la qual en seria *A través del Egipte* (Madrid, 1889). En aquesta obra, en la línia del que s'estilava en la segona meitat del XIX, Toda hi cercava l'equilibri entre allò pretèrit i allò contemporani, entre l'Egipte antic i el coetani; en una mena de comesa antropològica, hi reunia un cúmul de dades referides als paisatges i les gents que trobava aquí i allà del país del Nil: els palmerars i els camps de cultiu; les urbs i els petits llogarrets habitats; sense oblidar la contemplació i la descripció de les comunitats egípcies (àrabs, coptes, turques, beduïnes). I és aquí on arribem al moll de l'os: al fixar-se en què feien i com vivien els estrats més pobres de la societat egípcia, encarnats pels *fellah* i les *fellahines*⁶, Toda s'apressava a titllar els primers d'ignorants, supersticiosos i fanàtics⁷; en canvi, s'estovava al parlar de les segones:

De ella puede decirse que nació al pie de una palmera y fué [sic] concebida á su imagen. Basta verla alta, esbelta, flexible y airosa, y se comprende que se haya dicho que el campo africano solo produce dos frutos buenos: el dátil y la labradora.⁸

⁴ «(...) On s'occupe aujourd'hui, et ce résultat est dû à mille causes qui toutes ont amené un progrès, on s'occupe beaucoup plus de l'Orient qu'on ne l'a jamais fait. Les études orientales n'ont jamais été poussées si avant. Au siècle de Louis XIV on était helléniste, maintenant on est orientaliste (...). Il résulte de tout cela que l'Orient, soit comme image, soit comme pensée, est devenu, pour les intelligences autant que pour les imaginations, une sorte de préoccupation générale à laquelle l'auteur de ce livre a obéi peut-être à son insu». Hugo, 1829: 4.

⁵ Duent a terme al West Bank de Luxor unes excavacions que permeteren l'any 1886 la troballa de la tomba intacta de Sennedjem.

⁶ Tipus de camperol arrendatari que acabà essent el més característic arreu del Pròxim Orient.

⁷ Toda, 1889: 96.

⁸ Toda, 1889: 97.

Minimitzar els *fellah* a la ignorància i les *fellahines* a la bellesa ens delata a crits el tipus de raonament reduccionista que, més tard, regiraria les entranyes de l'orientalisme saidí. El propi Said n'era conscient: l'observador occidental duu al damunt, irremeiablement, un cúmulo de sentències abstractes i immutables que deixa anar a tort i a dret, interessant-se poques vegades en quelcom que no sigui provar la validesa de les seves *veritats*, les quals intenta aplicar —sense massa èxit, precisa Said— envers uns indígenes que sempre acaben resultant *incomprensibles* i *degenerats*.⁹ Aquest punt de vista relativista potser sigui la raó per la qual Eduard Toda no hagi estat considerat mai un orientalista *ad hoc*, malgrat, això sí, ser-li reconeguda certa petjada dins l'orientalisme.

Per suposat, el cas de Toda no és aïllat, però sí que trasllueix una de les problemàtiques recurrents que presenta l'orientalisme entès des de l'òptica que dèiem més amunt, és a dir, en qualitat de camp d'estudi erudit. Heus ací el que Said pretenia amb la seva sacsejada: deixar clar que no es pot reflexionar sobre Orient, ni molt menys pretendre arribar a la seva carcassa, si no es trenquen els *clixés* o els *models orientals* a què ell mateix es referia tot parlant de Gustave Flaubert (1821-1880).¹⁰ El rerefons va en la línia del que hem vist amb Toda, però el novel·lista francès ho fa sense massa embuts i sota una escriptura més explícita que —per què no dir-ho— arriba a fregar el to primitiu, brusc, vulgar i groller, especialment quan Flaubert s'endinsa en els afers d'alcova.¹¹ De fet, el viatge dut a terme entre 1849 i 1851 per Turquia, Líban, Palestina i, com no, Egipte, hauria de marcar tan profundament Flaubert, que la via d'escapament, de perversió i de fantasia sexual que Orient significava per a ell, acabaria bolcant-la i fent-la confluïr en Emma Bovary.¹²

Flaubert i, en menor grau, Toda, personifiquen a la perfecció l'apropiació de l'element oriental, és a dir, el gest quasi inconscient, impulsiu, d'*orientalitzar allò oriental*: no veure Orient tal com és (en particular, Egipte, al ser el focus dels exemples aquí exposats), sinó tal com ha estat orientaltitzat, formant part ells mateixos d'aquest procés d'orientaltització. Un procés gestat, construït i difós des d'Occident, del qual ens en parla Said, tot i que des d'un espectre summament més ampli del que podem fer-nos ressò en el present article.¹³ Ras i curt: a mesura que vagin quedant enrere testimonis com Flaubert i Toda, mers espectadors en el si d'un relat de viatge o en una anàlisi amb pretensions antropològic-etnogràfiques *avant la lettre*, i quan aparegui l'«isme» que catapultarà l'orientalisme com a disciplina acadèmica, acabarà per revelar-se una paradoxa: dins la indefinició que dèiem abans, l'orientalisme es caracteritzarà per una ambició geogràfica sense parangó (ni més ni menys que la meitat del món, diu Said) i per una extrema especificitat (l'autor posa en valor la capacitat de la disciplina a l'hora de crear divisions i subdivisions, que contem-

⁹ Said, 2002: 84.

¹⁰ Said, 2002: 259.

¹¹ Si el lector se'n vol fer una idea, serà suficient amb llegir alguns passatges d'*Égypte. Voyage en Orient*; n'hi ha versió castellana: *Egipto. Viaje a Oriente*, Ed. Cabaret Voltaire, Barcelona, 2010; a tall d'exemple, vegi's pp. 68-75.

¹² Said, 2002: 259.

¹³ En cas de voler aprofundir-hi, caldrà recórrer a Said, 2002: 81 i ss.

plaran per igual tant l'especialista en dret islàmic com l'expert en dialectes xinesos), que fan difícil deixar marge per a imaginar el supòsit invers, és a dir, plantejar un «occidentalisme».¹⁴

Ara bé, que no se'l plantegés Said cinquanta anys enrere, no significa que l'occidentalisme s'hagi resistit a insinuar-se, o bé hagi aflorat *per se* directament. Deixant de banda iniciatives com l'engegada ara fa tot just un segle per part de José Ortega y Gasset amb la *Revista de Occidente* (nascuda al juliol de 1923 i que avui dia segueix publicant-se mensualment), gràcies a la qual el món hispànic semblava posicionar-se —almenys simbòlicament— al capdavant de la modernitat occidental, irradiant temes diversos de caràcter científic, filosòfic i artístic; i deixant de banda també, diccionari en mà, l'accepció del terme «occidentalisme» *stricto sensu*¹⁵, el cert és que els fets ocorreguts a Nova York l'11 de setembre de 2001 instaren al sorgiment d'un nou, intricat i fràgil panorama en tot Occident, provocant un clima d'inquietud, de convulsió i de trasbals que, poc després del malaurat episodi, cristal·litzaria en un «occidentalisme» copsat i entès des d'Orient, és a dir, vist a través dels ulls d'aquells que abans haguéssim posicionat dins les fileres de l'orientalisme. Les tornes, doncs, s'havien canviat. Prova d'això n'és *Occidentalism. The West in the Eyes of Its Enemies* (Nova York, 2004)¹⁶, que no només cal entendre com a rèplica a Said llençada des de l'altre bàndol pels professors Ian Buruma (1951-) i Avishai Margalit (1939-), adscrits al novaiorquès Bard College i al Centre per a la Racionalitat de la Universitat Hebrea de Jerusalem, respectivament; també com a compendi dels estereotips occidentals que esperonen a combatre'ls alguns moviments extremistes d'arrel oriental. O sigui, un bàndol de reverberacions més contundents i combatives que no pas el to innocu que trobem a l'altre costat i, en el fons, mai completament després d'aquella fascinació pintoresca a què fèiem al·lusió, tal com evidencien algunes propostes coetànies a Buruma i Margalit, com pot ser el cas del *Dictionnaire culturel de l'orientalisme* (París, 2003), un recull alfabètic de fites assolides dins l'orientalisme a mode d'antologia de textos, de definicions, d'articles i de biografies de referència, material compilat per la reconeguda historiadora de l'Art Christine Peltre (1951-).

¹⁴ Said, 2002: 81-82.

¹⁵ Posem per cas, la recollida per la RAE, mitjançant la qual es defineix «occidentalisme» com el terme al·lusiú al caràcter occidental, a la defensa dels valors i de les formes de vida considerats com a propis del món occidental.

¹⁶ Existeix versió castellana, publicada a l'any següent, mostra de la inquietud en aquest nou panorama mundial emergent: *Occidentalismo. Breve historia del sentimiento antioccidental*, Península, Barcelona, 2005.

DE L'AMBIGÜITAT DE L'ORIENTALISME A LA PRÒPIA AMBIGÜITAT DEL PRE-ORIENTALISME

Dels matisos que envolten l'orientalisme i les arestes que se'n desprenen, així com la poca concisió que el propi terme pot arribar a plantejar, no se n'escapa el que podem entendre com a pre-orientalisme. I aquella tendència natural —ben bé impulsiva, inconscient— d'apropiar-se de l'element oriental, d'*orientalitzar allò oriental*, es dilueix fins a desaparèixer punt i hora que s'hi afegeix el consegüent prefix, atesa la seva accepció d'«anterior» o «abans de». El motiu no és altre que, segons s'encarregà de vindicar Said, l'espurna de l'orientalisme cal xifrar-la en el context de l'Occident cristià en el Concili de Vienne (1311-1312), quan es decretà la creació a París, Oxford, Bolonya, Avinyó i Salamanca de les càtedres universitàries d'àrab, de grec, d'hebreu i de siríac.¹⁷ Darrera de la comesa acadèmica —que podem personificar-la simbòlicament en la figura de Ramon Llull, poc abans de morir— hi havia, però, unes raons prou interessades: l'aprenentatge d'aquestes llengües afavoriria la missió, o almenys l'intent, d'evangelització en territoris orientals i, de retruc, l'esdevenir de les Croades. A la centúria següent de celebrar-se aquest concili ecumènic francès, començaren a proliferar els coneguts com a *escrits nord-africans*, un nom diguem-ne que compactat per a referir-se al conglomerat de textos de signe divers, datats a partir del segle XV i perllongats fins al XVII, que són contenidors de les visions de viatgers i navegants, de monarques espanyols i portuguesos, de militars i captius, l'eix dels quals pivotava —tal com en suggereix la seva denominació— de les vivències experimentades en diverses vicissituds geogràficament esdevingudes a la zona del nord d'Àfrica.¹⁸

Que l'espurna del pre-orientalisme es produís en l'etapa baixmedieval no treu, però, que el pòsit calgui buscar-lo fins i tot abans, en el món altmedieval. Vegem-ho en un parell d'indícis prou reveladors. A cavall del segle IX al X, el bisbe Moses Bar Kepha, un dels autors més prolífics i influents de la literatura siríaca¹⁹, elaborà uns exitosos comentaris sobre el Paradís. El ressò es palesà en què, d'aleshores ençà, aquests comentaris fossin copiats i transmesos àmpliament, per bé que l'impacte definitiu vindria amb la traducció llatina que n'oferí Andreas Maes (1514-1573), flamenc que se'l té pel primer siríacista i orientalista. En efecte, el *De Paradiso Commentarius* (Anvers, 1569), sortida de les premses del Compàs d'Or, assolí una formidable acceptació en el darrer terç del XVI, coneixent nombroses reimpressions i inserint la matèria del Paradís —tan atractiva com transversal a les tres religions abrahàmiques— en l'epicentre de l'interès humanista.

Sense moure'ns dels segles IX-X, el segon indicatiu ens ve propiciat per Ahmad ibn Abī Bakr Ibn Wahšiyya al-Nabtī, originari d'Irak, és a dir, l'emplaçament geogràfic definitiu

¹⁷ Said, 2002: 81.

¹⁸ Bunes Ibarra, 2006: 37-53.

¹⁹ Per a conèixer l'abast de la figura de Bar Kepha, Yonatan Moss, «Scholasticism, Exegesis and the Historicization of Mosaic Authorship in Moses Bar Kepha's *On Paradise*», *Harvard Theological Review* 104, 3, 2011, pp. 325-348.

on s'instal·là l'Escola d'Harran.²⁰ Descendent d'una família nabatea (tal com delata el seu gentilici, *al-Nabtī*), Wahšiyya assolí tres fites prou meritòries en llur faceta d'estudis d'alfabets antics, en particular l'egipci: discerní els determinatius de l'escriptura jeroglífica, element cabdal en l'estructura gramatical de l'antiga llengua egípcia; identificà els valors fonètics d'alguns signes; i aconseguí traduir fragments sencers de textos.²¹ Els resultats foren recollits a *Šawq al-mustahām fī ma'rifat rumūz al-aqlām*, o *Llibre del desig de l'apassionat pel coneixement dels símbols de les escriptures*, obra que l'hi és atribuïda, per bé que algun arabista ho hagi posat en entredit. Sigui com sigui, de l'obra sols se'n té constància a través de tres còpies manuscrites, essent la primera la que aquí ens interessa. Per què? Perquè es tracta d'una versió datada del segle XI —per tant, una mica posterior a Wahšiyya— que força temps més tard, ja a les darreries del decenni de 1630, fou adquirida per Athanasius Kircher (1602-1680) mentre visitava l'illa de Malta; de fet, aquesta seria la còpia que el propi jesuïta alemany hauria fet servir en els seus estudis en matèria jeroglífica, tot un referent en el Sis-cents.²²

LA QÜESTIÓ EGÍPCIA, EIX VERTEBRADOR DEL PRE-ORIENTALISME: L'ANTIC EGIPTE COM A RECURS MITJANCER CAP A L'ALTERITAT

Aquest segon índex ens posa damunt la taula fins a quin punt la *qüestió egípcia* resultava una matèria tan atractiva, i no menys transversal, com ho poguessin ser d'altres.²³ I, ja de pas, ens situa al bell mig d'un punt clau en aquest Estat de la Qüestió: el *redescobrim*

²⁰ A l'Antiguitat tardana, la prohibició dels cultes pagans i la clausura de les escoles filosòfiques atenencs i alexandrina, aglutinadores del pensament i dels sabers del món antic, derivà en una translació del coneixement greco-alexandri a altres punts geogràfics. L'exili a què es veieren abocats els seus integrants els conduí, primer, a Anatòlia, on s'establirien a Antioquia i Harran (sud-est de l'actual Turquia); allí es formà una comunitat no exempta de tints sectaris, els *sabeus* d'Harran, agafant el nom d'una de les urbs on s'havien assentat durant els segles VI-IX; més tard, a partir del X, els seus membres es traslladaren a altres punts del Pròxim Orient, romanent definitivament a Bagdad. L'Escola d'Harran s'havia convertit en una *illa cultural* singular dins el món islàmic, irradiant per tot l'Occident, amb tamís oriental, la seva percepció de l'Antiguitat clàssica i els seus coneixements astronòmics i matemàtics, al costat de creences de màgia astral, atesa la seva condició d'adorar astres i planetes. Pel detall del llarg periple dels *sabeus* d'Harran i la circulació del saber pagà, George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*, The MIT Press, Cambridge & London, 2007, 5 i ss.; Max Meyerhof, «Von Alexandrien nach Bagdad: Ein Beitrag zur Geschichte des Philologischen und Medizinischen Unterrichts den Arabern», *Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften, Philologisch-Historische Klasse*, 1930, pp. 389-429; David Pingree, «The Sabians of Harran and the Classical Tradition», *International Journal of the Classical Tradition* IX, 1, 2002, pp. 8-35.

²¹ Al respecte, Iyād Jālid al-Tabā, *Manhā Tahqīq al-Majtūtāt wa ma'hu Šawq al-Mustahām*, Dar El-Fikr, Damasc, 2003, p. 132. Cal dir que en el desxiframent jeroglífic de factura àrab hi tingué un paper important el copte, darrer estadi de la llengua egípcia, fet que es repetiria en el desxiframent europeu del segle XIX, encapçalat per Champollion.

²² De retruc, la còpia emprada per Kircher hauria estat la base del manuscrit conservat avui dia a París (BNF Ms Àrab 6805). De les altres dues còpies de l'obra de Wahšiyya una hauria caigut a mans de Joseph von Hammer (1774-1856), orientalista austríac i historiador de l'Imperi otomà que, un cop l'obtingué al Caire a finals del XVIII, l'estudià, la traduí i la publicà a inicis del XIX: *Ancient Alphabets and Hieroglyphic Characters explained with an Account of the Egyptian Priests, their classes, initiation and Sacrifices, in the Arabic Language by Ahmad bin Abubekr bin Wahshih*, Bulmer & Co., London, 1806. De la tercera (i, que se sàpiga, última) còpia, he pogut esbrinar que es conserva a la Biblioteca Sipahsālār de Teheran, tot i que ha resultat impossible aconseguir-ne les dades precises de l'exemplar.

²³ Ara bé, cal dir que Egipte quedava fora dels *escrits nord-africans* apuntats anteriorment.

d'Egipte, enfaixat tradicionalment dins l'efervescència de l'orientalisme de finals segle XVIII i principis del dinou, no era, ni molt menys, un horitzó desconegut, ni anecdòtic, ni pintoresc en les centúries prèvies, ans al contrari: la *qüestió egípcia* s'erigia en una disciplina d'estudi plenament seriosa i rigorosa, incloent-hi un assumpte tan complex com era el de l'escriptura jeroglífica que, amb moltíssima anterioritat al fenomen champollionà desfermat el 1822 (suposadament, en aquell rovell de l'ou de l'orientalisme pretesament primerenc que veiem a l'arrencar l'article), es trobava a l'ordre del dia del pre-orientalisme. Això sí, un pre-orientalisme entès, no pas des del prisma antropològic o etnogràfic, sinó des de l'històric i, al capdavall, l'«egiptològic» *avant la lettre*.

Lluny de restringir-se a Kircher i llurs estudis en matèria jeroglífica, l'estadi incipient del pre-orientalisme vinculat tan íntimament amb un potent legitimador d'antigor (per ser la civilització més remota) i tot un referent històric (no exempt, però, d'un indestruïble component mític) com el que constituïa *per se* l'antic Egipte, arrelaria dins la intel·lectualitat de l'Europa del XVII, incloent-hi la Monarquia hispànica. Ara bé, ja a la centúria anterior, especialment al darrer terç, hi trobem un Egipte percebut i entès com un recurs versàtil a l'hora de *raonar* certs arguments que anaven més enllà. Així, la cerca de connexions entre la llengua primigènia parlada al Paradís (recordem la summa importància d'aquest assumpte en època moderna) i la llengua emprada a l'antic Egipte, es traslluí en una transgressió humanista que feia que, en ocasions, els jeroglífics egipcis fossin figurats indistintament amb caràcters de l'*alefabet* hebreu, fonent-se (o confonent-se) ambdues tipologies de signes.²⁴ Curiosament, aquesta contravenció no sols es donava en el context de l'exegesi bíblica, considerant *sagrat* el jeroglífic en tant que sistema d'escriptura de la llengua egípcia i equiparant-la amb l'hebrea, tinguda al XVI com a llengua *santa*, *primada* i *adàmica*; també es donava al cantó morisc, on igualment es volia posar en valor —encara que fos de forma velada— allò islàmic, donant per *provada* la seva antigor i presentant una mena de comunió amb el món cristià. D'aquí que, aquells jeroglífics egipcis filtrats a través de la tradició àrab de què parlàvem fa una estona, poguessin incidir en la creació de falsaris, essent els que tingueren més repercussió els *llibres plumbis* descoberts al Sacromonte granadí entre 1595-1599, és a dir, pocs anys abans d'executar-se el decret d'expulsió morisca. Es tractava de textos críptics i de caire hermètic, ja no només des del punt de vista material, atesa la significació alquimista que el plom comporta implícitament, sinó sobretot pel seu aspecte paleogràfic, per la mescla de caràcters i per l'ús d'una singular escriptura aràbiga, mancada de signes diacrítics, la qual cosa facultava que aquests *llibres* es poguessin datar amb molta anterioritat a l'Alcorà.²⁵ Aquestes pràctiques culturals que trobem arrelades en accions amb tints tan dispars, en visions tan diferents com poden ser la bíblica i l'alcorànica (sovint, però, complementàries), conflueixen en un denominador comú: l'ús de l'Egipte de reminiscències faraòniques com a *exemplum* d'antiguitat dut a

²⁴ Garcia-Marrasé, 2019: 384-385.

²⁵ Garcia-Marrasé, 2019: 453-454.

l'èxtrem, ja que podia actuar de mitjancer cap a l'alteritat i, en aquest sentit, fer de l'*altre* un constructe que fos acceptat —o almenys intentés ser-ho— per si mateix, sense fissures, punt i hora que sempre havia existit.

Arribats ja al segle XVII, més que no pas a un escenari de rerefons egiptitzant, cal remetre'ns a l'*Orient espanyol* que, ara fa tretze anys, dibuixaren Mercedes García-Arenal i Fernando Rodríguez Mediano; amb ell, els autors engloben certes esferes erudites peninsulars que, en concomitància amb les inquietuds europees del moment, s'esmerçaven en cercar vies que permetessin harmonitzar l'element àrab dins la història d'Espanya. Unes vies que transitaven tant per les elits morisques —a la corda fluixa d'ençà les successives expulsions, concentrades entre 1609 i 1613— com pels cercles catòlics —de tarannà més obert o receptiu—, orbitant al seu voltant un seguit d'agents de caire filològic que actuaven en qualitat de satèl·lits (lingüistes, traductors, intèrprets) i que modelaven una autèntica *república europea de les lletres*, l'objectiu de la qual era cercar i investigar (cal dir que no sempre amb rigor, tal com delaten els *llibres plumbis* granadins, tot just esmenats) els textos orientals que, més enllà dels d'índole àrab i hebrea, havien d'incloure —novament—els relatius a l'antic Egipte, punt i hora que els seus ancestrals escrits recollien i condensaven el «Coneixement». Un fèrtil *Orient espanyol* on hi trobem noms propis tan rellevants com el de Rodrigo Caro (1573-1647) o, més encara, el de Tomás de León (1613-ca. 1676).²⁶

Amb el que portem dit fins ara, és fàcil adonar-se que la relació —o millor encara, la interrelació— entre Orient i Occident es torna molt més intricada i calidoscòpica quan ens fixem en els segles anteriors al XVIII i XIX. En aquest mateix sentit, que durant el Renaixement s'hagués posat l'accent en el llegat clàssic no significa que les antigues civilitzacions orientals hi fossin menystingudes ni excloses. Aquesta determinació ens desmarca, de bat a bat, de la fèrria presumpció burckhardtiana que, encara avui dia, qui més qui menys té enquistada en el seu horitzó cultural i que passa per pensar que l'ideari renaixentista fixà en Grècia els orígens de la *vertadera* civilització i en determinà la plenitud amb Roma, ignorant qualsevol tipus d'aportació preclàssica. Però al gratar una mica ens adonem de que en realitat no és així.

Han transcorregut quasi setanta-cinc anys des que Karl H. Dannenfeldt (1916-2001) llegís a la University of Chicago la seva tesi doctoral, «Late Renaissance Interest in the Ancient Orient» (1949), els postulats de la qual agafarien aviat embranzida a través d'un seguit de publicacions que posaven de manifest una idea que, tot i no ser nova, sí que intentava, d'una vegada per totes, sacsejar de soca-rel la visió tradicional del Renaixement fins al punt de que el dogma instaurat per Jacob Burckhardt (1818-1897) s'esvaís per sem-

²⁶ Per a l'orientalista, o potser més escaient, el pre-orientalista Tomás de León, els autors àrabs eren «buenos testigos» del «Coneixement», fins i tot en parcel·les tan específiques com la ja anotada sobre l'estudi dels jeroglífics egipcis. Al respecte, García-Arenal i Rodríguez Mediano, 2010: 385.

pre més²⁷. Aquesta sacsejada passava per confrontar dues posicions antagòniques: la d'un Renaixement únic, compactat i inequívoc, encotillat pel «Zeitgeist» (l'esperit de l'època que deia Burckhardt) pregonat per l'historiador suís en llur influent *Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch* (Basilea, 1860), amb la porosa i polièdrica denominació de «renaixements», que Dannenfeldt defensà a partir de mitjan segle XX, seguint l'estela de pesos pesants com Karl Giehlow (1863-1913) i Erwin Panofsky (1892-1968).

Som davant d'un pre-orientalisme construït —constatem que en bona part— damunt la *qüestió egípcia*, la qual, a més, no pot deslligar-se de les inquietuds espirituals renaixentistes, essent algunes d'elles la resposta a la *prisca theologia* de Ficino, a raó d'un cristianisme que pretenia reconciliar-se amb les religions paganes, on les orientals hi tenien moltíssim a dir. Reconciliació que situava enmig de la prefiguració dels misteris de Crist (anunciació, naixement, mort, resurrecció) certs mites preclàssics, entre el qual l'osiríac, o sigui, el concernent al déu egipci Osiris. L'adaptació i la reformulació *a la italiana* d'aquest antic mite egipci a les darreries del segle XV, i la seva plasmació artística en els frescos pintats cap a 1495 al sostre de la vaticana Sala dels Sants, revela una voluntat d'ecumenisme cultural, juntament amb un anhel de trobar l'*harmonia mundi* en temps de l'aleshores pontífex Alexandre VI. I tot això succeïa mentre la consideració de l'*altre* obria noves esclatxes amb la caiguda del regne nassarita de Granada, però també mentre la cultura hermètica estava immersa en trobar vincles entre el cristianisme i l'Antiguitat pagana.

Fou en aquest context de finals del *Quattrocento* quan es forjà la mitografia osiriana (que derivava del mite osiríac), la qual, lluny de ser quelcom *rar* o aïllat, estava present en l'esfera orientalista, hebraïsta i cabalística sorgida a instàncies de figures influents com Bernardino López de Carvajal (1456-1523), ambaixador espanyol a la Cúria romana, sempre envoltat d'humanistes afins a aquest tipus d'assumptes, cas de Giovanni Nanni (controvertit teòleg pontífic que enginyà i difongué la mitografia osiriana), o del cardenal Egidio da Viterbo. De tot aquest entramat se'n desprenen diverses arestes que conflueixen en un pre-orientalisme que acabaria materialitzant-se —segons assenyalen investigadors com Robert J. Wilkinson, adscrit als *Oriental Studies* de Cambridge— en la *princeps* del Nou Testament siríac (Viena, 1555), que veia la llum a l'empara del cristianisme orientalista experimentat al Cinc-cents; tot plegat ho recull el propi Wilkinson a *Orientalism, Aramaic and Kabbalah in the Catholic Reformation* (Leiden, 2007). Un entramat que deu la seva complexitat al rerefons mitogràfic-religiós i, nogensmenys, a les transgressions humanistes genuïnes del Renaixement que, no oblidem, afloraven al bell mig de l'Europa confessional.

²⁷ Entre les publicacions de Dannenfeldt, tenim una sèrie d'articles que venen encapçalats per «The Renaissance and the Pre-Classical Civilizations», *Journal of the History of Ideas* XIII, 4, 1952, pp. 435-449; «The Renaissance Humanists and the Knowledge of Arabic», *Studies in the Renaissance* 2, 1955, pp. 96-117; «Egypt and Egyptian Antiquities in the Renaissance», *Renaissance Quarterly* 6, 1959, pp. 7-27; «Egyptian Mumia: The Sixteenth-Century Experience and Debate», *The Sixteenth Century Journal* XVI, 2, 1985, pp. 163-180. I, tanmateix, la seva monografia *The Renaissance. Basic Interpretations*, Heath & Co., Lexington, 1974.

Amb tot, cal dir que el pre-orientalisme ha rebut darrerament altres enfoc, diguem-ne que més distesos, nascuts dels corrents historiogràfics actuals interessats en allò efímer i sensorial que, normalment, tenia lloc en el marc de l'espai urbà, tot vindicant que és possible, per exemple, historiar els sons i els sorolls. Així, tot i datar dels anys 1970 les primeres aportacions al voltant del *soundscape* o paisatge sonor, és a l'actualitat quan —en mires a renovar i ampliar els vells temes tractats per la Història Cultural— aquest tipus de temàtiques sovintegen en els estudis històrics. Un dels focus d'atenció d'aquests estudis recau en l'*alteritat cultural*, en el benentès que, posem per cas, durant els segles moderns es permetia a les minories (moriscos, gitanos/*egipcianos*, negres subsaharians...) compartir socialment les seves manifestacions de caire musical, la qual cosa s'entenia *des de dalt* com a vàlvula d'escapament, fruïció popular i, de retruc, incentivació de la productivitat. Tanquem, doncs, l'Estat de la Qüestió en aquesta línia de treball històric, mencionant un recentíssim article de Ferran Escrivà Llorca, «Paisajes sonoros, cultura islámica y alteridad en el contexto ibérico del siglo XVI»²⁸, on aquest professor de la Universitat Internacional de València i especialista en musicologia històrica, hi examina, des de l'enfocament pre-orientalista, l'element morisc instal·lat al bell mig del paisatge sonor de la Monarquia, especialment pel que fa a l'àrea mediterrània, en el lapse cronològic de 1492-1609.

Per tot plegat, un imaginari nodrit d'engranatges culturals, culturals, mito-poètics, literaris, artístics i —ho acabem de veure— també musicals; unes tradicions (tan ancestrals com coetànies al moment en què aquestes han estat percebudes) dels pobles tinguts per orientals, instal·lades *in illo tempore* en el món occidental, romanent-hi amb alts i baixos, palesades a través de *mirades*, encertades unes vegades, potser no tant en d'altres. Però que, sigui com sigui, perfilen en el seu conjunt un *landscape* cultural de silueta oriental (amb les particularitats que, segons hem vist, té la silueta egíptitzant), i, en definitiva, es deuen a un orientalisme nascut —amb matisos, incerteses i esbiaixadament, és a dir, en cap cas d'una forma directa— d'allò més aviat ambigu que pot ser titllat de pre-orientalisme.

Orient i Occident, en permanent contradicció, tan llunyans com propers, tan encuriósits un de l'altre com incompresos entre ells, tan confrontats com mútuament necessitats, a mercè d'un cúmul de referents, idees (no deslliurades de tòpics), transgressions i intercanvis de caràcter ben divers que, al llarg dels segles, han teixit un reguitzell de lligams de tota mena arreu del Mediterrani, així com de les latituds que l'hi són més o menys properes, que hi dialoguen i n'alimenten la vitalitat dels horitzons i els transsumptes culturals vinguts d'Orient, arribant en tantes ocasions de l'esdevenir històric —tot i els recels que es desprenen del dit, i repetit fins a la sacietat, *xoc de civilitzacions*— a fondre's. Al capdavall, avui dia es segueixen fonent, malgrat que massa sovint també ho facin en un altre sentit i, dissortadament, es fonguin en metall per a armes i cuirasses.

²⁸ Publicat a *Hipogriфо: Revista de Literatura y Cultura del Siglo de Oro*, vol. XI, 2 (2023), pp. 103-116.

BIBLIOGRAFIA

- ABDEL-MALEK, Anouar, «L'orientalisme en crise», *Dio-gène* 44, 1963, pp. 109-141.
- ALMARCEGUI, Patricia, «Orientalismo y postorientalismo. Diez años sin Edward Said», *Quaderns de la Mediterrània* 20-21, 2014, pp. 231-234.
- BERQUE, Jacques, «Perspectives de l'Orientalisme contemporain», *Ibla* 20, 1957, pp. 217-237.
- BUNES IBARRA, Miguel Ángel de, «El Orientalismo español de la Edad Moderna: la fijación de los mitos descriptivos», dins J. A. Gonzalez Alcantud (ed.), *El orientalismo desde el Sur*, Anthropos, Barcelona, 2006, pp. 37-53.
- GARCÍA-ARENAL, Mercedes; RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando, *Un Oriente español. Los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma*, Marcial Pons, Madrid, 2010.
- GARCIA MARRASÉ, Elisabeth, «La huella de Osiris en tiempos de Felipe II. La recepción del mito egipcio en la Monarquía hispánica de la segunda mitad del siglo XVI», Tesis doctoral inédita. UB, 2019. Enllaç: https://www.tdx.cat/handle/10803/666873?locale-attribute=ca_ES#page=1
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio, *Qué es el orientalismo. El Oriente imaginado en la cultura global*, Almuzara, Córdoba, 2021.
- HUGO, Victor, Les Orientales, J. Hetzel Libraire-Éditeur, Paris, 1829.
- SAID, Edward W., *Orientalismo*, Random House Mondadori, Barcelona, 2002.
- TODA Y GÜELL, Eduardo, *A través del Egipto*, El Progreso Editorial, Madrid, 1889.
- WILKINSON, Robert J., *Orientalism, Aramaic and Kabbalah in the Catholic Reformation. The First Printing of the Syriac New Testament*, Brill, Leiden, 2007.

