

# #09

# GALDÓS, ETXEITA, RIZAL – MADRID, MUNDAKA, MANILA: ON COLONIAL DISAVOWAL AND (POST) IMPERIAL ARTICULATIONS OF THE HISPANIC PACIFIC-ATLANTIC

**Joseba Gabilondo**

*Michigan State University*  
[joseba@joseba.net](mailto:joseba@joseba.net)

**Recommended citation** || GABILONDO, Joseba (2013): "Galdós, Etxeita, Rizal – Madrid, Mundaka, Manila: On Colonial Disavowal and (Post) Imperial Articulations of the Hispanic Pacific-Atlantic" [online article], 452°F. *Electronic journal of theory of literature and comparative literature*, 9, 13-41, [Consulted on: dd/mm/aa], <[http://www.452f.com/pdf/numero09/09\\_452f-mono-joseba-gabilondo-orgnl.pdf](http://www.452f.com/pdf/numero09/09_452f-mono-joseba-gabilondo-orgnl.pdf)>

**Illustration** || Albert Masias

**Article** || Upon Request | Published on: 07/2013

**License** || Creative Commons Attribution Published -Non commercial-No Derivative Works 3.0 License.

452°F



**Abstract** || This article traces the articulation of “colonial disavowal” in the works of Pérez Galdós (*Fortunata y Jacinta*), José Manuel Etxeita (*Josetxo*) and José Rizal (*Noli me tangere*) in order to map out a Hispanic Atlantic-Pacific defined by the self-effacing quality of the Pacific space. The article centers on the Hispanic Pacific and its disavowal, as it is articulated through references to Manila in all three novels, in order to show how it is the central sight from which colonial disavowal can be studied in all three literary traditions while decentering and fragmenting any Spanish or Hispanist appropriation of Spanish imperialist history. The article concludes that a new global and post-Hispanist articulation of the Hispanic Pacific must be deployed in order to use its self-effacing character against nationalist realities such as the Spanish, the Filipino, or the Basque, so that a different trans-post-colonial history is written against the nationalist Hispanic/Hispanist grain.

**Keywords** || Galdós | Etxeita | Rizal | Manila | Rearticulations of the Hispanic Pacific-Atlantic | Colonial Disavowal.

The bullion [of silver coming from the Americas] flowed out of Spain to England, France, and the Low Countries for purchase of manufactured goods unavailable in Castile. From English, French, Flemish or Dutch ports Spanish pesos were transshipped through the Baltic or Murmansk into Scandinavia or Russia and traded for furs. In Russia... [silver] went southeastward along the Volga into the Caspian Sea to Persia, where it was sent overland or by sea to Asia. Spanish American bullion also flowed out of Spain through the Mediterranean and eastward by land and water routes to the Levant. India procured its American silver by means of traffic from Suez through the Red Sea and into the Indian Ocean, overland from the eastern end of the Mediterranean through Turkey and Persia to the Black Sea, and finally into the Indian Ocean, or directly from Europe on ships rounding the Cape of Good Hope following the route discovered by Vasco da Gama. The latter way was also used by Portuguese, Dutch, and English ships to carry Spanish American treasure directly to Asian ports to exchange for Asian goods. *Lastly and long ignored* American silver found its way to the Orient by way of the Pacific route from Acapulco to Manila.

Frank, *Reorient*, 141 (my emphasis).

## NOTES

1 | I would like to thank Edorta Jiménez for dropping causally in a conversation about the Basque-Philippine connection, something that for me became a revelation. I also would like to thank all the graduate students who, since 2000, had to endure my primitive post/imperial/colonial reading of Galdós's canonical novel *Fortunata y Jacinta*. They have refined it with their questions and insights and are ultimately responsible for whatever merit such an analysis might have.

## 0. Introduction

At a point in which Iberian studies are recovering some currency as a way to refashion the field (Resina 2009, 2013), I believe there are more productive ways to rethink geopolitically the field without reifying it, which is ultimately what Iberian studies might end up doing, by disguising the centrality of the Spanish state behind a larger and more multicultural scenario<sup>1</sup>. The political fantasy of a multicultural Peninsula, rather than challenging a post-imperial Spanish state, would further legitimize the latter's status as the Law/Big Other (Lacan, 1966) that regulates the Iberian symbolic field, so that such a Big Other would end up generating a multitude of smaller "Spanish states" (Galicia, Basque Country...) in a confederation that would simply derive its meaning and location from the post-imperial Spanish state itself —thus ultimately creating de facto a "Greater Spain," i.e. the radical opposite of a multicultural Peninsula.

A better form of resituating the field of study, without reverting back to the post-imperial Spanish state as the Big Other that ultimately regulates Peninsular and Iberian studies, is to trace geopolitical formations that defy what could be called the "Spanish symbolic order." The Spanish symbolic order would be constituted by any cultural formation fashioned as geopolitical—be it Basque, Equatorial Guinean, or exilic—that is subjected, turned into a subject, by the unacknowledged or secret, imperialist, obscene desire to become the subject of the post-imperial Spanish state: it becomes the subject of the State. What is obscene about this subjection/subjectification is that such a geopolitical formation also becomes the othered object of the State and, therefore, becomes a split subject, a barred subject, which can only identify with itself as its othered object. Any

---

proposal for a Basque, Guinean or Galician culture, history, and institutionalization that does not question historically the Spanish symbolic order and its Big Other (the post-imperial State) will continue to be subjected to the Spanish state and ultimately defined as Spanish.

If I keep referring to the all-too-well-known “Spain” as “post-imperial Spanish state” is precisely to reinstate its historicity, as well as the historical traumatic violence that founds it: not the Napoleonic wars and the so-called “War of Independence” (1808-1814), but rather *the colonial loss* triggered by the original “Wars of Independence” fought in Latin America at the beginning (1810-1825) and end (1898) of the 19<sup>th</sup> century —a historic trauma further complicated by the simultaneous process of orientalization that post-imperial Spain undergoes (“Africa begins in the Pyrenees”) and for which it compensates for with different imperialist engagements in Africa (1860, etc.). As Alda Blanco states: “Así nuestra tarea es la de (re) inscribir en la narrativa histórica acerca del siglo XIX lo que en su día era evidente: que el Estado español estaba configurado a modo de imperio (Ministerio de Ultramar, Consejo de Filipinas, etc.) y que, por lo tanto, España era una nación imperial” (2012: 25).

More recently, Spain became the largest investor in Latin America in 1990s (Casilda Béjar) and Latin America became the point of origin of the largest migration to Spain. After the economic crisis of 2008, and although there are no definitive numbers yet, Spanish capitalism continued to invest in Latin America, even though the Spanish economy was in dire straits. As Guinot Aguado and Vakulenko state:

While the 2008 global economic crisis prompted a downturn in Ibero-American profits and the debt crisis negatively impacted the European market, Latin America retained its dynamic economic activities by remaining an attractive venue for foreign investments. During the second wave of foreign direct investments, Spanish companies consolidated their positions in the Latin American market by strengthening their former economic ties while simultaneously significantly increasing their investments in the region. Hence, Spain’s direct investments in Latin America soared from €45 billion in 2007 to €116 billion in 2010. (2012)

If this Spanish globalization and expansion over Latin America is taken seriously, many important questions arise: is this a new form of Spanish imperialism or neoimperialism? And if so, then how to re-read Spanish history at least since 1825, when the decline of the Spanish empire already forces Spain to take the path of the nation-state, thus, leaving behind its imperial status? In other words, following Blanco’s revision of the imperialist Spain of the turn of century, do we have to revise the idea of Spain as a nation-state—or failed nation-state—and rethink the last two hundred years once again in imperialist terms? In short, did not the empire ever go away? Is this the uncanny return of the imperial ghost?

---

Although Paul Gilroy's disregard for both Africa and Latin America in his study of the black Atlantic (1993) already shows the difficulties of any Atlantic approach, I believe it is still worthwhile reexamining Spain from an Atlantic (and Pacific) framework, as Hispanic Atlantic-Pacific, rather than as nationally Spanish. An Atlantic-Pacific approach to Spanish culture could create a new critical standpoint from which to think what I have labeled above "the uncanny return of the imperial ghost." Such an approach has even more relevance when it comes to 19th-century Spain, for this century is when Spain seemingly loses its transoceanic dimension and becomes national. In short, the Spanish 19th century, more than ever, represents the battle ground to redefine and to redefine 21<sup>st</sup>-century Spain. If anybody already feels tempted to cry foul by denouncing my critical-historical maneuver as teleological or metanarrative, taboo words in contemporary cultural criticism, it will suffice me to say that we already live under another teleological-metanarrative, that of Spain as the national subject of a non-interrupted history that begins somewhere in 1808-14 and, until 2010 at least, had experienced a very "healthy" neoimperialist rebirth in globalization.

Therefore the following is an attempt to theorize a non-binomial space, which does not either revert back to a Peninsular/Iberian space and, rather, opens other spaces, subjects, and desires that cannot be incorporated into the symbolic order of the post-imperial Spanish state and, rather, might offer a transoceanic dimension which contains a new definition of the Pacific-Atlantic Hispanic that defies any Spanish symbolic order.

In order to do so, I will resort to the canonical "founders" of the modern Spanish, Filipino, and Basque novels, respectively, in order to open a space that is not Filipino, Basque, or Spanish and thus defies any othering effect by the post-imperial Spanish state. José Rizal (1861-1896) and Benito Pérez Galdós (1843-1920) require no presentation. However, Jose Manuel Etxeita (1842-1915) might require an introduction. Let me begin by hypothesizing that although there is no historical record, Etxeita and Rizal most likely met on the streets of Manila. Etxeita was the last mayor of Manila. After 1898, he returned to his native Mundaka, a small village in the Basque province of Bizkaia and began to write novels in Basque. Although there are another 4 texts, written in the 19th century in Basque, which could be considered novels, Etxeita writes one of the first (if not the first) modern novels in 1909, *Josetxo (Little Joe)*, which will then be followed by a more costume-like (costumbrista) novel, *Jaioterri maitia* (1910, *Beloved Homeland*), and will end up shaping the Basque narrative of the first half of the 20th century.

What eventually will become the *costumbrista* or costume narrative of the 20th century, from Txomin Agirre's canonical *Garoa (Fern*, 1907-1912) to Orixe's *Euskaldunak (The Basques*, 1950), and will later even

---

hauntingly shape the narratives of canonical writers such as Bernardo Atxaga and Kirmen Uribe, finds a non-costumbrista origin in Etxeita's Basque novels, which only become successfully *costumbrista* in their attempt to erase, to rewrite, their transoceanic locus of enunciation. Etxeita's novels are precisely the narrative of their own transoceanic erasure, and more specifically the erasure of the Hispanic Pacific.

Below, I will show how this erasure of a transoceanic geography and politics can be defined as "colonial disavowal" and is the central structure that organizes the canonical novels not only of Etxeita, but of all three writers. Colonial disavowal responds to the Freudian logic (1949) of «yes, but just the same» whereby reality is avowed but simultaneously disavowed as fantasy (*Verleugnung*). In this context, colonial disavowal has to do with colonial loss and the fantasies organized in order to disavow that loss ("yes, I lost the colony, but just the same, I have not lost the colony").

The longer section dedicated to Galdós does not denote its "greater importance," but rather the limited knowledge of most Hispanists in areas such as Basque and Filipino studies—itself ultimately a result or effect of colonial disavowal, which therefore requires further rectification and rewriting in future analyses.

## 1. Galdós

Below, I will tackle the most canonical text of 19th-century Spanish literary texts and, moreover, I will carry out a somewhat traditional textual reading. I am referring to Benito Pérez Galdós's *Fortunata y Jacinta* (1886-87). I do not think there is a better way to illustrate the excitement and the urgency of revisiting this century's culture. In order to situate Galdós, it is important to remember that, at a moment in which illiteracy still was rampant in Spain (61% for men, 81% for women), as Labanyi reminds us: "from the publication of his first novel in 1870 to his death in 1920, Galdós sold some 1,700.000 volumes... averaging 35,000 volumes a year over his fifty year career" (Labanyi, 8). In short, it is not an exaggeration to state that Galdós consolidates the Spanish novel as a national institution: as a production written and consumed in Spanish language—since the Spanish translation of French and British novels had already achieved these levels earlier. More theoretically, I would like to claim that Galdós's literature constitutes the first commodity in which the Spanish market is consolidated as national, for this commodity, unlike most others, allows the Spanish reading public to imagine itself as a national market of producers and consumers—a phenomenon of which Galdós's literature shows awareness and also problematizes self-reflectively through allegory.

---

## NOTES

2 | If the Spanish and European imperialist experience of the late 19th century is brought into focus, suddenly, Fortunata takes a very Conradian quality. As we will see, she is central to the imperialist Spanish experience and, yet, she remains simply a domestic simulacrum of the colonial subject: after all she is a national «savage,» not a colonial one. Furthermore, she is the possessor of the ultimate secret of the Spanish imperialist experience: Kurtz's «the horror, the horror,» is transformed here in the enigmatic «soy un ángel, soy un ángel» (2004: 643). Although Labanyi (2000) and Sinnegan (1992) have made passing-by references to a colonial connection, it remains to be seen why a colonialist reading would have productive effects. After all, Catherine Jagoe warns us that "Women characters in Galdós's novels are widely read as allegories of 19th-century Spain, 'her' self, oppressed by the ancient regime and the Church and, in later works such as... *Fortunata y Jacinta*, turning from the traditionally sanctioned embrace of marital-monarchical authority to pursue new freedoms with a lover-republic" (56). What follows constitutes a first approach. Against the critical grain, I use the cheapest version of *Fortunata y Jacinta* (Edimat) for all references, as I have past and future graduate students as potential readers in mind.

*Fortunata and Jacinta* (1886-87), to this day, remains a critical challenge. When entering the novel and descending from the upper-middle classes of the introductory part to the lower classes of the end, critics, and readers alike, go through the same experience the characters of the novel undergo when they meet Fortunata, the main female character; an experience I would like to call "engulfment" in the specific sense elaborated by Anne McClintock in her *Imperial Leather* (1995) to discuss colonial encounters. In the fourth and final part of the novel, when the readers begin to glimpse the subaltern worlds of Madrid and, at the very end, arrive at Fortunata's lair, where she is dying, they become engulfed, trapped, in the powerful but enigmatic end of the novel. The subaltern space of Fortunata's apartment becomes an experience of horror, confusion, and abjection, even for the author himself, for he experiences a representational crisis that challenges even his own narrative unreliability. Following the author, critics and readers have only repeated this drama of confusion and trauma, without realizing the colonial nature of the encounter—hence the *colonial disavowal* that gives a non-colonial-imperialist meaning to the novel<sup>2</sup>.

### 1.1 Criticism and National Engulfment

So far feminism and Marxism have been the most productive critical approaches to Spanish naturalism, which my analysis follows. However, the lack of attention paid to imperialism/colonialism by these approaches has had the unwarranted effect of enforcing the nationalist hegemony to which *Fortunata and Jacinta*, as well as naturalism in general, responds in the first place. As a result of this unacknowledged nationalist disavowal of imperialism/colonialism—henceforth colonial disavowal—so far feminism and Marxism have reified the character of Fortunata as a national subject who stands either for or against a feminist or working-class reality that ought to define a truly historical Spain. I believe this colonial disavowal is the origin of the critical engulfment in which most critics have ended.

Critics such as Catherine Jagoe attempt to rescue Fortunata, and more generally the narrative structure of the novel, as a «proto-feminist» subject and discourse respectively. As she concludes: "Beneath the overtly middle-class and patriarchal value system of the narrative lies a proto-feminist statement. *Fortunata y Jacinta* subversively critiques the exploitative power of middle-class men such as Juanito and lends its ambivalent support to a heroine who appropriates and radically redefines the ideal of the *ángel del hogar*" (1994: 119). Fortunata's proto-feminism is questionable in the sense that her goal is to embrace the ideal of bourgeois domesticity («angel of the house»), and make it acceptable in her subalternity. Yet, this very same subaltern status makes it impossible for her to articulate a

---

## NOTES

3 | Such subaltern difference does not have a discourse of its own (2004: 599). At any given time Fortunata appropriates catholic and bourgeois discourses (honradez, 2004: 552; virtud, 2004: 550, etc.) in order to signify, unsuccessfully, her new historical positionality.

4 | After a deserted Zaragoza, they visit Barcelona and, there, they witness, in awestruck reaction, the Barcelonian working class—women workers in a factory, to be more precise. Jacinta actually identifies with these women.

5 | He concludes that Fortunata “no solo ha internalizado los aspectos esenciales de la ideología dominante, sino que ha sido la productora de un nuevo Delfín... para el mantenimiento del orden clasista” (1978: 84).

middle-class ideal of domesticity. After all, the character of Fortunata is concerned not as much with the issue of proto-feminism, framed in a national Spanish context, but rather with one of female subalternity, which exceeds that nationalist framework. In short, Fortunata's subalternity establishes a political difference, which cannot be reduced to a nationalist feminist discourse<sup>3</sup>. On the opposite side of the feminist spectrum, critics such as Lou Charnon-Deutsch conclude that the fact that “women like... Fortunata end tragically while their partners in adultery emerge unscathed, not only reaffirms the double standard of conduct in sexual relations, it reveals what Tanner in *Adultery in the Novel* sees as the undisguised anxiety for establishing and maintaining order so prevalent in the bourgeois novel” (1990: 159). More generally, Charnon-Deutsch concludes that “these women also embody the 19th-century confrontation that pits the unbounded, uncontrollable, forbidden self in a losing battle with the socially defined and confined self” (1990: 162). Yet, even in this formulation, aware of the limits of the naturalist discourse, the bourgeois “unbounded uncontrollable forbidden self” does not have a bourgeois exterior, i.e., does not allow for a subaltern exteriority, such as Fortunata's; the exterior remains middle-class internal individual selfhood.

In a similar manner, John Sinnigen has read Fortunata as a representative of the working class, so that she becomes the narrative embodiment of a working-class revolution that never makes its appearance in the text. After introducing Fortunata as “the ‘working-class woman,’” who “stands in contraposition to the vast array of bourgeois and petty bourgeois characters who try to control her” (1992: 117), Sinnigen hails the working class hero Fortunata as “the most powerful agent of the novel,” that is, an agent for historical change because “she achieves self-fulfillment through a negation of bourgeois conventions” (1992: 133). Yet at the end, Sinnigen concludes that “the resolution offered by Fortunata's ‘idea’ of the differences between the working class and the bourgeoisie can only be a potential solution to the problems of society” (1992: 136); after all there is no class struggle or revolution in the novel. Yet, Fortunata cannot represent or stand for the working class. The only direct references to the working class appear at the beginning of the text, when the newly married bourgeois couple, Juanito and Jacinta, travels to Barcelona in their honeymoon<sup>4</sup>. But when they return to Madrid, the working class disappears and Galdós's costumbrista vein, instead, concentrates in capturing all sorts of subaltern groups and individuals, including Fortunata. On the opposite side of the spectrum, Carlos Blanco Aguinaga criticizes the novel for its bourgeois ideology<sup>5</sup>. Blanco Aguinaga concludes: “A diversos niveles, pues, lo que *Fortunata y Jacinta* nos hace vivir intensamente es la unidad dialéctica indestructible del ser humano en cuanto particular (o privado) y su tipicidad sociohistórica (que es, en última instancia, su determinación de clase)... la dialéctica persona-historia-clase

corresponde rigurosamente a la dialéctica ficción-no ficción” (1978: 92). Yet, Blanco Aguinaga does not establish the working class status of Fortunata and therefore she escapes “su determinación de clase” and ultimately any traditional Marxist understanding of historical dialectics. Fortunata is elsewhere in the non-political space of subalternity<sup>6</sup>.

Only Jo Labanyi, from a cultural-studies approach, encompassing both Marxism and feminism, makes the nationalist function of the state explicit in her analysis and, thus, points to the fact that there are spaces and subject positions, which the State and its nationalist ideology cannot control, but Galdós represents in his novels. As she states: “[H]ere Galdós is not just criticizing marriage as an institution, but signaling the gap between sign and signified that occurs when the centralized nation-State attempts to subject all forms of private as well as public life to legal codification” (2000: 207). When Labanyi concludes that realism problematizes the relation between reality and representation by blurring them, thus bringing the reader’s attention to its unreliability, she does open a critical space to think gender and subalternity, although she does not elaborate it<sup>7</sup>. I believe that, in this respect, an Atlantic-Pacific Hispanic approach centered on colonial disavowal, in this respect, allows us to think this non-bourgeois/non-class exteriority embodied by Fortunata.

## 1.2 Fortunata and the Real

A Lacanian reading of the imperialist/colonial dimensions of *Fortunata and Jacinta* might be helpful to impinge upon the specific nationalist and hegemonic articulations of the protagonist, Fortunata, the novel itself, and ultimately Spanish naturalism<sup>8</sup>. It is more productive if Fortunata’s position is not reduced to some positive and nationalist space defined by either the presence or absence of proto-feminist or working-class consciousness, and, instead, her position is kept in its irreducible and negative female subaltern nature. One could tentatively assume that Fortunata stands for the other: in this case, the other of both Spanish and north European imperialism and nationalism. At the same time, and as it is the case with most subaltern positions that signify otherness, Fortunata contains an irreducible and traumatic kernel that stands for the Real—the Real of a Spanish/European symbolic order. In the novel, Fortunata returns repeatedly as the marker of a real and irreducible subaltern position that is traumatic to the Spanish naturalist order and the nationalist symbolic order of Restoration Spain—hence her irrepresentable negativity.

If this initial hypothesis is accepted, then, it is more productive to trace all the signifiers and names that Galdós gathers around Fortunata in order to pinpoint, not her meaning, but rather the symbolic, historical, and political order that makes her position traumatic, negative, and irreducible. Once this analysis is performed, it appears

---

## NOTES

6 | In that respect, Fortunata is not even a prostitute, as several critics have suggested, for there is no capitalist transaction and economy at the core of her relationship with the different men with whom she lives. Hers is a pre-capitalist way of survival—a subaltern way of life.

7 | “Realism problematizes the relationship between representation and reality, not—as in modernism—by insisting on the difference between the two, but by blurring the boundary between them while at the same time making it clear that representation is unreliable. This, I would argue, is more disturbing” (2000: 208).

8 | Furthermore, the hysterical and emotional outbreaks experienced by most male characters who encounter Fortunata at the end—Maxi her husband, Ido de la Iglesia, Ballester the pharmacist—bear witness to the power of this subjective and epistemological shattering provoked by Fortunata. Even Juanito Santa Cruz, Fortunata’s bourgeois lover, does not escape her destructive effect: he is exiled by his wife, Jacinta, from the heart of the bourgeois house—the order to which he always returned after each excursion in Fortunata’s subaltern world of darkness (2004: 647)—after the latter woman receives a child from the former.

clear that the novel, and naturalism more generally, emerges as a failing imperialist discourse that needs to repeat itself in order to perform, in a nationalist fashion, the suppression of its subaltern trauma: Fortunata herself. As John Kronik demonstrates (1985), Fortunata is met by six different characters that attempt to shape and mold her so that she fits the social order of the Restoration: Maximiliano, Nicolás, Doña Lupe, Mauricia, Guillermina, and Ballester. Yet, this repeated performance of endowing Fortunata with a social positive identity fails every time, hence the need for repeating the performance. Yet, these six repetitions yield a very specific, although unsuccessful, discourse about Fortunata, which is the one that can and should be studied in its failure, in its negativity.

First of all, Fortunata is presented as the embodiment of Nature, an overwhelming natural body that, unlike its female upper-class counterparts, keeps reproducing itself with unquestionable power and force. Fortunata is unstoppable reproduction, from love to children. Galdós presents Fortunata's love for her bourgeois lover, Juanito Santa Cruz, as unmediated and unconditional. As she herself declares, this love is a matter of luck and fate; she has no control over it. Her characterization as woman responds to a general anxiety, prevalent in Spain, towards the subaltern classes that threaten with endless reproduction as ultimate and most powerful form of political agency and resistance. However, as the metaphorical descriptive structure of Fortunata-as-nature fails to control her, her reactions are characterized through a complicated metaphorical discourse of bestiality: from "bird" to "tiger" (464), Fortunata is described as uncontrollable nature in motion.

In short, Galdós narrates the colonial experience of "nature"—the jungle and its animals—at the heart of Spanish imperialist darkness: the subaltern Madrid<sup>9</sup>. Furthermore, Nature is also always referred to as people. These «natural people» are also presented as a block, a stone block, a pure shapeless matter that, at the same time, needs molding by the upper-classes (2004: 314, 464). The people-block has to be shaped in such a way that its uncanny tendency to reproduce itself to the point of jeopardizing society's foundations is neutralized. In that respect, Fortunata is not only Nature—the colonial landscape with its animals—but also the colonial subject: the savage. Galdós and several characters refer to Fortunata and her child as savage (2004: 50, 126, 151, 153, 200, 243, 252, 294, 376, 471). As Guillermina tells Fortunata: "Usted no tiene sentido moral; usted no puede tener nunca principios, porque es anterior a la civilización; usted es un salvaje y pertenece de lleno a los pueblos primitivos" (464). In this way, the Spanish people, with Fortunata at their center, constitute the ultimate natural colonial savage that, in its uncanny and irreducible power to exceed the Spanish state and its order, needs to be molded and civilized according to the new national culture of

---

## NOTES

9 | Children are mentioned as "caníbales" (2004: 110).

---

the bourgeoisie, so that the former's traumatic nature is overcome. Even Fortunata herself appropriates this colonial discourse and concludes that "Pueblo nací y pueblo soy; quiero decir, ordinariota y salvaje" (2004: 376). As Labanyi explains: "*Fortunata y Jacinta*, in constructing Fortunata as a 'savage' and superior breeder, takes the form of a miscegenation narrative: that is, a colonially conceived blueprint for the nation based on the 'improvement of the race' through the white man's fertilization of the 'native' female" (2000: 192).

In a further geopolitical expansion of this metaphorical colonialist discourse, «the people» are reduced to the subaltern classes of Madrid, the capital of Spain, and, ironically enough, they also become the *natural* repository of the Spanish nation and its identity. As Galdós states "[E]l pueblo posee las verdades grandes y en bloque" (2004: 464). It is precisely at this point that the working class of Catalonia, Asturias, and the Basque Country, as well as the rural classes of the rest of the Peninsula, disappear from the novel or are condensed into the heart of darkness of subaltern Madrid: the Spanish people are only the subaltern classes of Madrid. This condensation helps nationalize the Madridian subaltern classes as the quintessential repository of Spanish national history, culture, and politics. This is a rather important and new reorganization of national identity and hegemony, for till that point only the north-European romantic discourse had located Spanish identity in the field of colonialism, through the rhetoric of Orientalism (Andalusia and «gypsy»/Roma culture).

Therefore, Fortunata and "the people" are approached first through an imperialist rhetoric of colonialism, but at the same time, they are also redefined according to a nationalist rhetoric of authenticity, in a confusing and repetitive performance of failed social representations. Yet, if both discourses, the colonial and the national, are deployed simultaneously, a double pattern of colonialist discourse emerges, which simultaneously avows and disavows colonialism. On the one hand, the bourgeois discourse of naturalism contemplates the castizo essence of the Spanish nation from a colonialist point of view that situates the subaltern classes outside the Spanish nation and within the field of European imperialism. On the other, when the naturalist bourgeois discourse identifies with the castizo subaltern essence of the Spanish nation, it is also identifying with the only groups who are exterior to the bourgeois-nationalist order, as they become markers, the signifiers, left from an older time, a non-nationalist period, when Spain was not a nation-state but an Atlantic-Pacific empire. In short, Fortunata and "the people" become the traumatic reminder of the contradiction that lies at the heart of the Restoration. The Spanish bourgeoisie of the Restoration emerges from an older Spanish imperialist history in Latin America and Eastern Asia, already in decadence, and yet, it attempts to refashion itself as a new national empire similar to Britain or France expanding over Africa and South

---

## NOTES

10 | The Santa Cruz family traded in national clothing, soldier's clothing, which escapes the flux of fashion. Yet this national economy is presented as in suspension, since Baldomero Arnaiz has already retired by then. The fact that Juanito Santa Cruz takes Aurora as the new lover is central, for the latter trades in "novedades" and "ropa interior" from Paris and, at the same time, represents the new "working" woman "not to be trusted."

Asia, which, at the same time, orientalizes Spain and places it on the position of colonial/colonized subject. Naturalism resorts to female subalternity as the marker that signifies these two contradictory positions or identities (colonizer/colonized), while presenting this irreducible imperialist/colonialist contradiction as the essence of a new identity that is both Spanish and national. Fortunata stands as the allegory of the new Spanish nation but also the non-allegorical, traumatic kernel of a Spanish crisis that is both Atlantic-Pacific and colonial.

### 1.3 Imperialist Allegories: Manila Shawl vs. Frock Coat

The above representational disavowal of colonialism comes into focus, in its full Atlantic-Pacific Hispanic dimension, if the representations of an older Spanish imperialist logic, presented in the novel, are also analyzed. The opening chapters of the first part of the novel narrate the genealogy of two families: the Santa Cruz and the Arnaiz. However, under the simple story of two upper-middle-class families, Galdós narrates a sophisticated story of imperialist decline and rebirth. He counter-poses both families, the Arnaiz and the Santa Cruz, as two genealogies that illustrate the decline of imperialist Spain and the rise of north-European imperialism. The object around which this story is narrated is fashion. As the fashion of the «mantón de Manila,» or Manila shawl, a “obra nacional de arte,” and traded by the Arnaiz family, decays, the reader witnesses the history of the decadence of one of the major routes of Spanish imperialist trade. It spans from China, through the Philippines and Mexico, to Spain, but flounders under the weight of the new British commerce from Asia, which travels, instead, through the Suez channel.

At the same time, the new route that goes from Paris to Madrid comes to define the rise and success of the Arnaiz family and, by extension, the new predominance of north European fashion, culture, and modernity in Spain. This cultural imperialism, allegorized through fashion, is defined in the novel as “el imperio de la levita” (2004: 25, the empire of the frock coat) and no longer as “el imperio de los colorines” (2004: 24 the empire of colors, referring to the Manila shawl)<sup>10</sup>. The contrast between the colorful Manila shawl and the serious sobriety of the frock coat also becomes an allegory of the fate of both imperialisms, Spanish and north European. While the Spanish lower classes hold on to the Manila shawl, the middle and upper-middle classes abandon it, in order to embrace the new sober Parisian fashion.

El género de China decaía visiblemente. Las galeras aceleradas iban trayendo a Madrid cada día con más presteza las novedades parisienses, y se apuntaba la invasión lenta y tiránica de los medios colores que pretenden ser signo de cultura. La sociedad española empezaba a presumir de seria; es decir, a vestirse lúgub्रemente, y el alegre imperio de los colorines se derrumbaba de un modo indudable. Como se habían ido las capas rojas, se fueron los pañuelos de Manila. La aristocracia

---

los decía con desdén a la clase media, y esta, que también quería ser aristócrata, entregábalos al pueblo, último y fiel adepto de los matices vivos. Aquel encanto de los ojos, aquel prodigo de color, remedio de la naturaleza sonriente, encendida por el sol de Mediodía, empezó a perder terreno, aunque el pueblo, con instinto de colorista y poeta, defendía la prenda española como defendió el parque de Monteleón y los reductos de Zaragoza. Poco a poco iba cayendo el chal de los hombros de las mujeres hermosas, porque la sociedad se empeñaba en parecer grave, y para ser grave nada mejor que envolverse en tintas de tristeza. Estamos bajo la influencia del Norte de Europa, y ese ladito Norte nos impone los grises que toma de su ahumado cielo. (2004: 24)

In a first moment when Galdós narrates the history of fashion in Spain, he deploys a geopolitical discourse of Spanish colonial nostalgia whereby the subaltern classes are described as the last and only repository of decadent Spanish colonialism. In this context, Fortunata emerges as the ultimate embodiment of this decadent Spanish colonialism: desirable yet outside the national Spanish bourgeois order, which has identified with north-European colonialism, and whose main embodiment in the novel is Juanito Santa Cruz. Therefore, the romance between Fortunata and Juanito is ultimately a colonialist romance of nostalgia, desire, and control between a decadent Spanish colonialism, on the one hand, and a rising north European (French and British) colonialism, on the other—thus exceeding the colonial scenario of miscenegation pointed out by Labanyi. However, colonialism's imbrication in the novel, and in Spanish naturalism altogether, is much more intricate and widespread than the allegorical reference to fashion might suggest at first. It extends to the commodity of literature as well, that is, to the naturalist novel, so that *Fortunata y Jacinta* allegorizes its own position, in this Atlantic-Pacific overlap of colonialist crisis and expansion.

#### **1.4 Unreliable Narrators, Polyphony, Café Culture and the New Public Sphere**

In the third part of the novel, as the upper and middle-classes have been already presented and dealt with in the first two, there is a long and almost *costumbrista*-like introduction to café culture in the novel, which is followed by the «romance» between Evaristo Feijoo and Fortunata. This third part, transitional and abject as it is, in its intermediate position between middle and subaltern classes, is paramount to understanding the way in which the disavowal of colonialism is structured by the Galdósian discourse: this part responds to a structure of *mise-en-abyme*.

At the very beginning of the first part, when Juanito Santa Cruz's mercurial education is narrated by Galdós, he takes pleasure explaining Juanito's bibliophile phase (2004: 8). Juanito reads voraciously philosophy, religion, and geography. He also engages

---

in discussions about power differences between the Brahmanic and the despotic regimes of the Orient. This Orientalist fever seems a youth trend that, once overcome, disappears without a trace. However, in the third part of the novel, when café culture is introduced, Orientalism makes a very subtle but central reappearance. Most of the discussions of the café are circumscribed to four areas: small talk, religion, politics, and economics. This discourse, which is predominantly public and restricted to men, rescues the Orientalist discourse learnt by Juanito Santa Cruz at the beginning of the novel. In the cafés, the political and economic situation of Spain is discussed alongside major European issues. However, this general discussion is always intertwined with religious and philosophical discourses where the Orientalist and comparative logic, inclusive of other religious, economic, and philosophical systems, is central (2004: 499, 625). In other words, the discussions of the café are very much infused by north European imperialist discourse—which historically orientalizes and feminizes Spain, as in the case of *Carmen* (Merimée, 1845).

Café culture is also a (male) democratic institution in the sense that any male listener is authorized by the café structure to learn and share his own knowledge. As a result, café culture, in its masculine democratic structure, allows any man to re-center himself at the core of an imperialist discourse and, from that imperialist central position, to exert his universal opinion on Spain, Europe, the Orient, and universal history. In other words, café culture erases all class and political differences—with the exception of gender—and allows any male subject to claim a universal and imperialist position of power in order to apply his knowledge to the world. Evidently, the Foucaultian effect of the café structure of power/knowledge lies on the fact that, outside the café, most geopolitical and class differences are reinstated so that the café transcends or sublimates the north European imperialist world-order in which Spain is a decadent empire. Thus, at the center of café culture, the colonial struggle and imbalance described by Galdós at the beginning of the novel, through his exposition of fashion (Manila/Paris), is neutralized. As a result, the act of talking itself becomes a moment of *jouissance* or speech pleasure whereby discursive universality is achieved and differences are transcended; everybody gets to play imperialist.

However, if café culture is eminently oral and thus encompasses a wide array of discursive practices—traditional stories, rhetorics, academic knowledge, Orientalism, storytelling, gossip, jokes, retorts, etc.—it appears that café discourse is as complex as Galdós's own naturalist discourse; they are both polyphonic. After all, Galdós too cannibalizes most genres, oral and written, in a complex polyphony: realism, romanticism, costume literature, naturalism, melodrama, dialectology, etc. However, if the opening remarks of each chapter are analyzed in detail, what seems to be a coincidence between

---

café culture and Galdós's naturalism turns out to be intrinsic. As the opening sentence of chapter 3 of part 3 most clearly shows, «Me ha contado Jacinta que una noche llegó a tal grado su irritación...» (2004: 361), Galdós implicates himself in the action and scene of the narrative. In other words, what at first sight seems to be a naturalist imperfection on Galdós's part (to include himself in the story as knowing the characters) turns out to be a direct effect of café culture, which is where all stories are told. In other words, Galdós adopts a polyphonic café-culture structure for his novel, which then also reaches the domestic sphere of the bourgeois home (hence the above reference to Jacinta, a woman) as well as the other transitional space between the public and the private: the “tertulia” of the retail shop.

The ultimate consequence of including the novel within café-culture seems to be the fact that the novel is a polyphonic, universalist discourse where, on the one hand, imperialism/colonialism is discussed and dealt with at many levels and, on the other, it is also neutralized. In short, talking as much as reading become forms of imperialist jouissance *qua* nationalist discourse.

The insertion of the encounter between Evaristo Feijoo and Fortunata, immediately following the description of café culture, is also crucial in this respect. Feijoo is the only male character with whom Fortunata talks and exchanges stories. At the same time Feijoo is the only lover who is not intent in transforming Fortunata in a social type or model, unlike Santa Cruz or Maxi. However, Feijoo provides Fortunata with a discourse on morals that are neither catholic nor bourgeois, since he emphasizes appearances above any ethical content. His discourse is internalized by Fortunata and, at that point, she begins to use the domestic bourgeois discourse of domesticity (the angel of the house; Aldaraca, 1991) for her own purposes. At that point, she has «an idea,» and although the idea is not explained by the character or the narrator, it represents the beginning of her own subjective agency and consciousness: she no longer represents the subaltern subject without a voice. If this is so, Feijoo's presence is a *mise-en-abyme* of Galdós's authorial voice. On the one hand, Feijoo, as a retired military, is the only one to confess having experienced desire for colonial subjects (he falls in love with a Polynesian woman in the Pacific; he has also been in Cuba and the Philippines). On the other, Feijoo is the intradiegetic subject that gives voice to Fortunata the same way that Galdós does at the extradiegetic level. Furthermore, both Feijoo and Galdós are the only two character/subjects who do not reduce Fortunata to a social model and instead accept her subaltern status. Feijoo's generous and understanding presence in cafés, ultimately, would represent Galdós's own inscription in café culture from which he would ultimately write his novel. Furthermore, Feijoo's behavior towards Fortunata resembles that of Galdós towards his Jewish lover Concha Ruth Morell, which would

further emphasize the subaltern and colonial nature of Fortunata.

Café culture is, thus, the allegorical rendering of the polyphony/heteroglossia of the novel itself as Spain's bourgeoisie's double colonial discourse (Hispanic Atlantic-Pacific/North European Oriental) while performing its double colonial disavowal through Fortunata (she embodies the bygone empire; she is the new colonial salvage).

### 1.5 Spanish Nationalism, Imperialism and the Hispanic Atlantic

After this consideration of Atlantic Hispanic imperialism, now I can address the original question of Fortunata's identity<sup>11</sup>. Fortunata represents an object of desire as well as a site of trauma for the new upper and middle-classes of the Spanish Restoration. She embodies both a bygone Spanish colonialism, whose only trace remains in Spanish subaltern culture and the situation of the Spanish bourgeoisie vis-à-vis north European imperialism. This desire-trauma places the middle and upper-middle classes in a nationalist position, which nevertheless is impossible to suture or signify as full self-evident identity, for it is the result of colonial disavowal.

Fortunata articulates a nationalist hegemony for the benefit of the Spanish middle and upper-middle classes, which ultimately benefit from and suffer the new organization of north European colonialism. On the one hand, the bourgeoisie occupies the position of north European colonialism, while desiring Fortunata as a bygone Spanish colonial subject. On the other hand, Fortunata is the kernel of the decadence of Spanish colonialism, the Hispanic Real, which cannot be reduced to the symbolic order of north-European colonialism. When she claims «soy un angel» and does not confess her sins before dying, she claims to have an irreducible but clear place within the new north European colonial/imperial order and discourse where bourgeois domesticity becomes central while, at the same time, signifying her subaltern excess—the traumatic reminder of a colonial Spain in crisis. The final dislodgement between the signifier and the signified, in its realistic doubling and doubt, so reminiscent of Don Quixote's, is what holds the Restoration together and makes of literature, and of the naturalist novel in particular, the ultimate sign of its identity and crisis<sup>12</sup>.

If throughout the first two halves of the 19<sup>th</sup> century, romanticism, costume literature, melodrama, and other similar discourses attempt to represent this traumatic kernel that defines the Hispanic Atlantic-Pacific as still an exterior other (from *Don Álvaro*, 1835, to *Las mujeres españolas, americanas y lusitanas pintadas por sí mismas*, 1880-82), beginning in the Restoration, with naturalism, this kernel is internalized and repressed as national, under the guise of the female subaltern, and thus keeps returning as the uncanny, as the ghost of empire. If this is so, the Spanish state fails to organize

---

### NOTES

11 | "The coexistence in Restoration Spain of the pre-modern and the modern... degeneration is caused by backwardness and progress in combination" (Labanyi, 2000: 204).

12 | At the end, Fortunata's embodiment of the new Spanish Restoration is irreducible to any nationalist Spanish discourse but, precisely because of its resistance, also organizes and legitimizes such nationalist discourse: Fortunata reproduces and gives birth to a boy whereas neither Jacinta nor Juanito Santa Cruz reproduce capital or nature. The incorporation of Fortunata's son to the household of the Santa Cruz family does not eliminate the problem. When Fortunata dies, her son becomes the uncanny element, the kernel of Spanish history, which a Spanish bourgeoisie identified with north-European imperialism cannot eliminate and furthermore needs in order to legitimize itself as national. The change in gender from woman to man, from mother to son, is probably the only way in which the Real is symbolized or incorporated at the bourgeois hegemonic discourse. "El pituso" becomes the first national subject of this foundational fiction of Spanish nationalism, if you allow me Doris Sommer's coinage. Spanish subaltern women and, by hegemonic association, all women, just as all subaltern classes, are exiled from the Spanish nationalist project after the latter have "given birth" to it—after becoming the subject of nationalist reproduction.

---

itself as nation-state or, in Blanco's words, as an imperialist nation-state even in the Restoration as it is haunted by colonial disavowal. The important critical task now is to map out or to undertake an archaeology of this colonial Atlantic-Pacific trauma that haunts Hispanic subjects and writers since, at least, the Restoration.

## 2. Etxeita: A Post-Colonialist-Imperialist Reading of Basque Literature

Most, if not all Basque histories of literature and culture, assume that literature takes place in the Basque Country and responds to an internal *nationalist* logic that leads from Carlism and Foralism (*fuerismo*) to nationalism at the end of the 19<sup>th</sup> century. However, the origins of modern Basque literature are post-colonial-imperial and they respond to «colonial disavowal,» which I have elaborated for Abadia and the floral games elsewhere (2003).

In 1837, the founder of modern Basque literature, the Irish-born Antoine Thompson d'Abbadie, also known in Basque as Anton Abadia, left his home in the French Basque Country, (the northern Basque Country), and set out to discover the sources of the Nile. After claiming that he had discovered the so-called sources of the Nile, he returned to Paris in 1848 where he was welcomed with great acclaim and was named member of the Academy of the Sciences in 1862, of which he became president in 1892. However, after his British counterparts proved that his claim to the discovery was not correct, he redirected his attention to the Basque Country and, among other activities, he organized the first floral games in 1853, ahead of the Catalan (1859) and Galician (1861) games. Although he continued with his geological and linguistic research, his interest in Basque culture gained a more central and affective place in his activities. In the floral games, poets and improvisers (*bertsolari*) from the northern and southern Basque Country met for the first time. As a result, Abadia consolidated a new political idea, originally articulated in 1836 with Agustin Xaho ("zazpi uskal herrietako uskalduner"): the national Basque country as the unity of the seven Basque-speaking provinces, ahead of the ideas of Sabino Arana, the founder of the Basque Nationalist Party. This understanding of the Basque Country as seven provinces still constitutes the hegemonic geo-political ideology of contemporary Basque nationalism.

What appears clearly from Abadia's writings is that the floral games respond to colonial disavowal. For Abbadie, the Basques become the fantastic compensation of a disavowed colonial trauma. The Basques are not the Nile; they are not African, but just the same. At the core of modern Basque literature, there is a fantastic disavowal of a colonial

---

scenario that takes place elsewhere, in Africa. As a famous quote mentioned by Gaston Darboux reveals, Abadia had an anthropological and colonial understanding of the Basques: «Nous autres Basques, nous sommes un secret, nous ne ressemblons pas aux autres peuples, fiers de leurs origines et pleins de traditions nationales. Si nous avons un fondateur, un premier aïeul, c'est Adam» (1908: xxxvi).

Abadia's colonial articulation of the Basque Country, although influential, did not take place in a vacuum. As Jon Juaristi states, in the aftermath of the first Carlist War (1833-1839) and throughout the 19th century, the most attractive element of the Basque Country was its "Arcadian" character, i.e. its colonial and yet domestic-internal character. This led to the creation of a Basque touristic economy, which was central till industrialization began in Bizkaia and Gipuzkoa in the 1890s:

El País Vasco se convirtió así en la utopía de la España conservadora. La burguesía isabelina descubrió Vasconia como una tierra de paisajes verdes y costumbres patriarcales, muy adecuada para pasar el verano... Los vascos, que, como he dicho, habitaban un país pobre en recursos, intuyeron pronto que los pocos de que disponían —*montes, playas, manantiales, lengua y costumbres misteriosas*— podían ser razonablemente aplicados a la explotación de una nueva fuente de riquezas que sustituiría con ventaja a la deficitaria agricultura y a la siempre insegura protoindustria del hierro: *turismo*.

En esto, los vascofranceses tomaron la delantera. Las gentes distinguidas de París comenzaron a acudir a las playas vascas en los primeros años del siglo XIX (fue el mismísimo emperador Napoleón quien inauguró, en junio de 1808, la primera temporada de baños en la playa de Biarritz)... a comienzos de la Restauración europea, aristócratas ingleses y franceses se hicieron construir elegantes mansiones en Biarritz y otros pueblos de la costa vasca. (1997: 60-1, my emphasis).

At the end of the 19th century, French writers such as Pierre Loti or Basque authors who relocated in Madrid, such as Antonio Trueba, further consolidated this intra-colonial or touristic otherness of the Basque Country for the newly acquired touristic tastes of the French and Spanish bourgeoisies. Loti went as far as to orientalize the Basque Country, after Hugo's example (Gabilondo, 2008: 155-156).

In this context, nationalist Basque literary history (Lasagabaster, 2002: 89-92; Aldekoa, 2004: 116-27) has proposed that the Basque novel begins at the turn of the century with Domingo Agirre, who published *Kresala* (*Salt Water*, 1902-1905) and *Garoa* (*Fern* 1907-1912); Jose Manuel Etxeita appears as a secondary novelist without a clearly defined style. Although most critics agree that the two novelists' works can be framed in the costume literature genre (*costumbrismo*), they have overlooked their differences. Both novelists articulate a continuation of the colonial representation of the Basque Country, now in the form of *costumbrismo*, and both writers articulate colonial

---

disavowal at the core of their novels, i.e. at the “origin” of the modern Basque novel. However, this disavowal takes its clearest form in Etxeita’s novels, not Agirre’s, so that in order to understand the beginning of the Basque novel, one must read both authors against each other. Although I will give a more detailed account of Etxeita’s biography later on, it will suffice to remember for the time being that, unlike Agirre who was a priest in a small coastal Basque town, Etxeita made his fortune in the Philippines as Mayor of Manila and President of its Chamber of Commerce. Thus, the Basque novel begins precisely with the performance of a traumatic colonial disavowal that emerges at the intersection of the novels of Agirre and Etxeita.

Agirre’s *Seawater* is a costumbrista novel, but it draws its language and content from the oral tradition of storytelling. Centered on the fishing village of Arranondo, some of the shipwrecks and storms narrated by the novel derive from oral tradition. As Iñaki Aldekoa states,

“Kitolis” (cap. XI), quizá el capítulo más conmovedor de todos, cuenta la lucha agónica que mantiene el protagonista de la narración—que ha visto cómo han ido sucumbiendo uno a uno todos sus compañeros de naufragio, incluido su propio hijo—contra la adversidad de las olas y el frío de la noche. “Kitolis” funciona como un relato autónomo dentro de la trama de la novela, que manifiesta por lo demás una urdimbre endeble y sosa, sostenida apenas por un tenue hilo narrativo en torno a la pareja de Mañaxi y Anjel. (2004: 120)

Although, structurally, Aldekoa has isolated the only story that defies *costumbrista* logic, the novel contains more micro-narratives originating outside *costumbrismo* in popular storytelling.

In *Fern*, instead, oral tradition is superseded and replaced with a more rigid narrative and language, which describe the Basque farmstead, isolated in the mountains, in the most ideologically charged way. The farmstead represents the political imaginary of Basque nationalism, which, nevertheless, amounts to a continuation rather than a break with the earlier colonialist tradition (some of *Fern*’s plots are borrowed from Loti).

This difference between Agirre’s two novels is essential because the coast is a liminal space, a border between land and sea, empire and colony, which, therefore, is a reminder of Basque colonial/imperial history. The mountain, instead, signifies a further disavowal of such a history, but, at the same time, represents a more fantastic re-presentation of that disavowal, whereby the only form of colonialism is no longer historical but *representational*: the Basques are represented as the mysterious indigenous people of Europe, an original Europe outside history—and therefore outside Spanish colonial history; hence its non-historical, representational nature. Here *costumbrismo* coincides with the colonialist touristic discourse

---

I described earlier: hence its non-historical, representational nature.

*Seawater*, thus, contains historical characters such as the *indiano*—the returning immigrant from the Americas—who is represented as villain in order to contain and disavow the colonial/imperial history of the Basque Country. As Aldekoa states:

La defensa de la religión, el euskera y el patriotismo son su corolario [of Seawater's worldview]. Sin embargo, esta concepción del mundo que busca el regazo de la tradición sufrirá el empuje destructor del presente en forma de *indianos que han perdido la fe y la lengua patrias* y los “mamarrachos” y tipos indeseables con bigote que luchan por salir de la ignorancia o por mejorar su situación y perturban la armonía idílica del país con sus blasfemias, irreligiosidad, racionalismo, ilustración, elecciones y socialismo. (2004:118-19)

It is against both the working class gathered around Bilbao and the immigrants returning from the Americas that Agirre attempts to write a *costumbrista* novel that isolates the fishing community of Arranondo and, ultimately, pushes him to move away from the coastal Basque Country to the more isolated representation of the Basque mountains and farmstead. The *indiano*, usually a man, represents a double threat: he is the poor fisher who leaves the idyllic “colonial” representation of the small Basque village and, by “working” in the “historical” colonies, returns stereotypically rich, thus becoming a *historical* uncanny reminder, in reverse, of the *representational* colonialism that goes on in Agirre’s novels and, more generally, in Basque *costumbrismo*.

Opposite Agirre, Etxeita wrote semi-autobiographical novels that precisely emphasized the emigrant: his own life history, as he sailed as a pilot and became a rich *indiano* in the Philippines before returning to Mundaka, his hometown. Yet, in Etxeita’s novels, historical colonialism is disavowed. More specifically Etxeita disavows his own biographical colonial history; he disavows the story of the *indiano* who has returned as a result of the colonial wars of independence in the Philippines. As a result, and counter Agirre’s novels, Etxeita carries out colonial disavowal by refashioning the imperialist *indiano* not as colonizer, but as colonial/colonized subject. Etxeita’s *indianos* are poor native Basques who migrate to colonial lands to seek fortune and always return to the Basque Country to complete and give meaning to their Basque and, thus, colonial subject position. Therefore Etxeita’s biographical colonial space par excellence, the Philippines, is always mentioned marginally and, instead, is replaced by a post-colonial Latin America where Basque-Spanish colonialism has been historically superseded since 1825. Moreover, in Etxeita’s stories no reference is made to economic exploitation, oppression, or any form of violence that might be associated with colonialism. His *indianos* earn their fortune directly from working the land—although they always become ranch owners who exploit native labor

---

force; the latter is always mentioned indirectly. In short, post/colonial exploitation is substituted with the ideology of the individual Basque farmstead owner who works the land by himself, even in the Americas.

When analyzing Etxeita's *Josetxo*, Kortazar captures well the non-costumbrista geography of the novel, derived from the colonial disavowal of the Philippines, and the compensatory or fantastic representation of a post-colonial Latin America:

Espazioaren tratamendua ez da manikeoa, beste idazle kostunbristek ohi dutenez, esperientziari loturikoa da. *Dena dela, norberaren luraren goraipamena egiten da, nostalgia nagusitzen delarik espazioaren tratamenduan.*

Nobelak sentimentalak agintzen duen moduan, konfliktorik eza izango da nobelaren alde narratiborik ahulena; ekintzen tratamenduan ere maiz erabili izan da Jaungoikoaren izena ekintzen eragile gisa. (2013, my emphasis)

Therefore, Agirre and Etxeita's novels have to be read as two sides of the same process of colonial disavowal of the Basque Country and its involvement in Spanish (and French) imperialism. Etxeita disavows *historical colonialism* (his own involvement in the Philippines) whereas Agirre disavows *representational colonialism* (the touristic/nativists representation of the Basque Country).

The above two strategies of colonial disavowal are even more complex if Etxeita's entire biography is taken into consideration. In 1886, while still in Manila, Etxeita published his first novel in Spanish in that city: a short fictionalized version of his biography, entitled *Amoríos de Juana y Manuel y lo que es la madre a pesar de los pesares*. This novel still contained direct references to Manila and Filipino sailors. Yet, he wrote this first novel before Agirre began his career as novelist in the Basque Country in 1898 with a historical novel (*Auñamendiko Lorea / The Flower of the Pyrenees*). Agirre wrote *Seawater* in serialized form between 1902-1905 in a Basque journal, that is to say, in the post-colonial aftermath of *The Desastre* of 1898. In that very same year, Etxeita returned to his hometown and, eleven years later, in 1909 he wrote his first novel in Basque about the life of a sailor, that is, a more fictionalized version of his earlier Spanish semi-autobiography: *Josetxo (Little Joe)*. Thus, Etxeita wrote *Josetxo* (1909) after Agirre's second novel about a Basque fishing village, *Seawater* (1902-1905).

As Etxeita shifted from Spanish to the "colonial" Basque language in his second novel, references to the Philippines became more liminal and were pushed into the past —the past of the hero's father. Moreover, *Josetxo*'s longer text made room for subplots that question and ultimately further assert the hero's Basque (colonial) origin. As Agirre wrote his third novel, *Fern*, between 1907 and 1912,

---

Etxeita wrote a more idealized-costumbrista novel in 1910: *Jaioterri maitia* (*Beloved Homeland*), which no longer makes reference to his imperialist past in the Philippines thus completing his colonial disavowal, while rendering the Basque migrant into a fully ahistorical, representational colonial subject: the novel takes places in the mountains, in a village called Ardigaso. Instead of the Philippines, Mexico becomes the new site of colonial disavowal: three couples from Ardigaso migrate to Mexico, make their fortunes, and return to the village, without ever interacting in a meaningful way with any Mexican character. The three couples only deal with each other and other Basque emigrants in what can only be called a “Mexican Ardigaso” (mostly located in Veracruz). In short, even the Mexican postcolonial space becomes fully Basquized in order to disavow fully colonialism/imperialism: Mexico is not the Basque Country, but just the same.

In order to understand the full extent of Etxeita’s disavowal of historical colonialism, it is important to resort to this very colonial history and, more specifically, to the colonial history of the Basques in the Philippines. After sixty years of monopolistic activity (1728-1785) in Venezuela, the Real Compañía Guipuzcoana de Caracas, a Basque colonialist monopoly, lost its hold of the Venezuelan market, due in part to its exploitative and abusive methods, and found itself looking for other monopolist markets. As Marciano de Borja explains in his *The Basques in the Philippines*, the Spanish monarchy granted the same company the colonial market of the Philippines and so the Real Compañía de Filipinas was born in 1785 (2005: 66-74), which did not compete with the «Galeón de Acapulco» as it took the Eastern route through Cape of Good Hope.. As a result, Basque colonialist history took root in the Philippines. Although this company ended in 1837, the Basque presence among the local Spanish elite grew. A Basque, Antonio Ayala, founded and expanded, with other German and Spanish partners, what became the Ayala Corporation—still today the largest company in the Philippines (De Borja, 2005: 124-27). Moreover, and as Etxeita’s biography confirms, another Basque company, Olana, Larrinaga and Co., ran the only shipping route from England to the Philippines. Historically, the Basque elite had a central position in Manila and, more generally, in the colony at large. As I will explain later when analyzing Rizal’s work, it is important to emphasize that this elite was recognized as distinctively Basque (the Spanish colonizer of the Philippines was also Basque, Lope de Legazpi).

Etxeita’s biography is central to the above history of Basque colonialism. He became a sea captain at the age of 20 and started to work for the Basque shipping company located in Liverpool, Olana, Larrinaga and Co, which ran the route between Liverpool and Manila. Etxeita eventually settled down as the agent of the company in Manila and later was promoted to the position of president. After gaining membership in several advisory boards in Manila, he also became the president of

---

the local chamber of commerce and finally the mayor of the capital. He lived in Manila for 16 years. In 1898, he returned to his hometown Mundaka where he spent the rest of his life (Kortazar, 1999: 8).

As I stated earlier, it is only after Etxeita left the Philippines in 1898 and settled in his native Mundaka, that he began to write in Basque (*Josetxo* 1909; *Jaioterri maitia* 1910; *Au, ori ta bestia* 1913). Therefore the switch to Basque language, to the local indigenous language—to his own Basque “Tagalog,” as it were—is the crucial linguistic and literary device that allows Etxeita to perform his maneuver of colonial disavowal. *Josetxo* borrows from his earlier fictionalized biography in Spanish, but it becomes fully fictional in a very crucial element: the haunting absence of the Philippines, which only emerges at the very end of the novel to complete precisely a post-imperial-colonial fantasy of «yes but just the same»: the hero’s unknown father appears at the end to give him a Basque paternity and, with the fortune that the father made in the Philippines, also endow the son with a new (petty) bourgeois lineage.

*Josetxo* is an *indiano* novel and fantasy. The protagonist, Josetxo, is snatched by gypsies and grows poor with his adoptive family in Mundaka. Due to his great abilities and good disposition, he becomes captain of a ship and owner of a small fortune by age twenty. Due to a shipwreck, he ends up in Argentina and after striking a filial relationship with a rich Basque hacienda owner, he becomes the overseer of the hacienda and several years later, returns as the richest man of Mundaka. Finally, he marries his childhood sweetheart, who has suffered and resisted for years all the attempts made by her evil parents to marry her to other men who were richer than Josetxo and had a well-established origin in the village.

The sentimental subplot, based on his own life, and which already appeared in his first semi-autobiographic novel in Spanish, further emphasizes colonial disavowal. Josetxo, unlike Etxeita, is a boy kidnapped and abandoned by a “gypsy” woman; thus his origins and Basque filiation are put into question by the novel. Against the opposition of Josetxo’s adoptive family who wants to marry him to a richer girl, Josetxo’s girlfriend, Eladi, awaits faithfully his return as he navigates and endures shipwrecks throughout the world. After a long absence Josetxo returns, now rich, and marries Eladi. In short, colonial disavowal also takes an emotional and affective turn, as Josetxo marries the right «colonial» woman, a Basque woman who is even bound by blood—she is his cousin. Here, semi-incestuous relationships further emphasize colonial disavowal, as the love between both heroes is thickened by blood. In *Amoríos de Juana y Manuel*, at the end of the novel, the mother supplants the girlfriend as the final emotional instance of colonial disavowal: Josetxo ultimately returns to his mother.

---

In Josetxo, the protagonist, as captain and *indiano*, travels throughout the entire Atlantic: from New Found Land, Cuba, Puerto Rico, and Argentina to Ireland, England, and France. Liverpool, the headquarters of the shipping company for which Etxeita worked in the Philippines, is only mentioned once accidentally and the Philippines are completely absent. In the last chapter of the novel, when the «devilish gypsy woman» confesses her abduction, Josetxo finally meets his biological family. His father turns out to be rich as a result of his work for the Spanish crown in the Philippines.

Mutikoau ostu orduko, illebi lenago, joan zan bere aitta Manilara, an esparrarrak erebillen gudura: amak naibagez beterik egin ebazan alegiñak Josetxo billatuten alde guztietatik, baña ezin izaeban idoro. Aittak, arik bosgarren urtean artu eban *Koronei* esaten eutsen agipidea: amaittu zan gudua, ta urtebete garrenean itxi eutsan gudulari izateari, ta geratu zan illaroko sari onaz, da diru apur bat esku-artearen ebala.

Manilan egon zan arte, usmau eban, gauza batzuen salerosiaz, irabazi leitekeala polito dirua, ta asi zan salerosietan, eukan diruaz. Ogetabi urtetan egon zan Manilan, da etxeratu zan erdi makalik, baña diru askogaz: etxearen, urtebetearen jarri zan gizon ederra. (1909: 201)

Therefore, the Philippines, so central to Etxeita's life and fictionalized autobiography written in Spanish, appear marginally in *Josetxo* at the end, and only to clarify Josetxo's «true Basque origins.» In short, the complete *indiano* fantasy of rags to riches requires that its scenario becomes strictly Atlantic and post-colonial (independent Latin American republics), so that its Pacific dimension is disavowed. In other words, Etxeita's own colonial experience in the Pacific is disavowed to create the perfect post-colonial-imperial fantasy that gives back the *indiano* his true Basque origin and identity. His is an identity that could only be regained by having it written in the «true» indigenous, colonial language, Basque, a “colonial” language that Etxeita used to perform his colonial disavowal of the Philippines.

To complete his colonial disavowal and erase the Philippines from his narrative, that is, in order to disavow colonial history, Etxeita resorts in his last novel to the pastoral Basque Country of farmsteads isolated by mountains (*Beloved Motherland*, 1910), following Agirre's lead (*Fern*, 1907-1912). Yet, Agirre's pastoral rendition of the farmstead is haunted by a colonial representation derived from a more modern colonialism, Abadia's colonial disavowal of Africa, which is a non-Hispanic north-European type of colonialism. Therefore, Agirre and Etxeita attempt to disavow *historical colonialism* (Hispanic colonialism in the Americas and the Philippines) but end up embracing *representational colonialism* (19<sup>th</sup> century European colonialism in Africa as expanded to the Basque Country by anthropology and tourism). The Basque novel begins, thus, at the end of the 19th

---

century in a double colonial geography (Africa / the Americas and the Philippines), a double colonial history (the Hispanic, the north-European). By performing historical colonial disavowal, the Basque novel ends up creating a new form, a “unique” Basque form of novel based on representational colonialism: those idyllic subjects, severed from history and modernity, who live in farmsteads surrounded by mountains. Ironically enough, this type of novel represents a now double colonial disavowal. This unique Basque form of the novel, the narrative of a double colonial disavowal, seems once again to confirm Basque ahistorical exceptionalism. Ironically enough, there is nothing Basque about it: it is through disavowal that this literary form acquires its most important feature: its Basque negativity. It becomes Basque by denying the history of colonialism and, by doing so, by denying its own history. The only historical aspect left is the history of the disavowing representation itself: the history of disavowal.

### 3. Colonial Disavowal in the Philippines

What follows would require a study of its own, and therefore it only serves as the coda, or the beginning, of a new history of colonial disavowal in the colonies, in the Philippines. In this context, Rizal’s *Noli me tangere*, the Filipino national novel, is simply a starting point.

In order to understand the way Rizal disavows his own colonial condition in his novel, it is important to notice that he thematizes the Basque origin of the protagonist, Ibarra, when the latter meets one of the victims—Elias—of his defunct great grandfather, Eibarramendia. Elias questions Ibarra about his origins:

Was your family acquainted with don Pedro Eibarramendia?  
“I should say so» answered Ibarra, as he opened a chest and took out a bundle of papers «he was my great grandfather»  
Your great grandfather Ibarramendia? again asked Elias with changed and livid features.  
“Yes» replied Ibarra absently «we shortened the surname: it was too long»  
“Was he a Basque?» demanded Elias, approaching him.  
“Yes, a Basque—but what’s the matter? asked Ibarra in surprise  
... don Pedro Eibarramendia was the villain who falsely accused my grandfather and cased all our misfortunes. (1912: 418)

It is not a coincidence if Rizal made his alter ego in the novel a Filipino of Basque origin. Even Rizal, an intellectual who was conflicted about the process of independence, resorts to colonial disavowal. The Basques, as one of the Spanish colonial elites in the Philippines, who also are “colonial subjects” of their own who antecede the formation of Castilian/Spanish imperialism, represent a blind spot, a traumatic point where colonialism can be both avowed and disavowed by identification. The

Basque elite in Manila represent the colonizer but also the Basque history of colonialism-as-native-subjects of the Spanish empire.

Yet, Rizal's colonial disavowal in the Philippines had a very different effect from the one I have analyzed in Galdós and Etxeita. As Vicente Rafael states:

Speaking Castilian and seeking to assimilate as Spanish citizens, Filipino nationalists were instead regarded as *foreigners* and thieves by crowds in Spain and colonial authorities in the Philippines. Taking on that *foreignness*, they threatened to return it to its *source*. Rizal saw that such exchanges might well lead to uncontrollable violence. Usurping the law, nationalist vengeance threatened to *replace the terror of colonial rule with its own*. Rizal thus called for the sublimation of vengeance into sacrifice at the end of his book. (2005: 66, my emphasis)

What Rafael denominates "sublimation into sacrifice" represents a form of colonial disavowal that Rizal performs by identifying with a foreigner who is also a native: the Basque Ibarra. Although Rizal's work and life have been appropriated by Filipino nationalist historiography (the national hero), colonial disavowal leads to an uncanny space (or no-space) that refuses foreclosure and becomes a reminder of the traumatic history of colonialism. The Basque Ibarra, because of his genealogy, occupies such a position and continues to embody Rizal's colonial disavowal. On the one hand he is the native capable of «uncontrollable violence.» On the other, he desires to assimilate to the colonial project but is unable to do so and remains foreigner. As Rafael concludes,

This is, in a way, Rizal's 'crime' as well. He leaves behind *foreign* traces that cannot be fully *domesticated*. These stories release remainders that cannot be accounted for and can hardly be taken up for nationalist uses. They deposit a surplus of pleasure that is also a source of befuddlement and thereby eludes domestication. They thus keep open still other lines of interpretation past those that lead to revolution, counterrevolution, and collaboration. (2005: 95, my emphasis)

Rizal's Basque Ibarra, perhaps, is the most central trace of a foreignness that cannot be assimilated to Filipino nationalist discourse and yet keeps open other lines of interpretation that demand a Hispanic Atlantic-Pacific as the locus of its colonial dis/avowal.

#### 4. On the Disappearance of the Pacific Colonial

As Frank's opening quote in this article makes clear, the Hispanic Pacific, unlike the Atlantic, is a space that, from its beginning, is represented as secondary, supplemental; ultimately it becomes a self-effacing space both for postcolonial states, such as the Philippines, as well as for post-imperial states such as Spain or

---

spaces of dominated nationalism such as the Basque Country. As Robert R. Ellis writes, the Hispanic Pacific, which had in the Philippines its epicenter, was an in-between space that defied the division between East and West, Orientalism and Occidentalism:

When writing about Asia, early modern Spanish writers tend not to depict a unified geographical and cultural space but rather nations [...] Within Spanish experience and discourse, however, all of these regions were united through the Philippines, the base of Spanish operations in the entire western Pacific. [...] the early modern Spanish writers I discuss all travelled westward to Asia, passing through Mexico and stopping in Manila, even when the Philippines was not their final Asian destination. Both administratively as well as conceptually, Spain regarded the Philippines as the *westernmost* extension of its vast American empire rather than a discrete Asian colony. (2012: 17-18, my emphasis)

Later on, with the Real Compañía de Filipinas, the colony became the easternmost point of the new route through the Cape of Good Hope. Yet, precisely because of its self-effacing quality, as both the westernmost and easternmost location of Spanish colonialism, it also becomes the central sight from which colonial disavowal can be studied while decentering and fragmenting any Hispanist appropriation of a Spanish imperialist history. As it is now narrated by Spanish historiography, 19<sup>th</sup>-century Spanish history leads, without any breaks, from the War of Independence against Napoleon (1808-1814) to a Spanish nationalist formation and literary culture in The Restoration (1872-1910). This historiographic account is able to disavow Spanish colonial history and representation and, thus, retroactively assimilate and recenter a geography that is not centrally Hispanic. Thus a new global and post-Hispanist articulation of the Hispanic Pacific must be deployed against itself, in order to use its self-effacing character against nationalist realities such as the Spanish, the Filipino, or the Basque, or even “the Hispanic Atlantic,” so that a different history is written against the nationalist Hispanic grain in a trans-post-colonial-oceanic fashion reminiscent of the complex geography that Frank delineated in the initial quote of this article but in which Manila still remains the last post of Spanish imperialism.

## Works Cited

- AGUIRRE, T. (1898): *Aunamendiko Lorea*. Klasikoen Gordailua. <http://klasikoak.armiarma.com>.
- AGUIRRE, T. (1906): *Kresala*. Klasikoen Gordailua. <http://klasikoak.armiarma.com>.
- AGUIRRE, T. (1912): *Garoa*. Klasikoen Gordailua. <http://klasikoak.armiarma.com>.
- ALDARACA, B. (1991): *El Ángel del Hogar: Galdós and the Ideology of Domesticity in Spain*. Chapel Hill, NC: North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures.
- ALDEKOA, I. (2004): *Historia de la literatura vasca*. San Sebastian: Erein.
- BLANCO AGUINAGA, C. (1978): *La historia y el texto literario: 3 novelas de Galdós*. Madrid: Nuestra Cultura.
- BLANCO, A. (2012): *Cultura y conciencia imperial en la España del siglo XIX*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- DE BORJA, M. (2005): *Basques in the Philippines*. Reno: University of Nevada Press.
- CASILDA BÉJAR, R. (2002): *La década dorada. Economía e inversiones españolas en América Latina 1990-2000*. Madrid: Universidad de Alcalá.
- CHARMON-DEUTSCH, L. (1990): *Gender and Representation: Women in Spanish Realist Fiction*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins.
- CONRAD, J. (2000): *Joseph Conrad: Heart of Darkness*. New York: Columbia University Press.
- DARBOUX, G. (1908) : "Notice historique sur Antoine d'Abbadie." *Mémoires de l'Académie des sciences de l'Institut de France*. Vol. 50. Paris: Gautheir-Villars. i-xlii
- ELLIS, R. (2012): *They Need Nothing: Hispanic-Asian Encounters of the Colonial Period*. Toronto: University of Toronto Press.
- ETXEITA, J. M. (2003): Una Aproximación a la biografía de José Manuel de Etxeita. Y Los amoríos de Juana y Manuel. Urdaibai: Urdaibai Txatxi.
- ETXEITA, J. M. (1909): *Josetxo*. Klasikoen Gordailua, <http://klasikoak.armiarma.com>.
- ETXEITA, J. M. (1910): *Jaioterri maitia*. Klasikoen Gordailua, <http://klasikoak.armiarma.com>.
- ETXEITA, J. M. (1913): *Au, ori ta bestia*. Klasikoen Gordailua, <http://klasikoak.armiarma.com>.
- FRANK, A.G. (1998): *Reorient: Global Economy in the Asian Age*. Berkeley : University of California Press.
- FREUD, S. (1949): *An Outline of Psycho-Analysis*. New York: Norton and Co.
- GABILONDO, J. (2008): "Imagining the Basques: Dual Otherness from European Imperialism to American Globalization." *Revista Internacional de Estudios Vascos: Imagining The Basques. Foreign Views of the Basque Country*. Eds. Jeremy MacClancy and Santiago Leoné. Monograph 2 145-173.
- GABILONDO, J. (2003): "Euskal literatura modernoaren sorrera postkolonial eta gayaz. Anton Abbadieren ekarpena birpentsatzu." In . Arkotxa, A. and Otegi, L. eds. *Euskal gramatikari eta literaturari buruzko ikerketak XXI. mendearen atarian* 14.2, 81-88.
- GILMAN, S. (1981): *Galdós and the Art of the European Novel: 1867-1887*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- GILROY, P. (1993): *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge: Harvard UP.
- GUINOT AGUADO, M. and VAKULENKO, D. (2012): "Spanish Enterprises Need Latin America for Economic Expansion." 8-6-2012. *Council on Hemispheric Affairs*. <http://www.coha.org/18472/>. 3-23-2013
- JAGOE, C. (1994): «The Angel in Mind: Rereading Fortunata y Jacinta.» In *Ambiguous Angels: Gender in the Novels of Galdós*. Berkeley: University of California Press. 102-119.

- JUARISTI, J. (1997): *El bucle melancólico. Historias de nacionalistas vascos*. Madrid: Espasa Calpe.
- KORTAZAR, J. (1979): «Notas sobre la novela de José Manuel Etxeita (1842-1915)». *FLV*, 33, 551-557.
- KORTAZAR, J. (1999): *Jose Manuel Etxeita*. Bilbo: BBK Fundazioa.
- KORTAZAR, J. (2008): “Jose Manuel Etxeitaren (1842-1915) nortasun analisia, bere gutunen bidez.” *R/EV*, 53-2, 475-505.
- KORTAZAR, J. (2013): “Josecho (1909).” *Euskal Literaturaren Hiztegia*. EHU-Euskara Institutua. <http://ehu.es/ehg/literatura/?p=710>. 3-11-2013.
- KRONIK, J. (1985): “Feijoo and the Fabrication of Fortunata.” In Goldman, P.E. ed. *Conflicting Realities: Four Readings of a Chapter by Pérez Galdós: (Fortunata y Jacinta, Part III, Chapter IV)*. London: Támesis. 39-72.
- LEBANYI, J. (2000): *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- LEBANYI, J. ed. (1992): *Galdós*. London: Longman.
- LACAN, J. (1966): *Écrits*. Paris: Seuil.
- LACAN, J. (1975) : *Le séminaire. Livre XX. Encore*. Paris: Seuil.
- LASAGABASTER, J.M. (2002): *Las literaturas de los vascos*. Donostia: Universidad de Deusto.
- MCCLINTOCK, A. (1995): *Imperial Leather: Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Conquest*. New York : Routledge.
- MERIMÉE, P. (1996) : *Carmen*. Paris: Librairie générale française.
- MÚGICA, G. (1915): «Don José Manuel de Echeita». *Euskal Esnalea*, 50-56.
- ORTEGA, J. (2003): “Post-teoría y estudios transatlánticos.” *Iberoamericana* 3.9, 109-117.
- PÉREZ GALDÓS, B. (2004): *Fortunata y Jacinta: Dos historias de casadas*. Madrid: Edimat.
- RAFAEL, V. (2005): *The Promise of the Foreign: Nationalism and the Techniques of Translation in the Spanish Philippines*. Durham, NC: Duke University Press.
- RESINA, J.R. (2009): *Del hispanismo a los estudios ibéricos. Una propuesta federativa para el ámbito cultural*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- RESINA, J.R. (2013). *Iberian Modalities: A Relational Approach to the Study of Culture in the Iberian Peninsula*, Liverpool, Liverpool University Press.
- RIZAL, J. (1912): *The Social Cancer: A Complete English Version of Noli Me Tangere from the Spanish of José Rizal*. New York: World Book Co.
- SINNIGEN, J. (1992): «Individual, Class and Society in Fortunata and Jacinta.» In Labanyi. (1992): 116-39.
- SINNIGEN, J. (1996): *Sexo y política: lecturas galdosianas*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- SOMMER, D. (1991): *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*. Berkeley: University of California Press.

# #09

# GALDÓS, ETXEITA, RIZAL – MADRID, MUNDAKA, MANILA: SOBRE LA NEGACIÓN COLONIAL Y LAS ARTICULACIONES (POST) IMPERIALES DEL PACÍFICO- ATLÁNTICO HISPÁNICO

**Joseba Gabilondo**

*Michigan State University*

joseba@joseba.net

**Cita recomendada** || GABILONDO, Joseba (2013): "Galdós, Etxeita, Rizal – Madrid, Mundaka, Manila: Sobre la negación colonial y las articulaciones (post) imperiales del Pacífico-Atlántico hispánico" [artículo en línea], 452°F. Revista electrónica de teoría de la literatura y literatura comparada, 9, 13-41, [Fecha de consulta: dd/mm/aa], <[http://www.452f.com/pdf/numero09/09\\_452f-mono-joseba-gabilondo-es.pdf](http://www.452f.com/pdf/numero09/09_452f-mono-joseba-gabilondo-es.pdf)>

**Ilustración** || Albert Masias

**Traducción** || Paula Meiss

**Artículo** || Encargado | Publicado: 07/2013

**Licencia** || Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 3.0 License



**Resumen ||** Este artículo rastrea la articulación de la «negación colonial» en la obra de Pérez Galdós (*Fortunata y Jacinta*), José Manuel Etxeita (*Josetxo*) y José Rizal (*Noli me tangere*) con el objetivo de delimitar un espacio hispánico Pacífico-Atlántico, definido a partir de la condición auto-excluyente del espacio del Pacífico. El artículo se concentra el estudio del Pacífico hispánico y su negación, tal y como se articula a través de las referencias a Manila presentes en las tres novelas, con el objetivo de demostrar de qué manera constituye el punto de vista central desde el cual es posible estudiar la negación colonial de las tres tradiciones literarias, descentrando y fragmentando simultáneamente cualquier apropiación española o hispanista de la historia imperialista española. Las conclusiones del artículo postulan que debe ponerse en práctica una nueva articulación global y post-hispánica del Pacífico hispánico para poder utilizar su carácter auto-excluyente en contra de realidades nacionalistas como la española, la filipina o la vasca, para escribir una historia trans-post-colonial a contracorriente del nacionalismo hispánico/hispanista.

**Palabras clave ||** Galdós | Etxeita | Rizal | Manila | re-articulaciones del espacio Pacífico-Atlántico hispánico | negación colonial.

**Abstract ||** This article traces the articulation of “colonial disavowal” in the works of Pérez Galdós (*Fortunata y Jacinta*), José Manuel Etxeita (*Josetxo*) and José Rizal (*Noli me tangere*) in order to map out a Hispanic Atlantic-Pacific defined by the self-effacing quality of the Pacific space. The article centers on the Hispanic Pacific and its disavowal, as it is articulated through references to Manila in all three novels, in order to show how it is the central sight from which colonial disavowal can be studied in all three literary traditions while decentering and fragmenting any Spanish or Hispanist appropriation of Spanish imperialist history. The article concludes that a new global and post-Hispanist articulation of the Hispanic Pacific must be deployed in order to use its self-effacing character against nationalist realities such as the Spanish, the Filipino, or the Basque, so that a different trans-post-colonial history is written against the nationalist Hispanic/Hispanist grain.

**Keywords ||** Galdós | Etxeita | Rizal | Manila | Rearticulations of the Hispanic Pacific-Atlantic | Colonial Disavowal.

The bullion [of silver coming from the Americas] flowed out of Spain to England, France, and the Low Countries for purchase of manufactured goods unavailable in Castile. From English, French, Flemish or Dutch ports Spanish pesos were transshipped through the Baltic or Murmansk into Scandinavia or Russia and traded for furs. In Russia... [silver] went southeastward along the Volga into the Caspian Sea to Persia, where it was sent overland or by sea to Asia. Spanish American bullion also flowed out of Spain through the Mediterranean and eastward by land and water routes to the Levant. India procured its American silver by means of traffic from Suez through the Red Sea and into the Indian Ocean, overland from the eastern end of the Mediterranean through Turkey and Persia to the Black Sea, and finally into the Indian Ocean, or directly from Europe on ships rounding the Cape of Good Hope following the route discovered by Vasco da Gama. The latter way was also used by Portuguese, Dutch, and English ships to carry Spanish American treasure directly to Asian ports to exchange for Asian goods. *Lastly and long ignored* American silver found its way to the Orient by way of the Pacific route from Acapulco to Manila.

Frank, *Reorient*, 141 (my emphasis).

## NOTAS

1 | Quiero agradecer a Edorta Jiménez el haber comentado casualmente en una conversación la conexión vasco-filipina, que funcionó como una revelación para mí. También quiero agradecer a todos los estudiantes de posgrado que desde el año 2000 han tenido que soportar la lectura post/imperial/colonial rudimentaria que postulo sobre la novela canónica de Galdós, *Fortunata y Jacinta*. Ellos han contribuido a refinar esa lectura mediante preguntas y perspectivas, y son responsables finales de cualquier mérito que esta forma de análisis pueda tener.

## 0. Introducción

En este momento en el que los estudios ibéricos parecen recuperar presencia como manera de reformular la disciplina (Resina 2009, 2013), creo que existen maneras más productivas de repensar geopolíticamente esta área sin acabar mitificándola. Este podría ser el resultado de los estudios ibéricos, si continúan ocultando la centralidad del Estado español al ofrecer un escenario más extenso y más multicultural<sup>1</sup>. La fantasía política de una península multicultural, más que desafiar al Estado español post-imperial, continuaría legitimando su estatus como Ley/Gran Otro (Lacan, 1966) que regula el campo simbólico ibérico, de tal forma que como gran Otro (A) acaba generando una multitud de pequeños «estados españoles» confederados (Galicia, País Vasco...), que simplemente derivarían su significado y ubicación del mismo Estado español post-imperial. Así, se crearía de hecho una «Gran España», es decir, algo radicalmente opuesto a una península multicultural.

Una forma más eficaz de resituar el objeto de estudio sin retornar a esa concepción del Estado español como el Gran Otro que acaba regulando los estudios peninsulares e ibéricos consistiría en rastrear las formaciones geopolíticas que desafían lo que podría llamarse «orden simbólico español». El orden simbólico español estaría constituido por cualquier formación cultural definida como geopolítica —ya sea vasca, ecuatoguineana, o exiliada— que se *subjetiva*, se convierte en sujeto, a partir del deseo obsceno, imperialista y secreto o no reconocido de convertirse en sujeto del Estado español post-imperial: se convierte en el sujeto del *Estado*. Lo obsceno de esta sujeción/subjetivación es que esta conformación geopolítica también

---

se convierte en un objeto alterno del Estado y, en consecuencia, se transforma en un sujeto escindido, un sujeto excluido, que solo puede identificarse con sí mismo como su propio objeto-otro. Cualquier propuesta para una cultura, historia e institucionalización vasca, guineana o gallega que no cuestione históricamente el orden simbólico español y su Gran Otro (el estado post-imperial) continuará estando sujeta al Estado español y será definida, en definitiva, como española.

Si no dejo de referirme a la celeberrima «España» como «el Estado español post-imperial» es precisamente para restituir su historicidad, así como la violencia histórica traumática que la funda: no son las guerras napoleónicas y la así llamada «Guerra de la independencia española» (1808-1814), sino la *pérdida colonial* desatada por las «guerras de independencia» originales, que se lucharon en Latinoamérica a principios (1810-1825) y finales (1898) del siglo XIX. Este trauma histórico se complica aún más con el proceso simultáneo de orientalización que sufrirá la España post-imperial («África comienza en los Pirineos»), y que esta intentará compensar mediante diferentes acciones imperialistas en África (1860, etc.). Como señala Alda Blanco: «Así nuestra tarea es la de (re)inscribir en la narrativa histórica acerca del siglo XIX lo que en su día era evidente: que el Estado español estaba configurado a modo de imperio (Ministerio de Ultramar, Consejo de Filipinas, etc.) y que, por lo tanto, España era una nación imperial» (2012: 25).

Más recientemente, España se convirtió en el mayor inversor en América Latina durante la década del 90 (Casilda Béjar), y Latinoamérica originó el mayor número de inmigrantes de España. Después de la crisis económica de 2008, y a pesar de que aún no hay números definitivos, el capitalismo español continúa invirtiendo en Latinoamérica, incluso con la economía española en serios apuros. Como señalan Guinot Aguado y Vakulenko:

While the 2008 global economic crisis prompted a downturn in Ibero-American profits and the debt crisis negatively impacted the European market, Latin America retained its dynamic economic activities by remaining an attractive venue for foreign investments. During the second wave of foreign direct investments, Spanish companies consolidated their positions in the Latin American market by strengthening their former economic ties while simultaneously significantly increasing their investments in the region. Hence, Spain's direct investments in Latin America soared from €45 billion in 2007 to €116 billion in 2010. (2012)

Si esta globalización y expansión españolas en Latinoamérica se toma en serio, surgen muchas preguntas importantes: ¿es esto una nueva forma de imperialismo o neoimperialismo español? Si así fuese, ¿cómo debemos releer la historia española desde 1825, como mínimo, ese momento en el que el declive del imperio español

---

fuerza a España a tomar el camino del Estado-nación, y así dejar su pasado imperialista detrás? En otras palabras, siguiendo la revisión que hace Blanco de la España imperialista del cambio de siglo, ¿debemos revisar la idea de España como Estado-nación —o fracaso de Estado-nación— y repensar los últimos doscientos años una vez más en términos imperialistas? En pocas palabras, ¿el imperio nunca se había ido? ¿Es este el regreso ominoso del fantasma imperial?

Incluso si la indiferencia de Paul Gilroy respecto de África y Latinoamérica en su estudio acerca del Atlántico negro (1993) ya demuestra las dificultades de cualquier enfoque atlántico, creo que aún vale la pena reexaminar España desde una perspectiva atlántica (y pacífica), como una perspectiva del Atlántico-Pacífico hispánico, más que nacionalmente español. Un enfoque atlántico-pacífico para pensar la cultura española podría crear un nuevo punto de vista crítico desde el cual es posible analizar lo que he llamado «el regreso ominoso del fantasma imperial». Dicho enfoque es incluso más relevante, si pensamos en la España del siglo XIX, ya que es durante este siglo que España aparentemente pierde su dimensión transoceánica y se vuelve nacional. Para resumir, la España del siglo XIX, más que nunca, representa el campo de batalla para redefinir la España del siglo XXI. Previendo las críticas que podrían hacerse declarando mi maniobra crítico-histórica teleológica o metanarrativa, palabras tabú en la crítica cultural contemporánea, me basta recordar que ya vivimos bajo otra metanarrativa teleológica: la de España como sujeto nacional de una historia ininterrumpida que comienza en algún momento entre 1808 y 1814, y que, hasta 2010 al menos, ha experimentado un renacimiento neoimperialista muy «saludable» en la globalización.

Por ello, lo que sigue es un intento de teorizar un espacio no-binomial, que no vuelva a convertirse en un espacio peninsular/ibérico, y que, en cambio, abra otros espacios, sujetos, y deseos que no pueden ser incorporados en el orden simbólico del Estado español post-imperial, y que, sin embargo, podrían ofrecer una dimensión transoceánica que contuviese una nueva definición del Atlántico-Pacífico hispánico que desafiaría cualquier orden simbólico español.

Para ello, recurriré a los «fundadores» canónicos de la novela moderna española, filipina y vasca, respectivamente, con el objeto de abrir un espacio que no sea filipino, vasco o español y que así desafíe cualquier efecto de alteridad desde el Estado español post-imperial. José Rizal (1861-1896) y Benito Pérez Galdós (1843-1920) no necesitan presentación. Sin embargo, puede ser necesario presentar a Jose Manuel Etxeita (1842-1915). Me atreveré a comenzar con la hipótesis de que, incluso aunque no exista ningún registro histórico, Etxeita y Rizal muy probablemente coincidieron en

---

las calles de Manila. Etxeita fue el último alcalde de Manila. Después de 1898, regresó a su Mundaka natal, un pueblo pequeño de la provincia vasca de Bizkaia, y comenzó a escribir novelas en vasco. Si bien existen otros cuatro textos, escritos durante el siglo XIX en vasco, que podrían considerarse novelas, Etxeita escribe una de las primeras (si no la primera) novela moderna en 1909, *Josetxo*, seguida de una novela más costumbrista, *Jaioterri maitia* (1910, *Pueblo querido*), con la que dará forma a la narrativa vasca de la primera mitad del siglo XX.

El origen no costumbrista de lo que acabará convirtiéndose en la narrativa costumbrista del siglo XX, desde la canónica *Garoa* (*El helecho*, 1907-1912) de Txomin Agirre hasta *Euskaldunak* (*Los vascos*, 1950) de Orixe, y que luego acechará y dará forma a las narrativas de escritores canónicos como Bernardo Atxaga y Kirmen Uribe, se encuentra en las novelas vascas de Etxeita, que solo se volvieron verdaderamente costumbristas en su intento de borrar y reescribir su lugar de enunciación transoceánico. Las novelas de Etxeita son precisamente la narración de su propio olvido transoceánico, y, más específicamente, de la eliminación del Pacífico hispánico.

A continuación, mostraré cómo esta eliminación de una geografía y una política transoceánicas puede definirse como una «negación colonial», y que es la estructura central que organiza las novelas canónicas, no solo de Etxeita, sino de los tres escritores. La negación colonial responde al mecanismo freudiano (1949) del «sí, pero sin embargo» según el cual la realidad es aceptada, pero simultáneamente rechazada como fantasía (*Verleugnung*). En este contexto, la negación colonial se relaciona con la pérdida colonial y las fantasías que se formulan con el objeto de rechazar esa pérdida («sí, he perdido la colonia, pero aun así, no he perdido la colonia»).

La sección más extensa dedicada a Galdós no denota una «mayor importancia», sino las limitaciones que muchos hispanistas manifiestan en su conocimiento de los estudios vascos o filipinos: algo que en sí mismo es un resultado o efecto de la negación colonial, y que, en consecuencia, requiere extender la rectificación y reescritura en futuros análisis.

## 1. Galdós

A continuación me dedicaré al más canónico de todos los textos literarios españoles del siglo XIX, y además, realizaré una lectura textual tradicional. Me refiero a *Fortunata y Jacinta* (1886-87), de Benito Pérez Galdós. No creo que exista mejor manera de ilustrar

---

## NOTAS

2 | Si se destaca la experiencia colonialista española y europea de finales del siglo XIX, repentinamente Fortunata adquiere una cualidad muy digna de Conrad. Como veremos, ella es central a la experiencia imperialista española, y aun así, persiste como simple simulacro doméstico del sujeto colonial: al fin y al cabo, es un «salvaje» nacional, no uno colonial. Además, posee el secreto definitivo de la experiencia imperialista española: aquel «el horror, el horror» de Kurtz se transforma aquí en el engimático «soy un ángel, soy un ángel» (2004: 643). Si bien Labanyi (2000) y Sinnegan (1992) han hecho referencias al pasar sobre una conexión colonial, todavía no hemos visto que una lectura colonialista tenga efectos productivos. Al final, Catherine Jagoe nos advierte que «Women characters in Galdós's novels are widely read as allegories of 19th-century Spain, "her" self, oppressed by the ancient regime and the Church and, in later works such as... *Fortunata y Jacinta*, turning from the traditionally sanctioned embrace of marital-monarchical authority to pursue new freedoms with a lover-republic» (56). Lo que sigue constituye un primer intento. Sin seguir la moda de la crítica, utilizo la versión más barata de *Fortunata y Jacinta* (Edimat) para las citaciones, ya que tengo en mente a estudiantes de posgrado pasados y futuros.

la ilusión y la urgencia que nos hace revisitar la cultura de ese siglo. Para situar a Galdós, es importante recordar que en un momento en el que el analfabetismo todavía era mayoritario en España (61% de los hombres, 81% de las mujeres), tal y como nos recuerda Labanyi: «from the publication of his first novel in 1870 to his death in 1920, Galdós sold some 1,700.000 volumes... averaging 35,000 volumes a year over his fifty year career» (Labanyi, 8). En definitiva, no es exagerado afirmar que Galdós consolida la novela española como institución nacional, un producto escrito y consumido en lengua española: la traducción española de novelas francesas y británicas ya había alcanzado esos niveles con anterioridad. Desde una perspectiva más teórica, me gustaría afirmar que la literatura de Galdós constituye la primera mercancía con la que el mercado español se consolida como nacional. Esta mercancía, al contrario que muchas otras, permite al público lector español imaginarse a sí mismo como un mercado nacional de productores y consumidores. La literatura de Galdós muestra que es consciente de este fenómeno, a la vez que lo problematiza auto-reflexivamente mediante la alegoría.

*Fortunata y Jacinta* (1886-87), al día de hoy, continúa siendo un desafío crítico. Cuando se entra en la novela, y se descende desde las clases medias altas de la parte introductoria hasta las clases bajas del final, el crítico, así como el lector, atraviesan las mismas experiencias que los personajes de la novela cuando conocen a Fortunata, el personaje femenino principal; una experiencia que me gustaría denominar «de ahogamiento o hundimiento ("engulfing")» en el sentido específico elaborado por Anne McClintock en su *Imperial Leather* (1995) para hablar de los encuentros coloniales. En la cuarta y última parte de la novela, cuando el lector comienza a echar vistazos a los mundos subalternos de Madrid y llega a la guarida de Fortunata, donde está muriendo, aquel se verá devorado, atrapado en el poderoso a la vez que enigmático final de la novela. El espacio subalterno de la vivienda de Fortunata se convierte en una experiencia de horror, confusión, y abyección, incluso para el mismo autor, porque este experimenta una crisis de representación que desafía incluso su propia fiabilidad narrativa. Siguiendo al autor, la crítica y el lector se han limitado a repetir este drama de confusión y trauma, sin darse cuenta de la naturaleza colonial del encuentro; en consecuencia, surge la negación colonial que le otorga a la novela<sup>2</sup> un sentido que no es ni colonial ni imperialista.

### 1.1 Crítica y ahogamiento nacional

Hasta ahora, el feminismo y el marxismo han sido los enfoques críticos más productivos en el estudio del naturalismo español, y mi análisis los sigue. Sin embargo, la falta de interés de estos enfoques por las cuestiones del imperialismo/colonialismo ha

tenido el efecto indeseado de reforzar la hegemonía nacionalista contra la que *Fortunata y Jacinta*, como el naturalismo en general, reaccionaba originalmente. Como resultado de esta negación nacionalista no reconocida del imperialismo/colonialismo (a partir de ahora, negación colonial), hasta ahora tanto el feminismo como el marxismo han convertido el personaje de Fortunata en una suerte de objetivación del sujeto nacional, que actúa en contra o a favor de una realidad feminista u obrera que debe definir a la España verdaderamente histórica. Creo que esta negación colonial es el origen del ahogamiento crítico en el que han acabado la mayoría de los estudiosos.

Críticos como Catherine Jagoe intentan rescatar a Fortunata, y en general toda la estructura narrativa de la novela, considerándolas un sujeto y un discurso «proto-feminista», respectivamente. Como concluye ella misma: «Beneath the overtly middle-class and patriarchal value system of the narrative lies a proto-feminist statement. *Fortunata y Jacinta* subversively critiques the exploitative power of middle-class men such as Juanito and lends its ambivalent support to a heroine who appropriates and radically redefines the ideal of the *ángel del hogar*» (1994: 119). El proto-feminismo de Fortunata es cuestionable en el sentido de que su objetivo es abrazar el ideal burgués de la domesticidad («el ángel del hogar»), y volverlo aceptable en su subalternidad. Sin embargo, es este mismo estatus subalterno el que impide que ella articule un ideal de domesticidad de clase media. Al fin y al cabo, el personaje de Fortunata se ocupa no tanto del tema del proto-feminismo, enmarcado en un contexto nacional español, sino de uno de subalternidad femenina, que excede ese marco nacionalista. En suma, la subalternidad de Fortunata establece una diferencia política que no puede reducirse a un discurso nacionalista feminista<sup>3</sup>. En el extremo opuesto del espectro feminista, críticas como Lou Charnon-Deutsch concluyen que el hecho de que «women like... Fortunata end tragically while their partners in adultery emerge unscathed, not only reaffirms the double standard of conduct in sexual relations, it reveals what Tanner in *Adultery in the Novel* sees as the undisguised anxiety for establishing and maintaining order so prevalent in the bourgeois novel» (1990: 159). En términos más generales, Charnon-Deutsch concluye que «these women also embody the 19th-century confrontation that pits the unbounded, uncontrollable, forbidden self in a losing battle with the socially defined and confined self» (1990: 162). Sin embargo, incluso en este planteamiento, consciente de los límites del discurso naturalista, ese «yo prohibido sin límites e incontenible» no tiene un exterior burgués, es decir, no permite una exterioridad subalterna, como la de Fortunata; el exterior continua siendo la identidad individual interna de clase media.

De manera similar, John Sinnigen ha leído a Fortunata como una

---

## NOTAS

3 | Una diferencia subalterna así no tiene un discurso propio (2004: 599). En todo momento Fortunata se apropiá de discursos católicos y burgueses (honradez, 2004: 552; virtud, 2004: 550, etc.) con el objeto de significar, sin éxito, su nuevo posicionamiento histórico.

---

## NOTAS

4 | Después de la desierta Zaragoza, visitan Barcelona, donde pueden observar, con sobrecogimiento, a la clase obrera de Barcelona: son mujeres de una fábrica, para ser más precisos. Jacinta, de hecho, se identifica con estas mujeres.

5 | Concluye que Fortunata «no solo ha internalizado los aspectos esenciales de la ideología dominante, sino que ha sido la productora de un nuevo Delfín... para el mantenimiento del orden clasista» (1978: 84).

6 | En este sentido, Fortunata ni siquiera es una prostituta, como han sugerido diversos críticos, ya que no hay ninguna transacción ni economía capitalista en el centro de su relación con los diferentes hombres con los que convive. La suya es una manera pre-capitalista de sobrevivir: una forma de vida subalterna.

7 | «Realism problematizes the relationship between representation and reality, not—as in modernism—by insisting on the difference between the two, but by blurring the boundary between them while at the same time making it clear that representation is unreliable. This, I would argue, is more disturbing» (2000: 208).

representante de la clase obrera, al punto de convertirla en la encarnación narrativa de una revolución obrera que nunca aparece en el texto. Después de presentar a Fortunata como «the “working-class woman”», que «stands in contraposition to the vast array of bourgeois and petty bourgeois characters who try to control her» (1992: 117), Sinnigen saluda a la heroína de la clase obrera, Fortunata, como «the most powerful agent of the novel», esto es, un agente del cambio histórico porque «she achieves self-fulfillment through a negation of bourgeois conventions» (1992: 133). Sin embargo, al final, Sinnigen concluye que «the resolution offered by Fortunata’s “idea” of the differences between the working class and the bourgeoisie can only be a potential solution to the problems of society» (1992: 136); al fin y al cabo, no hay ninguna lucha de clases o revolución en la novela. No obstante, Fortunata no puede representar o defender la clase obrera. Las únicas referencias directas a esta clase aparecen al principio del texto, cuando la pareja burguesa de recién casados, Juanito y Jacinta, viaja a Barcelona para la luna de miel<sup>4</sup>. Cuando regresan a Madrid, la clase obrera desaparece y la vena costumbrista de Galdós se concentra, en cambio, en capturar todo tipo de grupos e individuos subalternos, incluyendo a Fortunata. En el extremo opuesto del espectro, Carlos Blanco Aguinaga critica la novela por su ideología burguesa<sup>5</sup>. Blanco Aguinaga concluye: «A diversos niveles, pues, lo que *Fortunata y Jacinta* nos hace vivir intensamente es la unidad dialéctica indestructible del ser humano en cuanto particular (o privado) y su tipicidad sociohistórica (que es, en última instancia, su determinación de clase)... la dialéctica persona-historia-clase corresponde rigurosamente a la dialéctica ficción-no ficción» (1978: 92). Sin embargo, Blanco Aguinaga no establece que el estatus de Fortunata sea de clase obrera, y así ella escapa «su determinación de clase» y cualquier comprensión marxista tradicional de la dialéctica histórica, en definitiva. Fortunata se encuentra en otro lugar dentro del espacio no-político de la subalternidad<sup>6</sup>.

Solamente Jo Labanyi, desde una perspectiva de estudios culturales que abarca tanto al marxismo como al feminismo, explica la función nacionalista del Estado en su análisis, y por ello señala el hecho de que hay espacios y posiciones subjetivas que el Estado desde su ideología nacionalista no puede controlar, pero que Galdós representa en sus novelas. Como señala ella misma: «[H]ere Galdós is not just criticizing marriage as an institution, but signaling the gap between sign and signified that occurs when the centralized nation-State attempts to subject all forms of private as well as public life to legal codification» (2000: 207). La conclusión de Labanyi de que el realismo problematiza la relación entre realidad y representación al difuminar los límites entre ellas abre un espacio crítico que permite pensar el género y la subalternidad, si bien ella no se dedica a elaborar esa idea<sup>7</sup>. Creo que, en este sentido, un enfoque atlántico-pacífico

hispánico centrado en la negación poscolonial nos permite pensar esta exterioridad no burguesa/sin clase encarnada por Fortunata.

## 1.2 Fortunata y lo Real

Una lectura lacaniana de las dimensiones imperialistas/coloniales de *Fortunata y Jacinta* puede ayudarnos a leer con eficacia las articulaciones específicamente nacionalistas y hegemónicas de la protagonista, Fortunata, de la novela misma, y en definitiva, del naturalismo español<sup>8</sup>. El análisis es más productivo si la posición de Fortunata no se ve reducida a un espacio positivo y nacionalista definido por la presencia o ausencia de una conciencia protofeminista o de clase, y en su lugar, se mantiene su posición en su naturaleza subalterna femenina, irreducible y negativa. Uno podría asumir tentativamente que Fortunata representa al otro: en este caso, el otro del imperialismo y el nacionalismo, tanto español como de Europa del norte. Al mismo tiempo, y tal y como sucede con la mayoría de las posiciones subalternas que significan una otredad, Fortunata contiene un núcleo irreducible y traumático que representa lo Real: lo Real de un orden simbólico español/europeo. En la novela, Fortunata vuelve repetidas veces como la marca de una posición subalterna real e irreducible que es traumática para el orden naturalista español y el orden simbólico nacionalista de la España de la Restauración: de aquí se sigue su negatividad irrepresentable.

Si aceptamos esta hipótesis inicial, entonces, es más productivo rastrear todos los significantes y nombres que Galdós reúne alrededor de Fortunata con tal de identificar, no ya su significado, sino el orden simbólico, histórico y político que convierte su posición en una posición traumática, negativa e irreducible. Cuando se lleva a cabo este análisis, se hace claramente patente que la novela, como el naturalismo en general, es un discurso imperialista en decadencia que necesita repetirse a sí mismo para poder llevar a cabo, dentro de un orden nacionalista, la supresión de su trauma subalterno: la misma Fortunata. Como demuestra John Kronik (1985), Fortunata se encuentra con seis personajes diferentes que intentan darle forma y conformarla de acuerdo con el orden social de la Restauración: Maximiliano, Nicolás, Doña Lupe, Mauricia, Guillermina, y Ballester. No obstante, este intento repetido de otorgarle a Fortunata una identidad social positiva fracasa una y otra vez, de donde surge la necesidad de repetir esa actuación. Y aun así, las seis repeticiones consiguen un discurso muy específico, si bien infructuoso, acerca de Fortunata, y es este discurso el que se puede y se debe estudiar en su fracaso, en su negatividad.

En primer lugar, Fortunata se presenta como una encarnación de la naturaleza, un cuerpo natural avasallante que, en contra de lo

## NOTAS

8 | Además, los ataques histéricos y de emoción que experimentan la mayoría de los personajes masculinos al encontrarse con Fortunata al final —Maxi, su marido; Ido de la Iglesia, Ballester el boticario— dan fe del poderío de la obturación subjetiva y epistemológica que provoca Fortunata. Hasta Juanito Santa Cruz, el amante burgués de Fortunata, no escapa al efecto destructivo de ella: su esposa, Jacinta, lo exilia del corazón de la casa burguesa —el orden al que siempre volvía después de sus excursiones por el oscuro mundo subalterno de Fortunata (2004: 647)— después de esta reciba un niño de aquella.

que sucede con sus contrafiguras femeninas de clase alta, continúa reproduciéndose a sí mismo con una fuerza y poderío incuestionables. Fortunata es la reproducción irrefrenable, desde el amor hasta los hijos. Galdós presenta el amor de Fortunata por su amante burgués, Juanito Santa Cruz, como inmediato e incondicional. Como declara ella misma, este amor es cuestión de suerte y fe; ella no tiene control sobre él. Su caracterización como mujer responde a una intranquilidad generalizada, prevalente en España, respecto de las clases subalternas que amenazan con reproducirse incesantemente como forma más poderosa y definitiva de agencia y resistencia política. Sin embargo, como la estructura descriptiva metafórica de Fortunata-como-naturaleza no sirve para controlarla, sus actos son caracterizados mediante un complicado discurso metafórico de bestialidad: de «pájaro» a «tigre» (464), Fortunata es descrita como una naturaleza incontrolable y en movimiento.

En definitiva, Galdós narra la experiencia colonial de la «naturaleza» —la jungla y sus animales— en el corazón de las tinieblas imperialistas españolas: el Madrid subalterno<sup>9</sup>. Además, siempre se hace referencia a la naturaleza como pueblo. Este «pueblo natural» siempre se presenta en bloque, un bloque macizo, una materia informe pura que, al mismo tiempo, necesita ser moldeada por las clases altas (2004: 314, 464). El bloque-pueblo debe moldearse de tal forma que neutralice esa tendencia ominosa a reproducirse a sí mismo, al punto de poner en vilo los fundamentos de la sociedad. En ese sentido, Fortunata no es solo naturaleza —el paisaje colonial con sus animales—, sino también el sujeto colonial: el salvaje. Galdós y varios personajes hablan de Fortunata y su hijo como salvajes (2004: 50, 126, 151, 153, 200, 243, 252, 294, 376, 471). Guillermina le dice a Fortunata: «Usted no tiene sentido moral; usted no puede tener nunca principios, porque es anterior a la civilización; usted es un salvaje y pertenece de lleno a los pueblos primitivos» (464). De esta forma, el pueblo español, con Fortunata en el centro, constituye el salvaje colonial natural por excelencia, que, con ese poder irredimible y ominoso que excede al Estado español y su orden, necesita ser moldeado y civilizado de acuerdo con la nueva cultura nacional de la burguesía, para así superar la naturaleza traumática de dicho pueblo. Incluso la misma Fortunata se apropió de este discurso colonial y concluye que «Pueblo nací y pueblo soy; quiero decir, ordinaria y salvaje» (2004: 376). Como explica Labanyi: «*Fortunata y Jacinta*, in constructing Fortunata as a “savage” and superior breeder, takes the form of a miscegenation narrative: that is, a colonially conceived blueprint for the nation based on the “improvement of the race” through the white man’s fertilization of the “native” female» (2000: 192).

Extendiendo este discurso metafórico colonialista a través de la expansión geopolítica, «el pueblo» se ve reducido a las clases

---

## NOTAS

9 | A los niños se los llama «caníbales» (2004: 110).

---

subalternas de Madrid, la capital de España, aunque también, de manera irónica, se convierte en el repositorio *natural* de la nación española y su identidad. Como afirma Galdós «[E]l pueblo posee las verdades grandes y en bloque» (2004: 464). Es precisamente en este punto que las clases obreras de Cataluña, Asturias, y el País Vasco, así como las clases rurales del resto de la península, desaparecen de la novela o se condensan en el corazón de las tinieblas del Madrid subalterno: el pueblo español lo conforman solamente las clases subalternas de Madrid. Esta condensación ayuda a nacionalizar las clases subalternas madrileñas como el repositorio por antonomasia de la política, cultura e historia nacional española. Esto constituye una reorganización relevante y nueva de la identidad y hegemonía nacionales, ya que hasta este momento, solo el discurso romántico de Europa del norte había ubicado la identidad española en el campo del colonialismo, a través de las retóricas del orientalismo (Andalucía y la cultura «gitana»/romání).

En consecuencia, Fortunata y «el pueblo» se entienden primero desde una retórica imperialista del colonialismo, pero al mismo tiempo, son redefinidos de acuerdo con la retórica nacionalista de la autenticidad, mediante una práctica confusa y repetitiva de representaciones sociales fallidas. Sin embargo, si se utilizan ambos discursos, el colonial y el nacional, de manera simultánea, emerge un doble patrón de discurso colonialista, que simultáneamente afirma y niega el colonialismo. Por un lado, el discurso burgués del naturalismo contempla la esencia castiza de la nación española desde un punto de vista colonialista, que sitúa las clases subalternas por fuera de la nación española y dentro del campo del imperialismo europeo. Por otro lado, cuando el discurso naturalista burgués se identifica con la esencia subalterna castiza de la nación española, también se está identificando con los únicos grupos que son externos al orden burgués-nacionalista, ya que se convierten en marcas, en significantes, un remanente de tiempos pasados, de un período no nacionalista, cuando España no era un Estado-nación sino un imperio del Atlántico-Pacífico. En definitiva, Fortunata y «el pueblo» se convierten en el recuerdo traumático de la contradicción que yace en el corazón de la Restauración. La burguesía española de la Restauración emerge de una antigua historia imperialista española en Latinoamérica y el Asia oriental, ya decadente, mientras que al mismo tiempo intenta reformularse a sí misma como nuevo imperio nacional similar a Gran Bretaña o Francia, expandiéndose en África y el sur de Asia; a su vez, al mismo tiempo, orientaliza España y la ubica en el lugar del sujeto colonial/colonizado. El naturalismo se apropiá de la subalternidad femenina como marca de estas dos posiciones o identidades contradictorias (colonizador/colonizado), mientras que presenta la contradicción irreductible imperialista/colonialista como si fuese la esencia de una nueva identidad que es española y nacional. Fortunata constituye la alegoría de una nueva

---

## NOTAS

10 | El negocio de la familia Santa Cruz eran las vestimentas nacionales, la vestimenta de soldados, que escapan a la dictadura de la moda. Sin embargo, esta economía nacional se nos presenta como en suspenso, ya que Baldomero Arnaiz ya se ha jubilado para entonces. El hecho de que Juanito Santa Cruz haga de Aurora su nueva amante es central, porque ella se dedica a comercializar «novedades» y «ropa interior» de París y, al mismo tiempo, representa la nueva mujer «trabajadora» en la que «no se puede confiar».

nación española, pero también el núcleo no alegórico y traumático de una crisis española que se juega tanto a nivel atlántico-pacífico como colonial.

### 1.3 Alegorías imperialistas: el mantón de Manila contra la levita

Esta negación a representar el colonialismo que mencionamos arriba adquiere la dimensión atlántico-pacífica hispánica total si también se analizan las representaciones de la antigua lógica imperialista española, tal como se presentan en la novela. Los capítulos introductorios de la primera parte de la novela narran la genealogía de dos familias: los Santa Cruz y los Arnaiz. Sin embargo, detrás de la simple historia de dos familias de clase media-alta, Galdós narra una historia sofisticada de declive y renacimiento imperialista. Contrapone a ambas familias, los Arnaiz y los Santa Cruz, como dos genealogías que ilustran el declive de la España imperialista y el ascenso del imperialismo de Europa del norte. Esta historia es narrada a partir de la moda. A medida que va decayendo la moda del mantón de Manila, una «obra nacional de arte», comercializada por la familia Arnaiz, el lector es testigo de la historia de la decadencia de una de las principales rutas del comercio imperialista español. Se extendía desde la China, a través de Filipinas y México, hasta España, pero a duras penas se sostendrá bajo el peso del nuevo comercio británico desde Asia, que viaja, en cambio, a través del canal de Suez.

Al mismo tiempo, la nueva ruta de París a Madrid define el ascenso y éxito de la familia Arnaiz, y por extensión, el nuevo predominio en España de la moda, cultura y modernidad de Europa del norte. Este imperialismo cultural, a través de la alegoría de la moda, se define en la novela como «el imperio de los colorines» (2004: 24, en referencia al mantón de Manila)<sup>1</sup>. El contraste entre el colorido mantón de Manila y la seria sobriedad de la levita también se convierte en una alegoría del destino de ambos imperialismos, el español y el de Europa del norte. Mientras las clases bajas españolas se apegan al mantón de Manila, las clases medias y altas lo abandonan, para abrazar la nueva moda sobria de París.

El género de China decaía visiblemente. Las galeras aceleradas iban trayendo a Madrid cada día con más presteza las novedades parisientes, y se apuntaba la invasión lenta y tiránica de los medios colores que pretenden ser signo de cultura. La sociedad española empezaba a presumir de seria; es decir, a vestirse lúgub्रamente, y el alegre imperio de los colorines se derrumbaba de un modo indudable. Como se habían ido las capas rojas, se fueron los pañuelos de Manila. La aristocracia los decía con desdén a la clase media, y esta, que también quería ser aristocrática, entregábalos al pueblo, último y fiel adepto de los matices vivos. Aquel encanto de los ojos, aquel prodigo de color, remedio de la naturaleza sonriente, encendida por el sol de Mediodía, empezó a perder terreno, aunque el pueblo, con instinto de colorista y poeta,

---

defendía la prenda española como defendió el parque de Monteleón y los reductos de Zaragoza. Poco a poco iba cayendo el chal de los hombros de las mujeres hermosas, porque la sociedad se empeñaba en parecer grave, y para ser grave nada mejor que envolverse en tintas de tristeza. Estamos bajo la influencia del Norte de Europa, y ese ladito Norte nos impone los grises que toma de su ahumado cielo. (2004: 24)

En un primer momento, cuando Galdós narra la historia de la moda en España, utiliza un discurso geopolítico de nostalgia colonial española, en el cual las clases subalternas se describen como el último repositorio del colonialismo decadente español. En este contexto, Fortunata emerge como la encarnación definitiva de este colonialismo español decadente: deseable, pero fuera del orden burgués nacional español, que se ha identificado con el colonialismo de Europa del norte, y cuya máxima encarnación en la novela es Juanito Santa Cruz. Por ello, el romance entre Fortunata y Juanito es, en definitiva, un romance colonialista de nostalgia, deseo y control entre un colonialismo español decadente, por un lado, y un colonialismo emergente del norte de Europa (francés y británico), del otro. Así, excede el escenario colonial del mestizaje señalado por Labanyi. Sin embargo, las superposiciones del colonialismo en la novela, y en el naturalismo español en su conjunto, son mucho más intrincadas y se extienden mucho más allá de lo que la referencia alegórica a la moda podría sugerir en un primer momento. Se extiende también hacia la literatura como mercancía, esto eso, a la novela naturalista, por lo que *Fortunata y Jacinta* alegoriza su propia posición, en este solapamiento atlántico-pacífico de crisis y expansión colonialista.

#### **1.4 Narradores poco fiables, polifonía, cultura del Café y la nueva esfera pública**

En la tercera parte de la novela, tras habernos presentado y tratado las clases medias y altas durante las dos primeras, encontramos una introducción larga y casi costumbrista a la cultura del Café, a la que sigue el «romance» entre Evaristo Feijoo y Fortunata. Esta tercera parte, transicional y abyecta como es, en su posición intermedia entre las clases medias y las subalternas, resulta primordial para comprender las formas en que la negación del colonialismo se estructura en el discurso galdosiano: esta parte responde a una estructura de *mise-en-abyme*.

Al comienzo de la primera parte, cuando Galdós narra la educación voluble de Juanito Santa Cruz, se deleita en la explicación de la fase bibliófila de Juanito (2004: 8). Juanito lee filosofía, religión y geografía con voracidad. También se embarca en discusiones sobre las diferencias de poder entre los regímenes brahmánicos y los despóticos en el Oriente. Esta fiebre orientalista parece una moda juvenil que, una vez superada, desaparece sin dejar rastro. Sin

---

embargo, en la tercera parte de la novela, cuando se introduce la cultura del Café, el orientalismo vuelve a aparecer de manera sutil, pero central. La mayoría de las discusiones del Café se circunscriben a alguna de estas cuatro áreas: conversación trivial, religión, política y economía. Este discurso, que es predominantemente público y restringido a los hombres, rescata el discurso orientalista aprendido por Juanito Santa Cruz al principio de la novela. En los Cafés, la situación político-económica de España se discute en paralelo a los principales temas europeos. Sin embargo, este debate general siempre se entrelaza con discursos religiosos y filosóficos en los que la lógica orientalista y comparativa es central, incluso cuando se trata de otros sistemas religiosos, económicos y filosóficos (2004: 499, 625). En otras palabras, las discusiones de Café están repletas del discurso imperialista de Europa del norte: aquel que históricamente orientaliza y feminiza España, como en el caso de *Carmen* (Merimée, 1845).

La cultura del Café es además una institución democrática (masculina), en el sentido de que cualquier oyente masculino está autorizado por la estructura del Café a aprender y compartir su conocimiento. Como resultado, la cultura del Café, en su estructura democrática masculina, permite que cualquier hombre se reposicione en el núcleo del discurso imperialista, y desde esa posición imperialista central, ejerza su opinión universal sobre España, Europa, el Oriente, y la historia universal. En otras palabras, la cultura del Café erosiona toda diferencia política y de clase —a excepción del género— y permite que cualquier sujeto masculino proclame una posición de poder universal e imperialista para demostrar su conocimiento del mundo. Evidentemente, el efecto foucaultiano de la estructura del Café de poder/saber yace en el hecho de que, fuera del Café, la mayor parte de las diferencias geopolíticas y de clase se reinstitucionalizan, de tal forma que el Café trasciende o sublima el orden mundial imperialista de Europa del norte, según el cual España es un imperio decadente. Por ello, en el centro de la cultura del Café, el enfrentamiento y desequilibrio colonial que Galdós describía al principio de la novela, a través de su exposición de la moda (Manila/París), se neutraliza. Como resultado, el acto de hablar en sí mismo deviene un momento de goce o placer discursivo, donde la universalidad discursiva se consigue, y las diferencias se trascienden; todos pueden jugar a ser imperialistas.

Sin embargo, si la cultura del Café es eminentemente oral y, en consecuencia, abarca una amplia variedad de prácticas discursivas (relatos tradicionales, retórica, conocimiento académico, orientalismo, narración de cuentos, chismes, chistes, respuestas, etc.) se hace evidente que el discurso del Café es tan complejo como el propio discurso naturalista de Galdós; ambos son polifónicos. Al fin y al cabo, también Galdós canibaliza la mayoría de géneros,

orales y escritos, en una compleja polifonía: realismo, romanticismo, literatura costumbrista, naturalismo, melodrama, dialectología, etc. Sin embargo, si se analizan las afirmaciones introductorias de cada capítulo en detalle, lo que parece una coincidencia entre la cultura del Café y el naturalismo de Galdós resulta en realidad intrínseco. Como demuestra más claramente la oración que inaugura el capítulo 3 de la tercera parte, «Me ha contado Jacinta que una noche llegó a tal grado su irritación...» (2004: 361), Galdós se implica a sí mismo en la acción y escenario de la narrativa. En otras palabras, lo que a primera vista parece una imperfección naturalista de parte de Galdós (incluirse a sí mismo en la historia, con conocimiento de los personajes), resulta en realidad un efecto directo de la cultura de Café, que es donde se narran todas las historias. En otras palabras, Galdós adopta una estructura polifónica digna de la cultura de Café para su novela, y así ésta también alcanza la esfera doméstica del hogar burgués (y por ello la referencia de arriba a Jacinta, una mujer) así como el otro espacio transicional entre lo público y lo privado: la «tertulia» de la tienda minorista.

La consecuencia fundamental de incluir la novela dentro de la cultura del Café parece estar en el hecho de que la novela es un discurso polifónico y universalista donde, por un lado, el imperialismo/colonialismo se discute y se trata en muchos niveles diferentes; y por el otro, también se neutraliza. En resumen, hablar y leer se vuelven formas de goce imperialista en tanto que discurso nacionalista.

Que el encuentro entre Evaristo Feijoo y Fortunata se inserte inmediatamente después de la descripción de la cultura del Café también es significativo en este sentido. Feijoo es el único personaje masculino con el que Fortunata habla e intercambia historias. Al mismo tiempo, Feijoo es el único amante que no intenta transformar a Fortunata en un modelo o tipo social, como sí lo hacen Santa Cruz o Maxi. Sin embargo, Feijoo le da a Fortunata un discurso moral que no es ni católico ni burgués, ya que él enfatiza las apariencias por encima de cualquier contenido ético. Fortunata internaliza ese discurso y, a partir de ese momento comienza a utilizar el discurso doméstico burgués de la domesticidad (el ángel del hogar; Aldaraca, 1991) para sus propósitos. En ese momento, tiene «una idea», y a pesar de que ni el personaje ni el narrador explican esa idea, esta representa el comienzo de su propia agentividad y conciencia subjetiva: ella ya no representa el sujeto subalterno que no tiene voz. Si esto es así, la presencia de Feijoo es un *mise-en-abyme* de la voz autorial de Galdós. Por una parte, Feijoo, como militar retirado, es el único que confiesa haber experimentado deseo por sujetos coloniales (se enamora de una mujer polinesia en el Pacífico; también ha estado en Cuba y Filipinas). Por otra parte, Feijoo es el sujeto intradiegético que da voz a Fortunata de la misma manera en que Galdós lo hace a nivel extradiegético. Además, tanto Feijoo

---

## NOTAS

11 | «The coexistence in Restoration Spain of the pre-modern and the modern... degeneration is caused by backwardness and progress in combination» (Labanyi, 2000: 204).

como Galdós son los únicos personajes/sujetos que no reducen a Fortunata a un modelo social, y en cambio aceptan su estatus subalterno. La presencia generosa y comprensiva de Feijoo en los Cafés, en definitiva, representaría la propia inscripción de Galdós en la cultura del Café desde la cual escribirá su novela. Asimismo, el comportamiento de Feijoo respecto de Fortunata se asemeja al de Galdós respecto de su amante judía Concha Ruth Morell, lo cual subrayaría aún más la naturaleza subalterna y colonial de Fortunata.

La cultura del Café es, por ello, la interpretación alegórica de la polifonía/heteroglosia de la novela misma, como el doble discurso colonial de la burguesía española (Atlántico-Pacífico hispánico/Oriental de Europa del norte) a la vez que provoca la doble negación colonial a través de Fortunata (ella encarna el imperio perdido; ella es el nuevo salvaje colonial).

### 1.5 Nacionalismo español, imperialismo y el Atlántico hispánico

Después de estos comentarios sobre el imperialismo hispánico atlántico, puedo dedicarme a la pregunta original acerca de la identidad de Fortunata<sup>11</sup>. Fortunata representa un objeto de deseo a la vez que un espacio de trauma para las nuevas clases medias y altas de la restauración española. Ella encarna tanto el colonialismo español perdido, cuyo único rastro yace en la cultura española subalterna, y la situación de la burguesía española ante el imperialismo europeo del norte. Este deseo-trauma coloca a la clase media y media alta en una posición nacionalista, que sin embargo es imposible de suturar o significar como identidad completamente patente, ya que surge como resultado de la negación colonial.

Fortunata articula una hegemonía nacionalista para beneficio de las clases medias y media-altas, quienes a su vez se benefician a la vez que padecen la nueva organización del colonialismo de Europa del norte. Por un lado, la burguesía ocupa la posición del colonialismo europeo, mientras desea a Fortunata como sujeto colonial español ya pasado. Por otro lado, Fortunata es el núcleo de la decadencia del colonialismo español, lo Real hispánico, que no puede reducirse al orden simbólico del colonialismo de Europa del norte. Cuando ella reivindica «soy un ángel» y no confiesa sus pecados antes de morir, está reivindicando su lugar claro e irreductible dentro del nuevo orden y discurso colonial/imperial de Europa del norte, donde la domesticidad burguesa se vuelve central, mientras al mismo tiempo significa su exceso subalterno: el recuerdo traumático de una España colonial en crisis. El desajuste final entre significante y significado, abarcando tanto su redoblamiento realista como la duda, tan similar al de Don Quijote, es lo que mantiene unida a la Restauración, y hace que la literatura, y la novela naturalista en particular, constituyan el

signo definitivo de su identidad y crisis<sup>12</sup>.

Si a lo largo de la primera mitad del siglo XIX el romanticismo, la literatura costumbrista, el melodrama y otros discursos similares intentan representar ese núcleo traumático que todavía define el atlántico-pacífico hispánico como un otro exterior (desde *Don Álvaro*, 1835, hasta *Las mujeres españolas, americanas y lusitanas pintadas por sí mismas*, 1880-82), con el comienzo de la Restauración, y el naturalismo, este núcleo se internaliza y reprime como la constitución nacional, bajo la apariencia de lo subalterno femenino, y por ello continúa regresando como lo ominoso, como el fantasma del imperio. Si esto es así, el estado español fracasa en su intento de organizarse como Estado-nación o, en palabras de Blanco, como Estado-nación imperialista incluso en la Restauración, ya que lo acecha la negación colonial. La tarea crítica relevante consiste en dibujar el mapa, o comenzar una arqueología de ese trauma colonial atlántico-pacífico que acecha a los sujetos y escritores hispánicos desde, al menos, la Restauración.

## 2. Etxeita: una lectura post-colonialista-imperialista de la literatura vasca

La mayoría de las historias de la literatura vasca, sino todas, asumen que la literatura ocurre dentro del País Vasco, y que responde a una lógica nacionalista interna que lleva desde el Carlismo y Fuerismo al nacionalismo de finales del siglo XIX. Sin embargo, los orígenes de la literatura vasca moderno son post-coloniales-imperiales, y responden al concepto de la «negación colonial» que he elaborado sobre Abadia y los juegos florales en otro artículo (2003).

En 1837, el fundador de la literatura vasca moderna, Antoine Thompson d'Abbadie, nacido en Irlanda y también conocido en vasco como Anton Abadia, dejó su hogar en el País Vasco francés (el País Vasco del norte), y marchó a descubrir los orígenes del río Nilo. Después de reivindicar que había descubierto las así llamadas raíces del Nilo, volvió a París en 1848, donde fue recibido con honores y hecho miembro de la Academia de Ciencias en 1862, de la que fue presidente a partir de 1892. Sin embargo, después de que sus colegas británicos demostraran que su pretendido descubrimiento no era tal, redirigió su atención hacia el País Vasco, y entre otras actividades, organizó los primeros juegos florales en 1853, antes incluso que los juegos catalanes (1859) y los gallegos (1861). Si bien continuó con sus investigaciones geológicas y lingüísticas, su interés por la cultura vasca fue ganando un lugar cada vez más central y afectivo entre sus actividades. En los juegos florales, poetas e improvisadores (*bertsolari*) de todo el País Vasco podían conocerse

## NOTAS

12 | Al final, que Fortunata encarne la nueva Restauración española es irreducible a ningún discurso nacionalista español, pero precisamente por esa resistencia, también organiza y legitima dichos discurso nacionalista: Fortunata se reproduce y da a luz un niño, mientras que ni Jacinta ni Juanito Santa Cruz reproducen capital o naturaleza. La inclusión del hijo de Fortunata a la casa de la familia Santa Cruz no elimina el problema. Cuando Fortunata muere, su hijo se convierte en el elemento ominoso, el núcleo de una historia española, que la burguesía española que se identifica con el imperialismo noreuropeo no puede eliminar, y además necesita para poderse legitimar a sí misma como nacional. El cambio de género de mujer a hombre, de madre a hijo, es probablemente la única forma en que lo Real se simboliza o incorpora en el discurso hegemónico burgués. «El pituso» se convierte en el primer sujeto nacional de esta ficción fundacional del nacionalismo español, si puedo utilizar el concepto acuñado por Doris Sommer. La mujer subalterna español y, por asociación hegemónica, todas las mujeres, así como todas las clases subalternas, se ven exiliadas del proyecto nacionalista español después de haberlo «dado a luz»: después de ser el sujeto de la reproducción nacionalista.

---

por primera vez. Como resultado, Abadia consolidó una nueva idea política, que había articulado originalmente en 1836 junto con Agustín Xaho, «*zazpi uskal herrietako uskalduner*»): la nación del País Vasco entendida como la unidad de las siete provincias vascoparlantes, adelantándose a las ideas de Sabino Arana, fundador del partido nacionalista vasco. Esta concepción del País Vasco como las siete provincias todavía constituye la ideología geo-política hegemónica del nacionalismo vasco contemporáneo.

Lo que se hace evidente en los escritos de Abadia es que los juegos florales responden a una negación colonial. Para Abbadie, los vascos se convierten en una compensación fantástica por el trauma colonial negado. Los vascos no son el Nilo; no son africanos, *pero sin embargo*. En el centro de la literatura vasca moderna existe una negación fantástica del escenario colonial que ocurre en otra parte, en África. Una citación famosa que menciona Gaston Darboux lo deja claro, Abadia comprendía de manera antropológica y colonial a los vascos: «*Nous autres Basques, nous sommes un secret, nous ne ressemblons pas aux autres peuples, fiers de leurs origines et pleins de traditions nationales. Si nous avons un fondateur, un premier aïeul, c'est Adam*» (1908: xxxvi).

Aunque la concepción colonial articulada por Abadia acerca del País Vasco fue muy influyente, no tuvo lugar en el vacío. Como señala Jon Juaristi, tras las primera Guerra Carlista (1833-1839) y a lo largo del siglo XIX, el elemento más atractivo del País Vasco era su carácter «de Arcadia», es decir, su carácter colonial a la vez que doméstico-interior. Esto llevó a la creación de una industria turística vasca, que fue central hasta que comenzó la industrialización en Bizkaia y Gipuzkoa en la década de 1890:

El País Vasco se convirtió así en la utopía de la España conservadora. La burguesía isabelina descubrió Vasconia como una tierra de paisajes verdes y costumbres patriarcales, muy adecuada para pasar el verano... Los vascos, que, como he dicho, habitaban un país pobre en recursos, intuyeron pronto que los pocos de que disponían —*montes, playas, manantiales, lengua y costumbres misteriosas*— podían ser razonablemente aplicados a la explotación de una nueva fuente de riquezas que sustituiría con ventaja a la deficitaria agricultura y a la siempre insegura protoindustria del hierro: *turismo*.

En esto, los vascofranceses tomaron la delantera. Las gentes distinguidas de París comenzaron a acudir a las playas vascas en los primeros años del siglo XIX (fue el mismísimo emperador Napoleón quien inauguró, en junio de 1808, la primera temporada de baños en la playa de Biarritz)... a comienzos de la Restauración europea, aristócratas ingleses y franceses se hicieron construir elegantes mansiones en Biarritz y otros pueblos de la costa vasca. (1997: 60-1, my emphasis).

A finales del siglo XIX, escritores franceses como Pierre Loti o autores vascos residentes en Madrid, como Antonio Trueba, consolidaron

---

aún más esta otredad intra-colonial o turística del País Vasco, de acuerdo con los gustos turísticos recientemente adquiridos por las burguesías francesa y española. Loti incluso llega a orientalizar el País Vasco, siguiendo el ejemplo de Hugo (Gabilondo, 2008: 155-156).

En este contexto, la historia literaria nacionalista vasca (Lasagabaster, 2002: 89-92; Aldekoa, 2004: 116-27) ha propuesto que la novela vasca comienza con el cambio de siglo, con Domingo Agirre y la publicación de *Kresala* (*Agua de mar*, 1902-1905) y *Garoa* (*El helecho*, 1907-1912); Jose Manuel Etxeita aparece como un novelista secundario sin un estilo claramente definido. A pesar de que la mayoría de la crítica está de acuerdo en señalar que ambos novelistas pueden ser incluidos dentro del género costumbrista, también ha olvidado observar las diferencias existentes. Ambos novelistas articulan una continuación de la representación colonial del País Vasco, ahora bajo la forma del costumbrismo, y ambos escritores articulan la negación colonial en el centro de sus novelas, que es «el origen» de la novela vasca moderna. Sin embargo, la negación se ve de manera más clara en las novelas de Etxeita, no en las de Agirre, por lo que para comprender los inicios de la novela vasca es necesario leer contrastivamente ambos autores. Más adelante daré detalles sobre la biografía de Etxeita, pero por ahora es suficiente recordar que, al contrario que Agirre, un cura de pequeño pueblo costero vasco, Etxeita hizo fortuna en Filipinas como alcalde de Manila y presidente de la Cámara de Comercio. Por ello, la novela vasca comienza precisamente con la puesta en escena de una negación colonial traumática, que emerge de la intersección de las novelas de Agirre y Etxeita.

*Agua de mar* de Agirre es una novela costumbrista, pero se nutre del lenguaje y contenido de la tradición narrativa oral. Ubicada en el pueblo pescador de Arranondo, algunos de los naufragios y tormentas narrados en la tormenta derivan de la tradición oral. Como señala Iñaki Aldekoa,

“Kitolis” (cap. XI), quizá el capítulo más conmovedor de todos, cuenta la lucha agónica que mantiene el protagonista de la narración—que ha visto cómo han ido sucumbiendo uno a uno todos sus compañeros de naufragio, incluido su propio hijo—contra la adversidad de las olas y el frío de la noche. “Kitolis” funciona como un relato autónomo dentro de la trama de la novela, que manifiesta por lo demás una urdimbre endeble y sosa, sostenida apenas por un tenue hilo narrativo en torno a la pareja de Mañaxi y Anjel. (2004: 120)

Si bien Aldekoa ha aislado estructuralmente la única historia que desafía la lógica costumbrista, la novela contiene más micro-narrativas que se originan por fuera del costumbrismo en la narrativa popular.

---

En *El helecho*, en cambio, la tradición oral se sustituye por una narrativa y un lenguaje más rígidos, que describen el caserío vasco, aislado en las montañas, de la manera más ideológicamente significativa. El caserío representa el imaginario político del nacionalismo vasco, que sin embargo, representa una continuidad más que una ruptura con la tradición colonialista previa (algunos de los argumentos de *El helecho* vienen de Loti).

Esta diferencia entre las dos novelas de Agirre es esencial porque la costa funciona como espacio liminal, una frontera entre el mar y la tierra, imperio y colonia, que es en consecuencia un recordatorio de la historia colonial/imperial vasca. La montaña, en cambio, significa un paso más en la negación de esa historia, pero al mismo tiempo representa un re-presentación más fantástica de la negación, donde la única forma de colonialismo ya no es histórica sino representativa: los vascos se presentan como el misterioso pueblo originario de Europa, una Europa original por fuera de la historia: y por ello, fuera de la historia colonial española; de aquí surge su naturaleza no histórica y representativa. Aquí el costumbrismo coincide con el discurso turístico colonialista que describí antes: de aquí, su naturaleza no histórica y representativa.

*Agua de mar*, entonces, incluye personajes históricos como el *indiano* —el inmigrante que regresa de América—, que se representa como un villano con tal de contener y negar la historia colonial/imperial del País Vasco. Como señala Aldekoa:

La defensa de la religión, el euskera y el patriotismo son su corolario [of Seawater's worldview]. Sin embargo, esta concepción del mundo que busca el regazo de la tradición sufrirá el empuje destructor del presente en forma de *indianos que han perdido la fe y la lengua patrias* y los “mamarrachos” y tipos indeseables con bigote que luchan por salir de la ignorancia o por mejorar su situación y perturban la armonía idílica del país con sus blasfemias, irreligiosidad, racionalismo, ilustración, elecciones y socialismo. (2004:118-19)

Es contra la clase obrera que se apiña en los alrededores de Bilbao y contra los inmigrantes que regresan de América que Agirre escribe esa novela costumbrista que aísla la comunidad pescadora de Arranondo, y, en definitiva, acaba forzándolo a alejarse del País Vasco costero hacia la representación más aislada de las montañas y cortijos vascos. El indiano, por lo general un hombre, representa una doble amenaza: es el pobre pescador que deja la representación «colonial» idílica del pequeño pueblo vasco y, al «trabajar» en las colonias «históricas», vuelve estereotípicamente rico. Así se convierte en un recordatorio *histórico* ominoso, en sentido contrario del colonialismo *representativo* que encontramos en las novelas de Agirre y, más en general, en el costumbrismo vasco.

En contraposición a Agirre, Etxeita escribió novelas semi-autobiográficas que ponen énfasis precisamente en el emigrante: su propia historia de vida, al marcharse como piloto de navío, y convertirse en rico *indiano* en Filipinas antes de regresar a Mundaka, su pueblo natal. Aun así, en las novelas de Etxeita, el colonialismo histórico se niega. Más específicamente, Etxeita niega su propia historia biográfica colonial: rechaza la historia del indiano que regresa como resultado de las guerras de independencia de Filipinas. Como resultado, y al contrario que las novelas de Agirre, Etxeita lleva a cabo la negación colonial remodelando al indiano imperialista de colonizador a sujeto colonial/colonizado. Los indios de Etxeita son nativos vascos pobres que migran a las tierras coloniales para hacer fortuna, y siempre regresan al País Vasco para completar y dar sentido a su posición subjetiva vasca, y por ende, colonial. En este sentido, el espacio biográfico colonial de Etxeita por excelencia, Filipinas, siempre se menciona de manera marginal, y, en cambio, se reemplaza por una Latinoamérica postcolonial donde el colonialismo vasco-español ha sido sustituido históricamente desde 1825. Además, en las historias de Etxeita no se hace referencia a la explotación económica, la opresión o cualquier forma de violencia que pueda asociarse al colonialismo. Sus indios hacen fortuna trabajando directamente la tierra, si bien siempre acaban convirtiéndose en terratenientes que explotan la mano de obra autóctona; esta última siempre se menciona indirectamente. En definitiva, la explotación post/colonial se sustituye por la ideología del sujeto vasco individual terrateniente que trabaja la tierra para sí, incluso en América.

Cuando analiza *Josetxo*, de Etxeita, Kortazar captura muy bien la geografía no costumbrista de la novela, derivada de la negación colonial de Filipinas, y la representación compensatoria o fantástica de una Latinoamérica post-colonial:

Espazioaren tratamendua ez da manikeoa, beste idazle kostunbristek ohi dutenez, esperientziari loturikoa da. *Dena dela, norberaren luraren goraipamena egiten da, nostalgia nagusitzen delarik espazioaren tratamenduan.*

Nobela sentimentalak agintzen duen moduan, konfliktorik eza izango da nobelaren alde narratiborik ahulena; ekintzen tratamenduan ere maiz erabili izan da Jaungoikoaren izena ekintzen eragile gisa. (2013, my emphasis)

En consecuencia, las novelas de Agirre y Etxeita deben ser leídas como las dos caras del mismo proceso de negación colonial del País Vasco, y su participación en el nacionalismo español (y francés). Etxeita niega el *colonialismo histórico* (su propia participación en Filipinas), mientras que Agirre niega el *colonialismo representativo* (la representación turístico/nativista del País Vasco).

---

Ambas estrategias de negación colonial se vuelven aún más complejas si tenemos en cuenta la biografía completa de Etxeita. En 1886, cuando aún vivía en Manila, Etxeita publicó allí su primera novela en español: una versión corta y ficcionalizada de su biografía, intitulada *Amorios de Juana y Manuel y lo que es la madre a pesar de los pesares*. Esta novela todavía hacía referencia a Manila y los marineros filipinos. Sin embargo, escribió esta novela antes de que Agirre comenzara su carrera como novelista en el País Vasco en 1898 con una novela histórica (*Auñamendiko Lorea / La flor del Pirineo*). Agirre escribió *Agua de mar* por entregas para un periódico vasco entre 1902-1905, y coincide con las repercusiones poscoloniales del Desastre de 1898. Ese mismo año, Etxeita regresó a su pueblo natal, donde, once años después, en 1909, escribió su primera novela en vasco, acerca de la vida de un marinero, esto es, una versión más ficcional de su anterior semi-autobiografía en español: *Josetxo*. Así pues, Etxeita escribió *Josetxo* (1909) después de la segunda novela de Agirre sobre un pueblo de pescadores vascos, *Agua de mar* (1902-1905).

Al cambiar de la lengua española a la vasca «colonial» en la segunda novela de Etxeita, las referencias a Filipinas se vuelven más liminales, y quedan cada vez más atrás en el pasado: el pasado del padre del héroe. Además, la extensión de *Josetxo* permite desarrollar subtramas que cuestionan y en definitiva acaban enfatizando aún más el origen (colonial) vasco del héroe. Si Agirre escribió su tercera novela, *El helecho*, entre 1907 y 1912, la novela de Etxeita de 1910 es mucho más idealizada y costumbrista: *Jaioterri maitia* (*Pueblo querido*) ya no hace referencia al pasado imperialista del autor en Filipinas, y así completa su negación colonial. Simultáneamente, convierte al migrante vasco en un sujeto completamente ahistorical y de naturaleza figurativa: la novela tiene lugar en las montañas en un pueblo llamado Ardibaso. En lugar de Filipinas, México deviene el nuevo espacio de negación colonial: tres parejas de Ardibaso emigran a México, hacen fortuna, y regresan al pueblo sin interactuar jamás de manera significativa con ningún personaje mexicano. Las tres parejas solo tratan consigo mismas y con otros inmigrantes vascos, en lo que podría llamarse un «Ardibaso mexicano» (ubicado en Veracruz, principalmente). En definitiva, incluso el espacio poscolonial mexicano se vuelve vasco con el objetivo de negar completamente el colonialismo/imperialismo: México no es el País Vasco, pero sin embargo.

Para poder comprender el significado completo de la negación del colonialismo histórico que lleva a cabo Etxeita, es importante dirigirse a su propia historia colonial, y más específicamente, a la historia colonial de los vascos en Filipinas. Después de 60 años de actividades monopólicas en Venezuela (1728-1785), la Real Compañía Guipuzcoana de Caracas, un monopolio vasco

---

colonialista, perdió el control del mercado venezolano, en parte debido a sus métodos explotadores y abusivos, y se encontró teniendo que buscar otros mercados monopólicos. Como explica Marciano de Borja en su *The Basques in the Philippines*, la monarquía española otorgó a la compañía el mercado colonial de Filipinas, y así nació la Real Compañía de Filipinas en 1785 (2005: 66-74), que no competía con el «Galeón de Acapulco», ya que utilizaba la ruta oriental a través del Cabo de Buena Esperanza. En consecuencia, la historia colonialista vasca se hizo fuerte en Filipinas. A pesar de que la compañía se disolvió en 1837, la presencia vasca entre la élite española local no dejó de crecer. Un vasco, Antonio Ayala, fundó e hizo crecer, con socios españoles y alemanes, lo que se convertiría en Ayala Corporation, que hoy en día continua siendo la compañía más grande de Filipinas (De Borja, 2005: 124-27). Asimismo, y tal como lo confirma la biografía de Etxeita, otra compañía vasca, Olana, Larrinaga y Cia., estaba a cargo de la única ruta marítima que unía Inglaterra con Filipinas. Históricamente, la élite vasca ocupaba una posición central en Manila, y en general en toda la colonia. Como explicaré más adelante cuando analice el trabajo de Rizal, es importante enfatizar que esta élite se reconocía como característicamente vasca (el colonizador español de Filipinas también era vasco, Lope de Legazpi).

La biografía de Etxeita es relevante para comprender esta historia del colonialismo vasco. Capitán a la edad de 20 años, comenzó a trabajar para la compañía vasca de transportes ubicada en Liverpool, Olana, Larrinaga y Cia., que conectaba Liverpool con Manila. A la larga, Etxeita se estableció como agente de la compañía en Manila, y luego fue ascendido al puesto de presidente. Después de ser admitido en diversos comités asesores en Manila, también fue nombrado presidente de la cámara de comercio local, y finalmente, alcalde de la ciudad. Vivió en Manila 16 años. En 1898, regresó a su pueblo natal Mundaka, donde pasó el resto de su vida (Kortazar, 1999: 8).

Como decía antes, Etxeita comienza a escribir en vasco solo cuando hubo dejado Filipinas en 1898 y se hubo establecido en su Mundaka natal (*Josetxo* 1909; *Jaioterri maitia* 1910; *Au, ori ta bestia* 1913). Es por ello que el cambio a la lengua vasca, a la lengua autóctona local —como si dijésemos, su propio «Tagalog» vasco— es el dispositivo lingüístico y literario esencial que le permite llevar a cabo esa maniobra de negación colonial. *Josetxo* toma prestados elementos de la biografía semi-ficticia escrita anteriormente en español, pero se vuelve completamente ficticia en un elemento crucial: la ausencia acechante de Filipinas, que solo emerge al final de la novela, para completar precisamente una fantasía post-imperial-colonial de «sí, pero sin embargo»: el padre desconocido del héroe aparece al final, para otorgarle una paternidad vasca, y con la fortuna hecha

en Filipinas, también otorgarle a su hijo un nuevo linaje pequeño burgués.

*Josetxo* es una novela y una fantasía de indios. El protagonista, Josetxo, es secuestrado por gitanos, y crece en la pobreza con su familia adoptiva de Mundaka. Debido a sus habilidades y buena predisposición, se convierte en capitán de barco y propietario de una pequeña fortuna a la edad de 20 años. A consecuencia de un naufragio, aparece en la Argentina, y tras comenzar una relación filial con un rico propietario vasco de una hacienda, se convierte en encargado de la misma para regresar varios años después a Mundaka, ya como el hombre más rico del pueblo. Finalmente, se casa con su amor de infancia, que ha sufrido y resistido durante años todos los intentos de sus malvados padres por casarla con otros hombres más ricos que Josetxo, debido a sus orígenes bien establecidos en el pueblo.

La subtrama sentimental, basada en su propia vida, y que ya aparecía en su primera novela semi-autobiográfica en español, también enfatiza la negación colonial. Josetxo, al contrario que Etxeita, es un niño secuestrado y abandonado por una mujer «gitana»; así se pone en duda sus orígenes y filiación vasca en la novela. En contra de la familia adoptiva de Josetxo, que quiere casarlo con una joven más rica, la novia de Josetxo, Eladi, espera fielmente su regreso tras sus viajes y naufragios por todo el mundo. Después de una larga ausencia, Josetxo regresa, ya rico, y se casa con Eladi. De esta forma, la negación colonial también da un giro emotivo y afectuoso, ya que Josetxo se casa con la mujer «colonial» correcta, una vasca a la que está unido incluso por la sangre: ella es su prima. Así, las relaciones semi-incestuosas enfatizan aún más la negación colonial, ya que el amor entre los héroes se hace más denso a través de la sangre. En *Amoríos de Juana y Manuel*, al final de la novela, la madre reemplaza a la novia como la última instancia emotiva de la negación colonial: Josetxo regresa finalmente a su madre.

En *Josetxo*, el protagonista, en tanto que capitán e indio, viaja por todo el Atlántico: desde Terranova, Cuba, Puerto Rico y Argentina hasta Irlanda, Inglaterra y Francia. El cuartel general de la compañía naviera para la que trabajó Etxeita en Filipinas, en Liverpool, solo se menciona una vez de manera accidental, y Filipinas está completamente ausente. En el último capítulo de la novela, cuando la «gitana endiablada» admite haberlo secuestrado, Josetxo conoce finalmente a su familia biológica. Resulta ser que su padre es rico, a partir de su trabajo para la corona española en Filipinas.

Mutikoau ostu orduko, illebi lenago, joan zan bere aitta Manilara, an españarrak erebillen gudura: amak naibagez beterik egin ebazan alegiñak Josetxo billatuten alde guztietatik, baña ezin izaeban idoro.

Aittak, arik bosgarren urtean artu eban *Korone*/ esaten eutsen agipidea: amaittu zan gudua, ta urtebete garrenean itxi eutsan gudulari izateari, ta geratu zan illaroko sari onaz, da diru apur bat esku-artearen ebala.

Manilan egon zan arte, usmau eban, gauza batzuen salerosiaz, irabazi leitekeala polito dirua, ta asi zan salerosietan, eukan diruaz. Ogetabi urtetan egon zan Manilan, da etxeratu zan erdi makalik, baña diru askogaz: etxearen, urtebetean jarri zan gizon ederra. (1909: 201)

Entonces, las islas Filipinas, tan centrales en la vida de Etxeita y en su autobiografía de ficción escrita en español, solamente aparecen marginalmente al final de *Josetxo*, y solo para dejar claras «las raíces verdaderamente vascas» de *Josetxo*. La fantasía india completa «de la pobreza a la riqueza» necesita que el escenario se vuelva estrictamente atlántico y post-colonial (las repúblicas latinoamericanas independientes), para que la dimensión del océano Pacífico sea negada. En otras palabras, la experiencia colonial de Etxeita en el Pacífico se ve negada para crear la fantasía post-colonial-imperial perfecta, que le devuelve al indiano su verdadero origen e identidad vascas. La suya es una identidad que solo podía recuperarse si se escribe en la lengua indígena y colonial «verdadera», el vasco, una lengua «colonial» que Etxeita utiliza para llevar a cabo la negación colonial de Filipinas.

Para completar es negación colonial, y eliminar las Filipinas de su narrativa, esto es, para negar la historia colonial, Etxeita utiliza, en su última novela, el País Vasco pastoral de los cortijos aislados por las montañas (*Pueblo querido*, 1910), siguiendo el camino de Agirre (*El helecho*, 1907-1912). Sin embargo la versión pastoral que hace Agirre del cortijo se ve acechada por la representación colonial que deriva de un colonialismo más moderno, la negación colonial de África de Abadia, que es un tipo no-hispánico de colonialismo de Europa del norte. Por estos motivos, Agirre y Etxeita intentan negar el *colonialismo histórico* (el colonialismo hispánico en América y Filipinas), pero acaban abrazando un *colonialismo de la representación* (el colonialismo europeo en África del siglo XIX, tal y como se expandió al País Vasco gracias a la antropología y el turismo). La novela vasca comienza, pues, a finales del siglo XIX en una geografía colonial doble (África/América y Filipinas), una historia colonial doble (la hispana, la europea del norte). Al negar esa historia colonial, la novela vasca acaba creando una nueva forma, una forma vasca «única» de la novela, basada en un colonialismo de la representación: esos sujetos idílicos, amputados de la historia y la modernidad, que viven en cortijos rodeados de montañas. No sin ironía, este tipo de novela representa una nueva negación colonial doble. Esta forma típicamente vasca de la novela, la narración de una doble negación colonial, parece volver a confirmar la excepcionalidad histórica vasca. No sin ironía, sin embargo, no hay nada vasco en eso: es a través de la negación que esta forma literaria adquiere

su característica más importante, su negatividad vasca. Se vuelve vasca al negar la historia del colonialismo y, al hacerlo, niega su propia historia. El único aspecto histórico que queda es la historia de la representación de la negación en sí misma: la historia de la negación.

### 3. Negación colonial en Filipinas

Lo que viene a continuación requeriría una investigación propia, por ello funciona solamente como coda, o principio, de una nueva historia de negación colonial en las colonias, en Filipinas. En este contexto, la novela nacional filipina, *Noli me tangere*, de Rizal, es simplemente un punto de partida.

Para poder comprender la forma en que Rizal niega su propia condición colonial en su novela, es importante destacar que tematiza el origen vasco del protagonista, Ibarra, cuando este conoce a una de las víctimas —Elias— de su difunto bisabuelo, Eibarramendia. Elias interroga a Ibarra acerca de sus orígenes:

Was your family acquainted with don Pedro Eibarramendia?  
“I should say so» answered Ibarra, as he opened a chest and took out a bundle of papers «he was my great grandfather»  
Your great grandfather Ibarramendia? again asked Elias with changed and livid features.  
“Yes» replied Ibarra absently «we shortened the surname: it was too long»  
“Was he a Basque?» demanded Elias, approaching him.  
“Yes, a Basque—but what’s the matter? asked Ibarra in surprise  
... don Pedro Eibarramendia was the villain who falsely accused my grandfather and cased all our misfortunes. (1912: 418)

No es por coincidencia que el alter ego de Rizal en la novela es un filipino de origen vasco. Incluso Rizal, un intelectual con una relación conflictiva con el proceso de independencia, procede a la negación colonial. Los vascos, una de las élites coloniales españolas en Filipinas, que también son «sujetos coloniales» en sí mismos desde antes de la formación del imperialismo castellano/español, representan un punto ciego, un lugar traumático donde reconocer y negar el colonialismo por identificación. La élite vasca de Manila representa al colonizador, pero también la historia vasca de colonialismo-como-sujeto-nativo del imperio español.

Sin embargo, la negación colonial de Rizal en Filipinas tuvo un efecto muy diferente del que he analizado en Galdós y Etxeita. Como señala Vicente Rafael:

Speaking Castilian and seeking to assimilate as Spanish citizens,

---

Filipino nationalists were instead regarded as *foreigners* and thieves by crowds in Spain and colonial authorities in the Philippines. Taking on that *foreignness*, they threatened to return it to its *source*. Rizal saw that such exchanges might well lead to uncontrollable violence. Usurping the law, nationalist vengeance threatened to *replace the terror of colonial rule with its own*. Rizal thus called for the sublimation of vengeance into sacrifice at the end of his book. (2005: 66, my emphasis)

Lo que Rafael denomina «sublimar en sacrificio» representa una forma de negación colonial que Rizal lleva a cabo al identificarse con un extranjero que es también un autóctono: el vasco Ibarra. Aunque el trabajo y la vida de Rizal se han visto apropiados por la historiografía nacionalista filipina (el héroe nacional), la negación colonial lleva a un lugar ominoso (o no lugar) que rechaza su propio cierre, y se convierte en un recordatorio de la historia traumática del colonialismo. El vasco Ibarra, debido a su genealogía, ocupa esa posición y continúa encarnando la negación colonial de Rizal. Por un lado, es el autóctono capaz de una «violencia incontrolable». Por el otro, desea asimilarse al proyecto colonial, pero es incapaz de hacerlo y permanece como extranjero. Así, como concluye Rafael,

This is, in a way, Rizal's 'crime' as well. He leaves behind *foreign* traces that cannot be fully *domesticated*. These stories release remainders that cannot be accounted for and can hardly be taken up for nationalist uses. They deposit a surplus of pleasure that is also a source of befuddlement and thereby eludes domestication. They thus keep open still other lines of interpretation past those that lead to revolution, counterrevolution, and collaboration. (2005: 95, my emphasis)

El vasco Ibarra de Rizal, tal vez, es la huella más central de una extranjeridad que no puede ser asimilada al discurso nacionalista filipino, y aun así mantiene abiertas otras líneas de interpretación que exigen un eje atlántico-pacífico hispánico como sitio de su afirmación y negación colonial.

#### 4. Sobre la desaparición del Pacífico colonial

Como señala la citación de Frank que da comienzo a este artículo, el Pacífico hispánico, y al contrario de lo que sucede con el Atlántico, es un espacio que, desde el comienzo se representó como secundario, suplementario; finalmente, deviene un espacio de auto-exclusión tanto para los Estados poscoloniales, como Filipinas, como para los Estados post-imperiales como España, o los espacios de nacionalismo dominado como el País Vasco. Como indica Robert R. Ellis, el Pacífico hispánico, que tenía en Filipinas su epicentro, fue un espacio intermedio, que desafió la división entre el este y el oeste, el orientalismo y el occidentalismo:

When writing about Asia, early modern Spanish writers tend not to depict a unified geographical and cultural space but rather nations [...] Within

---

Spanish experience and discourse, however, all of these regions were united through the Philippines, the base of Spanish operations in the entire western Pacific. [...] the early modern Spanish writers I discuss all travelled westward to Asia, passing through Mexico and stopping in Manila, even when the Philippines was not their final Asian destination. Both administratively as well as conceptually, Spain regarded the Philippines as the *westernmost* extension of its vast American empire rather than a discrete Asian colony. (2012: 17-18, my emphasis)

Más tarde, con la Real Compañía de Filipinas, la colonia se convirtió en el punto más oriental de la nueva ruta a través del Cabo de Buena Esperanza. Sin embargo, precisamente por esta cualidad auto-excluyente, que la convierte en la ubicación más occidental y más oriental del colonialismo español, también se constituye como el espacio central desde el cual estudiar la negación colonial, a la vez que se descentra y fragmenta cualquier apropiación hispanista de la historia imperialista española. Tal y como lo narra hoy la historiografía española, la historia española del siglo XIX lleva, sin interrupción, de la Guerra de Independencia contra Napoleón (1808-1814) a la formación nacionalista y cultura literaria española de la Restauración (1872-1910). Este relato historiográfico permite negar la historia colonial española y su representación, y así asimilar de manera retroactiva y recenterar una geografía que no era centralmente hispánica. Por ello, debe implementarse una nueva articulación global y post-hispánica del Pacífico hispánico en contra de él mismo, con el objeto de utilizar su carácter auto-excluyente contra las realidades nacionales, como la española, filipina, o vasca, o incluso la del «Atlántico hispánico». Así, podría escribirse una historia diferente contra la corriente nacionalista hispánica de manera trans-post-colonial-oceánica que recuerde la compleja geografía delineada por Frank en la citación inicial de este artículo, pero en la cual Manila continúe siendo el último lugar del imperialismo español.

## Bibliografía

- AGUIRRE, T. (1898): *Aunamendiko Lorea*. Klasikoen Gordailua. <http://klasikoak.armiarma.com>.
- AGUIRRE, T. (1906): *Kresala*. Klasikoen Gordailua. <http://klasikoak.armiarma.com>.
- AGUIRRE, T. (1912): *Garoa*. Klasikoen Gordailua. <http://klasikoak.armiarma.com>.
- ALDARACA, B. (1991): *El Ángel del Hogar: Galdós and the Ideology of Domesticity in Spain*. Chapel Hill, NC: North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures.
- ALDEKOA, I. (2004): *Historia de la literatura vasca*. San Sebastian: Erein.
- BLANCO AGUINAGA, C. (1978): *La historia y el texto literario: 3 novelas de Galdós*. Madrid: Nuestra Cultura.
- BLANCO, A. (2012): *Cultura y conciencia imperial en la España del siglo XIX*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- DE BORJA, M. (2005): *Basques in the Philippines*. Reno: University of Nevada Press.
- CASILDA BÉJAR, R. (2002): *La década dorada. Economía e inversiones españolas en América Latina 1990-2000*. Madrid: Universidad de Alcalá.
- CHARMON-DEUTSCH, L. (1990): *Gender and Representation: Women in Spanish Realist Fiction*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins.
- CONRAD, J. (2000): *Joseph Conrad: Heart of Darkness*. New York: Columbia University Press.
- DARBOUX, G. (1908) : "Notice historique sur Antoine d'Abbadie." *Mémoires de l'Académie des sciences de l'Institut de France*. Vol. 50. Paris: Gautheir-Villars. i-xlii
- ELLIS, R. (2012): *They Need Nothing: Hispanic-Asian Encounters of the Colonial Period*. Toronto: University of Toronto Press.
- ETXEITA, J. M. (2003): Una Aproximación a la biografía de José Manuel de Etxeita. Y Los amoríos de Juana y Manuel. Urdaibai: Urdaibai Txatxi.
- ETXEITA, J. M. (1909): *Josetxo*. Klasikoen Gordailua, <http://klasikoak.armiarma.com>.
- ETXEITA, J. M. (1910): *Jaioterri maitia*. Klasikoen Gordailua, <http://klasikoak.armiarma.com>.
- ETXEITA, J. M. (1913): *Au, ori ta bestia*. Klasikoen Gordailua, <http://klasikoak.armiarma.com>.
- FRANK, A.G. (1998): *Reorient: Global Economy in the Asian Age*. Berkeley : University of California Press.
- FREUD, S. (1949): *An Outline of Psycho-Analysis*. New York: Norton and Co.
- GABILONDO, J. (2008): "Imagining the Basques: Dual Otherness from European Imperialism to American Globalization." *Revista Internacional de Estudios Vascos: Imagining The Basques. Foreign Views of the Basque Country*. Eds. Jeremy MacClancy and Santiago Leoné. Monograph 2 145-173.
- GABILONDO, J. (2003): "Euskal literatura modernoaren sorrera postkolonial eta gayaz. Anton Abbadieren ekarpena birpentsatzu." In . Arkotxa, A. and Otegi, L. eds. *Euskal gramatikari eta literaturari buruzko ikerketak XXI. mendearen atarian* 14.2, 81-88.
- GILMAN, S. (1981): *Galdós and the Art of the European Novel: 1867-1887*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- GILROY, P. (1993): *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge: Harvard UP.
- GUINOT AGUADO, M. and VAKULENKO, D. (2012): "Spanish Enterprises Need Latin America for Economic Expansion." 8-6-2012. *Council on Hemispheric Affairs*. <http://www.coha.org/18472/>. 3-23-2013
- JAGOE, C. (1994): «The Angel in Mind: Rereading Fortunata y Jacinta.» In *Ambiguous Angels: Gender in the Novels of Galdós*. Berkeley: University of California Press. 102-119.

- JUARISTI, J. (1997): *El bucle melancólico. Historias de nacionalistas vascos*. Madrid: Espasa Calpe.
- KORTAZAR, J. (1979): «Notas sobre la novela de José Manuel Etxeita (1842-1915)». *FLV*, 33, 551-557.
- KORTAZAR, J. (1999): *Jose Manuel Etxeita*. Bilbo: BBK Fundazioa.
- KORTAZAR, J. (2008): “Jose Manuel Etxeitaren (1842-1915) nortasun analisia, bere gutunen bidez.” *R/EV*, 53-2, 475-505.
- KORTAZAR, J. (2013): “Josecho (1909).” *Euskal Literaturaren Hiztegia*. EHU-Euskara Institutua. <http://ehu.es/ehg/literatura/?p=710>. 3-11-2013.
- KRONIK, J. (1985): “Feijoo and the Fabrication of Fortunata.” In Goldman, P.E. ed. *Conflicting Realities: Four Readings of a Chapter by Pérez Galdós: (Fortunata y Jacinta, Part III, Chapter IV)*. London: Támesis. 39-72.
- LEBANYI, J. (2000): *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- LEBANYI, J. ed. (1992): *Galdós*. London: Longman.
- LACAN, J. (1966): *Écrits*. Paris: Seuil.
- LACAN, J. (1975) : *Le séminaire. Livre XX. Encore*. Paris: Seuil.
- LASAGABASTER, J.M. (2002): *Las literaturas de los vascos*. Donostia: Universidad de Deusto.
- MCCLINTOCK, A. (1995): *Imperial Leather: Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Conquest*. New York : Routledge.
- MERIMÉE, P. (1996) : *Carmen*. Paris: Librairie générale française.
- MÚGICA, G. (1915): «Don José Manuel de Echeita». *Euskal Esnalea*, 50-56.
- ORTEGA, J. (2003): “Post-teoría y estudios transatlánticos.” *Iberoamericana* 3.9, 109-117.
- PÉREZ GALDÓS, B. (2004): *Fortunata y Jacinta: Dos historias de casadas*. Madrid: Edimat.
- RAFAEL, V. (2005): *The Promise of the Foreign: Nationalism and the Techniques of Translation in the Spanish Philippines*. Durham, NC: Duke University Press.
- RESINA, J.R. (2009): *Del hispanismo a los estudios ibéricos. Una propuesta federativa para el ámbito cultural*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- RESINA, J.R. (2013). *Iberian Modalities: A Relational Approach to the Study of Culture in the Iberian Peninsula*, Liverpool, Liverpool University Press.
- RIZAL, J. (1912): *The Social Cancer: A Complete English Version of Noli Me Tangere from the Spanish of José Rizal*. New York: World Book Co.
- SINNIGEN, J. (1992): «Individual, Class and Society in Fortunata and Jacinta.» In Labanyi. (1992): 116-39.
- SINNIGEN, J. (1996): *Sexo y política: lecturas galdosianas*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- SOMMER, D. (1991): *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*. Berkeley: University of California Press.

# #09

# GALDÓS, ETXEITA, RIZAL (MADRID, MUNDAKA, MANILA): SOBRE LA NEGACIÓ COLONIAL I LES ARTICULACIONS (POST) IMPERIALS DEL PACÍFIC- ATLÀNTIC HISPÀNIC

**Joseba Gabilondo**

*Michigan State University*  
[joseba@joseba.net](mailto:joseba@joseba.net)

Cita recomanada || GABILONDO, Joseba (2013): "Galdós, Etxeita, Rizal (Madrid, Mundaka, Manila): sobre la negació colonial i les articulcions (post) imperials del Pacific-Atlàctic hispànic" [article en línia], 452F. *Revista electrònica de teoria de la literatura i literatura comparada*, 9, 13-41, [Data de consulta: dd/mm/aa], <[http://www.452f.com/pdf/numero09/09\\_452f-mono-joseba-gabilondo-ca.pdf](http://www.452f.com/pdf/numero09/09_452f-mono-joseba-gabilondo-ca.pdf)>

Il·lustració || Albert Masias

Traducció || Rafel Marco i Molina

Article || Encarregat | Publicat: 07/2013

Llicència || Reconeixement-No comercial-Sense obres derivades 3.0 de Creative Commons



**Resum ||** Aquest article esbossa l'articulació de la «negació colonial» en els treballs de Pérez Galdós (*Fortunata y Jacinta*), José Manuel Etxeita (*Josetxo*) i José Rizal (*Noli me tangere*) amb la intenció de configir un Atlàntic-Pacífic hispànic que a hores d'ara es defineix per la capacitat de l'espai Pacífic d'haver-se autoesborrat. L'article se centra en el Pacífic hispànic i la seva negació, ja que es vertebra a partir de referències a Manila en les tres novel·les, a fi de mostrar com és aquesta visió central de la negació colonial des de la qual es pot estudiar la negació colonial en les tres tradicions literàries alhora mentre que descentralitzem i fragmentem qualsevol tipus d'apropiació espanyola o hispanista de la història imperialista espanyola. Conclou l'article que s'ha de desenvolupar una nova articulació global i posthispanista del Pacific hispànic per tal d'utilitzar el seu caràcter autoesborrador vers les realitats nacionalistes, com ara l'espanyola, la filipina o la basca, perquè s'ha escrit una història transpostcolonial diferent, a contrapèl de la veta nacionalista hispànica/hispanista.

**Paraules clau ||** Galdós | Etxeita | Rizal | Manila | Rearticulacions del Pacífic-Atlàctic hispànic | Negació colonial.

**Abstract ||** This article traces the articulation of “colonial disavowal” in the works of Pérez Galdós (*Fortunata y Jacinta*), José Manuel Etxeita (*Josetxo*) and José Rizal (*Noli me tangere*) in order to map out a Hispanic Atlantic-Pacific defined by the self-effacing quality of the Pacific space. The article centers on the Hispanic Pacific and its disavowal, as it is articulated through references to Manila in all three novels, in order to show how it is the central sight from which colonial disavowal can be studied in all three literary traditions while decentering and fragmenting any Spanish or Hispanist appropriation of Spanish imperialist history. The article concludes that a new global and post-Hispanist articulation of the Hispanic Pacific must be deployed in order to use its self-effacing character against nationalist realities such as the Spanish, the Filipino, or the Basque, so that a different trans-post-colonial history is written against the nationalist Hispanic/Hispanist grain.

**Keywords ||** Galdós | Etxeita | Rizal | Manila | Rearticulations of the Hispanic Pacific-Atlantic | Colonial Disavowal.

The bullion [of silver coming from the Americas] flowed out of Spain to England, France, and the Low Countries for purchase of manufactured goods unavailable in Castile. From English, French, Flemish or Dutch ports Spanish pesos were transshipped through the Baltic or Murmansk into Scandinavia or Russia and traded for furs. In Russia... [silver] went southeastward along the Volga into the Caspian Sea to Persia, where it was sent overland or by sea to Asia. Spanish American bullion also flowed out of Spain through the Mediterranean and eastward by land and water routes to the Levant. India procured its American silver by means of traffic from Suez through the Red Sea and into the Indian Ocean, overland from the eastern end of the Mediterranean through Turkey and Persia to the Black Sea, and finally into the Indian Ocean, or directly from Europe on ships rounding the Cape of Good Hope following the route discovered by Vasco da Gama. The latter way was also used by Portuguese, Dutch, and English ships to carry Spanish American treasure directly to Asian ports to exchange for Asian goods. *Lastly and long ignored* American silver found its way to the Orient by way of the Pacific route from Acapulco to Manila.

Frank, *Reorient*, 141 (la cursiva és meva).

## NOTES

1 | M'agradaria agrair a l'Edorta Jiménez per introduir-me de forma causal en una conversa sobre la connexió bascofilipina, quelcom que per a mi va ser absolutament una novetat. També voldria agrair-los a tots els estudiants de grau que des de l'any 2000 han hagut de suportar la meva lectura primitiva postimperialcolonial de la novel·la canònica de Galdós *Fortunata y Jacinta*. Han estat capaços de perfeccionar-la amb les seves preguntes i punts de vista i són responsables, en última instància, de qualsevol mèrit que pugui haver-hi en aquesta anàlisi.

## 0. Introducció

En un moment en què els estudis ibèrics estan recuperant part de la seva rellevància com una via per refundar la disciplina (Resina 2009, 2013), crec que existeixen vies més productives per repensar la geopolíticament sense cosificar-la, que és el que darrerament podrien estar fent els estudis ibèrics, en dissimular la centralitat de l'Estat espanyol enfront d'escenaris més amplis i més multiculturals<sup>1</sup>. La fantasia política d'una Península multicultural, més que desafiar un Estat espanyol postimperial, legitimaria més encara l'estatus actual, como la Llei o el gran Altre (Lacan, 1966) que regula el camp simbòlic ibèric, de manera que aquest gran Altre podria acabar per generar una multitud d'«estats espanyols» més petits (Galícia, País Basc...) en una confederació que derivaria senzillament del significat i la ubicació de l'Estat espanyol postimperial mateix —i, per tant, creant de facto una «Espanya més gran», és a dir, just el contrari d'una Península multicultural.

Per resituar de la millor manera possible el camp d'estudi, sense tornar enrere a l'Estat espanyol postimperial, ja que el gran Altre darrerament regeix els estudis peninsulars i ibèrics, s'han de traçar formacions geopolítiques que desafiïn el que podríem anomenar l'«ordre simbòlic espanyol». Aquest ordre simbòlic estaria constituït per qualsevol formació cultural de moda, com la geopolítica—ja sigui basca, de Guinea Equatorial o de l'exili—, que és subjecta, esdevé subjecte, per l'imperialista no reconegut o secret, del desig obscè de convertir-se en subjecte de l'Estat espanyol postimperial: es converteix en el subjecte de l'Estat. Allò que és més obscè sobre aquesta subjecció/subjectivació és que aquesta formació geopolítica també es converteix en l'objecte alteritzat de l'Estat i,

---

en conseqüència, es converteix en un subjecte dividit, un subjecte limitat, que tan sols pot identificar-se amb si mateix com el seu objecte alteritzat. Qualsevol proposta per a una cultura, història i institucionalització basca, guineana o gallega que no posi en qüestió l'ordre simbòlic espanyol i el seu gran Altre (l'Estat postimperial) continuarà subjecta a l'Estat espanyol i, finalment, es definirà com a espanyola.

Si segueixo referint-me a la massa-ben-coneguda «Espanya» com a «Estat espanyol postimperial» és precisament per tornar a establir-ne la historicitat, així com la traumàtica violència històrica que s'hi troba: no les guerres napoleòniques i l'anomenada «Guerra d'Independència» (1808-1814), sinó més aviat *les pèrdues colonials*, que van tenir el seu tret d'inici amb les originals «Guerres de la Independència» que es van lliurar a Sud-amèrica a començaments (1810-1825) i finals (1898) del segle xix; un trauma històric complicat a més pel procés simultani d'orientalització que pateix l'Espanya postimperial («Àfrica comença en els Pirineus») i per la qual es compensa amb diversos compromisos imperialistes a l'Àfrica (1860, etc.). Com afirma Alda Blanco: «Así nuestra tarea es la de (re) inscribir en la narrativa histórica acerca del siglo xix lo que en su día era evidente: que el Estado español estaba configurado a modo de imperio (Ministerio de Ultramar, Consejo de Filipinas, etc.) y que, por lo tanto, España era una nación imperial» (2012: 25).

Últimament, Espanya ha esdevingut l'inversor més important de Sud-amèrica en la dècada dels noranta del segle passat (Casilda Béjar) i Sud-amèrica es va convertir en el punt d'origen de la més gran onada migratòria cap a Espanya. Després de la crisi econòmica de 2008, i tot i que no tenim els números definitius encara, el capitalisme espanyol ha continuat invertint a Sud-amèrica, malgrat les grans dificultats de l'economia espanyola. Guinot Aguado i Vakulenko afirmen:

While the 2008 global economic crisis prompted a downturn in Ibero-American profits and the debt crisis negatively impacted the European market, Latin America retained its dynamic economic activities by remaining an attractive venue for foreign investments. During the second wave of foreign direct investments, Spanish companies consolidated their positions in the Latin American market by strengthening their former economic ties while simultaneously significantly increasing their investments in the region. Hence, Spain's direct investments in Latin America soared from €45 billion in 2007 to €116 billion in 2010. (2012)

Si aquesta globalització i expansió espanyola per Sud-amèrica es pren seriosament, sorgeixen moltes preguntes importants: és aquesta una nova manera d'imperialisme o neoimperialisme espanyol? I si és així, llavors com s'ha de rellevar la història espanyola com a mínim des de 1825, quan el declivi de l'imperi espanyol ja força Espanya

---

a prendre el camí de l'estat-nació i, per tant, a deixar arrere el seu estatus imperial? En altres paraules, i seguint l'estudi de Blanco sobre l'Espanya imperialista del canvi de segle, hem de revisar la idea d'Espanya com a estat-nació —o estat-nació fallit— i repensar els darrers dos-cents anys un cop més en termes imperialistes? En resum, l'imperi no ha desaparegut mai? Es tracta del misteriós retorn del fantasma imperial?

Encara que la desatenció tant de l'Àfrica com de Sud-amèrica per part de Paul Gilroy en el seu estudi de l'Atlàctic negre (1993) ja mostra les dificultats per plantejar una aproximació atlàntica, crec que paga la pena tornar a examinar Espanya des d'un marc Atlàctic (i Pacífic), com a Atlàctic-Pacífic hispànic, més que com a nacionalment espanyol. Una aproximació Atlàntico-Pacífica a la cultura espanyola podria crear un nou punt de vista crític a partir del qual pensar allò que he etiquetat més amunt com a «el retorn misteriós del fantasma imperial.» Una aproximació d'aquest tipus té més rellevància encara si se centra en el segle XIX espanyol, ja que és en aquest segle quan Espanya aparentment perd la dimensió transoceànica i esdevé nacional. En resum, el segle XIX espanyol, més que mai, representa el camp de batalla per a redefinir l'Espanya del segle XXI. Si a hores d'ara algú ha sentit la temptació de queixar-se i denunciar la meva maniobra crítica-històrica crítica com a teològica o metanarrativa, paraules tabú en la crítica cultural contemporània, tindré prou a dir que ja hem viscut en una altra metanarrativa teològica, la d'Espanya com a subjecte nacional d'una història no interrompuda que comença en algun moment entre 1808-14 i que, fins a 2010 com a mínim, ha experimentat un renaixement neoimperialista molt «sà» en la globalització.

Per tant, el que explicaré a continuació és un intent de teoritzar un espai no binomial, que no ens retorna cap a un espai peninsular o ibèric ni, tampoc, obri altres espais, subjectes i desitjos que puguin incorporar-se a l'ordre simbòlic de l'Estat espanyol postimperial, sinó que pugui oferir una dimensió transoceànica que contingui una nova definició de l'Atlàctic-Pacífic hispànic que repti tot l'ordre simbòlic espanyol.

Per fer això, recorreré als «fundadors» canònics de les novel·les espanyoles, basques i filipines modernes respectivament, a fi d'obrir un espai que no sigui filipí, basc ni espanyol, i que per tant desafia qualsevol efecte alteritzant de l'Estat espanyol postimperial. José Rizal (1861-1896) and Benito Pérez Galdós (1843-1920) no necessiten presentacions. Tanmateix, Jose Manuel Etxeita (1842-1915) és possible que sí. Deixeus-me començar per plantejar la hipòtesi de que, tot i que no sigui una dada històrica, Etxeita i Rizal probablement es van trobar als carrers de Manila. Etxeita fou l'últim batlle de Manila. Després de 1898, va tornar al seu Mundaka nadiu,

un petit poble de la província basca de Biscaia on va començar a escriure novel·les en basc. Encara que existeixen quatre textos més escrits en basc en el segle XIX, que podrien considerar-se novel·les, Etxeita escriu una de les primeres (si no la primera) novel·les modernes l'any 1909, *Josetxo*, després de la qual vindria una novel·la més costumista, *Jaioteerri maitia* (1910, *Benvolguda pàtria*), i acabarà modelant la narrativa basca de la primera meitat del segle XX.

Allò que amb el temps acabaria convertint-se en la narrativa *costumista* o de costums del segle XX, des del canònic *Garoa* (*Falguera*, 1907-1912) de Txomin Agirre a *Euskaldunak* (*Els bascos*, 1950) d'Orixe, i que més tard fins i tot modelarà de forma evocadora les narratives dels escriptors canònics com Bernardo Atxaga i Kirmen Uribe, troba un origen no costumista en les novel·les basques de Etxeita, que només es converteix en un *costumista* d'èxit en el seu intent d'esborrar, de reescriure, el seus llocs d'enunciació transoceànica. Les novel·les d'Etxeita són precisament la narrativa del seu propi esborrament transoceànic, i més en concret de l'esborrament del Pacífic hispànic.

A continuació, mostraré com aquest esborrament de la geografia i la política transoceànica es pot definir com a «negació colonial» i és l'estructura central que organitza les novel·les canòniques no tan sols d'Etxeita, sinó de tots tres escriptors. La negació colonial respon a la lògica freudiana (1949) de «yes, but just the same», segons la qual la realitat es nega, però simultàniament es nega com una fantasia (*Verleugnung*). En aquest context, la negació colonial té a veure amb la pèrdua colonial i les fantasies organitzades per tal de negar aquesta pèrdua («sí, vaig perdre la colònia, però alhora, no he percut la colònia»).

Que la secció més llarga sigui la dedicada a Galdós no denota que sigui «més important», sinó més aviat el coneixement limitat de la majoria d'hispanistes d'àrees com els estudis bascs i filipins —en si mateix, finalment, un resultat o efecte de la negació colonial, que per tant precisa d'una rectificació més seriosa i d'una reescriptura en ànals futures.

## 1. Galdós

A continuació, m'enfrontaré al text més canònic de la literatura espanyola del segle XIX i, a més, duré a terme una mena de lectura textual tradicional. Em refereixo a *Fortunata y Jacinta* (1886-87) de Benito Pérez Galdós. No crec que hi hagi una millor manera d'il·lustrar l'emoció i la urgència de revisitar la cultura d'aquest segle. Per situar Galdós, és important recordar que, en un moment en què

---

## NOTES

2 | Si l'experiència colonialista espanyola i europea de final del segle xix es posa en el centre del discurs, de sobte, Fortunata adopta una qualitat molt conradiana. Com veurem, ella és fonamental per a l'experiència imperialista espanyola i, també, roman com un simulacre casolà del subjecte colonial: al cap i a la fi ella és una «salvatge» nacional, no colonial. És més, és la posseïdora del darrer secret de l'experiència imperialista espanyola: el «the horror, the horror» de Kurtz es transforma aquí en l'enigmàtic “soy un ángel, soy un ángel” (2004: 643). Tot i que Labanyi (2000) y Sinnegan (1992) han fet referències tangencials a la connexió colonial, encara queda per veure per què una lectura colonialista tindria efectes productius. Després de tot, Catherine Jagoe ens adverteix que els «Women characters in Galdós's novels are widely read as allegories of 19th-century Spain, 'her' self, oppressed by the ancient regime and the Church and, in later works such as... *Fortunata y Jacinta*, turning from the traditionally sanctioned embrace of marital-monarchical authority to pursue new freedoms with a lover-republic» (56). El que segueix constitueix una primera aproximació.

Davant de la posició central de la crítica, empro la versió més barata de *Fortuna y Jacinta* (Edimat) per a totes les referències, ja que tinc en el meu cap com a potencials lectors passats i futurs estudiants de grau.

l'analfabetisme encara era molt comú a Espanya (61 % en homes, 81 % en dones), com ens recorda Labanyi: «from the publication of his first novel in 1870 to his death in 1920, Galdós sold some 1,700.000 volumes... averaging 35,000 volumes a year over his fifty year career» (Labanyi, 8). En resum, no és una exageració dir que Galdós consolida la novel·la espanyola com una institució nacional: com una producció escrita i consumida en llengua espanyola —ja que la traducció a Espanya de novel·les franceses i britàniques havia assolit abans aquests nivells. De forma més teòrica, m'agradaria reclamar que la literatura de Galdós constitueix el primer producte en què el mercat espanyol es consolida com a nacional, ja que aquest producte, a diferència de la majoria dels altres, permet al públic lector espanyol imaginar-se a si mateixos com un mercat nacional de productors i consumidors; un fenomen del qual la literatura de Galdós n'és conscient i del qual també se'n fa ressò reflexivament mitjançant l'al·legoria.

*Fortunata y Jacinta* (1886-87), segueix constituint avui dia un repte fonamental. En entrar a la novel·la i descendir des de les classes mitjanes-altes de la part inicial fins a les classes baixes del final, crítics, i també lectors, travessen la mateixa experiència que els personatges de la novel·la pateixen quan troben Fortunata, el personatge femení principal; una experiència que m'agradaria anomenar «engoliment», en el sentit específic elaborat per Anne McClintock a *Imperial Leather* (1995) per debatre les troballes colonials. En la quarta i última part de la novel·la, quan els lectors comencen a entreveure els mons marginals de Madrid i, just al final, arriben al cau de Fortunata, on es mor, i s'hi queden engolits, atrapats, en el potent però enigmàtic final de la novel·la. L'espai marginal del pis de Fortunata es converteix en una experiència de terror, confusió i abjecció, fins i tot per al mateix autor, perquè experimenta una crisi representacional que repta la seva pròpia falta de fiabilitat en la narrativa. Seguint l'autor, els crítics i lectors han repetit només aquest drama confús i traumàtic, sense adonar-se de la natura colonial de la troballa, per tant, la negació colonial que confereix un significat no imperialista colonial a la novel·la<sup>2</sup>.

### 1.1 Crítica i engoliment nacional

La meva anàlisi segueix el que fins ara han estat les aproximacions crítiques més productives al naturalisme espanyol: el feminism i el marxisme. Tanmateix, la manca d'atenció que aquestes aproximacions han prestat a l'imperialisme/colonialisme ha tingut els efectes injustificats de reforçar l'hegemonia nacionalista a la qual *Fortuna y Jacinta*, així com el naturalisme en general, responen en primera instància. Com a resultat d'aquesta negació nacionalista de l'imperialisme/colonialisme —i, per tant, de la negació colonial—, fins ara, el feminism i el marxisme han cosificat el personatge

de Fortunata com a subjecte nacional que representa o bé una realitat feminista o de classes socials que ha de definir una veritable Espanya històrica. Crec que aquesta negació colonial és l'origen de l'engoliment fonamental en el qual la majoria de crítics han anat a raure.

Crítics com Catherine Jagoe han intentat rescatar Fortunata, i més en general l'estructura narrativa de la novel·la, com un subjecte i un discurs «protofeminista» respectivament. Tal com conclou: «Beneath the overtly middle-class and patriarchal value system of the narrative lies a proto-feminist statement. *Fortunata y Jacinta* subversively critiques the exploitative power of middle-class men such as Juanito and lends its ambivalent support to a heroine who appropriates and radically redefines the ideal of the *ángel del hogar*» (1994: 119). El protofeminisme de Fortunata és qüestionable en el sentit que el seu objectiu és arribar a l'ideal de la domesticitat burgesa («angel of the house»), i fer-ho acceptable en la seva marginalitat. Encara que, aquest mateix estatus de marginalitat fes impossible per a ella articular un ideal de domesticitat de classe mitjana. Al cap i a la fi, el personatge de Fortunata està preocupat no tant amb el problema del protofeminisme, emmarcat en un context espanyol nacional, sinó més aviat amb un de marginalitat femenina, la qual cosa sobrepassa aquest marc nacionalista. En resum, la marginalitat de Fortunata estableix una diferència política, que no pot reduir-se a un discurs feminist nacionalista<sup>3</sup>. En la banda oposada de l'espectre feminist, crítics com Lou Charnon-Deutsch conclouen que el fet que «women like... Fortunata end tragically while their partners in adultery emerge unscathed, not only reaffirms the double standard of conduct in sexual relations, it reveals what Tanner in *Adultery in the Novel* sees as the undisguised anxiety for establishing and maintaining order so prevalent in the bourgeois novel» (1990: 159). Fins i tot, Charnon-Deutsch conclou que «these women also embody the 19th-century confrontation that pits the unbounded, uncontrollable, forbidden self in a losing battle with the socially defined and confined self» (1990: 162). Tot i que, fins i tot en aquesta formulació, conscient dels límits del discurs naturalista, el burgès «unbounded uncontrollable forbidden self» no posseeix un exterior burgès, és a dir, no permet una externalitat marginal, com la de Fortunata; l'exterior roman egoisme individual intern de classe mitjana.

De manera similar, John Sinnigen ha llegit Fortunata com una representant de la classe treballadora, ja que converteix l'encarnació narrativa d'una revolució de la classe treballadora que mai no n'ha fet l'aparició al text. Després de presentar Fortunata com «the “working-class woman”», que «stands in contraposition to the vast array of bourgeois and petty bourgeois characters who try to control her» (1992: 117), Sinnigen saluda l'heroïna de classe treballadora Fortunata com «the most powerful agent of the novel», és a dir, una

---

## NOTES

3 | Aquesta diferència marginal no té un discurs propi (2004: 599). Cada cert temps Fortunata s'apropia de discursos catòlics i burgesos (honradesa, 2004: 552; virtut, 2004: 550, etc.) per tal d'indicar, sense aconseguir-ho, la seva nova posició històrica.

---

## NOTES

4 | Després d'una Saragossa deserta, visiten Barcelona i, allà, són testimonis, emballatius, de la classe treballadora barcelonina: dones treballadores d'una fàbrica, per ser més precisos. Jacinta, en realitat, s'identifica amb aquestes dones.

5 | Conclou que Fortunata «no solo ha internalizado los aspectos esenciales de la ideología dominante, sino que ha sido la productora de un nuevo Delfín... para el mantenimiento del orden clasista» (1978: 84).

6 | Pel que fa aquest aspecte, Fortunata ni tan sols és una prostituta, com alguns crítics han suggerit, ja que no existeix cap transacció o economia capitalista en el nucli de les seves relacions amb els diversos homes amb què conviu. La seva és una forma de supervivència precapitalista; una forma de vida marginal.

7 | «Realism problematizes the relationship between representation and reality, not—as in modernism—by insisting on the difference between the two, but by blurring the boundary between them while at the same time making it clear that representation is unreliable. This, I would argue, is more disturbing» (2000: 208).

agent del canvi històric perquè «she achieves self-fulfillment through a negation of bourgeois conventions» (1992: 133). Fins i tot al final, Sinnigen conclou que «the resolution offered by Fortunata's "idea" of the differences between the working class and the bourgeoisie can only be a potential solution to the problems of society» (1992: 136); després de tot no hi ha lluita de classes o revolució a la novel·la. Tanmateix, Fortunata no pot representar la classe treballadora. Les úniques referències directes a la classe treballadora apareixen al principi del text, quan la parella burgesa casada de nou, Juanito i Jacinta, viatja a Barcelona per la lluna de mel<sup>4</sup>. No obstant, quan tornen a Madrid, la classe obrera desapareix i la vena costumista de Galdós es concentra a capturar totes les classes de grups i individus marginals, inclosa Fortunata. En l'altra banda de l'espectre, Carlos Blanco Aguinaga critica la novel·la per la seva ideologia burgesa<sup>5</sup>. Blanco Aguinaga conclou: «A diversos niveles, pues, lo que *Fortunata y Jacinta* nos hace vivir intensamente es la unidad dialéctica indestructible del ser humano en cuanto particular (o privado) y su tipicidad sociohistórica (que es, en última instancia, su determinación de clase)... la dialéctica persona-historia-clase corresponde rigurosamente a la dialéctica ficción-no ficción» (1978: 92). No obstant això, Blanco Aguinaga no estableix l'estatus de classe obrera de Fortunata i, per tant, ella es lliura de «su determinación de clase» i, finalment, de qualsevol comprensió marxista tradicional de la dialèctica històrica. Fortunata s'hi troba en qualsevol lloc de l'espai apolític de la marginalitat<sup>6</sup>.

Només Jo Labanyi, amb un punt de vista provinent dels estudis culturals, abarcant marxisme i feminism, fa evident la funció nacionalista de l'estat en la seva anàlisi i, en conseqüència, assenyala el fet que existeixen espais i posicions de subjecte, els quals l'estat i la seva ideologia nacionalista no poden controlar, però que Galdós representa a la novel·la. Com ella conclou: «[H]ere Galdós is not just criticizing marriage as an institution, but signaling the gap between sign and signified that occurs when the centralized nation-State attempts to subject all forms of private as well as public life to legal codification» (2000: 207). Quan Labanyi conclou que el realisme problematitza la relació entre realitat i representació mitjançant l'exercici d'enterbolir-les, i dirigeix així l'atenció del lector cap a la inversió, obre un espai crític per a pensar el gènere i la marginalitat, encara que no l'elabora<sup>7</sup>. Crec que, en aquest aspecte, una aproximació a l'Atlàntic-Pacífic hispànic centrat en la negoció colonial, ens permet pensar en aquesta aparença externa de no burgesa/no classista encarnada en Fortunata.

### 1.2 Fortunata i allò real

Una lectura lacaniana de les dimensions imperialistes/colonials de *Fortunata y Jacinta* podria ser de molta ajuda per incidir en

---

## NOTES

8 | A més, les ruptures històriques i emocionals que pateixen finalment la majoria de personatges masculins que es troben amb Fortunata — Maxi, el marit, Ido de la Iglesia, Ballester, el farmacèutic — són testimonis del poder d'aquesta construcció subjectiva i epistemològica provocada per Fortunata. Fins i tot Juanito Santa Cruz, l'amant burgès de Fortunata, no n'escapa de l'efecte destructor: és desterrat per l'esposa, Jacinta, del cor de la casa burgesa — a l'ordre de la qual sempre tornava després de les excursions al fosc món marginal de Fortunata (2004: 647) — després que finalment la dona rep un nen del primer.

les articulacions nacionalistes i hegemòniques específiques de la protagonista, Fortunata, la mateixa novel·la i, finalment, el naturalisme espanyol<sup>8</sup>. És més productiu si no es redueix la posició de Fortunata a algun espai nacionalista i positiu definit tant per la presència com per l'absència del protofeminisme o la consciència de la classe treballadora, i, en comptes d'això, la seva posició es manté amb la seva natura marginal femenina negativa i irreductible. Hom podria assumir amb vacil·lacions que Fortunata representa l'altre: en aquest cas, l'altre de l'imperialisme i el nacionalisme espanyol i nord-europeu. Alhora, i com és el cas amb la majoria de posicions marginals que signifiquen l'alteritat, Fortunata conté una llavor irreductible i traumàtica que representa allò real: allò real d'un ordre simbòlic espanyol/europeu. A la novel·la, Fortunata torna de forma recurrent com el senyal d'una posició marginal irreductible i real que és traumàtica per a l'ordre naturalista espanyol i per a l'ordre simbòlic nacionalista de la Restauració a Espanya; i, per tant, la seva negativitat irrepresentable.

Si s'accepta aquesta hipòtesi inicial, llavors, és més productiu traçar tots els significants i noms que Galdós va ajuntar al voltant de Fortunata a fi de precisar-ne, no el significat, sinó més aviat l'ordre simbòlic, històric i polític que converteix la seva posició en traumàtica, negativa i irreductible. Una vegada realitzada aquesta anàlisi, sembla clar que la novel·la, i el naturalisme de forma més general, emergeix com un discurs imperialista en decadència que necessita repetir-se a si mateix per dur a terme, a la manera nacionalista, l'eliminació del seu trauma marginal: la mateixa Fortunata. Com John Kronik demostra (1985), Fortunata coneix sis personatges diferents que tracten de formar-la i modelar-la perquè s'ajusti a l'ordre social de la Restauració: Maximiliano, Nicolás, Doña Lupe, Mauricia, Guillermina i Ballester. També, aquesta tasca repetida de dotar Fortunata d'una identitat social positiva falla cada vegada, i d'aquí la necessitat de repetir-la. Tanmateix, aquestes sis repeticions ofereixen un discurs molt específic, tot i que poc satisfactori, sobre Fortunata, que és l'única que es pot i s'ha d'estudiar en el seu fracàs, la seva negativitat.

Abans que res, Fortunata es presenta com a la materialització de la Natura, un cos natural aclaparador que, al contrari que les seves homòlogues de classe alta, es manté reproduint-se a si mateixa amb una força i un poder inquestionable. Fortunata és reproducció imparable, des de l'amor als nens. Galdós presenta l'amor de Fortunata vers el seu amant burgès, Juanito Santa Cruz, com sense mitjancer i sense condicions. Com ella mateixa declara; aquest amor és una qüestió de sort i fat; no en té control. La seva caracterització com a dona respon a una ansietat general, prevalent a Espanya, vers les classes marginals que amenacen amb la reproducció infinita com la forma definitiva i més poderosa de resistència i mediació política. No obstant això, com l'estructura descriptiva i metafòrica

de Fortunata-com-a-natura no pot controlar-la, les reaccions es caracteritzen a través d'un complicat discurs metafòric de bestialitat: des de l'«ocell» al «tigre» (464), es descriu Fortunata com una naturalesa incontrolable en moviment.

En resum, Galdós narra l'experiència colonial de «natura» —la jungla i els animals— en el cor de la foscor imperialista espanyola: el Madrid marginal<sup>9</sup>. A més, també s'hi refereix sempre a la Natura com a gent. Aquesta «natural people» també es presenta com un bloc, un bloc de pedra, una matèria pura amorfa que, alhora, necessita ser modelada per les classes altes (2004: 314, 464). El bloc-gent ha de ser modelat de tal manera que la seva misteriosa tendència a reproduir-se a si mateixa fins al punt d'arriscar els fonaments de la societat es neutralitzi. En aquest sentit, Fortunata no és tan sols Natura —el paisatge colonial amb els animals—, sinó també el subjecte colonial: el salvatge. Galdós i diversos personatges es refereixen a Fortunata i el seu fill com salvatges (2004: 50, 126, 151, 153, 200, 243, 252, 294, 376, 471). Com li diu Guillermina a Fortunata: «Usted no tiene sentido moral; usted no puede tener nunca principios, porque es anterior a la civilización; usted es un salvaje y pertenece de lleno a los pueblos primitivos» (464). En aquest sentit, els espanyols, amb Fortunata al bell mig, constitueixen els darrers salvatges colonials naturals que, en el seu poder misteriós i irreductible per sobrepassar l'Estat espanyol i el seu ordre, necessiten ser modelats i civilitzats d'acord amb la nova cultura nacional de la burgesia, perquè se superi la natura traumàtica del passat. Fins i tot Fortunata mateixa s'apropia aquest discurs colonial i conclou que «Pueblo nací y pueblo soy; quiero decir, ordinariota y salvaje» (2004: 376). Com explica Labanyi: «*Fortunata y Jacinta*, in constructing Fortunata as a “savage” and superior breeder, takes the form of a miscegenation narrative: that is, a colonially conceived blueprint for the nation based on the “improvement of the race” through the white man’s fertilization of the “native” female» (2000: 192).

En una expansió geopolítica més profunda d'aquest discurs metafòric colonialista, «la gent» es redueix a les classes marginals de Madrid, la capital d'Espanya, i, força irònicament, també es converteixen en el dipòsit *natural* la nació i la identitat espanyoles. Com diu Galdós, «[E]l pueblo posee las verdades grandes y en bloque» (2004: 464). És precisament en aquest punt on la classe treballadora de Catalunya, Astúries i el País Basc, a més de les classes rurals de la resta de la Península, desapareix de la novel·la o es condensa en el nucli de la foscor del Madrid marginal: els espanyols només són les classes marginals de Madrid. Aquesta condensació ajuda a nacionalitzar les classes marginals madrilenyes com el repositori de l'essència de la història, cultura i política espanyoles. Aquesta és una nova organització (i molt important) de la identitat i l'hegemonia nacional, des del moment en què només el discurs romàntic del

---

## NOTES

9 | S'hi esmenta als nens com a «caníbals» (2004: 110).

---

nord d'Europa havia ubicat la identitat espanyola en el camp del colonialisme, mitjançant la retòrica del orientalisme (Andalusia i la cultura «gitana»/romaní).

Per tant, es fa una aproximació a Fortunata i «la gent» a través de la retòrica imperialista del colonialisme, però alhora, se'ls redefineix segons una retòrica nacionalista d'autenticitat, en una interpretació repetitiva i confusa de les representacions socials fracassades. Tot i això, si tots dos discursos, el colonial i el nacional, es desenvolupen simultàniament, un patró doble del discurs colonialista emergeix, el que permet afirmar i negar el colonialisme alhora. D'una banda, el discurs burgès del naturalisme preveu l'essència castissa de la nació espanyola des d'un punt de vista colonialista que situa les classes marginals fora de la nació espanyola i dintre del camp de l'imperialisme europeu. D'altra banda, quan el discurs naturalista burgès s'identifica amb l'essència castissa marginal de la nació espanyola, també s'identifica amb els únics grups que són fora de l'ordre nacionalista burgès, ja que esdevenen indicadors, els significants, fora d'un període antic, un període no nacionalista, quan Espanya no era una nació-estat, sinó un imperi Atlàctic-Pacífic. En resum, Fortunata i «la gent» han convertit el recordatori traumàtic de la contradicció que subjau al bell mig de la Restauració. La burgesia espanyola de la Restauració emergeix d'una història imperialista espanyola més antiga a Sud-amèrica i Àsia Occidental, ja en decadència, i tot i així, intenta refundar-se a si mateixa com un nou imperi nacional semblant al britànic o al francès que se expandeixen per l'Àfrica i l'Àsia meridional, la qual cosa, al mateix temps, orientalitza Espanya i la col-loca en la posició de subjecte colonial i colonitzat. El naturalisme recorre a la marginalitat femenina com a indici que assenyala aquestes dues posicions o identitats contradictòries (colonitzador/colonitzat), mentre presenta aquesta contradicció irreductible imperialista/colonialista com l'essència d'una nova identitat que és espanyola i també nacional. Fortunata s'erigeix com l'al·legoria de la nova nació espanyola, però també com el nucli traumàtic i no al·legòric d'una crisi espanyola que és de l'Atlàctic-Pacífic i colonial.

### 1.3 Al·legories imperialistes: mantó de Manila enfront de levita

La negació representativa anterior del colonialisme es constata, en la seva dimensió Atlàntico-Pacífica hispànica completa, si també s'analitzen les representacions d'una lògica imperialista espanyola més antiga, presents a la novel·la. Els capítols introductoris de la primera part de la novel·la narren la genealogia de dues famílies: els Santa Cruz i els Arnaiz. Amb la simple història de dues famílies de classe mitjana alta, Galdós narra una història sofisticada del declivi i renaixement imperialista. Hi contraposa ambdues famílies, els Arnaiz i els Santa Cruz, com dues genealogies que il·lustren

---

## NOTES

10 | La família Santa Cruz treballa amb roba nacional, roba per a l'exèrcit, la qual cosa escapa del flux de la moda. Tot i que aquesta economia nacional es presenta com en suspensió, ja que Baldomero Arnaiz ja s'ha retirat en aquell moment. El fet que Juanito Santa Cruz adopti com a nova amant a Aurora és clau, per a les últimes vendes en «novedades» i «ropa interior» de París i, alhora, representa la nova dona «treballadora» en la qual «no es pot confiar».

el declivi de l'Espanya imperialista i l'auge de l'imperialisme nord-europeu. L'objecte al voltant del qual es narra aquesta història és la moda. En tant que la moda del «mantón de Manila», o xal de Manila, una «obra nacional de arte», i registrat comercialment per la família Arnaiz, decau, el lector és testimoni de la història de la decadència d'una de les principals rutes comercials de l'imperialisme econòmic espanyol. S'estén des de la Xina, a través de les Filipines i Mèxic, fins a Espanya, però trontolla gràcies al pes del nou comerç britànic de l'Àsia, que viatja, en canvi, a través del canal de Suez.

Alhora, la nova ruta que va de París a Madrid constata l'auge i l'èxit de la família Arnaiz i, per extensió, de la nova predominança de la moda, la cultura i la modernitat nord-europea a Espanya. Aquest imperialisme cultural, al·legoritzat mitjançant la moda, es defineix a la novel·la com «el imperio de la levita» (2004: 25) i no molt més enllà com «el imperio de los colorines» (2004: 24, en referència al xal de Manila)<sup>10</sup>. El contrast entre l'acolorit xal de Manila i la seriosa sobrietat de la levita també es converteix en una al·legoria del fat d'ambdós imperialismes, l'espanyol i el nord-europeu. Mentre que les classes baixes espanyoles segueixen vestint el mantó de Manila, les classes mitjanes i altes l'abandonen, per abraçar la nova moda sòbria parisina.

El género de China decaía visiblemente. Las galeras aceleradas iban trayendo a Madrid cada día con más presteza las novedades parisienses, y se apuntaba la invasión lenta y tiránica de los medios colores que pretenden ser signo de cultura. La sociedad española empezaba a presumir de seria; es decir, a vestirse lugubriamente, y el alegre imperio de los colorines se derrumbaba de un modo indudable. Como se habían ido las capas rojas, se fueron los pañuelos de Manila. La aristocracia los decía con desdén a la clase media, y esta, que también quería ser aristocrata, entregábalos al pueblo, último y fiel adepto de los matices vivos. Aquel encanto de los ojos, aquel prodigo de color, remedio de la naturaleza sonriente, encendida por el sol de Mediodía, empezó a perder terreno, aunque el pueblo, con instinto de colorista y poeta, defendía la prenda española como defendió el parque de Monteleón y los reductos de Zaragoza. Poco a poco iba cayendo el chal de los hombros de las mujeres hermosas, porque la sociedad se empeñaba en parecer grave, y para ser grave nada mejor que envolverse en tintas de tristeza. Estamos bajo la influencia del Norte de Europa, y ese ladito Norte nos impone los grises que toma de su ahumado cielo. (2004: 24)

En un primer moment, quan Galdós narra la història de la moda a Espanya, desenvolupa un discurs geopolític de nostàlgia colonial espanyola en el qual es descriu a les classes marginals com la darrera i única reserva del colonialisme espanyol decadent. En aquest context, Fortunata apareix com l'encarnació definitiva d'aquest colonialisme espanyol decadent: encara que sigui desitjable fora de l'ordre burgès espanyol nacional, que s'ha identificat amb el colonialisme nord-europeu, i la personificació del qual a la novel·la és Juanito Santa Cruz. Per tant, l'aventura entre

---

Fortunata i Juanito és en definitiva una aventura de nostàlgia, desig i control entre un colonialisme espanyol decadent, d'una banda, i un colonialisme nord-europeu (francès i britànic) en auge, d'una altra; i, en conseqüència, sobrepassa l'escenari colonial de mestissatge assenyalat per Labanyi. Tanmateix, la imbricació del colonialisme en la novel·la, i també en el naturalisme espanyol, és molt més complexa i generalitzada del que la referència al·legòrica a la moda podria fer pensar en primera instància. S'estén al producte de la literatura també, és a dir, a la novel·la naturalista, per tant *Fortunata y Jacinta* es una al·legoria de la seva pròpia posició, en aquest solapament Atlàntic-Pacífic de crisi i expansió colonialista.

#### **1.4 Narradors poc fiables, polifonia, cultura de cafè i la nova esfera pública**

En la tercera part de la novel·la, una vegada ja s'han presentat i debatut en les dues primeres les classes mitjanes i altes, hi ha una presentació llarga i gairebé *costumista* de la cultura de cafè en la novel·la, per després continuar amb el «romance» entre Evaristo Feijoo i Fortunata. Aquesta tercera part, transicional i abjecta com és, en una posició intermèdia entre les classes mitjanes i marginals, és un aparador per comprendre la manera en què la negació del colonialisme s'estructura en el discurs galdosià: aquesta part respon a una estructura de *mise-en-abyme*.

Molt al principi de la primera part, quan Galdós narra l'educació voluble de Juanito Santa Cruz, es pren la llicència d'explicar la fase bibliòfila de Juanito (2004: 8). Juanito llegeix filosofia, religió i geografia d'una forma voraç. També s'engresca en debats sobre les diferències del poder entre el bramanisme i els règims despòtics de l'Orient. Aquesta febre orientalista sembla un tret de joventut, una vegada superat, desapareix sense deixar-ne pistes. Tanmateix, en la tercera part de la novel·la, quan es presenta la cultura de cafè, l'Orientalisme fa una reaparició subtil, però clau. La majoria de debats de cafè se circumscriuen a quatre àrees: tafaneries, religió, política i economia. Aquests discurs, que és predominantment públic i restringit als homes, rescata el discurs orientalista après per Juanito Santa Cruz al principi de la novel·la. Als cafès, la situació econòmica i política d'Espanya es debat juntament amb altres importants qüestions europees. No obstant això, el debat general sempre es barreja amb discursos religiosos i filosòfics en què la lògica orientalista i comparativa, incloses altres religions, l'economia i els sistemes filosòfics, és clau (2004: 499, 625). En altres paraules, els debats del cafè estan molt més influïts pel discurs nord-europeu imperialista; la qual cosa històricament orientalitza i feminitza Espanya, com en el cas de *Carmen* (Merimée, 1845).

La cultura de cafè també és una institució democràtica (masculina)

---

en el sentit que qualsevol orient masculí està autoritzat per l'estructura del cafè a aprendre i compartir el coneixement. Com a conseqüència, la cultura de cafè, en la seva estructura democràtica masculina, permet a qualsevol home de recentrar-se al bell mig d'un discurs imperialista i, des d'aquesta posició central imperialista, exercir-ne l'opinió universal sobre Espanya, Europa, l'Orient i la història universal. En altres paraules, la cultura de cafè esborra totes les diferències polítiques i de classe —amb l'excepció del gènere— i permet a qualsevol subjecte masculí reclamar-ne la posició universal i imperialista de poder per aplicar-ne el coneixement al món. Evidentment, l'efecte foucaultà de l'estructura de cafè de poder/coneixement subjau en el fet que, fora del cafè, es reinstaurin la majoria de diferències geopolítiques i de classe perquè el cafè transcendeix o sublima l'ordre mundial imperialista nord-europeu en què Espanya és un imperi decadent. Per tant, al bell mig de la cultura de cafè, la lluita i el desequilibri colonial descrits per Galdós al principi de la novel·la, a través de l'exposició a la moda (Manila/París), es neutralitzen. Com a conseqüència, l'acte de parlar en si mateix esdevé un moment de *jouissance* o de plaer discursiu en què s'assoleix la universalitat discursiva i es transcendeixen les diferències; tothom s'adhereix al joc imperialista.

No obstant això, si la cultura de cafè és oral eminentment i, per tant, abraça una àmplia sèrie de pràctiques discursives —històries tradicionals, retòrica, coneixement acadèmic, orientalisme, contacontes, tafaneries, acudits, rèpliques, etc.—, sembla que el discurs de cafè és tan complex com el mateix discurs naturalista de Galdós; ambdós són polifònics. Al cap i a la fi, Galdós també canibalitza la majoria dels gèneres, l'oral i l'escrit, en una polifonia complexa: realisme, romanticisme, literatura costumista, naturalisme, melodrama, dialectologia, etc. Tanmateix, si s'analitzen les marques inicials de cada capítol en detall, el que sembla una coincidència entre la cultura de cafè i el naturalisme de Galdós esdevé intrínsec. Com la frase inicial del capítol 3 de la 3a part mostra clarament, «Me ha contado Jacinta que una noche llegó a tal grado su irritación...» (2004: 361), Galdós s'implica ell mateix en l'acció i l'escena de la narrativa. En altres paraules, el que a primera vista sembla una imperfecció naturalista de part de Galdós (includre's en la història coneixent els personatges) esdevé un efecte directe de la cultura de cafè, que és on s'expliquen totes les històries. En altres paraules, Galdós adopta una estructura polifònica del cafè de cultura per a la novel·la, en la qual també s'arriba a l'esfera domèstica de la llar burgesa (d'aquí la referència anterior a Jacinta, la dona) així com a altres espais transpcionals entre allò públic i allò privat: la «tertulia» de la botiga.

La conseqüència definitiva d'incloure la novel·la dins de la cultura de cafè sembla el fet que la novel·la sigui un discurs polifònic i

universalista on, d'una banda, es debat i es tracta l'imperialisme/colonialisme en molts nivells i, de l'altra, també es neutralitza. En resum, parlar, com llegir, esdevé una forma de jouissance imperialista *en tant que* discurs nacionalista.

La inserció de la trobada entre Evaristo Feijoo i Fortunata, seguida d'immediat per la descripció de la cultura de cafè, és també clau en aquest sentit. Feijoo és l'únic personatge masculí amb qui Fortunata parla i s'explica històries. Alhora, Feijoo és l'únic amant que no intenta transformar Fortunata en un tipus o model social, no com Santa Cruz o Maxi. Tanmateix, Feijoo proveeix Fortunata d'un discurs sobre la moral que no és ni catòlic ni burgès, ja que enfatitza les aparicions anteriors de qualsevol contingut ètic. Fortunata interioritza el discurs i, en aquest punt, comença a usar el domèstic discurs burgès de domesticitat (l'àngel de la casa; Aldaraca, 1991) per als seus propis propòsits. En aquest punt, té «una idea», i encara que la idea no l'explica el personatge ni el narrador, representa el començament de la seva pròpia agència i consciència subjectiva: ja no representa el subjecte marginal sense veu. Si això és així, la presència de Feijoo és una *mise-en-abyme* de la veu autorial de Galdós. D'una banda, Feijoo, com a militar retirat, és l'únic que confessa haver experimentat el desig dels subjectes colonials (s'enamora d'una dona polinèsica al Pacífic; i també hi ha estat a Cuba i les Filipines). D'altra banda, Feijoo és el subjecte intradiegètic que proporciona la veu a Fortunata de la mateixa manera que Galdós fa en el nivell extradiegètic. A més, tant Feijoo com Galdós són els dos únics personatges/subjectes que no redueixen Fortunata a un model social i, en comptes d'això, n'accepten l'estatus marginal. La presència comprensiva i generosa de Feijoo en cafès, en última instància, representaria la mateixa inscripció de Galdós en la cultura de cafè a partir de la qual escriuria la novel·la. A més, el comportament de Feijoo vers Fortunata s'assembla a la de Galdós vers la seva amant jueva, Concha Ruth Morell, que enfatitzaria encara més la natura marginal i colonial de Fortunata.

Cultura de cafè és, per tant, la versió al·legòrica de la polifonia/heteroglòssia de la mateixa novel·la com a doble discurs colonial de la burgesia espanyola (Atlàntic-Pacífic hispànic/Oriental nord-europeu) mentre que porta a terme aquesta doble negació colonial a través de Fortunata (personifica l'imperi passat; ella és la nova salvatge colonial).

## 1.5 Nacionalisme espanyol, imperialisme i l'Atlàntic hispànic

Després d'aquesta consideració de l'imperialisme de l'Atlàntic hispànic, ja puc fer la pregunta original sobre la identitat de Fortunata<sup>11</sup>. Fortunata representa un objecte de desig, així com un lloc traumàtic per a les noves classes mitjanes i altes de la Restauració

---

## NOTES

11 | «The coexistence in Restoration Spain of the pre-modern and the modern... degeneration is caused by backwardness and progress in combination» (Labanyi, 2000: 204).

---

## NOTES

12 | Al final, la personificació de Fortunata de la nova Restauració espanyola és irreductible per a qualsevol discurs espanyol nacionalista però, precisament a causa d'aquesta resistència, també organitza i legitima aquest discurs nacionalista: Fortunata es reproduceix i dóna a llum a un nen mentre que ni Jacinta ni Juanito Santa Cruz reproduueixen ni capital ni naturalesa. La incorporació del fill de Fortunata a la casa de la família Santa Cruz no esborra el problema. Quan Fortunata mor, el seu fill esdevé l'element misteriós, el nucli de la història espanyola, que una burgesia espanyola identificada amb l'imperialisme nord-europeu no pot esborrar ni tan sols necessita per tal de legitimar-se a si mateixa com a nacional. El canvi de gènere de dona a home, de mare a fill, és probablement l'única manera que allò real estigui simbolitzat o incorporat al discurs hegemònic burgès. «El pituso» es converteix en el primer subjecte nacional d'aquesta ficció fundacional del nacionalisme espanyol, si em permeteu l'encunyament de Doris Sommer. Les dones marginal espanyoles i, per associació hegemònica, totes les dones, com totes les classes marginals, s'exilien del projecte nacionalista espanyol després que l'han «donat a llum»; després de convertir-se en el subjecte de la reproducció nacionalista.

espanyola. Encarna tant al vell colonialisme espanyol, l'únic record del qual roman en la cultura marginal espanyola, com a la situació de la burgesia espanyola que es mira cara a cara amb l'imperialisme nord-europeu. Aquest trauma-desig col-loca les classes mitjanes i altes en una posició nacionalista, que tanmateix és impossible de suturar o assenyalar com una identitat completament autoevident, perquè és el resultat de la negació colonial.

Fortunata articula una hegemonia nacionalista per al benefici de les classes mitjanes i altes espanyoles, que finalment es beneficia de la nova organització del colonialisme nord-europeu, i alhora la pateix. D'una banda, la burgesia ocupa la posició del colonialisme nord-europeu, ja que desitja Fortunata com un passat subjecte colonial espanyol. D'altra banda, Fortunata és la llavor de la decadència del colonialisme espanyol, la Hispània real, que no es pot reduir a l'ordre simbòlic del colonialisme nord-europeu. Quan crida «soy un angel» i no en confessa els pecats abans de morir, reclama tenir un lloc irreductible, però transparent dins del nou ordre i del discurs colonial/imperial nord-europeu en què la domesticitat burgesa esdevé fonamental, mentre que al mateix temps, n'assenyala els excessos marginals: el recordatori traumàtic d'una Espanya colonial en crisi. La ruptura final entre el significat i el significant, en la seva duplicació i dubte realista, per tant reminiscent del Quixot, és el que sosté la Restauració i fa de la literatura, i de la novel·la naturalista en particular, el darrer senyal de la seva identitat i de la seva crisi<sup>12</sup>.

Si durant les dues primeres meitats del segle xix, el romanticisme, la literatura costumista, el melodrama i altres discursos semblants intenten representar encara aquest nucli traumàtic que defineix l'Atlàntic-Pacífic hispànic com un altre extern (des de *Don Álvaro*, 1835, a *Las mujeres españolas, americanas y lusitanas pintadas por sí mismas*, 1880-82), al començament de la Restauració, amb el naturalisme, aquest nucli s'interioritza i es reprimeix com a nacional, sota la forma de la marginalitat femenina i, per tant, manté el retorn al misteri, com el fantasma de l'imperi. Si això és així, l'Estat espanyol ha fracassat en l'intent d'organitzar-se a si mateix com a estat-nació o, en paraules de Blanco, com un estat-nació imperialista, fins i tot en la Restauració, ja que és encalçat per la negació colonial. En aquests moments la tasca crítica important és traçar o comprometre's a una arqueologia d'aquest trauma Atlàntico-Pacífic colonial que obsessiona els subjectes i els escriptors hispànics d'ençà, almenys, la Restauració.

## 2. Etxeita: una lectura postimperialcolonialista de la literatura basca

---

La majoria, si no totes les històries de la literatura i la cultura basques, accepten que la literatura té lloc al País Basc i respon a una lògica *nacionalista* interna que prové del Carlisme i el Foralisme (*fuerismo*) fins al nacionalisme a finals del segle xix. Tanmateix, els orígens de la literatura moderna basca són postimperialcolonialistes i responen a la «negació colonial», que he elaborat per a Abadia i el jocs florals en una altra publicació (2003).

L'any 1837, el fundador de la literatura moderna basca, Antoine Thompson d'Abbadie, també conegut en basc com Anton Abadia, va deixar casa seva al país bascofrancès (el nord del País Basc), i va marxar a descobrir les fonts del Nil. Una vegada va proclamar que havia descobert les anomenades fonts del Nil, va tornar a París l'any 1848 on va rebre una fantàstica benvinguda i va ser anomenat membre de la Acadèmia de les Ciències el 1862, la qual va començar a presidir l'any 1892. Tanmateix, després que els seus homòlegs britànics van demostrar que el seu descobriment no era veritat, va tornar a adreçar l'atenció al País Basc i, entre altres activitats, va organitzar els primers jocs florals l'any 1853, abans dels jocs catalans (1859) i dels gallecs (1861). Tot i que va continuar amb la recerca geològica i lingüística, el seu interès per la cultura basca va anar guanyant més pes i un lloc més afectiu en les seves activitats. En els jocs florals, poetes i improvisadors (*bertsolari*) del nord i el sud del País Basc es van trobar per primera vegada. Conseqüentment, Abadia va consolidar uns nous ideals polítics, articulats originalment l'any 1836 amb Agustin Xaho («zazpi uskal herrietako uskalduner»): el País Basc nacional com a unitat de les set províncies bascoparlants, abans de les idees de Sabino Arana, el fundador del Partit Nacionalista Basc. Aquesta concepció del País Basc format per set províncies encara constitueix la ideologia geopolítica hegemònica del nacionalisme basc contemporani.

El que sembla clar a partir dels escrits d'Abadia és que els jocs florals responen a la negació colonial. Per a Abadia, els bascos esdevenen la fantàstica compensació d'un trauma colonial denegat. Els bascos no són el Nil; no són africans, però tant se val. Al bell mig de la literatura basca moderna, hi ha una negació fantàstica d'un paisatge colonial que té lloc en algun lloc, a l'Àfrica. Com revela una famosa frase esmentada per Gaston Darboux, Abadia tenia una comprensió colonial i antropològica dels bascos: «Nous autres Basques, nous sommes un secret, nous ne ressemblons pas aux autres peuples, fiers de leurs origines et pleins de traditions nationales. Si nous avons un fondateur, un premier aïeul, c'est Adam» (1908: xxxvi).

L'articulació colonial d'Abadia del País Basc, encara que influent, no va tenir lloc en el buit. Com estableix Jon Juaristi, en el període de postguerra de la primera Guerra Carlista (1833-1839) i durant tot el segle XIX, l'element més atractiu del País Basc era el seu caràcter «arcadià», és a dir, el seu caràcter colonial i alhora intern domèstic. Això va fomentar la creació d'una economia turística basca, que va ser fonamental fins a la industrialització a Biscaia i Guipúscoa en la dècada dels anys 1890:

El País Vasco se convirtió así en la utopía de la España conservadora. La burguesía isabelina descubrió Vasconia como una tierra de paisajes verdes y costumbres patriarcales, muy adecuada para pasar el verano... Los vascos, que, como he dicho, habitaban un país pobre en recursos, intuyeron pronto que los pocos de que disponían —*montes, playas, manantiales, lengua y costumbres misteriosas*— podían ser razonablemente aplicados a la explotación de una nueva fuente de riquezas que sustituiría con ventaja a la deficitaria agricultura y a la siempre insegura protoindustria del hierro: *turismo*.

En esto, los vascofranceses tomaron la delantera. Las gentes distinguidas de París comenzaron a acudir a las playas vascas en los primeros años del siglo XIX (fue el mismísimo emperador Napoleón quien inauguró, en junio de 1808, la primera temporada de baños en la playa de Biarritz)... a comienzos de la Restauración europea, aristócratas ingleses y franceses se hicieron construir elegantes mansiones en Biarritz y otros pueblos de la costa vasca. (1997: 60-1, my emphasis).

Al final del segle XIX, escriptors francesos com Pierre Loti o autors bascos que vivien a Madrid, com Antonio Trueba, van consolidar més profundament aquesta alteritat intracolonial o turística del País Basc per als gustos turístics recentment adquirits de les burgesies franceses i espanyoles. Loti va arribar al punt d'orientalitzar el País Basc, seguint l'exemple d'Hugo (Gabilondo, 2008: 155-156).

En aquest context, la història literària basca nacionalista (Lasagabaster, 2002: 89-92; Aldekoa, 2004: 116-27) ha proposat que la novel·la basca comença durant el canvi de segle amb Domingo Agirre, que va publicar *Kresala* (*Aigua salada*, 1902-1905) i *Garoa* (*Falguera* 1907-1912); Jose Manuel Etxeita apareix com un novel·lista secundari sense un estil clarament definit. Tot i que la majoria de crítics estan d'acord que els treballs dels dos novel·listes poden emmarcar-se en el gènere de la literatura costumista (*costumbrismo*), n'han passat per alt les diferències. Ambdós novel·listes articulen una continuació de la representació colonial del País Basc, a la manera costumista, i ambdós articulen la negació colonial al bell mig de les seves novel·les, és a dir, en l'«origen» de la novel·la basca moderna. Tanmateix, aquesta negació pren la forma més diàfana en les novel·les d'Etxeita, no en les d'Agirre, així que per tal d'entendre el començament de la novel·la basca, hom ha de llegir els dos autors comparats l'un amb l'altre. Encara que faré una descripció més detallada de la biografia d'Etxeita més

endavant, n'hi haurà prou amb recordar de moment que, al contrari que Agirre, que va ser sacerdot en un petit poble coster basc, Etxeita va fer fortuna a les Filipines com a batlle de Manila i President de la Cambra de Comerç. Per tant, la novel·la basca comença precisament amb el reflex d'una negació colonial traumàtica que emergeix en la intersecció de les novel·les d'Agirre i Etxeita.

*Seawater* d'Agirre és una novel·la costumista, però traça el llenguatge i el contingut a partir de la tradició de les narracions orals. Centrada a la vila pesquera d'Arranondo, alguns dels naufragis i tempestes narrats a la novel·la deriven de la tradició oral. Com diu Iñaki Aldekoa,

"Kitolis" (cap. XI), quizá el capítulo más conmovedor de todos, cuenta la lucha agónica que mantiene el protagonista de la narración—que ha visto cómo han ido sucumbiendo uno a uno todos sus compañeros de naufragio, incluido su propio hijo—contra la adversidad de las olas y el frío de la noche. "Kitolis" funciona como un relato autónomo dentro de la trama de la novela, que manifiesta por lo demás una urdimbre endeble y sosa, sostenida apenas por un tenue hilo narrativo en torno a la pareja de Mañaxi y Anjel. (2004: 120)

Encara que, estructuralment, Aldekoa ha aïllat l'única història que desafia la lògica *costumbrista*, la novel·la conté més micronarracions que s'originen fora del *costumbrismo* en les narracions populars.

A *Fern*, en comptes d'això, se suplanta i se substitueix la tradició oral amb una narrativa i una llengua més rígida, que descriu els *caseríos* bascos, aïllats a les muntanyes, amb la màxima càrrega ideològica. El *caserío* representa l'imaginari polític del nacionalisme basc, que, no obstant això, equival a una continuació més que a un trencament amb la tradició colonialista anterior (part de l'argument de *Fern* és prestat de Loti).

Aquesta diferència entre les dues novel·les d'Agirre és essencial perquè la costa és l'espai liminal, una frontera entre la terra i la mar, imperi i colònia, que, per tant, és un recordatori de la història colonial/imperial basca. En comptes d'això, la muntanya, significa una negació més profunda d'aquesta història, però, alhora, representa una representació més fantàstica de la negació, mitjançant la qual l'única forma de colonialisme ja no és històrica sinó *representacional*: els bascos estan representats com la gent indígena i misteriosa de Europa, una història original fora d'Europa i, per tant, fora de la història colonial espanyola; és a dir, fora de la natura no històrica i representacional. Aquí, el *costumbrismo* coincideix amb el discurs turístic colonialista que he descrit anteriorment: és a dir, fora de la natura no històrica i representacional.

*Seawater*, per tant, conté els personatges històrics com l'*indiano* —l'immigrant que torna de les Amèriques— que és caracteritzat

com un brètol perquè contingui i negui la història colonial/imperial del País Basc. Com diu Aldekoa:

La defensa de la religión, el euskera y el patriotismo son su corolario [of Seawater's worldview]. Sin embargo, esta concepción del mundo que busca el regazo de la tradición sufrirá el empuje destructor del presente en forma de *indianos que han perdido la fe y la lengua patrias* y los "mamarrachos" y tipos indeseables con bigote que luchan por salir de la ignorancia o por mejorar su situación y perturban la armonía idílica del país con sus blasfemias, irreligiosidad, racionalismo, ilustración, elecciones y socialismo. (2004:118-19)

Agirre tracta de construir una novel·la *costumbrista* contra les classes obreres reunides a l'entorn de Bilbao i contra els immigrants que tornen d'Amèrica, una novel·la que aïlli la comunitat pesquera d'Arranondo i, al final, l'empeny a moure's des del País Basc coster a la representació més aïllada encara de les muntanyes i els caseríos bascs. L'*indiano*, normalment un home, representa una doble amenaça: és un pobre pescador que deixa la representació «colonial» idí·lica de la petita vila basca i que, en «treballar» en les colònies «històriques», esdevé ric de manera estereotipada, i així es converteix en un recordatori misteriós *històric*, a l'inrevés, del colonialisme *representacional* que segueixen les novel·les d'Agirre i, en general, el *costumbrismo* basc.

Al contrari d'Agirre, Etxeita va escriure novel·les semiautobiogràfiques que enfatitzaven precisament l'emigrant: la història de la seva pròpia vida, ja que ell va salpar com un pilot i va esdevenir un *indiano* ric a les Filipines abans de tornar a Mundaka, el seu poble natal. Tanmateix, a les novel·les d'Etxeita, s'hi nega el colonialisme històric. En particular, Etxeita nega la seva pròpia història colonial biogràfica; nega la història de l'*indiano* que ha tornat a causa de les guerres colonials d'independència de les Filipines. Com a conseqüència, i al contrari de les novel·les d'Agirre, Etxeita implementa la negació en donar una imatge de l'*indiano* imperialista no com un colonitzador, sinó com un subjecte colonial o colonitzat. Els *indianos* d'Etxeita són pobres bascos nadius que emigren a terres colonials a la recerca de fortuna i sempre tornen al País Basc per acabar i donar significat a la seva posició basca i, conseqüentment, al seu subjecte colonial. Per tant, l'espai colonial biogràfic d'Etxeita per excel·lència, les Filipines, és sempre esmentat de forma marginal i, altrament, és substituït per una Llatinoamèrica postcolonial on el colonialisme bascoespanyol es va superar històricament l'any 1825. A més a més, a les històries d'Etxeita no es fa referència a l'explotació econòmica, l'opressió ni a qualsevol altra forma de violència que pogués associar-se al colonialisme. Els seus *indianos* es fan rics directament treballant la terra, encara que sempre esdevenen propietaris de ranxos que exploten la mà d'obra local; tot i que això darrer és esmentat indirectament. En resum, l'explotació postcolonial se substitueix amb

la ideologia de l'individu propietari de caseríos bascos que treballa la terra per ell mateix, fins i tot a Amèrica.

En analitzar *Josetxo* d'Etxeita, Kortazar copsa perfectament la geografia no costumista de la novel·la, derivada de la negació colonial de les Filipines, i la representació compensatòria o fantàstica d'una Llatinoamèrica postcolonial:

Espazioaren tratamendua ez da manikeoa, beste idazle kostunbristek ohi dutenez, esperientziari loturikoa da. *Dena dela, norberaren luraren goraipamena egiten da, nostalgia nagusitzen delarik espazioaren tratamenduan.*

Nobela sentimentalak agintzen duen moduan, konfliktorik eza izango da nobelaren alde narratiborik ahulena; ekintzen tratamenduan ere maiz erabili izan da Jaungoikoaren izena ekintzen eragile gisa. (2013, my emphasis)

Per tant, les novel·les d'Agirre i Etxeita s'han de llegir com a dues cares del mateix procés de negació colonial del País Basc i la seva implicació en l'imperialisme espanyol (i francès). Etxeita nega el *colonialisme històric* (la seva pròpia implicació en les Filipines), mentre que Agirre nega el *colonialisme representacional* (la representació turística/nativista del País Basc).

Les dues estratègies de negació colonial anteriors són fins i tot més complexes si es té en compte tota la biografia d'Etxeita. L'any 1886, quan encara era a Manila, Etxeita va publicar, allí mateix, la seva primera novel·la en espanyol: una versió novel·lada de la seva biografia, titulada *Amoríos de Juana y Manuel y lo que es la madre a pesar de los pesares*. Aquesta novel·la encara contenia referències directes a Manila i mariners filipins. També va escriure la seva primera novel·la abans que Agirre en comencés la carrera com a novel·lista al País Basc l'any 1898 amb una novel·la històrica (*Auñamendiko Lorea, La flor dels Pirineus*). Agirre va escriure *Seawater* en forma de sèrie entre 1902-1905 a un diari basc, és a dir, en ple període postcolonial del *Desastre* de 1898. Aquell mateix any, Etxeita va tornar al seu poble natal i, onze anys més tard, el 1909, va escriure la primera novel·la en basc sobre la vida d'un marinero, és a dir, una versió més novel·lada de la seva semiautobiografia en espanyol anterior: *Josetxo (El petit Pep)*. Per tant, Etxeita va escriure *Josetxo* (1909) després que Agirre fes la segona sobre una vila pesquera basca, *Seawater* (1902-1905).

Com Etxeita va canviar de l'espanyol a la llengua basca «colonial» en la segona novel·la, les referències a les Filipines van esdevenir més liminals i es van arraconar: el passat del pare de l'heroi. A més, *Josetxo*, un text més llarg, va deixar lloc a arguments secundaris que es qüestionaven i, en última instància, afirmaven l'origen (colonial)

---

basc de l'heroi. Quan Agirre va escriure la tercera novel·la, *Fern*, entre 1907 i 1912, Etxeita va escriure una novel·la més idealitzada-costumista el 1910: *Jaioterri maitia (Benvolguda pàtria)*, que no fa referències al seu passat imperialista en les Filipines i, per tant, completa la negació colonial, mentre que interpreta l'emigrant basc com un subjecte colonial representacional i absolutament ahistòric: la novel·la té lloc a les muntanyes, a una vila anomenada Ardibaso. Ara ja no és Filipines el lloc de la negació colonial, sinó Mèxic: tres parelles d'Ardibaso emigren a Mèxic, fan fortuna i tornen a la vila, sense haver interactuat mai de cap de les maneres amb un personatge mexicà. Les tres parelles només tracten entre elles i altres emigrants bascos en el que podria anomenar-se un «Ardibaso mexicà» (ubicat majoritàriament a Veracruz). En resum, fins i tot l'espai postcolonial mexicà esdevé completament basquitzat per negar del tot el colonialisme/imperialisme: Mèxic no és el País Basc, però si fa no fa.

A fi de comprendre fins on arriba la negació del colonialisme històric d'Etxeita, és important recórrer a aquesta història colonial i, més en concret, a la història colonial dels bascos a les Filipines. Després de seixanta anys d'una activitat monopolitzadora (1728-1785) a Veneçuela, la Real Compañía Guipuzcoana de Caracas, un monopoli colonial basc, va perdre la influència en el mercat veneçolà, a causa, en part, dels mètodes explotadors i abusius, i va haver de cercar altres mercats de monopoli. Com explica Marciano de Borja a *The Basques in the Philippines* (Els bascos a les Filipines), la monarquia espanyola va garantir a aquesta empresa el mercat colonial de les Filipines i així va néixer la Real Compañía de Filipinas l'any 1785 (2005: 66-74), que no va competir amb el «Galeón de Acapulco», ja que aquest feia la ruta occidental cap al cap de Bona Esperança. En conseqüència, la història colonialista basca va arrelar a les Filipines. Encara que la companyia va tancar l'any 1837, la presència basca entre l'elit espanyola local va créixer. Un basc, Antonio Ayala, va fundar i expandir, amb altres socis espanyols i alemanys, el que va esdevenir la Corporació Ayala —encara avui la companyia més gran de les Filipines (De Borja, 2005: 124-27). A més, i com confirma la biografia d'Etxeita, una altra companyia basca, Olana, Larrinaga & Co., tenia l'única ruta de transport d'Anglaterra a les Filipines. Històricament, l'elit basca va gaudir d'una posició central a Manila i, en general, en tota la colònia. Com explicaré posteriorment en analitzar el treball de Rizal, és important enfatitzar que es reconeixia aquesta elit com a clarament basca (el colonitzador espanyol de les Filipines també va ser basc, Lope de Legazpi).

La biografia d'Etxeita és clau per entendre la història del colonialisme basc. Es va convertir en capità marítim a l'edat de 20 anys i va començar a treballar per a la companyia naviliera basca ubicada a Liverpool, Olana, Larrinaga & Co., que mantenía la ruta entre

Liverpool i Manila. Etxeita va aconseguir finalment el lloc d'agent de la companyia a Manila i, posteriorment, va ser ascendit al lloc de president. Després d'entrar a formar part de diversos gabinets assessors a Manila, també va esdevenir president de la cambra de comerç local i, finalment, l'alcalde de la capital. Va viure a Manila durant 16 anys. El 1898, va tornar al seu poble natal de Mundaka, on va passar la resta de la seva vida (Kortazar, 1999: 8).

Com he dit abans, només després que Etxeita deixés les Filipines l'any 1898 i s'establís en el seu Mundaka natal, va començar a escriure en basc (*Josetxo* 1909; *Jaioterri maitia* 1910; *Au, ori ta bestia* 1913). Per tant, el canvi a l'idioma basc, a la llengua local indígena —com si diguéssim el seu particular «tagal» basc—, és l'artefacte lingüístic i literari clau que permet Etxeita portar a terme la maniobra de negació colonial. *Josetxo* agafa prestada la història de la seva pròpia biografia novel·lada en espanyol, però esdevé completament novel·lada en un aspecte clau: l'absència evocadora de les Filipines, que només apareix cap al final de la novel·la per completar amb precisió una fantasia postimperialcolonial de «sí, però si fa no fa»: el pare desconegut de l'heroi apareix cap al final per donar-li la paternitat basca i, amb la fortuna que el pare havia fet a les Filipines, també atorga al fill un nou (nimi) linatge burgès.

*Josetxo* és una novel·la i una fantasia d'*indianos*. El protagonista, Josetxo, és segrestat pels gitans i creix en la pobresa amb la família que l'adulta a Mundaka. Gràcies a les seves capacitats i a la bona disposició, es converteix en capità d'un vaixell i propietari d'una petita fortuna cap als vint anys d'edat. A causa d'un naufragi, acaba a l'Argentina i després de mantenir una relació filial amb el ric propietari basc d'una hisenda, es converteix en el capatàs de la hisenda i anys més tard, torna a Mundaka com l'home més ric. Finalment, es casa amb el seu amor d'infantesa, que ha patit i resistit durant anys tots els intents dels seus malvats pares de casar-la amb altres homes que eren més rics que Josetxo i que tenien un origen ben conegut a la vila.

L'argument secundari sentimental, basat en la seva pròpia vida, i que també havia aparegut en la seva primera novel·la semiautobiogràfica en espanyol, emfasitza més profundament la negació colonial. Josetxo, al contrari d'Etxeita, és un noi segrestat i abandonat per una dona «gitana»; per tant, la novel·la posa en dubte els seus orígens i filiació basca. Davant de l'oposició de la família adoptiva de Josetxo, que desitja casar-lo amb una noia més rica, la promesa de Josetxo, Eladi, espera el seu retorn lleialment mentre ell navega i supera naufragis al voltant del món. Després d'una llarga absència, Josetxo hi torna, ara ric, i es casa amb Eladi. En resum, la negació colonial també pren un aire emocional i afectiu, en tant que Josetxo es casa amb la dona «colonial» adequada, una dona basca amb

qui fins i tot tenen llaços sanguinis: és sa cosina. Aquí, les relacions semiincestuoses posen de manifest la negació colonial, ja que l'amor entre ambdós herois es complica pels llaços sanguinis. A *Amoríos de Juana y Manuel*, cap al final de la novel·la, la mare suplanta la promesa com l'exemple emocional final de la negació colonial: Josetxo finalment torna a la mare.

A Josetxo, el protagonista, com a capità i *indiano*, viatja per tot l'Atlàntic: des de l'illa de Terranova, Cuba, Puerto Rico i l'Argentina fins a Irlanda, Anglaterra i França. Liverpool, on hi ha la seu de la companyia naviliera per la qual treballava Etxeita a les Filipines, només és mencionada una vegada de forma accidental i les Filipines en són completament absents. En l'últim capítol de la novel·la, quan la «dona gitana diabòlica» confessa el segrest, Josetxo troba, per fi, la seva família biològica. Son pare resulta que és ric gràcies a la seva feina per a la corona espanyola a les Filipines.

Mutikoau ostu orduko, illebi lenago, joan zan bere aitta Manilara, an esparrarrak erebillen gudura: amak naibagez beterik egin ebazan alegiñak Josetxo billatuten alde guztietatik, baña ezin izaeban idoro. Aittak, arik bosgarren urtean artu eban *Koronei* esaten eutsen agipidea: amaittu zan gudua, ta urtebete garrenean itxi eutsan gudulari izateari, ta geratu zan illaroko sari onaz, da diru apur bat esku-artean ebala.

Manilan egon zan arte, usmau eban, gauza batzuen salerosiaz, irabazi leitekeala polito dirua, ta asi zan salerosietan, eukan diruaz. Ogetabi urtetan egon zan Manilan, da etxeratu zan erdi makalik, baña diru askogaz: etxeán, urtebetean jarri zan gizon ederra. (1909: 201)

Pertant, les Filipines, tan importants en la vida d'Etxeita i l'autobiografia novel·lada escrita en espanyol, apareix de forma marginal a *Josetxo* cap al final, i només per aclarir «els veritables orígens bascos» de Josetxo. En resum, la fantasia completa de l'*indiano* de la pobresa a la riquesa precisa que el paisatge es converteixi solament en Atlàntic i postcolonial (repúbliques independents de Sud-amèrica), per tant nega la seva dimensió del Pacífic. En altres paraules, Etxeita nega la pròpia experiència colonial al Pacífic per crear la fantasia postcolonial imperial perfecta per atorgar-li a l'*indiano* la seva autèntica identitat i els seus orígens bascos. La seva és una identitat que podria tornar a guanyar-se només en tenir-la escrita en l'idioma colonial i «vertaderament» indígena, el basc, un idioma «colonial» que Etxeita solia emprar per posar de manifest la negació colonial de les Filipines.

Per completar la negació colonial i esborrar-ne les Filipines de la narrativa, és a dir, per negar la història colonial, Etxeita recorre en la darrera novel·la al País Basc pastoral dels caseríos aïllats a les muntanyes (*Benvolguda pàtria*, 1910), que segueix a la primera d'Agirre (*Falguera*, 1907-1912). Tanmateix, la interpretació pastoral

d'Agirre dels caseríos és perseguida per una representació colonial derivada d'un colonialisme més modern, la negació colonial de l'Àfrica d'Abadia, que és un tipus de colonialisme nord-europeu no hispànic. Per tant, Agirre i Etxeita tracten de negar el *colonialisme històric* (colonialisme hispànic a Amèrica i a les Filipines), però acaba abastint el *colonialisme representacional* (colonialisme europeu del segle XIX a l'Àfrica i expandit fins al País Basc per antropologia i turisme). La novel·la basca comença, per tant, cap al final del segle XIX en una geografia colonial dual (l'Àfrica/Amèrica i les Filipines) i una història colonial doble (la hispànica i la nord-europea). En portar a terme la negació colonial històrica, la novel·la basca acaba creant una nova fórmula, una fórmula «exclusiva» basca basada en el colonialisme representacional: aquells subjectes idí·lics, agreujats per la història i la modernitat, que viuen en masos envoltats de muntanyes. Irònicament, aquest tipus de novel·la representa una nova negació colonial doble. Aquesta exclusiva fórmula basca de la novel·la, la narrativa d'una negació colonial doble, sembla un cop més confirmar l'excepcionalisme ahistòric basc. No hi ha, irònicament, res basc en això: és a través de la negació que aquesta fórmula literària adquireix la funció més important: la negativitat basca. Esdevé basc en denegar la història de colonialisme i, en fer-ho, en denegar la seva pròpia història. L'únic aspecte històric que queda és la història de la representació de la negació mateixa: la història de la negació.

### 3. Negació colonial a les Filipines

És possible que això que tractaré ara requereixi un estudi concret i, per tant, només servirà com a coda, o com a principi, d'una nova història de negació colonial a les colònies, a les Filipines. En aquest context, *Noli me tangere* de Rizal, la novel·la nacional filipina, és simplement un punt de partida.

Per comprendre la manera com Rizal nega la seva pròpia condició colonial en la novel·la, és important tenir en compte que tematitza l'origen basc del protagonista, Ibarra, quan al final troba una de les víctimes —Elias— del seu difunt besavi, Eibarramendia. Elias demana Ibarra sobre els seus orígens:

Was your family acquainted with don Pedro Eibarramendia?  
“I should say so” answered Ibarra, as he opened a chest and took out a bundle of papers «he was my great grandfather»  
Your great grandfather Ibarramendia? again asked Elias with changed and livid features.  
“Yes» replied Ibarra absently «we shortened the surname: it was too long»  
“Was he a Basque?” demanded Elias, approaching him.  
“Yes, a Basque—but what's the matter? asked Ibarra in surprise  
... don Pedro Eibarramendia was the villain who falsely accused my

grandfather and cased all our misfortunes. (1912: 418)

No és una coincidència que Rizal fes que el seu alter ego a la novel·la fos un filipí d'origen basc. Fins i tot Rizal, un intel·lectual que tenia un conflicte amb el procés d'independència, recorre a la negació colonial. Els bascos, com una de les elits colonials espanyoles a les Filipines, que també són «subjectes colonials» d'abans de la formació de l'imperialisme castellà/espanyol, representen un punt mort, un punt traumàtic on el colonialisme pot ser negat i reconegut per identificació. L'elit basca a Manila representa el colonitzador, però també la història basca de colonialisme com a subjectes nadius de l'imperi espanyol.

Fins i tot, la negació colonial de Rizal a les Filipines tenia un efecte molt diferent del que he analitzat a Galdós i Etxeita. Com afirma Vicente Rafael:

Speaking Castilian and seeking to assimilate as Spanish citizens, Filipino nationalists were instead regarded as *foreigners* and thieves by crowds in Spain and colonial authorities in the Philippines. Taking on that *foreignness*, they threatened to return it to its *source*. Rizal saw that such exchanges might well lead to uncontrollable violence. Usurping the law, nationalist vengeance threatened to *replace the terror of colonial rule with its own*. Rizal thus called for the sublimation of vengeance into sacrifice at the end of his book. (2005: 66, my emphasis)

Allò que Rafael denomina «sublimation into sacrifice» representa una fórmula de negació colonial que Rizal porta a terme en identificar amb un foraster que és també un nadiu: el basc Ibarra. Encara que el treball i la vida de Rizal se'ls ha apropiats la historiografia nacionalista filipina (l'heroi nacional), la negació colonial porta a un lloc misteriós (o al no-lloc) que rebutja l'obertura d'un judici i es converteix en un recordatori de la història traumàtica del colonialisme. El basc Ibarra, gràcies a la seva genealogia, ocupa aquesta posició i continua encarnant la negació colonial de Rizal. D'una banda, és el nadiu amb capacitat de «uncontrollable violence». De l'altra, desitja assimilar el projecte colonial, però és incapàç de fer-ho i seguir sent foraster. Com conclou Rafael,

This is, in a way, Rizal's 'crime' as well. He leaves behind *foreign* traces that cannot be fully *domesticated*. These stories release remainders that cannot be accounted for and can hardly be taken up for nationalist uses. They deposit a surplus of pleasure that is also a source of befuddlement and thereby eludes domestication. They thus keep open still other lines of interpretation past those that lead to revolution, counterrevolution, and collaboration. (2005: 95, my emphasis)

L'Ibarra basc de Rizal, potser, és la pista més important d'una estrangeria que no es pot assimilar al discurs nacionalista filipí i que encara manté obertes altres línies d'interpretació que demanen un

Atlàctic-Pacífic hispànic com a lloc de la seva negació/afirmació colonial.

---

#### 4. Sobre la desaparició del Pacífic colonial

Com la frase inicial d'aquest article de Frank deixa palès, el Pacífic hispànic, al contrari de l'Atlàctic, és un lloc que, des de bon començament, és representat com a secundari, complementari; darrerament es converteix en un espai autoesborrador tant pels estats postcolonials, com les Filipines, com per als estats postimperials, com Espanya o llocs de nacionalisme dominats com el País Basc. Com escriu Robert R. Ellis, el Pacífic hispànic, que va tenir a les Filipines el seu epicentre, era un espai intermedi que reptava la divisió entre Est i Oest, Orientalisme i Occidentalisme:

When writing about Asia, early modern Spanish writers tend not to depict a unified geographical and cultural space but rather nations [...] Within Spanish experience and discourse, however, all of these regions were united through the Philippines, the base of Spanish operations in the entire western Pacific. [...] the early modern Spanish writers I discuss all travelled westward to Asia, passing through Mexico and stopping in Manila, even when the Philippines was not their final Asian destination. Both administratively as well as conceptually, Spain regarded the Philippines as the *westernmost* extension of its vast American empire rather than a discrete Asian colony. (2012: 17-18, my emphasis)

Posteriorment, amb la Real Compañía de Filipinas, la colònia esdevé el punt més occidental de la nova ruta a través del cap de Bona Esperança. També, a causa precisament de la seva qualitat d'autoesborrador, com la ubicació més occidental i oriental del colonialisme espanyol, esdevé el punt de vista central des del qual la negació colonial pot estudiar-se alhora que es descentralitza i es fragmenta qualsevol apropiació hispanista d'una història imperialista espanyola. Com explica avui dia la historiografia espanyola, la història del segle XIX espanyol conduceix, sense ruptures, des de la Guerra de la Independència contra Napoleó (1808-1814) fins a la formació nacionalista d'Espanya i una cultura literària de la Restauració (1872-1910). Aquest punt de vista historiogràfic pot negar la història i la representació colonial espanyola i, per tant, assimilar i tornar a centrar retroactivament una geografia que no és fonamentalment hispànica. Per tant, una nova articulació global i posthispanista del Pacífic hispànic s'ha de desenvolupar contra si mateix, per utilitzar el seu caràcter autoesborrador contra les realitats nacionalistes, com l'espanyola, la filipina, la basca o, fins i tot, «l'Atlàctic hispànic», perquè una història diferent s'escriu contra l'epicentre hispànic nacionalista amb un estil transpostcolonialoceànic que recorda la geografia complexa que Frank ha delineat en la frase inicial de l'article, però en què Manila encara roman l'últim post de l'imperialisme espanyol.

## Bibliografia

- AGUIRRE, T. (1898): *Aunamendiko Lorea*. Klasikoen Gordailua. <http://klasikoak.armiarma.com>.
- AGUIRRE, T. (1906): *Kresala*. Klasikoen Gordailua. <http://klasikoak.armiarma.com>.
- AGUIRRE, T. (1912): *Garoa*. Klasikoen Gordailua. <http://klasikoak.armiarma.com>.
- ALDARACA, B. (1991): *El Ángel del Hogar: Galdós and the Ideology of Domesticity in Spain*. Chapel Hill, NC: North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures.
- ALDEKOA, I. (2004): *Historia de la literatura vasca*. San Sebastian: Erein.
- BLANCO AGUINAGA, C. (1978): *La historia y el texto literario: 3 novelas de Galdós*. Madrid: Nuestra Cultura.
- BLANCO, A. (2012): *Cultura y conciencia imperial en la España del siglo XIX*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- DE BORJA, M. (2005): *Basques in the Philippines*. Reno: University of Nevada Press.
- CASILDA BÉJAR, R. (2002): *La década dorada. Economía e inversiones españolas en América Latina 1990-2000*. Madrid: Universidad de Alcalá.
- CHARMON-DEUTSCH, L. (1990): *Gender and Representation: Women in Spanish Realist Fiction*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins.
- CONRAD, J. (2000): *Joseph Conrad: Heart of Darkness*. New York: Columbia University Press.
- DARBOUX, G. (1908) : "Notice historique sur Antoine d'Abbadie." *Mémoires de l'Académie des sciences de l'Institut de France*. Vol. 50. Paris: Gautheir-Villars. i-xlii
- ELLIS, R. (2012): *They Need Nothing: Hispanic-Asian Encounters of the Colonial Period*. Toronto: University of Toronto Press.
- ETXEITA, J. M. (2003): Una Aproximación a la biografía de José Manuel de Etxeita. Y Los amoríos de Juana y Manuel. Urdaibai: Urdaibai Txatxi.
- ETXEITA, J. M. (1909): *Josetxo*. Klasikoen Gordailua, <http://klasikoak.armiarma.com>.
- ETXEITA, J. M. (1910): *Jaioterri maitia*. Klasikoen Gordailua, <http://klasikoak.armiarma.com>.
- ETXEITA, J. M. (1913): *Au, ori ta bestia*. Klasikoen Gordailua, <http://klasikoak.armiarma.com>.
- FRANK, A.G. (1998): *Reorient: Global Economy in the Asian Age*. Berkeley : University of California Press.
- FREUD, S. (1949): *An Outline of Psycho-Analysis*. New York: Norton and Co.
- GABILONDO, J. (2008): "Imagining the Basques: Dual Otherness from European Imperialism to American Globalization." *Revista Internacional de Estudios Vascos: Imagining The Basques. Foreign Views of the Basque Country*. Eds. Jeremy MacClancy and Santiago Leoné. Monograph 2 145-173.
- GABILONDO, J. (2003): "Euskal literatura modernoaren sorrera postkolonial eta gayaz. Anton Abbadieren ekarpena birpentsatzu." In . Arkotxa, A. and Otegi, L. eds. *Euskal gramatikari eta literaturari buruzko ikerketak XXI. mendearen atarian* 14.2, 81-88.
- GILMAN, S. (1981): *Galdós and the Art of the European Novel: 1867-1887*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- GILROY, P. (1993): *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge: Harvard UP.
- GUINOT AGUADO, M. and VAKULENKO, D. (2012): "Spanish Enterprises Need Latin America for Economic Expansion." 8-6-2012. *Council on Hemispheric Affairs*. <http://www.coha.org/18472/>. 3-23-2013
- JAGOE, C. (1994): «The Angel in Mind: Rereading Fortunata y Jacinta.» In *Ambiguous Angels: Gender in the Novels of Galdós*. Berkeley: University of California Press. 102-119.

- JUARISTI, J. (1997): *El bucle melancólico. Historias de nacionalistas vascos*. Madrid: Espasa Calpe.
- KORTAZAR, J. (1979): «Notas sobre la novela de José Manuel Etxeita (1842-1915)». *FLV*, 33, 551-557.
- KORTAZAR, J. (1999): *Jose Manuel Etxeita*. Bilbo: BBK Fundazioa.
- KORTAZAR, J. (2008): “Jose Manuel Etxeitaren (1842-1915) nortasun analisia, bere gutunen bidez.” *R/EV*, 53-2, 475-505.
- KORTAZAR, J. (2013): “Josecho (1909).” *Euskal Literaturaren Hiztegia*. EHU-Euskara Institutua. <http://ehu.es/ehg/literatura/?p=710>. 3-11-2013.
- KRONIK, J. (1985): “Feijoo and the Fabrication of Fortunata.” In Goldman, P.E. ed. *Conflicting Realities: Four Readings of a Chapter by Pérez Galdós: (Fortunata y Jacinta, Part III, Chapter IV)*. London: Támesis. 39-72.
- LEBANYI, J. (2000): *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- LEBANYI, J. ed. (1992): *Galdós*. London: Longman.
- LACAN, J. (1966): *Écrits*. Paris: Seuil.
- LACAN, J. (1975) : *Le séminaire. Livre XX. Encore*. Paris: Seuil.
- LASAGABASTER, J.M. (2002): *Las literaturas de los vascos*. Donostia: Universidad de Deusto.
- MCCLINTOCK, A. (1995): *Imperial Leather: Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Conquest*. New York : Routledge.
- MERIMÉE, P. (1996) : *Carmen*. Paris: Librairie générale française.
- MÚGICA, G. (1915): «Don José Manuel de Echeita». *Euskal Esnalea*, 50-56.
- ORTEGA, J. (2003): “Post-teoría y estudios transatlánticos.” *Iberoamericana* 3.9, 109-117.
- PÉREZ GALDÓS, B. (2004): *Fortunata y Jacinta: Dos historias de casadas*. Madrid: Edimat.
- RAFAEL, V. (2005): *The Promise of the Foreign: Nationalism and the Techniques of Translation in the Spanish Philippines*. Durham, NC: Duke University Press.
- RESINA, J.R. (2009): *Del hispanismo a los estudios ibéricos. Una propuesta federativa para el ámbito cultural*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- RESINA, J.R. (2013). *Iberian Modalities: A Relational Approach to the Study of Culture in the Iberian Peninsula*, Liverpool, Liverpool University Press.
- RIZAL, J. (1912): *The Social Cancer: A Complete English Version of Noli Me Tangere from the Spanish of José Rizal*. New York: World Book Co.
- SINNIGEN, J. (1992): «Individual, Class and Society in Fortunata and Jacinta.» In Labanyi. (1992): 116-39.
- SINNIGEN, J. (1996): *Sexo y política: lecturas galdosianas*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- SOMMER, D. (1991): *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*. Berkeley: University of California Press.

# #09

# GALDÓS, ETXEITA, RIZAL – MADRIL, MUNDAKA, MANILA: UKAPEN KOLONIALAREN ETA OZEANO BARE- ATLANTIKO HISPANIARREKO ARTIKULAZIO (POST)INPERIALISTEN INGURUAN

**Joseba Gabilondo**

*Michigan State University*  
[joseba@joseba.net](mailto:joseba@joseba.net)

Aipatzeko gomendioa || GABILONDO, Joseba (2013): "Galdós, Etxeita, Rizal – Madril, Mundaka, Manila: ukapen kolonialaren eta Ozeano Bare-Atlantiko hispaniarreko artikulazio (post)inperialisten inguruan" [artikulua linean], 452°F. Literaturaren teoria eta literatura konparatua aldizkaria, 9, 13-41, [Konsulta data: dd/mm/aa], <[http://www.452f.com/pdf/numero09/09\\_452f-mono-joseba-gabilondo-eu.pdf](http://www.452f.com/pdf/numero09/09_452f-mono-joseba-gabilondo-eu.pdf)>

Ilustrazioa || Albert Masias

Itzulpena || Izaskun Larrañaga

Artikulua || Jasota | Argitaratuta: 07/2013

Lizentzia || 3.0 Creative Commons lizentzia Aitortu - ez merkataritzarako - Ian erorririk gabe



**Laburpena ||** Artikulu honek «ukapen koloniala»-ren artikulazioak aztertzen ditu Pérez Galdósen (*Fortunata y Jacinta*), José Manuel Etxeitaren (*Josetxo*) eta José Rizalen (*Noli me tangere*) lanetan, Ozeano Bare-Atlantiko hispaniar espazio bat atzeko asmoz, definizioa Ozeano Barearen eremuaren izaera autobazterzailetik abiatuta. Artikuluak Ozeano Bare hispaniarrean eta haren ukapenean jartzen du arreta, hiru eleberrietan Manilari egindako erreferentziien bidez artikulatua agertzen den bezala. Helburua nola, ikuspegi hau abiapuntutzat hartuta, hiru tradizio literarioen ukapen koloniala aztertu daitekeen erakustea da, horretarako. Espainiako historia imperialistaren edozein jabetze espaniar edo hispanista deserdiratuz eta zatituz. Artikuluaren ondorioetatik postulatzen denez, Ozeano Bare hispaniarraren artikulazio global berri eta post-hispaniar bat jarri behar da martxan, bere izaera autobazterzailea espaniar, filipinar edo euskalduna bezalako errealitate nazionalisten aurka erabiltzeko, nazionalismo hispaniar/hispanistaren aurka doan historia trans-post-koloniala idatzeko.

**Gako-hitzak ||** Galdós | Etxeita | Rizal | Manila | Ozeano Bare-Atlantiko hispaniarraren berrartikulazioak | Ukapen koloniala.

**Abstract ||** This article traces the articulation of “colonial disavowal” in the works of Pérez Galdós (*Fortunata y Jacinta*), José Manuel Etxeita (*Josetxo*) and José Rizal (*Noli me tangere*) in order to map out a Hispanic Atlantic-Pacific defined by the self-effacing quality of the Pacific space. The article centers on the Hispanic Pacific and its disavowal, as it is articulated through references to Manila in all three novels, in order to show how it is the central sight from which colonial disavowal can be studied in all three literary traditions while decentering and fragmenting any Spanish or Hispanist appropriation of Spanish imperialist history. The article concludes that a new global and post-Hispanist articulation of the Hispanic Pacific must be deployed in order to use its self-effacing character against nationalist realities such as the Spanish, the Filipino, or the Basque, so that a different trans-post-colonial history is written against the nationalist Hispanic/Hispanist grain.

**Keywords ||** Galdós | Etxeita | Rizal | Manila | Rearticulations of the Hispanic Pacific-Atlantic | Colonial Disavowal.

The bullion [of silver coming from the Americas] flowed out of Spain to England, France, and the Low Countries for purchase of manufactured goods unavailable in Castile. From English, French, Flemish or Dutch ports Spanish pesos were transshipped through the Baltic or Murmansk into Scandinavia or Russia and traded for furs. In Russia... [silver] went southeastward along the Volga into the Caspian Sea to Persia, where it was sent overland or by sea to Asia. Spanish American bullion also flowed out of Spain through the Mediterranean and eastward by land and water routes to the Levant. India procured its American silver by means of traffic from Suez through the Red Sea and into the Indian Ocean, overland from the eastern end of the Mediterranean through Turkey and Persia to the Black Sea, and finally into the Indian Ocean, or directly from Europe on ships rounding the Cape of Good Hope following the route discovered by Vasco da Gama. The latter way was also used by Portuguese, Dutch, and English ships to carry Spanish American treasure directly to Asian ports to exchange for Asian goods. *Lastly and long ignored* American silver found its way to the Orient by way of the Pacific route from Acapulco to Manila.

Frank, *Reorient*, 141 (my emphasis).

## OHARRAK

1 | Eskerrak eman nahi nizkiobe Edorta Jiménezi kausalitatez aipatzeagatik euskal-filipinar loturari buruzko elkarritzeta bat, niretzako agerkunde bat izan zen. Eskerrak eman nahi nizkieke, halaber, graduondoko ikasle guztiei, 2000. urtetik Galdósen eleberri kanonikoa den *Fortunata y Jacintaren* nire irakurketa post-kolonial/ imperialista garatugabea jasan dutelako. Haien galdera eta ikuspuntuekin findu dute eta, funtsean, ikerketak eduki dezakeen edozein merezimenduren erantzule dira.

## 0. Sarrera

Iberiar ikasketak diziplina birformulatzeko gaurkotasuna berreskuratzen ari diren une honetan (Resina 2009, 2013), uste dut badaudela eremu hau geopolitikoki birpentsatzeko modu eraginkorragoak mitifikaziora iritsi gabe. Hori izan liteke iberiar ikasketen emaitza, espainiar estatuaren nagusitasun zabalagoa eta kulturanitzagoa den egoera baten atzean mozarrotzen jarraitzen badute<sup>1</sup>. Penintsula kulturanitz baten fantasia politikoak, estatu post-imperialista espainiarri aurre egin ordez, Lege/Beste gisako (Lacan, 1966) estatusa legezkotzat joko du. Honek eremu iberiar sinbolikoa erregulatzen du, Besteark «espainiar estatu» konfederatu txiki andana sorraraziko lituzkeen bitartean (Galizia, Euskal Herria...), hauen esanahi eta kokapena estatu post-imperialista espainiarretik eratorrita. Hortaz, «Espainia Handi» bat eratuko zen azkenean, hau da, Penintsula kulturanitz baten guztiz kontrako zerbait.

Ikasketa diziplina birkokatzeko modu hobe bat bada, estatu post-imperialista espainiarra ikasketa peninsular eta iberiarra erregulatzen dituen Bestea izatera itzuli gabe. Modu hori formakuntza geopolitikoa aztertzean datza, «ordena espainiar sinbolikoa» deitu litekeen hori desafiatuko duena. Ordena espainiar sinbolikoa geopolitikoki definitu den eta estatu post-imperialista espainiarreko subjektu bilakatzeko aitortu gabeko edo isilpeko desio imperialista eta laidogarriak menderatu edo subjektu bilakatu duten edozein formakuntza kulturalek osa lezake —dela euskalduna, ekuatoreginearra edo erbesteratua—: *estatuaren* subjektu bilakatzen da. Menderatze/subjekturatze honetan laidogarria dena zera da, formakuntza geopolitiko hau estatuaren txandakako objektua ere bilakatzen dela, eta, ondorioz, subjektu zatitua bilakatzen da,

---

subjektu baztertua, bere burua beste objektu gisa soilik identifika dezakeena. Orduna espainiar sinbolikoa eta bere Bestea (estatu post-imperialista) historikoki zalantzan jartzen ez dituen kultura, historia eta instituzionalizazio euskaldun, ginear edo galiziarrerako edozein proposamen estatu espainiarren menpe egongo da eta azkenik espainiar gisa definituko da.

Aski entzutetsua den «España»-ri «estatu post-imperialista espainiarra» deitzen jarraitzen badiot bere historikotasuna berrezartzeko da hain zuen, baita oinarrian duen indarkeria traumatiko historikoa ere: ez dator gerra Napoleoniko ezta «Independentzia Gerra» (1808-1814) deiturikotik ere, baizik eta hemeretzigarren mendearen hasieran (1810-1825) eta amaieran (1898) Latinoamerikan borrokatu ziren jatorrizko «Independentzia Gerrek» eragindako galera kolonialetatik. Trauma historiko hau are korapilatsuago bilakatuko du España post-imperialista esperimentatuko duen aldi-bereko ekialdeketze prozesuak («Afrika Pirinotan hasten da»), hau orekazen saiatuko dena Afrikan gauzatuko dituen hainbat ekintza imperialisten bidez (1860, eta abar). Alda Blancok dioen moduan: «Así nuestra tarea es la de (re) inscribir en la narrativa histórica acerca del siglo XIX lo que en su día era evidente: que el Estado español estaba configurado a modo de imperio (Ministerio de Ultramar, Consejo de Filipinas, etc.) y que, por lo tanto, España era una nación imperial» (2012: 25).

Oraintsu, España Latinoamerikako inbestitzale garrantzitsuena bilakatu zen 90eko hamarkadan (Casilda Béjar) eta Latinoamerika Espainiarako migrazio garrantzitsuenaren jatorri puntu bilakatu zen. 2008ko krisi ekonomikoaren ondoren, eta nahiz eta behin betiko zifrarik ez dagoen, kapitalismo espainiarak Latinoamerikan inbestitzen jarraitzen du, ekonomia espainiarra muturreko estuasunetan egon arren. Guinot Aguadok eta Vakulenkok esan bezala:

While the 2008 global economic crisis prompted a downturn in Ibero-American profits and the debt crisis negatively impacted the European market, Latin America retained its dynamic economic activities by remaining an attractive venue for foreign investments. During the second wave of foreign direct investments, Spanish companies consolidated their positions in the Latin American market by strengthening their former economic ties while simultaneously significantly increasing their investments in the region. Hence, Spain's direct investments in Latin America soared from €45 billion in 2007 to €116 billion in 2010. (2012)

Espainiak Latinoamerikan egin duen globalizazio eta hedapen hau serio hartzen badugu, galdera garrantzitsu ugari sortzen dira: Espainiaren imperialismo edo neoinperialismo eredu berri bat alda hau? Eta hala balitz, nola berrirakurriko genuke Espainiaren historia 1825etik, gutxienez, Espainiako imperioaren gainbeherak

---

nazio-estatu bidea hartuarazi zionean Spainiari, eta beraz, iragan imperialista atzean utzi? Beste hitz batzuekin esanda, Blancok egindako mende aldaketako Spainia imperialistaren azterketari jarraituz, aztertu egin behar al dugu Spainia nazio-estatua —edo huts egindako nazio-estatua— delako ideia, eta azken berrehun urteak termino imperialistetan birpentsatu? Labur esanda, imperioa ez zen inoiz joan? Hau mamu imperialaren itzulera gaitzesgarria al da?

Paul Gilroyk Afrika eta Latinoamerikarekiko Atlantiko beltzaren bere lanean (1993) erakutsitako axolagabekeria edozein ikuspuntu Atlantikoaren zailtasunak erakusten baditu dagoeneko, uste dut oraindik ere merezi duela Spainia Atlantikoaren (eta Ozeano Barearen) planteamendutik berraztertea, Atlantiko-Ozeano Bare hispaniar ikuspegitik, spanishiar nazionaletik egin beharrean. Kultura spanisharraren Ozeano Bare-Atlantiko planteamendu batek ikuspuntu kritiko berri bat eratu lezake, lehenago adierazi dudan «mamu imperialaren itzulera gaitzesgarria» azterzera eraman gaitzakeena. Horrelako planteamenduak garrantzia handiagoa dauka hemeretzigarren mendeko Spainiaren kasuan, itxuraz mende honetan Spainiak ozeanoz haraindiko dimentsioa galdu eta nazional bihurtzen baita. Laburbilduz, hemeretzigarren mendeko Spainiak, inoiz baino gehiago, hogeita batgarren mendeko Spainia birdefinitzeko gudu-zelaia irudikatzen du. Nire azpijoko kritiko-historikoa teleologikoa edo metanarratiboa dela salatuz egin daitezkeen kritikak aurreikusiz, zeinak tabu hitzak baitiren kritika kultural garaikidean, aski dut esatea metanarratiba teleologiko baten menpe bizi garela, Spainia 1808-14 bitartean hasten den etengabeko historiaren natio subjektu gisa hartzen duena, eta, gutxienez 2010era arte, birstorte neoinperialista «osasuntsua» eduki duena globalizazioan.

Hortaz, ondorengoa diciplina ez-binomial bat teorizatzeko saiakera bat da, ez dena eremu peninsular/iberiar batera itzuliko, eta, aitzitik, beste diciplina, subjektu eta desioak irekitzen dituena, ezin direnak estatu post-inperialista spanisharraren orden sinbolikora gehitu. Horrezaz gain, ozeanoz haraindiko dimentsio bat eskain dezakete, edozein ordena spanishiar sinboliko desafiatuko duen Ozeano Bare-Atlantiko spanisharraren definizio berri bat dakarrena.

Hori egiteko, spanishiar, filipinar eta euskal eleberri modernoen «sortzaile» kanonikoetara joko dut, hurrenez hurren, filipinarra, euskalduna edo spanisharra ez den eremu bat irekitzeko, eta, beraz, estatu post-inperialista spanisharrak sortzen duen edozein bestetasun efektu desafiatzen duena. José Rizalek (1861-1896) eta Benito Pérez Galdósek (1843-1920) ez dute aurkezpenik behar. Hala ere, Jose Manuel Etxeita (1842-1915) aurkeztea beharrezkoa izan liteke. Has nadin susmatuz erregistro historikorik egon ez arren,

Etxeitak eta Rizalek Manilako kaleetan topo egin zutela ziurrenik. Etxeita Manilako azken alkatea izan zen zen. 1898 ondoren bere jaioterri zen Mundakara itzuli zen eta euskarazko eleberriak idazteari ekin zion. Eleberritzat har daitezkeen beste lau testu egon arren euskaraz idatzia hemeretzigarren mendean, Etxeitak bere lehenengotako eleberri modernoa (ez bada lehenengoa) 1909an idazten du, *Josetxo izenekoa*. Ohitura-eleberri batek jarraituko du, *Jaioterri maitia* (1910), hogeigarren mendeko lehen erdiko euskal narratibari forma emango diona.

Azkenean hogeigarren mendeko ohitura-narratiba bihurtuko denak, Txomin Agirreren *Garoa kanonikotik* (1907-1912) Orixeren *Euskaldunak* (1950) eleberriira, eta beranduago Bernardo Atxaga eta Kirmen Uribe bezalako idazle kanonikoen narratibak berrandatu eta haiei forma emango dienak, jatorrian ohiturazkoak ez ziren Etxeitaren euskal eleberrietan du jatorria, egiaz ohiturazkoak bihurtuko direnak haien ozeanoz haraindiko adierazpen lekua ezabatu eta berridazteko saiakera batean. Etxeitaren eleberriak ozeanoz haraindiko bere ahanzteen narrazioak dira hain zuzen, eta zehazki Ozeano Bare hispaniarren ezabatzea.

Jarraian erakutsiko dut nola ozeanoz haraindiko geografia eta politikaren ezabatze hau «ukapen kolonial» gisa definitu daitekeen, eta eleberri kanonikoak antolatzen dituen egitura nagusia den, ez soilik Etxeitarenak, baizik eta hiru idazleenak. Ukapen kolonialak logika freudiano honi erantzuten dio (1949), «bai, baina hala ere» zeinarengatik errerealitatea onartuta dagoen baina aldi berean fantasia gisa ukatua (*Verleugnung*). Testuinguru honetan, ukapen kolonialak galera koncolonialarekin eta galera hori ukatzeko formulatutako fantasiekin du zerikusia («bai, kolonia galdu nuen, baina hala ere, ez dut galdu kolonia»).

Galdósi eskainitako atal luzeenak ez du haren «garrantzia handiagoa» dela erakutsi nahi, baizik eta hispanista gehienek zenbait esparrutan, ikasketa euskaldun edo filipinarretan kasu, duten ezaguera mugatua: ukapen kolonialaren emaitza edo efektua dena funtsean, eta, ondorioz, zuzenketa eta berridazketa sakonagoak eskatzen dituena etorkizuneko azterketetan.

## 1. Galdós

Jarraian, hemeretzigarren mendeko literatura spainiarreko testu kanonikoenari helduko diot, eta, gainera, nolabaiteko testu-irakurketa tradizionala egingo dut. Benito Pérez Galdósen *Fortunata y Jacinta* obraz (1886-87) ari naiz. Ez dut uste modu hoberik dagoenik mende honetako kultura berrazterzearren asaldura eta garrantzia azaltzeko.

---

## OHARRAK

2 | Arreta jartzen badiogu hemeretzigarren mendearen amaierako espanyiar eta europar esperientzia imperialistari, Fortunatak Conraden dina den nolakotasuna hartzen du. Ikusiko dugun bezala, espanyiar esperientzia imperialistaren erdigunea da, baina, haatik, subjektu kolonialaren itxura etxetiarra soilik izaten jarraitzen du: azken finean «basati» nazionala da, eta ez koloniala. Gainera, espanyiar esperientzia imperialistaren azken sekretuaren jabea da: Kurtzen «he horror, the horror, «soy un ángel, soy un ángel» (2004: 643) enigmatikoa bilakatzen da. Labanyik (2000) eta Sinneganek (1992) erreferentziak egin badituzte ere lotura kolonial batetik igaro ondoren, ikusteko dago irakurketa kolonial batek edukiko lituzkeen eragin emankorrik. Amaieran, Catherine Jagoek zera ohartarazten digu «Women characters in Galdós's novels are widely read as allegories of 19th-century Spain, 'her' self, oppressed by the ancient regime and the Church and, in later works such as... *Fortunata y Jacinta*, turning from the traditionally sanctioned embrace of marital-monarchical authority to pursue new freedoms with a lover-republic» (56). Jarraian datorrena lehenengo saiakera bat da. Moda kritikoa jarraitu gabe, *Fortunata y Jacintaren* bertsio merkeena darabilt (Edimat) aipuengatik, gogoan ditudalako iraganeko eta etorkizuneko graduondokoko ikasleak irakurle potentzial gisa.

Galdós kokatzeko garrantzitsua da gogoratzea une hartin Spainian kontrolik gabeko analfabetismoa zegoela (%61 gizonetan, %81 emakumeetan), Labanyik gogorarazten digun moduan: «from the publication of his first novel in 1870 to his death in 1920, Galdós sold some 1,700.000 volumes... averaging 35,000 volumes a year over his fifty year career» (Labanyi, 8). Azken batean, ez da gehiegikeria esatea Galdósek Espainiako eleberria instituzio nazional gisa sendotu zuela: gaztelaniaz idatzitako eta irakurritako ekoizpen bat izanik: eleberri frantses edo britainiarretatik egindako gaztelaniazko itzulpenak lehenago maila horietara iritsi zirenez gero. Ikuspuntu teorikoago batetik, ziurtatu nahiko nuke Galdósen literatura merkatu espanyarra nazional gisa sendotzen duen lehenengo produktua dela, eta produktu honengatik, besteengatik ez bezala, espanyiar irakurleak ekoizle eta kontsumitzale merkatu nazional gisa imajinatzera ahalbidetzen ditu. Galdósen literaturak fenomeno honen berri duela erakusten du, alegoria bidez modu auto-gogoetazkoan arazo bihurtzen duen bitartean.

*Fortunata y Jacintak* (1886-87), gaur egun, erronka kritiko bat izaten jarraitzen du. Eleberrian sartzean eta sarrerako goi-erdiko klaseetatik amaierako behe klaseetara jaistean, kritikariekin, eta modu berean irakurleek, eleberriko pertsonaien Fortunata, emakumezko pertsonaia nagusia, ezagutzean duten esperientzi bera bizi dute, «irenste» deitu nahiko nukeen esperientzia bat, Anne McClintockek bere *Imperial Leather* (1995) obran garatu zuen esanahi zehatzean, topaketa kolonialak eztabaidatzeko. Eleberriaren laugarren eta azken zatian, irakurleak Madrilgo bigarren mailako munduak erdizka ikusten hasten direnean eta Fortunataren gordelekura iristen direnean, hiltzen ari den tokira, eleberriaren amaiera boteretsu baina enigmatikoak irentsi egiten ditu, harrapatu. Fortunataren apartamentuaren bigarren mailako eremua laztura, nahaste eta doilorkeria esperientzia bat bilakatzen da, baita autorearentzat ere, bere fidagarritasun narratiboa desafiatzen duen krisi figuratibo bat jasaten ari delako. Autoreari jarraiki, kritikari eta irakurleek nahaste drama eta trauma hau errepikatu besterik ez dute egin, topaketaren izaera kolonialaz jabetu gabe; hortaz, eleberriari ez kolonialista ezta imperialista ere ez den esanahi bat ematen dion *ukapen koloniala*<sup>2</sup> agertzen da.

### 1.1 Kritika eta irenste nazionala

Gaur arte feminismoa eta marxismoa izan dira naturalismo espanyiarraren azterketan planteamendu kritiko emankorrenak egin dituztenak, eta nire analisiak horiei jarraitzen die. Hala ere, planteamendu hauek imperialismo/kolonialismoari jarritako arreta urriak nagusitasun nazionalista sendotzearen arrazoirik gabeko efektua izan du, zeinari *Fortunata y Jacintak*, eta baita naturalismoak orokorrean, erantzuten dion jatorrian. Imperialismo/kolonialismoaren

ukapen nazionalista hau ukatzearen ondorioz —ukapen koloniala hemendik aurrera— orain arte feminismoak eta marxismoak mitifikatu egin dute Fortunataren pertsonaia, egiazko Spainia historikoa definitu behar duen errealtate feministaren edo langile klasaren alde edo kontra dagoen subjektu nazional gisa. Uste dut ukapen kolonial hau kritikari askok amaitu duten irenste kritikoaren jatorria dela.

Catherine Jagoe bezalako kritikariak Fortunata salbatzen saiatu dira, eta orokorrago eleberriaren egitura narratiboa, subjektu eta diskurso «proto-feminista» gisa hartuz, hurrenez hurren. Honakoa ondorioztatzen du: «Beneath the overtly middle-class and patriarchal value system of the narrative lies a proto-feminist statement. *Fortunata y Jacinta* subversively critiques the exploitative power of middle-class men such as Juanito and lends its ambivalent support to a heroine who appropriates and radically redefines the ideal of the *ángel del hogar*» (1994: 119). Fortunataren proto-feminismoa eztabaidagarria da, bere helburua etxekotasun burgesaren ideala onartzea baita («*ángel del hogar*») eta onargarria egin bere mendekotasunean. Haatik, mendekotasun estatus honek ezinezkoa egiten du beretzat etxekotasunaren erdiko klasaren ideala gauzatzea. Azken finean, Fortunataren pertsonaia ez dago oso arduratuta proto-feminismoaren gaiarekin, testuinguru espainiar nazional batean kokatua, baizik eta emakumearen mendekotasunean, ikuspegi nazionalista gainditzen duena. Labur esanda, Fortunataren mendekotasunak desberdintasun politiko bat ezartzen du eta ezin da diskurso feministak nazional batera murriztu<sup>3</sup>. Mamu feministaren beste muturrean, Lou Charnon-Deutsch bezalako kritikariek zera ondorioztatzen dute: «women like... Fortunata end tragically while their partners in adultery emerge unscathed, not only reaffirms the double standard of conduct in sexual relations, it reveals what Tanner in *Adultery in the Novel* sees as the undisguised anxiety for establishing and maintaining order so prevalent in the bourgeois novel» (1990: 159). Orokorrago esanda, Charnon-Deutsch honakoa ondorioztatzen du: «these women also embody the 19th-century confrontation that pits the unbounded, uncontrollable, forbidden self in a losing battle with the socially defined and confined self» (1990: 162). Haatik, formulazio honetan ere, diskurso naturalistaren mugen jakitun izanda, «neurrigabeko eta eutsiezina den ni debekatua» burgesak ez du kanpoalde burges bat, hau da, ez du mendekotasuneko kanpoalde bat onartzen, Fortunatak duena bezalakoa; kanpoaldeak erdi-mailako barneko bakarkako banakotasuna izaten jarraitzen du.

Modu berdintsuan, John Sinnigenek Fortunata langile klasaren ordezkaritzat du, eta horrela testuan inoiz agertzen ez den langile klasaren iraultza baten gauzatze narratiboa bilakatzen da. Fortunata «the “working-class woman”» gisa aurkeztu ondoren, «stands in contraposition to the vast array of bourgeois and petty bourgeois

---

## OHARRAK

3 | Halako mendeko desberdintasunak ez dauka berezko diskurtsorik (2004: 599). Uneoro Fortunata diskurso katoliko eta burgesez jabetzen da (honradez, 2004: 552; virtud, 2004: 550, etc.) arrakastarik gabe bere jarrera historiko berriari esanahia kentzeko.

characters who try to control her» dena (1992: 117), Sinnigenek langile klaseko heroi den Fortunata «the most powerful agent of the novel,» gisa aldarrikatzen du, hau da, aldaketa historikoaren agente bat, arrazoi honengatik: «she achieves self-fulfillment through a negation of bourgeois conventions» (1992: 133). Amaieran, hala ere, Sinnigenek honakoa ondorioztatzen du: «the resolution offered by Fortunata's 'idea' of the differences between the working class and the bourgeoisie can only be a potential solution to the problems of society» (1992: 136); azken finean, ez dago klase borroka edo iraultzarik eleberrian. Haatik, Fortunatak ezin du langile klasearen ordezkari izan edo hura defendatu. Langile klaseari egindako erreferentzia zuzen bakarrak testuaren hasieran agertzen dira, bikote burges ezkonberriak, Juanito eta Jacintak, Bartzelonara bidaiatzen duenean eztei-bidaian<sup>4</sup>. Baina Madrilera itzultzen direnean langile klasea desagertu egiten da eta Galdósen ohituzko etorriak mendeko talde eta norbanako mota guztiak atzematean jartzen du arreta, Fortunata barne. Espektroaren beste muturrean Carlos Blanco Aguinagak eleberria kritikatzen du bere ideología burgesagatik<sup>5</sup>. Blanco Aguinagak honakoa ondorioztatzen du: «A diversos niveles, pues, lo que *Fortunata y Jacinta* nos hace vivir intensamente es la unidad dialéctica indestructible del ser humano en cuanto particular (o privado) y su tipicidad sociohistórica (que es, en última instancia, su determinación de clase)... la dialéctica persona-historia-clase corresponde rigurosamente a la dialéctica ficción-no ficción» (1978: 92). Haatik, Blanco Aguinagak ez du Fortunataren estatusa langile klasearena dela zehazten eta, beraz, Fortunatak ihes egiten du «su determinación de clase»-tik eta funtsean dialektika historikoaren edozein ulermen marxista tradicionaletik. Fortunata mendekotasunaren eremu ez-politikoaren beste nonbait dago<sup>6</sup>.

Jo Labanyik soilik, marxismoa eta feminismoa biltzen dituen ikasketa kulturalen planteamendutik, estatuaren funtzio nazionalista esplizitu egiten du bere analisian, eta, beraz, nabamentzen du badaudela eremu eta posizioa subjektiboak estatuak bere ideología nazionalistik kontrolatu ezin dituenak, baina Galdósek bere eleberriean irudikatu dituenak. Honela adierazten du: «[H]ere Galdós is not just criticizing marriage as an institution, but signaling the gap between sign and signified that occurs when the centralized nation-State attempts to subject all forms of private as well as public life to legal codification» (2000: 207). Labanyik ondorioztatzen duenean errealsimo horrek arazoak sortzen dituela errealtitatearen eta adierazpenaren artean haien nahastuz, eta beraz irakurlearen arreta horrek duen fidagarritasun ezan jarritz, eremu kritiko bat irekitzen du generoaz eta mendekotasunez pentsatzeko, berak ideia garatzen ez duen arren<sup>7</sup>. Uste dut, honi dagokionean, ukapen kolonialean zentratutako planteamendu Ozeano Bare-Atlantiko hispaniar batek gogoeta egiteko balio digula Fortunatak gauzatutako ez-burges/klase gabeko kanpoalde honi buruz.

## OHARRAK

4 | Hutsik dagoen Zaragozaren ondoren Bartzelonara joaten dira, eta bertan Bartzelonako langile klasearen lekuko dira txundituta—emakumezko langileak fabrikan, zehazki. Jacinta, izan ere, emakume horiek identifikatzen da.

5 | Ondorio hau ateratzen du Fortunataz: «no solo ha internalizado los aspectos esenciales de la ideología dominante, sino que ha sido la productora de un nuevo Delfín... para el mantenimiento del orden clasista» (1978: 84).

6 | Zentzu horretan, Fortunata ez da prostituta bat, hainbat kritikarik iradoki bezala, ez dagoelako tratu edo ekonomia kapitalistak bizilagun dituen hainbat gizonekin duen harremanaren erdigunean. Berea bizirauteko modu prekapitalista bat da—mendeko bizimodua.

7 | «Realism problematizes the relationship between representation and reality, not—as in modernism—by insisting on the difference between the two, but by blurring the boundary between them while at the same time making it clear that representation is unreliable. This, I would argue, is more disturbing» (2000: 208).

## 1.2 Fortunata eta Egiazkoa

*Fortunata y Jacintaren* dimentsio imperialista/kolonialen irakurketa lacaniar bat lagungarria izan daiteke eraginkortasunez irakurtzeko protagonistaren, Fortunataren, eleberriaren eta funtsean Espaniako naturalismoaren artikulazio zehazki nazionalista eta nagusiak<sup>8</sup>. Analisia eraginkorragoa da Fortunataren egoera ez bada murritzten zenbait eremu positibo eta nazionalistetara, kontzientzia proto-feminista edo langile klasarenaren presentzia edo gabeziak definitzen duena. Horren ordez, bere mendeko natura femenino, kupidagabe eta negatiboaren posizioa mantentzen da. Norbaitek onartu dezake Fortunatak bestea irudikatzen duela: kasu honetan, Espaniako eta ipar Europako imperialismo eta nazionalismoaren bestea. Aldi berean, bestetasuna adierazi nahi duten mendeko posizio gehientsuenen kasuan bezala, Fortunatak Egiazkoa esan nahi duten gune menderaezin eta traumatiko bat dauka: ordena sinboliko espanyiar/europar baten Egiazkoa. Eleberrian Fortunata behin eta berriro itzultzen da egiazko eta menderaezina den mendeko posizio baten seinale gisa. Posizio hori traumatikoa da Espaniako ordena nationalistarentzat eta Espaniako Errestaurazioaren ordena sinboliko nazionalistarentzat: beraz bere ezezkotasun adierazezina.

Hasierako hipotesi hau onartzen badugu, eraginkorragoa da Galdósek Fortunataren inguruan multzokatzen dituen ikur eta izen guztien arrastoa jarraitzea, bere esanahia zehaztu beharrean, bere egoera traumatikoa, ezkorra eta menderaezina egiten duen ordena sinboliko, historiko eta politikoa zehazteko. Analisi hau egin denean, argi geratzen da eleberria, eta naturalismoa orokorrean, gainbeheran dagoen diskurso imperialista gisa azaleratzen dela, eta bere burua errepikatu behar duela modu nazionalista batean aurrera eramateko bere mendekotasun traumaren ezabatzea: Fortunata bera. John Kroniek erakusten duen moduan (1985), sei pertsonaietan ezagutzen dute Fortunata eta Errestaurazioaren ordena sozialean egokitzeko bera itxuratzen eta moldatzen saiatzen dira: Maximiliano, Nicolás, Doña Lupe, Mauricia, Guillermmina eta Ballester. Haatik, Fortunatari nortasun sozial baikorra etengabe aitorzen saiatzeak huts egiten du behin eta berriz, hortik saiatzen beharra. Hala ere, sei errepikapen hauek Fortunatari buruzko oso diskurso zehatz lortzen dute, baina baita emaitzagabea ere, eta diskurso hau bera da bere porrotean, bere ezezkotasunean, ikasi daitekeen eta behar den bakarra.

Lehenik, Fortunata Naturaren pertsonifikazio gisa aurkezten da, naturako gorputz menderatzaile bat, goi klaseko bere emakumezko baliokideek ez bezala bere burua erreprroduzitzen jarraitzen duena botere eta indar eztabaideaezinekin. Fortunata erreprprodukzio geldiezin bat da, harrenganako maitasunetik. Galdósek bitartekotasunik eta baldintzarik gabe aurkezten du Fortunatak bere maitale burgesagatik,

## OHARRAK

8 | Gainera, Fortunatarekin amaieran topatzen diren gizonezko pertsonaia gehienek bizi izan dituzten kolpe histeriko eta emozionalek—Maxi bere senarra; Ido de la Iglesia, Ballester botikaria—Fortunataren buxadura subjektibo eta epistemologikoaren boterearen fedea ematen dute. Juanito Santa Cruzek ere, Fortunataren maitale burgesak, ezin du bere eragin suntsitzailletik ihes egin: bere emazte Jacintak erbesteera egiten du etxe burgesaren bihotzetik—Fortunataren mendeko mundu ilunera egindako irtenaldi bakoitzaren ondoren itzultzen den ordena (2004: 647)—azken emakume honek aurrekoaren haur bat jaso ondoren.

Juanito Santa Cruzgatik, duen maitasuna. Fortunata berak adierazten duen moduan, maitasun hau zorte eta fede kontua da; berak ez dauka horren gaineko kontrolik. Emakume gisa ezaugarritzea kezka orokor baten erantzuna da, Spainian nagusi zena mendeko klaseekiko, uste baitzen amaigabeko erreprrodukzioa mehatxatzen zutela ekintza eta erresistentzia politikoaren azkeneko modu boteretsuena bezala. Hala ere, «Fortunata natura gisa» egitura metaforiko deskriptiboak huts egiten du bera kontrolatzerako orduan, eta modu berean bere erreakzioak bestialismoaren diskurtso metaforiko korapilatsuan zehar ezaugarrituta daude: «txori»-tik «tigre»-ra (464), Fortunata mugimenduan dagoen natura kontrolaezin gisa deskribatzen da.

Laburbilduz, Galdósek «natura»-ren esperientzia koloniala —oihana eta bere animaliak— Espaniako imperialismoko ilunpearen bihotzean kontatzen du: mendeko Madril<sup>9</sup>. Gainera, Natura herri gisa aipatzen da beti. «Herri natural» hau bloke gisa aurkezten da beti, bloke mardula, forma gabeko gauza purua, aldi berean goi klaseek moldatzea behar duena (2004: 314, 464). Bloke-herriak forma ematea behar du bere burua errepruduzitzearen joera gaitzesgarria neutralizatzeko, gizartearen oinarriak arriskuan jarriz. Horri dagokionez, Fortunata ez da Natura soilik —paisaia koloniala bere animaliekin— baizik eta subjektu koloniala: basatia. Galdósek eta hainbat pertsonaiet Fortunata eta bere umea basatitzat dituzte (2004: 50, 126, 151, 153, 200, 243, 252, 294, 376, 471). Guillerminak Fortunatari esaten dioen moduan: «Usted no tiene sentido moral; usted no puede tener nunca principios, porque es anterior a la civilización; usted es un salvaje y pertenece de lleno a los pueblos primitivos» (464). Modu honetan, herri espainiarra, Fortunata erdian duela, basakeria kolonial naturalen artean nagusia da, espainiar estatua eta bere ordena gainditzen dituen botere gaitzesgarri eta kupidagabearekin batera moldeatzeko eta zibilizatzeko beharra daukana burgesen kultura nazional berriaren arabera, herri horren aurreko izaera traumatikoa gaindituko bada. Fortunata bera ere diskurtso kolonial honetaz jabetzen da eta hau ondorioztatzen du: «pueblo nací y pueblo soy; quiero decir, ordinariota y salvaje» (2004: 376). Labanyik azaltzen duen moduan: «*Fortunata y Jacinta*, in constructing Fortunata as a ‘savage’ and superior breeder, takes the form of a miscegenation narrative: that is, a colonially conceived blueprint for the nation based on the ‘improvement of the race’ through the white man’s fertilization of the ‘native’ female» (2000: 192).

Diskurtso metaforiko kolonialista hau hedapen geopolitiko sakonago batean zabalduz, «herria» Madrilgo, Espaniako hiriburuko, mendeko klaseetara murrizten da, eta, aski ironikoa da Espaniako nazioaren eta bere identitatearen biltegi *naturala* ere bilakatzen dela. Galdósek dioen moduan, «[E]l pueblo posee las verdades grandes y en bloque» (2004: 464). Puntu honetan, hain zuzen, Katalunia, Asturias eta Euskal Herriko langile klaseak, eta baita penintsulako

---

## OHARRAK

9 | Haurrei «gizajale» deitzen zaie (2004: 110).

---

landa klaseak ere, desagertu egiten dira eleberritik edo mendeko Madrilgo iluntasunaren bihotzean biltzen dira: Spainiako herria Madrilgo mendeko klasea besterik ez da. Bilketa honek Madrilgo mendeko klaseak nazionalizatzen laguntzen du, batik bat Spainiako historia, kultura eta politika nazionalaren biltegi gisa. Identitate eta nagusitasun nazionalaren berrantolatze garrantzitsu eta berria da, une hortara arte ipar Europako diskurso erromantikoak soilik kokatu zuelako Spainiako identitatea kolonialismoaren diziulinan, orientalismoaren erretoriken bitartez (Andaluzia eta «ijito»/buhame kultura).

Beraz, Fortunata eta «herria» kolonialismoaren erretorika imperialistatik ulertzen dira lehendabizi, baina aldi berean egiatasunaren erretorika nazionalistaren arabera birdefinitzen dira, huts egindako errepresentazio sozialen praktika nahasi eta errepikakor batean. Haatik, bi diskurtsoak, koloniala eta nazionala, aldi berean erabiltzen badira, diskurso kolonialistaren eredu bikotza azaleratzen da, kolonialismoa onartu eta baztertu egiten duena aldi berean. Alde batetik, naturalismoaren diskurso burgesak Spainiako nazioaren esentzia jatorra begiesten du ikuspuntu kolonialista batetik, mendeko klaseak Spainiako naziotik kanpo eta Europako imperialismoaren eremuaren barruan kokatzen dituena. Bestetik, diskurso burges nationalistak Spainiako nazioaren mendeko esentzia jatorrarekin bat egiten duenean, ordena burges-nazionalistatik kanpo dauden talde bakarrekin ere egiten du bat, seinaleak bilakatzen direlako, adierazgarriak, aspaldiko garai ez-nazionalista bateko soberakinak, Spainia ez zenean nazio-estatu bat baizik eta Ozeano Bare-Atlantikoko imperio bat. Laburbilduz, Fortunata eta «herria» Errestaurazioaren bihotzean dagoen kontraesanaren oroigarri traumatikoa bilakatzen dira. Errestaurazioko spanishar burgesia Spainiak latinoamerikan eta ekialdeko Asian zuen historia imperialista zaharragotik azaleratzen da, dagoeneko gainbeheran zegoena, eta aldi berean, bere burua birformulatzen saiatzen da Britainia edo Frantzia bezalako imperio nazional gisa, Afrika eta hegoaldeko Asiara zabalduz; aldi berean, Spainia ekialdekotu eta subjektu kolonial/kolonizatu posizioan kokatzen du. Naturalismoa emakumearen mendeko izaeraz baliatzen da bi posizio edo identitate kontrajarri hauen seinale gisa (kolonizatzailea/kolonizatua), eta aldi berean kontraesan imperialista/kolonialista menderaezina spanisharra eta nazionala den identitate berri baten esentzia gisa aurkezten du. Fortunata nazio spanishiar berriaren alegoria da, baina baita Ozeano Bare-Atlantiko eta koloniala den krisi spanishiarraren gune ez-alegoriko eta traumatikoa gisa ere.

### **1.3 Alegoria imperialistak: zetazko xala lebitaren aurka**

Arestian aipatutako kolonialismoa irudikatzeko ukapenak Ozeano Bare-Atlantiko dimentsio osoa hartzen du spanishiar imperialismoaren

---

## OHARRAK

10 | Santa Cruz familiaren negozioa arropa nazionala zen, soldaduen arropa, modaren diktaduratik ihes egiten zuena. Haatik, ekonomia nazional hau etenda balego bezala aurkezten zaigu, Baldomero Arnaiz dagoeneko erretiratu delako. Juanito Santa Cruzek Aurora maitale berri gisa hartzen duenaren gertaera nagusia da, Pariseko «berritisunak» eta «barruko arropa» merkaturatzentz aritzen baita, eta, aldi berean, emakume «langile» berri bat irudikatzen du, «fidagaitza».

logika zaharragoaren adierazgarriak ere, eleberrian azaltzen direnak, ikertzen badira. Eleberriaren lehenengo zatiaren sarrerako kapituluetan bi familien genealogia kontatzen da: Santa Cruz eta Arnaiz familiak. Hala ere, goi-erdi mailako klaseko bi familien istorio soilaren atzean, Galdósek gainbehera eta birsortze imperialistaren istorioa sofistikatua kontatzen du. Bi familiak kontrajartzen ditu, Arnaiz eta Santa Cruz, Spainia imperialistaren gainbehera eta ipar Europako imperialismoaren goraldia azaltzen duten bi genealogia bailiran. Istorio hau modatik kontatzen da. «Mantón de Manila»-ren, edo zetazko xalaren, Arnaiz familiak komertzializatutako «obra nacional de arte» baten, moda galtzen denean, irakurlea Spainiako merkataritza imperialistaren bide garrantzitsuenetako baten gainbeheraren lekuko da. Bere barne hartzen zuen Txinatik Spainiarako lurraldea, Filipinetatik eta Mexikotik igarota, baina Suezeko kanaletik bidaiatzen duen eta Asiatik datorren merkataritza britaniar berriak oztopo egiten dio.

Aldi berean, Parisetik Madrilera doan bide berriak Arnaiz familiaren goraldi eta arrakasta definitzen du, eta, hedaduraz, ipar Europako moda, kultura eta modernotasunaren nagusitasuna Spainian. Imperialismo kultural hau, modaren bidez alegorizatua, «el imperio de la levita» (2004:25) gisa definitzen da eleberrian, eta ez «el imperio de los colorines» (2004:24) gisa, zetazko xalari erreferentzia eginez<sup>10</sup>. Zetazko xal koloretsuaren eta lebitaren soiltasun serioaren arteko aldea bi imperialismoen patuaren alegoria ere bilakatzen da, spainiarrarena eta ipar europarrarena. Spainiako behe klaseek zetazko xala mantentzen duten bitartean, erdi eta goi klaseek utzi egin dute, Pariseko moda soil berriarekin bat egiteko.

El género de China decaía visiblemente. Las galeras aceleradas iban trayendo a Madrid cada día con más presteza las novedades parisienses, y se apuntaba la invasión lenta y tiránica de los medios colores que pretenden ser signo de cultura. La sociedad española empezaba a presumir de seriedad; es decir, a vestirse lúgub्रemente, y el alegre imperio de los colorines se derrumbaba de un modo indudable. Como se habían ido las capas rojas, se fueron los pañuelos de Manila. La aristocracia los decía con desdén a la clase media, y esta, que también quería ser aristócrata, entregábalos al pueblo, último y fiel adepto de los matices vivos. Aquel encanto de los ojos, aquel prodigo de color, remedio de la naturaleza sonriente, encendida por el sol de Mediodía, empezó a perder terreno, aunque el pueblo, con instinto de colorista y poeta, defendía la prenda española como defendió el parque de Monteleón y los reductos de Zaragoza. Poco a poco iba cayendo el chal de los hombros de las mujeres hermosas, porque la sociedad se empeñaba en parecer grave, y para ser grave nada mejor que envolverse en tintas de tristeza. Estamos bajo la influencia del Norte de Europa, y ese ladito Norte nos impone los grises que toma de su ahumado cielo. (2004: 24)

Hasiera batean Galdósek modaren historia Spainian kontatzen duenean, Spainiako nostalgia kolonialaren diskurtso geopolitikoa darabil eta bertan mendeko klaseak gainbehera doan Spainiako

---

kolonialismoaren azkeneko biltegi bakar gisa deskribatzen dira. Testuinguru honetan, Fortunata gainbehera doan Espainiako kolonialismoaren azken pertsonifikazio gisa azaleratzen da: desiragarria, baina Espainiako ordena burges nazionaletik kanpo, ordena hori ipar Europako kolonialismoarekin identifikatu baita, eta eleberrian bere pertsonifikazio garrantzitsuena Juanito Santa Cruz du. Beraz, Fortunata eta Juanitoen arteko maitasun-harremana nostalgia, desio eta kontrol harreman kolonialista besterik ez da, gainbehera doan Espainiako kolonialismoarena alde batetik, eta haziz doan ipar Europako (Frantziako eta Britainiako) kolonialismoaren arteen bestetik; beraz, Labanyik nabarmendutako mestizajearen egoera koloniala gaindituz. Hala ere, kolonialismoaren gainjartzeak eleberrian eta baita Espainiako naturalismoan ere askoz ere korapilatsuak dira eta askoz haratago hedatzen dira hasiera batean, modaren erreferentzia alegorikoak iradokitzen dutena baino. Literatura salgai gisa hartzera ere zabaltzen da, hau da, eleberri naturalistara, beraz *Fortunata y Jacintak* bere egoera alegorizatzen du kolonialismoaren krisi eta zabaltzearen gainjartze Ozeano Bare-Atlantikoan.

#### **1.4 Kontalari fidagaitzak, polifonia, kafe kultura eta esparru publiko berria**

Eleberriaren hirugarren zatian, goi eta erdiko klaseak aurkeztu eta tratatu direnean dagoeneko aurreko bietan, kafe kulturaren sarrera luze eta ia *costumbrista* bat topatzen dugu, eta ondoren Evaristo Feijoo eta Fortunataren arteko «maitasun-harremana» dator. Hirugarren zati hau, erdi eta mendeko klaseen arteko posizioan trantsionala eta zitala dena, funtsezkoa da ulertzeko kolonialismoaren ukapena nola egituratuta dagoen galosiar diskurtsoan: zati honek *mise-en-abyme* egiturari erantzuten dio.

Lehenengo zatiaren hasieran, Galdósek Juanito Santa Cruzen hezkuntza aldartetsua kontatzen duenean, atseginez azaltzen du Juanitoren fase liburuzalea (2004: 8). Juanitok irrikaz irakurtzen du filosofia, erlijioa eta geografia. Erregimen Brahmanikoen eta ekialdeko despotikoen arteko botere desberdintasunen eztabaidetan ere murgiltzen da. Ekialdeko sukarrak gazte joera bat dirudi, hura garaitzean arrastorik utzi gabe desagertzen dena. Hala ere, eleberriaren hirugarren zatian, kafe kultura aurkezten denean, orientalismoa modu sotil baina aldi berean zentralean berragertzen da. Kafetegiko eztabaidea gehienak lau alorretara mugatzen dira: garrantziarik gabeko solasaldiak, erlijioa, politika eta ekonomia. Diskurtso honek, nagusiki publikoa eta gizonei mugatua dena, Juanito Santa Cruzengandik eleberriaren hasieran ikasitako ekialdeko diskurtsoa berreskuratzen du. Kafetegietan Espainiako egoera politiko eta ekonomikoa Europako gai nagusiekin batera eztabaidatzen da. Hala ere, eztabaidea orokor hau diskurtso erlijioso

---

eta filosofikoekin lotuta dago beti. Dirkurtso horietan ekialdeko logika konparatiboa da nagusi, beste sistema erlijioso, ekonomiko eta filosofikoei buruz badira ere (2004: 499, 625). Beste hitz batzuetan esanda, kafetegiko eztabaidak ipar Europako diskurtso imperialistez beteta daude: historikoki Espania ekialdekotu eta emakumetu egiten dituena, *Carmenekin* gertatu bezala (Merimée, 1845).

Kafe kultura (gizonezko) instituzio demokratikoa ere bada, zentzu batean ezen kafe egiturak edozein gizonezko entzule baimentzen duen ikastera eta bere jakituria elkarbanatzera. Emaitza gisa, kafe kulturak, bere egitura demokratiko maskulinoan, edozein gizoni bere burua birkokatzen uzten dio diskurtso imperialistaren erdigunean, eta posizio imperialista nagusi horretatik, bere iritzi unibertsalaz jarduten Espaniaren, Europaren, Ekialdearen eta historia unibertsalaren inguruan. Beste hitzetan esanda, kafe kulturak klaseen desberdintasunak eta politikoak ezabatzen ditu —generoarenak izan ezik— eta gizonezko edozein subjekturi ahalbidetzen dio botere posizio unibertsal eta imperialista bat adierazten munduaren bere ezagutza erakusteko. Bistan denez, kafe egituraren botere/jakintza Foucault efektua ondorengoan datza: kafetegiaren kanpoan klase desberdintasun geopolitiko gehienak berrezarrita daude eta beraz kafeak ipar Europako imperialismoaren mundu ordena hedatzen eta goititzen du, non Espania gainbeheran dagoen imperio bat den. Beraz, kafe kulturaren erdigunean Galdósek eleberriaren hasieran deskribatzen duen borroka eta desoreka koloniala, modaren erakuslean barrena (Manila/Paris), indargabetuta dago. Emaitza gisa, hitz egitearen ekintza *jouissance* une bat edo gozamen solasaldia bilakatzen da, non unibertsaltasun diskurtsiboa lortzen den eta desberdintasunak hedatzen diren; dena imperialismoan jokatzen dute.

Hala ere, kafe kultura nabarmenki ahozkoa bada eta, ondorioz, askotariko praktika diskurtsiboak biltzen baditu —istorio tradizionalak, erretorikak, jakintza akademikoa, orientalismoa, istorio kontaketak, txutxu-mutxuak, izkirimia, eta abar— badirudi kafe diskurtsoa Galdósen diskurtso naturalista bezain konplexua dela; biak polifonikoak dira. Azken finean, Galdósek ere genero gehienak desegiten ditu, ahozkoak eta idatzizkoak, polifonia konplexu batean: errealismoa, erromantizismoa, ohitura-literatura, naturalismoa, meodrama, dialektologia, eta abar. Hala ere, kapitulu bakoitzeko hasierako oharrak zehaztasunez aztertuz gero, kafe kultura eta Galdósen naturalismoaren arteko kointzidentzia dirudiena berezkoa bilakatzen da. 3. zatiko 3. kapituluko hasierako esaldiak argi dioen moduan, «Me ha contado Jacinta que una noche llegó a tal grado su irritación...» (2004: 361), Galdósek bere burua inplikatzen du narratibaren ekintzan eta tokian. Beste hitz batzuetan esanda, hasiera batean akats naturalista bat dirudiena Galdósen partetik (bere burua istorioan sartzea pertsonaiak ezagutuz) kafe kulturaren efektu

---

zuzena bilakatzen da, istorio guztiak bertan kontatzen baitira. Beste hitz batzuetan esanda, Galdósek kafe kulturaren egitura polifoniko bat hartzen du bere eleberriarentzat, ondoren etxe burgesaren eremu etxetiarera iristen dena (horra hor Jacintaren, emakume baten, goiko erreferentzia) eta baita publiko eta pribatuaren arteko beste eremu trantsizionalera ere: txikizkako salmentaren «tertulia».

Eleberria kafe kulturaren barruan kokatzearen azken ondorioa zera da, eleberria diskurtso polifoniko eta unibertsalista bat dela, non, alde batetik, imperialismo/kolonialismoaz eztabaidatu eta hainbat mailatan eztabaidatzen den, eta bestetik, neutralizatu ere egiten den. Labur esanda, hitz egitea eta irakurtzea jouissance imperialista moduak bilakatzen dira, honenbestez diskurtso nazionalista.

Evaristo Feijoo eta Fortunataren arteko topaketa sartzea kafe kulturaren deskribapenenaren ondoren sartza erabakigarria da zentzu horretan. Fortunatak hitz egiten duen eta istorioak trukatzen dituen gizonezko pertsonaia bakarra da Feijoo. Aldi berean, Feijoo da Fortunata eredu edo modelo soziala bilakatzen saiatzen ez den maitale bakarra, Santa Cruz edo Maxi ez bezala. Hala ere, Feijook Fortunata moralari buruzko diskurtsoaz janzten du, katolikoa eta burgesa ez dena, edozein eduki etikoren gaineko itxura nabarmentzen duelako. Fortunatak diskurtso hori barnerantzen du, eta une horretatik aurrera, etxekotasunaren diskurtso burges etxetiarra erabiltzen hasten da (Ángel del hogar; Aldaraca, 1991) bere helburuak lortzeko. Orduan, «ideia» bat otutzen zaio, eta nahiz eta ez pertsonaiak ez kontalariak ez duten ideia azaltzen, bere ekintza eta kontzientzia subkjetiboen hasiera irudikatzen du: jada ez du ahotsik gabeko mendeko subjektua irudikatzen. Hori horrela, Feijooren presentzia Galdósen autore ahotsaren *mise-en-abyme* bat da. Alde batetik, Feijoo, erretiratutako militarra, subjektu kolonialekiko desioa esperimentatu duela onartu duen bakarra da (Polinesiako emakume batekin maitemintzen da Ozeano Barean; Kuban eta Filipinetan ere egona da). Beste alde batetik, Feijoo Fortunatari ahotsa ematen dion lehenengo pertsonako subkjetua da, Galdósek hirugarren pertsonan egiten duen moduan. Gainera, bai Feijoo, bai Galdós dira Fortunata modelo sozial bihurtzen ez duten bi pertsonaia/subjektu bakarrak, eta horren ordez bere mendeko estatusa onartzen dute. Feijook kafetegietan duen presentzia eskuzabal eta ulerkorrik Galdósek kafe kulturalen inskripzioa irudikatzen du, eta bertatik idatziko luke eleberria. Gainera, Feijook Fortunataren gana duen jokabideak Galdósek bere maitale judu Concha Ruth Morellengana zuenaren antza du, Fortunataren mendeko izaera koloniala are gehiago nabarmenduko lukeena.

Kafe kultura, beraz, eleberriaren beraren polifonia/heteroglosiaren irudikapen alegorikoa da Spainiako burgesiaren diskurtso kolonial bikoitx gisa (Ozeano Bare-Atlantiko hispaniarra/ekialdeko ipar

---

## OHARRAK

11 | «The coexistence in Restoration Spain of the pre-modern and the modern... degeneration is caused by backwardness and progress in combination» (Labanyi, 2000: 204).

12 | Amaieran, Fortunatak Espainiako Errestaurazio berria gauzatzea menderaezina da edozein diskurso espainiar nazionalistarentzat, baina, erresistentzia horren ondorioz zehazki, diskurso nazionalista hori antolatu eta egiaztatzen du: Fortunatak ume bat erditzen du ez Jacintak ezta Juanito Santa Cruzek ere ezin dutenean kapitala edo natura ekoitzu. Fortunaten semea Santa Cruz familiaren etxearen batzeak ez du arazoa ezabatzen. Fortunata hiltzen denean, bere semea elementu gaitzesgarria bilakatzen da Espainiako historiaren gunea, ipar Europako imperialismoarekin identifikatzen den Espainiako burgesiak ezabatu ezin duena, eta, gainera, nazional gisa egiazatzeko beharra duena. Genero aldaketa emakumetik gizonera, amatik semera, modu bakarra da egiazko diskurso burges hegemonikoa sinbolizatu eta batzeko. «El pituso» espainiar nazionalismoaren sortze-fikzio honen lehenengo subjektu nazionala bilakatzen da, Doris Sommerren neologismoa erabili badezaket. Mendeko emakume espainiarra, eta, lotura hegemonikoz, emakume guztiak, mendeko klase guztiak bezala, Espainiako proiektu nazionalistik erbesteratuta daude, hura «ereditu» ondoren: ugalketa nazionalistaren subjektu izan ondoren.

Europa) eta aldi berean Fortunataren bitartez bere ukapen kolonial bikoitza eragiten duena (galdutako imperioa hezurmamitzen du; bera da basati kolonial berria).

### 1.5 Espainiar nazionalismoa, imperialismoa eta Atlantiko Hispaniarra

Atlantiko hispaniarraren imperialismoari buruz jardun ondoren, orain Fortunataren identitatearen jatorrizko auziari helduko diot<sup>11</sup>. Fortunatak desira objektu bat irudikatzen du, eta baita trauma leku bat ere Espainiako Errestaurazio goi eta erdiko klase berrientzat. Berak hezurmamitzen ditu galdutako espainiar kolonialismoa, mendeko kultura espainiarrean duena bere aztarna bakarra, eta espainiar burgesiak ipar Europako imperialismoaren aurrean duen egoera. Desira-trauma honek erdi eta goi-erdiko klaseak egoera nazionalistan kokatzen ditu, ostera ageriko identitate osotzat josi edo zehaztea ezinezkoa da, ukapen kolonialaren emaitza baita.

Fortunatak hegemonia nazionalista bat adierazten du Espainiako erdi eta goi-erdiko klaseen onurarako, eta hauek ipar Europako kolonialismoaren antolakuntza berritik etekina aterako dute, baina baita aldi berean hura pairatu ere. Alde batetik, burgesiak ipar Europako kolonialismoaren pozizioa okupatzen du, Fortunata iraganeko espainiar subjektu kolonial gisa desiratuz. Bestetik, Fortunata espainiar kolonialismoaren gainbeheraren gunea da, egiazko hispaniarra, eta ezin da murriztu ipar Europako kolonialismoaren ordena sinbolikora. Berak «soy un ángel» dioenean eta hil aurretik bere bekatuak aitortzen ez dituenean, leku menderaezin baina argi bat duela aldarrikatzen du ipar Europako ordena eta diskurso kolonial/imperial berrian, etxekotasun burgesa nagusi bilakatzen denean, eta aldi berean bere mendeko gehiegikeria da: krisian dagoen Espainia kolonialaren oroigarri traumatikoa. Adierazle eta adieraziaren arteko azken adostasun eza, bikoizketa errealistea eta zalantza bere baitan hartuz, On Kixoteren hain antzekoa, Errestaurazioa batera mantentzen duena da eta literatura, eta bereziki eleberri naturalista bere identitate eta krisiaren azken zeinuak egiten ditu<sup>12</sup>.

Hemeretziaren mendeko lehen erdian erromantizismoa, ohitura-literatura, melodrama eta antzeko diskursoak gune traumatikoa hau irudikatzen saiatzen baziren, oraindik ere Ozeano Bare-Atlantiko hispaniarra kanpoko beste baten gisan definitzen duena (*Don Álvarotik*, 1835, *Las mujeres españolas, americanas y lusitanas pintadas por sí mismas* arte, 1880-82), Errestaurazioaren eta naturalismoaren hasierarekin gune hau nazional gisa barneratzen eta erreprimiten da, mendeko femeninoaren mozorropean, eta beraz gaitzesgarria bezala itzultzen jarraitzen du, imperioaren mamua bezala. Hori horrela, estatu espainiarrak huts egiten du bere burua nazio-estatu gisa antolatzen edo, Blancoren hitzetan, nazio-

estatu imperialista gisa Errestaurazioan, ukapen kolonialak esesten baitu. Orain zeregin garrantzitsu kritikoa Ozeano Bare-Atlantikoaren trauma kolonialaren mapa marraztea edo arkeologia bat hastea da, gutxienez Errestauraziotik subjektu eta idazle hispaniarak esesten dituena.

## 2. Etxeita: Euskal Literaturaren irakurketa post-kolonial-inperialista

Euskal literatura eta kulturari buruzko gehienek, ez bada guztiak, literatura Euskal Herrian gertatzen dela eta Karlismotik eta foruzaletasunetik hemeretzigarren mendeare amaierako nazionalismora doan barne logika *nazionalista* bati erantzuten diotela pentsatzen dute. Hala ere, euskal literatura modernoaren jatorriak post-kolonialista-inperialistak dira eta «ukapen koloniala»-ren kontzeptuari erantzuten diote, Abadia eta lore jokoentzako beste aritkulu batean garatu nuena (2003).

1837an, euskal literatura modernoaren sortzaileak, Irlandan jaiotako Anton Abadiak, bere etxea utzi zuen ipar Euskal Herrian eta Niloren jatorriak aurkitzera abiatu zen.

Niloren jatorriak aurkitu zituela aldarrikatu ondoren Parisera itzuli zen 1848an, eta ohorezko harrera egin ziotelaz gain Zientzia Akademiaren partaide izendatu zuten 1862an, eta lehendakari bilakatu zen 1892an. Hala ere, bere kide britaniarrek frogatu zutenean bere aurkikuntzei buruzko adierazpenak ez zirela egiazkoak, Euskal Herrira zuzendu zuen bere arreta, eta, besteak beste, lehen lore jokoak antolatu zituen 1853an, Kataluniako (1859) eta Galiziako (1861) aurretik. Bere ikerketa geologiko eta linguistikoekin jarraitu zuen arren, euskal kulturarekiko zuen interesak leku garrantzitsu eta txerazkoagoa hartu zuen bere jardueretan. Lore jokoetan, ipar eta hego Euskal Herriko poeta eta bertsolariek elkar ezagutu zezaketen lehendabiziko aldiz. Emaitza gisa, Abadiak ideia politiko berri bat sendotu zuen, jatorriz 1836an Agustin Xahok artikulatu zuena («zazpi uskal herrietako uskalduner»): Euskal Herri nazionala zazpi euskal-hiztun probintzien batasun gisa, Sabino Aranaren ideien aurretik, Euskal Alderdi Jeltzalearen sortzailea. Euskal Herria zazpi probintzi gisa ulertzear egungo euskal nazionalismoaren ideología geo-politikoaren hegemonia osatzen du oraindik ere.

Abadiaren idazkietatik argi ateratzen dena zera da, lore jokoak ukapen kolonialaren erantzuna direla. Abadiarentzat, euskaldunak trauma kolonialaren ukapenaren ordain itzela bihurtzen dira. Euskaldunak ez dira Niloa, ez dira afrikarrak, baina hala ere. Euskal literatura modernoaren erdigunean eszenario kolonialaren ukapen itzel bat dago, beste leku batean gertatzen dena, Afrikan. Gaston

Darbouzen aipu ospetsuak dioen moduan, Abadiak euskaldunen ulermen antropologiko eta koloniala zuen: «Nous autres Basques, nous sommes un secret, nous ne ressemblons pas aux autres peuples, fiers de leurs origines et pleins de traditions nationales. Si nous avons un fondateur, un premier aïeul, c'est Adam» (1908: xxxvi).

Abadiak Euskal Herriari buruz artikulatutako ikusmolde koloniala eragin handikoa izan arren, ez zeukan lekurik hutsean. Jon Juaristik esan bezala, lehenengo Gerra Karlistaren (1833-1839) ondoren eta hemeretzigarren mendean zehar, Euskal Herriaren elementurik erakargarriena bere izaera «arkaikoa» zen, hau da, bere izaera kolonial eta aldi berean etxetiar-barnekoa. Honek euskal industria turistikoa sortzera eraman zuen, nagusi izan zena industrializazioa hasi arte Bizkaia eta Gipuzkoan 1890eko hamarkadan:

El País Vasco se convirtió así en la utopía de la España conservadora. La burguesía isabelina descubrió Vasconia como una tierra de paisajes verdes y costumbres patriarciales, muy adecuada para pasar el verano... Los vascos, que, como he dicho, habitaban un país pobre en recursos, intuyeron pronto que los pocos de que disponían —*montes, playas, manantiales, lengua y costumbres misteriosas*— podían ser razonablemente aplicados a la explotación de una nueva fuente de riquezas que sustituiría con ventaja a la deficitaria agricultura y a la siempre insegura protoindustria del hierro: *turismo*.

En esto, los vascofranceses tomaron la delantera. Las gentes distinguidas de París comenzaron a acudir a las playas vascas en los primeros años del siglo XIX (fue el mismísimo emperador Napoleón quien inauguró, en junio de 1808, la primera temporada de baños en la playa de Biarritz)... a comienzos de la Restauración europea, aristócratas ingleses y franceses se hicieron construir elegantes mansiones en Biarritz y otros pueblos de la costa vasca. (1997: 60-1, my emphasis).

Hemeretzigarren mendearen amaieran, Pierre Loti bezalako idazle francesek edo Madrilera joandako euskal idazleek, Antonio Trueba kasu, Euskal Herriaren bestetasun barne-kolonial edo turistikoa sakonki sendotu zuten berriki eskuratutako franceses eta españoles burgesiaren gustu turistikoen arabera. Loti Euskal Herria ekialdeko bihurtzeraino iritsi zen, Hugoren adibidea jarraituz (Gabilondo, 2008: 155-156).

Testuinguru honetan, euskal historia literario nazionalistak (Lasagabaster, 2002: 89-92; Aldekoa, 2004: 116-27) proposatu zuen euskal eleberria mende aldaketarekin hasi zela Txomin Agirrerek eta *Kresala* (1902-1905) eta *Garoaren* (1907-1912) argitalpenarekin; Jose Manuel Etxeita bigarren mailako eleberrigile gisa agertzen da argi definitutako estilork gabe. Kritikari gehienak ados badaude ere bi eleberrigileen lanak ohitura-literaturaren generoan kokatzen direla, haien desberdintasunei ez diete jaramonik egin. Bi eleberrigileek Euskal Herriaren irudikapen kolonialaren jarraipen bat artikulatzen

---

dute, ohitura literaturaren bidez, eta bi idazleek ukapen koloniala artikulatu dute beraien eleberrien erdiguneetan, hau da, euskal eleberri modernoaren «jatorrian». Hala ere, ukapena argiago ikusten da Etxeitaren eleberrietan, eta ez Agirrerenetan, beraz euskal eleberriaren hasiera ulertzeko bi egileak irakurtzea beharrezkoa da, bata bestearen pare. Aurrerago Etxeitaren biografiaren inguruko zehaztasun gehiago emango ditudan arren, aski izango da gogoratzea honezkerro Agirre ez bezala, euskal kostaldeko herri txiki bateko apaiz zena, Etxeita Filipinetan aberastu zela, Manilako alkate eta bertako Merkataritzako Ganberako lehendakari gisa. Beraz, euskal eleberria ukapen kolonial traumatiko baten irudikapen zehatzaz hasten da, Agirre eta Etxeitaren eleberrien elkargunean azaleratzen dena.

Agirreren *Kresala* ohitura eleberri bat da, baina ahozko narratibaren ohituraren hizkuntza eta edukiez hornitzen da. Arranondo arrantzale herrixkan kokatua, eleberrian kontatzen diren hondoratze eta ekaitz batzuk ahozko ohituratik eratorriak dira. Iñaki Aldekoak dioen moduan,

“Kitolis” (cap. XI), quizá el capítulo más conmovedor de todos, cuenta la lucha agónica que mantiene el protagonista de la narración—que ha visto cómo han ido sucumbiendo uno a uno todos sus compañeros de naufragio, incluido su propio hijo—contra la adversidad de las olas y el frío de la noche. “Kitolis” funciona como un relato autónomo dentro de la trama de la novela, que manifiesta por lo demás una urdimbre endeble y sosa, sostenida apenas por un tenue hilo narrativo en torno a la pareja de Mañaxi y Anjel. (2004: 120)

Aldekoak ohitura literaturaren logika desafiatzen duen istorio bakarra estrukturalki isolatu badu ere, eleberriak mikro-narrazio gehiago ditu, ohitura literaturatik kanko narratiba herrikietan eratutakoak.

Garoan, ordea, ahozko ohitura narrazio eta hizkuntza zurrenagoagatik ordezkatzen da, euskal baseria deskribatzen duena, mendietan isolatua, ideologikoki esanguratsuena den moduan. Baserriak euskal nazionalismoaren imaginario politikoa irudikatzen du, baina, alabaina, aurretiko ohitura kolonialista eten beharrean jarraipen bat egiten du (*Garoaren gertakizun* batzuk Lotirengandik datozi).

Agirreren bi eleberrien arteko desberdintasuna funtsezkoa da kostaldea mugako eremua delako, lurralaren eta itsasoaren arteko muga, imperioa eta kolonia, ondorioz euskal historia kolonial/imperialaren oroigarria dena. Menda, ordea, historia horren ukapen sakonagoa da, baina, aldi berean, ukapenarekin alegiazko irudikatze sakonagoa da, eta bertan nazionalismoaren forma bakarra jada ez da historikoa, baizik eta irudikapenezkoa: euskaldunak Europako indigena misteriotsu gisa irudikatzen dira, jatorrizko Europa historiatik kanko —eta beraz, Espainiako historia kolonialetik kanko—; hortik

sortzen da historikoa eta irudikapenezkoa ez den bere historia. Hemen ohitura literaturak bat egiten du aurretik deskribatu dudan diskurso kolonialista turistikoarekin: hortik bere historikoa eta irudikapenezkoa ez den bere historia.

Kresalak, beraz, *indiano* bezalako pertsonaia historikoak ditu — Ameriketatik itzultzen den etorkina — bilau gisa irudikatzen dena Euskal Herriaren historia kolonial/inperialista geldiarazi eta ukatzeko. Aldekoak dioen moduan:

La defensa de la religión, el euskera y el patriotismo son su corolario [of Seawater's worldview]. Sin embargo, esta concepción del mundo que busca el regazo de la tradición sufrirá el empuje destructor del presente en forma de *indianos que han perdido la fe y la lengua patrias* y los “mamarrachos” y tipos indeseables con bigote que luchan por salir de la ignorancia o por mejorar su situación y perturban la armonía idílica del país con sus blasfemias, irreligiosidad, racionalismo, ilustración, elecciones y socialismo. (2004:118-19)

Agirre ohitura eleberri bat idazten saiatu zen Bilbao inguruan bildutako langile klasetik eta Ameriketatik itzulitako etorkinetatik Arranondoko arrantzale komunitatea isolatzeko, eta, azkenik, Euskal Herriko kostaldetik euskal mendi eta baserrien irudikapen isolatuagora eramatzen du. Indianoak, gizona oro har, mehatxu bikoitza irudikatzen du: bera da euskal herri txikien irudikapen «kolonial» idilikoa uzten duen arrantzale pobrea, eta kolonia «historikoetan» «lan eginez» aberats estereotipo bilakatuta itzultzen da. Beraz, oroigarri *historiko* zitala bilakatzen da, Agirreren eleberriean, eta orokorrago, euskal ohitura literaturan topatzen dugun *irudikapenezko* kolonialismoaren kontrako zentzuan.

Agirrek ez bezala, Etxeitak hain zuzen etorkina nabarmentzen zuten eleberri sasi-autobiografikoak idatzi zituen: bere bizitzaren historia, ontzi pilotu gisa joan eta Filipinetan *indiano* aberatsa bihurtu zenekoa Mundakara, bere jaioterrira, itzuli aurretik. Haatik, Etxeitaren eleberriean kolonialismo historikoa ukatzen da. Zehatzago, Etxeitak bere historia kolonial biografikoa ukatzen du; Filipinetako independentzia gerra kolonialen ondorioz itzuli zen *indianoaren* istorioa ukatzen du. Emaitza gisa, eta Agirreren eleberriean ez bezala, Etxeitak ukapen koloniala burutzen du *indiano* imperialista birmoldatuz, ez kolonizatzale gisa, baizik eta subjektu kolonial/kolonizatu gisa. Etxeitaren *indianoak* euskal natibo pobreak dira, Iurrealde kolonialetara emigratu dutenak aberastasun bila eta beti itzultzen direnak Euskal Herrira zentzua emateko haien subjektu izaera euskaldun, eta ondorioz, kolonialari. Beraz, Etxeitaren eremu kolonial biografikoen artean nagusia, Filipinak, baztertua aipatzen da beti, eta, horren ordez, Latinoamerika post-kolonialistak ordezkatzen du, non euskal-españiar kolonialismoa 1825tik historikoki ordezkatu den. Gainera, Etxeitaren istorioetan

---

ez da erreferentziarik egiten ustiapen ekonomiko, zapalketa edo kolonialismoarekin lotu daitekeen edozein indarkeria motari. Bere *indianoak* lurrean lan eginez aberastu dira—langileak esplotatzen dituzten lurjabe bilakatzen diren arren; azkeneko hau zeharka soilik aipatzen da. Laburbilduz, ustiapen post-kolonialista euskal lurjabe banako subjektuaren ideologiagatik ordezkatzen da, bere eskuekin lantzen duena lurra, baita Ameriketan ere.

Etxeitaren *Josetxo* aztertzean, Kortazarrek ondo harrapatzen du eleberriaren geografia ez-ohiturazkoa, Filipinetako ukaren kolonialetik eratorria, eta baita Latinoamerika post-kolonialaren irudikapen orekatzale edo alegiazkoa ere:

Espazioaren tratamendua ez da manikeoa, beste idazle kostunbristek ohi dutenez, esperientziari loturikoa da. *Dena dela, norberaren lurraren goraipamena egiten da, nostalgia nagusitzen delarik espazioaren tratamenduan.*

Nobela sentimentalak agintzen duen moduan, konfliktorik eza izango da nobelaren alde narratiborik ahulena; ekintzen tratamenduan ere maiz erabili izan da Jaungoikoaren izena ekintzen eragile gisa. (2013, my emphasis)

Beraz, Agirre eta Etxeitaren eleberriak Euskal Herriaren ukaren kolonialaren prozesu beraren eta horrek Spainiaren (eta Frantziaren) imperialismoan izan duen parte hartzearen bi aurpegi bezala irakurri behar dira. Etxeitak *kolonialismo historikoa* ukatzen du (bere parte hartza Filipinetan), Agirrek, aldiz, *irudikapenezko kolonialismoa* ukatzen du (Euskal Herriaren irudikapen turistiko/natibista).

Ukaren kolonialaren bi estrategia horiek are konplexuagoak bihurtzen dira Etxeitaren biografia osoa kontutan hartzen badugu. 1886an, oraindik Manilan zegoela, Etxeitak gaztelerazko bere lehen eleberria argitaratu zuen hiri horretan: fikzio bihurtutako bere biografiaren bertsio laburra, *Amorios de Juana y Manuel y lo que es la madre a pesar de los pesares* deitua. Eleberri honek oraindik ere Manila eta Filipinetako marinelei zuzenean egiten die erreferentzia. Haatik, 1898an Agirrek Euskal Herrian eleberrigile karrera eleberri historiko batekin (*Auñamendiko Lorea*) hasi aurretik idatzi zuen bere lehenengo eleberria. Agirrek *Kresala* pasartetan idatzi zuen 1902-1905 bitartean euskal egunkari batean, eta esan beharra dago 1898ko *Desastrearen* ondorio post-kolonialistekin bat egiten duela. Urte horretan bertan, Etxeita bere jaioterrira itzuli zen, eta hamaika urte beranduago, 1909an, euskarazko lehenengo eleberria idatzi zuen marinel baten bizitzari buruz, hau da, lehenago idatzi zuen gaztelerazko sasi-autobiografiaren fikziozkoagoa den bertsioa: *Josetxo*. Beraz, Etxeitak *Josetxo* (1909) idatzi zuen Agirreren bigarren eleberriaren ondoren, euskal arrantzale herri bati buruzko *Kresala* (1902-1905).

---

Etxeitak gaztelera euskal hizkuntza «konoliala»-gatik aldatzea bere bigarren eleberrian, Filipinei egindako erreferentziak mugakoagoak bilakatu dira eta iraganera bultzatzen zuten —heroaren aitaren iraganera. Gainera, *Josetxoren* hedadurak bigarren mailako gertakizunak garatzea ahalbidetzen du eta heroaren jatorri euskalduna (koloniala) zalantzan jartzen eta azkenik nabamentzen dute. Agirrek hirugarren eleberria idatzi zuenean, *Garoa*, 1907 eta 1912 bitartean, Etxeitak idealizatuagoa eta ohiturazkoagoa zen eleberria idatzi zuen 1910an: *Jaioterri maitia*. Eleberri honek jada ez dio erreferentziarik egiten bere iragan imperialistari Filipinetan, beraz ukapen koloniala osatzen du euskal etorkina historiaz kanpoko eta irudikapenezko subjektu kolonial gisa irudikatuz: eleberria mendietan gertatzen da, Ardibaso izeneko herrixka batean. Filipinak beharrean, Mexiko bilakatzen da ukapen kolonialaren eremu berria: Ardibasoko hiru bikoteek Mexikora emigratzen dute, aberastu egiten dira eta herrixkara itzultzen dira, pertsonaia mexikarrekin modu esanguratsu batean harremanik egin gabe. Hiru bikoteek haien artean eta beste etorkin euskaldunekin soilik izaten dute harremana «Ardibaso mexikarra» soilik deitu daitekeen horretan (Veracruzen kokatua, batez ere). Labur esanda, eremu mexikar post-kolonialista ere euskaldundua bilakatzen da zeharo ukatzeko kolonialismo/imperialismoa: Mexiko ez da Euskal Herria, baina hala ere.

Etxeitaren kolonialismo historikoaren ukapenaren garrantzia guztia ulertzeko, garrantzitsua da bere historia kolonialera jotzea, eta, zehazki, euskaldunen historia kolonialera Filipinetan. Hirurogei urteko jarduera monopolistikoren ondoren Venezuelan (1728-1785), Karakaseko Real Compañía Guipuzcoanak, monopolio kolonialista euskaldun bat, Venezuelako merkatuko bere jabegoa galdu zuen, neurrigabekometodoustiatzaileengatik heinbatean, etabeste merkatu monopolista batzuk bilatu behar izan zituen. Marciano de Borjak azaldu bezala bere *The Basques in the Philippines*ean, monarkia espainiarak konpainia berari bermatu zion Filipinetako merkatu koloniala eta horrela jaio zen Real Compañía de Filipinas 1785 (2005: 66-74), «Galeón de Acapulco»-rekin lehiatu ez zuena Esperantza Oneko Iurmuturretik ekiadeko bidea hartu zuelako. Ondorioz, euskal historia kolonialista Filipinetan indartu zen. Konpainia 1837an desegin bazen ere, euskal presentzia bertako elite espainiarren artean hazi egin zen. Euskaldun batek, Antonio Ayalak, eratu eta zabaldu zuen, beste kide alemaniar eta espainiarrekin, Ayala Corporation bilakatu zena —egun oraindik Filipinetako konpainiarik handiena (De Borja, 2005: 124-27)—. Halaber, Etxeitaren biografiak berresten duen moduan, beste konpainia euskaldun batek, Olana, Larrinaga and Co.-k, Inglaterra Filipinekin lotzen zuen itsas bide bakarraren ardura zuen. Historikoki, euskal eliteak posizio nagusia zuen Manilan, eta orokorrean, kolonia guztian. Geroago azalduko dudan moduan Rizalen lana aztertzeraikoan, garrantzitsua da nabamentzea elite hau euskaldun gisa aitortu zela bereziki (Filipinaren kolonizatzaile

espaniarra ere euskalduna zen, Lope de Legazpi).

---

Etxeitaren biografia garrantzitsua da euskal kolonialismoaren historia ulertzeko. 20 urterekin itsasontzi kapitain bilakatu zen eta Liverpoolen kokatutako ontzigintza konpainia euskaldunean hasi zen lanean, Olana, Larrinaga and Co.-n, Liverpool Manilarekin lotzen zuena. Etxeita azkenik konpainiaren ordezkari gisa finkatu zen Manilan eta ondoren lehendakari posiziora igo zuten. Manilako hainbat aholkularitza kabinenetan onartu zutenean, herriko merkataritza ganberako lehendakari ere izendatu zuten, eta azkenik, hiruburuko alkate. Manilan bizi izan zen 16 urtez. 1898an bere jaioterri Mundakara itzuli zen eta bertan igaro zuen bizitzaren gainerakoa (Kortazar, 1999: 8).

Lehenago esan dudan bezala, Etxeita ez zen euskaraz idazten hasi Filipinak 1898an utzi eta bere jaioterri Mundakan finkatu arte (*Josetxo* 1909; *Jaioterri maitia* 1910; *Au, ori ta bestia* 1913). Beraz euskarara aldatzeak, bertakoen hizkuntzara —bere «tagalo» euskara, hala baitzen— Etxeitak ukapen kolonialaren bere amarrua aurrera eramatea ahalbidetzen dion funtsezko trikimailu linguistiko eta literarioa da. *Josetxok* maileguan hartzen ditu aurretik gaztelerez idatzitako biografia sasi-fikziozkoaren elementuak, baina guztiz fikziozkoa bihurtzen da funtsezko elementu batean: Filipinen gabezia zelatarria, eleberriaren amaieran azaleratzen dena «bai, baina hala ere»-ren fantasia post-kolonialista-imperialista zehazki osatzeko: heroien aita ezezaguna amaieran agertzen da berari euskal aitatasuna emateko eta aitak Filipinetan lortutako aberastasunarekin leinu burges berri (eta txiki) bat ematen dio semeari.

*Josetxo* eleberri eta fantasia *indiana* da. Ijitoek protagonista, *Josetxo*, bahitzen dute eta pobre hazten da bere adopziozko familiarekin Mundakan. Bere trebetasun itzelei eta izaera onari esker ontzi bateko kapitain eta aberastasun txiki baten jabe bilakatzen da hogei urte betetzerako. Hondoratze baten ondorioz Argentinan agertzen da eta etxalde bateko jabe aberats euskaldunarekin izandako aitaseme harremanaren ondoren, etxaldeko arduraduna bihurtzen da eta hainbat urte beranduago herriko gizon aberatsena bezala itzultzen da Mundakara. Azkenik, haurtzaroko bere kuttunarekin ezkontzen da, asko sufritu eta jasan duena urteetan bere guraso maltzurrek egindako saiakerengatik bera beste gizon batzuekin ezkontzeko, *Josetxo* baino aberatsagoak zirenak herrian ondo finkatutako jatorriari esker.

Bigarren mailako sentimenduzko gertakizunak, bere bizitzan oinarritua, eta dagoeneko gaztelerezko bere lehenengo eleberri sasi-autobiografikoan agertu zenak, ukapen koloniala nabamentzen du. Joxetxo, Etxeita ez bezala, emakume «ijito» batek bahitu eta bakarrik utzi zuen; beraz, eleberriak zalantzan jartzen ditu bere jatorriak eta

---

aita-seme euskaldun harremana. Josetxoren adopziozko familiaren aurkakotasunaren kontra, bera emakume aberatsago batekin ezkon zedin nahi zutenak, Josetxoren neska-laguna, Eladi, bere itzuleraren zain dago fidelki bera itsasoan dabilen eta hondoratzeei bizirauten dien bitartean munduan barrena. Urrunaldi luze baten ondoren Josetxo itzuli egiten da eta, jada aberats, Eladirekin ezkontzen da. Horrela, ukapen kolonialak emoziozko eta txerazko aldaketa bat izaten du, Josetxo emakume «kolonial» zuzenarekin ezkontzen baita, zeinarekin odol lotura ere baduen: bere lehengusina da. Hemen, sasi-intzestu harremanek ukapen koloniala are gehiago nabarmentzen dute, bi heroien arteko maitasuna odolagatik trinkoagoa egiten baita. *Amoríos de Juana y Manuela*, eleberriaren amaieran, amak neska-laguna ordezten du ukapen kolonialaren azken eskari hunkigarri gisa. Josetxo azkenean bere amarengana itzultzen da.

Josetxon, protagonistak kapitain eta *indiano* gisa Atlantiko osoan zehar bidaiatzen du: Ternua, Kuba, Puerto Rico eta Argentinatik Irlanda, Ingalaterra eta Frantziara. Liverpool, Etxeitak Filipinetan lan egiten zuen ontzizintza konpainiaren kuartel nagusia, behin aipatzen da ustekabean eta Filipinak ez daude. Eleberriaren azken kapituluan, «deabruzko emakume ijituak» bere bahiketa aitortzen duenean, Josetxok azkenean bere familia biologikoa ezagutzen du. Bere aita aberatsa da Espainiako koroarentzat Filipinetan egindako lanaren ondorioz.

Mutikoau ostu orduko, illebi lenago, joan zan bere aitta Manilara, an esparrarrak erebillen gudura: amak naibagez beterik egin ebazan alegiñak Josetxo billatuten alde guztietatik, baña ezin izaeban idoro. Aittak, arik bosgarren urtean artu eban *Koronei* esaten eutsen agipidea: amaittu zan gudua, ta urtebete garrenean itxi eutsan gudulari izateari, ta geratu zan illaroko sari onaz, da diru apur bat esku-artean ebala.

Manilan egon zan arte, usmau eban, gauza batzuen salerosiaz, irabazi leitekeala polito dirua, ta asi zan salerosietan, eukan diruaz. Ogetabi urtetan egon zan Manilan, da etxeratu zan erdi makalik, baña diru askogaz: etxeian, urtebetean jarri zan gizon ederra. (1909: 201)

Beraz, Filipinak, zentralak zirenak Etxeitaren bizitzan eta gaztelaniaz idatzitako bere fikziozko autobiografian, baztertuta agertzen dira Josetxoren amaieran, eta soilik Josetxoren «egiazko euskal jatorriak» argitzeko. Labur esanda, Amerikak egitearen *indiano* fantasia osoak bere eremua hertsiki Atlantikoko eta post-kolonialista izatea behar du (errepublika latinoamerikar independenteak), bere Ozeano Bareko dimentsioa ezeztatzeko. Beste hitzetan esanda, Etxeitaren Ozeano Bareko esperientzia koloniala ezeztatu egiten da fantasia post-kolonialista-inperialista perfektua sortzeko, *indianoari* bere benetako jatorri eta identitate euskalduna ematen dion fantasia. Berea da «egiazko» hizkuntza indigena eta kolonialean, euskaraz, idatzita berriz lortu dezakeen identitatea, Filipinetako bere ukapen koloniala

aurrera eramateko Etxeitak erabilitako hizkuntza «koloniala».

---

Bere ukapen koloniala osatu eta Filipinak bere narratibatik ezabatzeko, hau da, historia koloniala ukatzeko, Etxeitak bere azkeneko eleberrian baserrien artzain-Euskal Herrira jotzen du, mendietan isolatua (*Jaioterri maitia*, 1910), Agirreren adibidea jarraituz (*Garoa*, 1907-1912). Haatik, kolonialismo modernoago batetik eratorritako irudikapen kolonial batek mehatxatzen du Agirreren baserrien artzain-interpretazioa, Abadiaren Afrikaren ukapen kolonialak hain zuzen, ipar Europako kolonialismo hispaniarra ez dena. Arrazoi horiengatik, Agirre eta Etxeita *kolonialismo historikoa* ukatzen saiatzen dira (kolonialismo hispaniarra Ameriketan eta Filipinetan) baina *irudikapenezko kolonialismora* hurbiltzen dira (hemeretzigarren mendeko europar kolonialismoa Afrikan, Euskal Herrira hedatu zena antropologia eta turismoaren ondorioz). Euskal eleberria, beraz, hemeretzigarren mende amaieran hasten da geografia kolonial bikoitz batean (Afrika / Amerika eta Filipinak), historia kolonial bikoitzean (hispaniarra, ipar europarra). Historia kolonial hau ukatzean, euskal eleberria eredu berri bat sortzen iristen da, euskal eleberriaren eredu «bakana» irudikapenezko kolonialismoan oinarritua: subjektu idiliko horiek, historia eta modernotasunetik ebakiak, mendiez inguratutako baserrietai bizi direnak. Aski ironikoa da eleberri mota honek ukapen kolonial bikoitz berria irudikatzen duela. Eleberriaren eredu «bakan» honek, ukapen kolonial bikoitzaren narratiba, euskal historiaren bikaintasuna berresten du berriz ere. Aski ironikoa da ez dagoela ezer euskalduna beregan: ukapenaren bidez hartzen du eredu literario honek bere ezaugarri garrantzitsuena: bere euskal ezezkotasuna. Kolonialismoaren historia ukatuz bilakatzen da euskalduna, eta hori eginez, bere historia ere ukatzen du. Geratzen den alderdi historiko bakarra ukapenaren irudikapenaren historia bera da: ukapenaren historia.

### 3. Ukapen koloniala Filipinetan

Jarraian datorrenak berezko ikerketa bat eskatuko luke, beraz kolonietako, Filipinetako, ukapen kolonialaren historia berriaren koda edo hasiera gisa balioko du. Testuinguru honetan, Rizalen *Noli me tangere*, Filipinetako nazio-eleberria, hasierako puntuoa besterik ez da.

Rizalek bere eleberrian bere izaera koloniala ukatzen duen modua ulertzeko, garrantzitsua da nabarmentzea protagonistaren, Ibarren, euskal jatorria gaitzat hartzen duela bere birraitona zenaren, Eibarramendiaren, biktimetako bat ezagutzen duenean, Elias. Eliasek Ibarri bere jatorriei buruz galdetzen dio:

Was your family acquainted with don Pedro Eibarramendia?  
“I should say so» answered Ibarra, as he opened a chest and took out a bundle of papers «he was my great grandfather»  
Your great grandfather Ibarramendia? again asked Elias with changed and livid features.  
“Yes» replied Ibarra absently «we shortened the surname: it was too long»  
“Was he a Basque?» demanded Elias, approaching him.  
“Yes, a Basque—but what's the matter? asked Ibarra in surprise  
... don Pedro Eibarramendia was the villain who falsely accused my grandfather and cased all our misfortunes. (1912: 418)

Rizalek ez zuen kasualitatez egin bere eleberriko alter egoa euskal jatorria duen filipinarra. Rizal ere, independentzia prozesuarekin gatazka harremana zuen intelektuala, ukapen kolonialari ekiten dio. Euskaldunek, Filipinetako elite kolonial espanyiarretako bat, Gaztelako/Espainiako imperialismoaren sorkuntzaren aurretik «subjektu kolonialak» ere badirenak, puntu itsu bat irudikatzen dute, puntu traumatiko bat non kolonialismoa onartu eta ukatu daitekeen identifikazioaren bidez. Manilako euskal eliteak kolonitzalea irudikatzen du, baina baita euskal kolonialismoaren historia ere subjektu-natibo gisa espanyiar inperioan.

Haatik, Rizalen ukapen kolonialak Filipinetan oso eragin desberdina izan zuen aztertu dudan Galdós eta Etxeitarenetik. Vicente Rafaelek adierazi bezala:

Speaking Castilian and seeking to assimilate as Spanish citizens, Filipino nationalists were instead regarded as *foreigners* and thieves by crowds in Spain and colonial authorities in the Philippines. Taking on that *foreignness*, they threatened to return it to its *source*. Rizal saw that such exchanges might well lead to uncontrollable violence. Usurping the law, nationalist vengeance threatened to *replace the terror of colonial rule with its own*. Rizal thus called for the sublimation of vengeance into sacrifice at the end of his book. (2005: 66, my emphasis)

Rafaelek «sakrifizio sublimazioa» deitzen dion horrek ukapen kolonial eredu bat irudikatzen du, Rizalek gauzatzen duena natiboa den kanpotar batekin identifikatuz: Ibarra euskalduna. Filipinetako historiografia nazionalistak Rizalen lana eta bizitzaren jabetza hartu baditu ere (heroi nazionala), ukapen kolonialak leku (edo ez-leku) gaitzesgarri batera darama, bere itxierari uko egiten diona eta kolonialismoaren historia traumatikoaren oroigarri bihurtzen dena. Ibarra euskaldunak, bere genealogiarengatik, posizio hori betetzen du eta Rizalen ukapen koloniala pertsonifikatzen jarraitzen du. Alde batetik, «indarkeria kontrolaezina» egiteko gai den natiboa da. Bestetik, proiektu kolonialarekin parekatu nahi du baina ez da gai eta kanpotar izaten jarraitzen du. Rafaelek ondorioztatzen duen bezala,

This is, in a way, Rizal's ‘crime’ as well. He leaves behind *foreign* traces that cannot be fully *domesticated*. These stories release remainders that

---

cannot be accounted for and can hardly be taken up for nationalist uses. They deposit a surplus of pleasure that is also a source of befuddlement and thereby eludes domestication. They thus keep open still other lines of interpretation past those that lead to revolution, counterrevolution, and collaboration. (2005: 95, my emphasis)

Rizalen euskaldun Ibarra, agian, kanpotarra izatearen seinale nagusiena da, eta ezin da diskurtso filipinar nazionalistarekin parekatu. Haatik, beste interpretazio lero batzuk irekita mantentzen ditu, Ozeano Bare-Atlantiko hispaniar ardatza eskatzen dutenak bere onarpen/ukapen kolonialaren tokian.

#### 4. Ozeano Bare kolonialaren desagerpenari buruz

Artikulu honi hasiera ematen dion Franken aipuak adierazten duen bezala, Ozeano Bare hispaniarra, Atlantikoa ez bezala, hasieratik bigarren mailako gisa irudikatu den eremu bat da, osagarria; azkenean, eremu autobazterzailea bilakatzen da bi estatu post-kolonialentzat, Filipinak kasu, eta baita estatu post-imperialistarentzat, Spainia kasu, edo baita menderatutako nazionalismo eremuentzat ere, Euskal Herria kasu. Robert R. Ellisek adierazi bezala, Ozeano Bare hispaniarra, Filipinak epizentro zuela, ekialdearen eta mendebaldearen, orientalismoaren eta okzidentalismoaren arteko banaketa desafiatu zuen tarteko eremua zen.

When writing about Asia, early modern Spanish writers tend not to depict a unified geographical and cultural space but rather nations [...] Within Spanish experience and discourse, however, all of these regions were united through the Philippines, the base of Spanish operations in the entire western Pacific. [...] the early modern Spanish writers I discuss all travelled westward to Asia, passing through Mexico and stopping in Manila, even when the Philippines was not their final Asian destination. Both administratively as well as conceptually, Spain regarded the Philippines as the *westernmost* extension of its vast American empire rather than a discrete Asian colony. (2012: 17-18, my emphasis)

Beranduago, Filipinetako Errege Konpainiarekin batera, kolonia Esperantza Oneko lurmuturrean barrena zioan bide berrian ekialdeen zegoen puntu bilakatu zen. Haatik, bere nolakotasun autobazterzaileagatik zehazki, spanishiar kolonialismoan mendebaldeen eta ekialdeen zegoen kokapena bilakatzen zuena, ukapen koloniala aztertu daitekeen puntu zentrala ere bilakatu zen, Spainiako historia imperialistaren edozein jabetze hispanista deszentratu eta zatikatzearekin batera. Spanishiar historiografiak kontatu bezala, Spanisharen hemeretzigarren mendeko historiak, etenik gabe, Napoleonen kontrako Independentzia Gerratik (1808-1814) spanishiar osaketa nazionalista eta kultura literariora garamatza, Errestaurazioan (1872-1910). Kontakizun historiografiko honek historia eta irudikapen kolonial spanishiarra ukatzea onartzen du,

---

eta, beraz, nagusiki hispaniarra ez den geografia atzeraeraginezko moduan barneratu eta birzentratzen da. Beraz, Ozeano Bare hispaniaren artikulazio global eta post-hispaniar berri bat abiarazi behar da bere kontra, bere izaera autobazterzailea erabiltzeko errealtitate nazionalen kontra, hala nola, espanyarra, filipinarra edo euskalduna, edo baita «Atlantiko hispaniarra» ere. Horrela, joera hispaniar nazionalistaren desberdina den historia bat idatziko da modu trans-post-kolonial-ozeaniko batean, Frankek artikulu honen hasierako aipuan marratzu duen geografia konplexu oroitarazten diguna, baina Manilak oraindik espanyiar imperialismoaren azken lekua izaten jarraitzen duena.

## Bibliografia

- AGUIRRE, T. (1898): *Aunamendiko Lorea*. Klasikoen Gordailua. <http://klasikoak.armiarma.com>.
- AGUIRRE, T. (1906): *Kresala*. Klasikoen Gordailua. <http://klasikoak.armiarma.com>.
- AGUIRRE, T. (1912): *Garoa*. Klasikoen Gordailua. <http://klasikoak.armiarma.com>.
- ALDARACA, B. (1991): *El Ángel del Hogar: Galdós and the Ideology of Domesticity in Spain*. Chapel Hill, NC: North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures.
- ALDEKOA, I. (2004): *Historia de la literatura vasca*. San Sebastian: Erein.
- BLANCO AGUINAGA, C. (1978): *La historia y el texto literario: 3 novelas de Galdós*. Madrid: Nuestra Cultura.
- BLANCO, A. (2012): *Cultura y conciencia imperial en la España del siglo XIX*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- DE BORJA, M. (2005): *Basques in the Philippines*. Reno: University of Nevada Press.
- CASILDA BÉJAR, R. (2002): *La década dorada. Economía e inversiones españolas en América Latina 1990-2000*. Madrid: Universidad de Alcalá.
- CHARMON-DEUTSCH, L. (1990): *Gender and Representation: Women in Spanish Realist Fiction*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins.
- CONRAD, J. (2000): *Joseph Conrad: Heart of Darkness*. New York: Columbia University Press.
- DARBOUX, G. (1908) : "Notice historique sur Antoine d'Abbadie." *Mémoires de l'Académie des sciences de l'Institut de France*. Vol. 50. Paris: Gautheir-Villars. i-xlii
- ELLIS, R. (2012): *They Need Nothing: Hispanic-Asian Encounters of the Colonial Period*. Toronto: University of Toronto Press.
- ETXEITA, J. M. (2003): Una Aproximación a la biografía de José Manuel de Etxeita. Y Los amoríos de Juana y Manuel. Urdaibai: Urdaibai Txatxi.
- ETXEITA, J. M. (1909): *Josetxo*. Klasikoen Gordailua, <http://klasikoak.armiarma.com>.
- ETXEITA, J. M. (1910): *Jaioterri maitia*. Klasikoen Gordailua, <http://klasikoak.armiarma.com>.
- ETXEITA, J. M. (1913): *Au, ori ta bestia*. Klasikoen Gordailua, <http://klasikoak.armiarma.com>.
- FRANK, A.G. (1998): *Reorient: Global Economy in the Asian Age*. Berkeley : University of California Press.
- FREUD, S. (1949): *An Outline of Psycho-Analysis*. New York: Norton and Co.
- GABILONDO, J. (2008): "Imagining the Basques: Dual Otherness from European Imperialism to American Globalization." *Revista Internacional de Estudios Vascos: Imagining The Basques. Foreign Views of the Basque Country*. Eds. Jeremy MacClancy and Santiago Leoné. Monograph 2 145-173.
- GABILONDO, J. (2003): "Euskal literatura modernoaren sorrera postkolonial eta gayaz. Anton Abbadieren ekarpena birpentsatzu." In . Arkotxa, A. and Otegi, L. eds. *Euskal gramatikari eta literaturari buruzko ikerketak XXI. mendearen atarian* 14.2, 81-88.
- GILMAN, S. (1981): *Galdós and the Art of the European Novel: 1867-1887*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- GILROY, P. (1993): *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge: Harvard UP.
- GUINOT AGUADO, M. and VAKULENKO, D. (2012): "Spanish Enterprises Need Latin America for Economic Expansion." 8-6-2012. *Council on Hemispheric Affairs*. <http://www.coha.org/18472/>. 3-23-2013
- JAGOE, C. (1994): «The Angel in Mind: Rereading Fortunata y Jacinta.» In *Ambiguous Angels: Gender in the Novels of Galdós*. Berkeley: University of California Press. 102-119.

- JUARISTI, J. (1997): *El bucle melancólico. Historias de nacionalistas vascos*. Madrid: Espasa Calpe.
- KORTAZAR, J. (1979): «Notas sobre la novela de José Manuel Etxeita (1842-1915)». *FLV*, 33, 551-557.
- KORTAZAR, J. (1999): *Jose Manuel Etxeita*. Bilbo: BBK Fundazioa.
- KORTAZAR, J. (2008): “Jose Manuel Etxeitaren (1842-1915) nortasun analisia, bere gutunen bidez.” *R/EV*, 53-2, 475-505.
- KORTAZAR, J. (2013): “Josecho (1909).” *Euskal Literaturaren Hiztegia*. EHU-Euskara Institutua. <http://ehu.es/ehg/literatura/?p=710>. 3-11-2013.
- KRONIK, J. (1985): “Feijoo and the Fabrication of Fortunata.” In Goldman, P.E. ed. *Conflicting Realities: Four Readings of a Chapter by Pérez Galdós: (Fortunata y Jacinta, Part III, Chapter IV)*. London: Támesis. 39-72.
- LEBANYI, J. (2000): *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- LEBANYI, J. ed. (1992): *Galdós*. London: Longman.
- LACAN, J. (1966): *Écrits*. Paris: Seuil.
- LACAN, J. (1975) : *Le séminaire. Livre XX. Encore*. Paris: Seuil.
- LASAGABASTER, J.M. (2002): *Las literaturas de los vascos*. Donostia: Universidad de Deusto.
- MCCLINTOCK, A. (1995): *Imperial Leather: Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Conquest*. New York : Routledge.
- MERIMÉE, P. (1996) : *Carmen*. Paris: Librairie générale française.
- MÚGICA, G. (1915): «Don José Manuel de Echeita». *Euskal Esnalea*, 50-56.
- ORTEGA, J. (2003): “Post-teoría y estudios transatlánticos.” *Iberoamericana* 3.9, 109-117.
- PÉREZ GALDÓS, B. (2004): *Fortunata y Jacinta: Dos historias de casadas*. Madrid: Edimat.
- RAFAEL, V. (2005): *The Promise of the Foreign: Nationalism and the Techniques of Translation in the Spanish Philippines*. Durham, NC: Duke University Press.
- RESINA, J.R. (2009): *Del hispanismo a los estudios ibéricos. Una propuesta federativa para el ámbito cultural*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- RESINA, J.R. (2013). *Iberian Modalities: A Relational Approach to the Study of Culture in the Iberian Peninsula*, Liverpool, Liverpool University Press.
- RIZAL, J. (1912): *The Social Cancer: A Complete English Version of Noli Me Tangere from the Spanish of José Rizal*. New York: World Book Co.
- SINNIGEN, J. (1992): «Individual, Class and Society in Fortunata and Jacinta.» In Labanyi. (1992): 116-39.
- SINNIGEN, J. (1996): *Sexo y política: lecturas galdosianas*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- SOMMER, D. (1991): *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*. Berkeley: University of California Press.