

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

Cita recomanada || GABILONDO, Joseba (2013): "Galdós, Etxeita, Rizal (Madrid, Mundaka, Manila): sobre la negació colonial i les articulacions (post) imperials del Pacífic-Atlàntic hispànic" [article en línia], 452°F. *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>

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 confegir 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 vertebrava 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 Pacífic 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-Atlàntic 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 meua 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 multiculturals¹. 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 desafïïn 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 rellegir 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'Atlàntic negre (1993) ja mostra les dificultats per plantejar una aproximació atlàntica, crec que paga la pena tornar a examinar Espanya des d'un marc Atlàntic (i Pacífic), com a Atlàntic-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 meua maniobra crítica-històrica crítica com a teològica o metanarrativa, paraules tabú en la crítica cultural contemporània, tindrè 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 retorni 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'Atlàntic-Pacífic hispànic que reпти 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. Deixeu-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, *Jose txo*, 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 ahora, no he perdut 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 anàlisis 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 visitar la cultura d'aquest segle. Per situar Galdós, és important recordar que, en un moment en què

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 imperialistacolonial a la novel·la².

1.1 Crítica i engoliment nacional

La meua anàlisi segueix el que fins ara han estat les aproximacions crítiques més productives al naturalisme espanyol: el feminisme 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 feminisme i el marxisme han cosificat el personatge

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.

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 «profeminista» 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 profeminisme 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 profeminisme, 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 feminista nacionalista³. En la banda oposada de l'espectre feminista, 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.

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 mel⁴. 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 burgesa⁵. 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 marginalitat⁶.

Només Jo Labanyi, amb un punt de vista provinent dels estudis culturals, abarçant marxisme i feminisme, 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 inversemblança, obre un espai crític per a pensar el gènere i la marginalitat, encara que no l'elabora⁷. Crec que, en aquest aspecte, una aproximació a l'Atlàntic-Pacífic hispànic centrat en la negació 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

4 | Després d'una Saragossa deserta, visiten Barcelona i, allà, són testimonis, embadalits, 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).

les articulacions nacionalistes i hegemòniques específiques de la protagonista, *Fortunata*, la mateixa novel·la i, finalment, el naturalisme espanyol⁸. 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 inqüestionable. *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

NOTES

8 | A més, les ruptures histèriques 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.

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 marginal⁹. 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 «caníbales» (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 redefeix 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 Atlàntic-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 indicatiu 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'Atlàntic-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

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)¹⁰. 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 lúgubrememente, 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 prodigio de color, remedo 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

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».

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 negociació 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 reparició 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 oient 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 foucaultí 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 (incloure'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 transicionals 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 emfasitza 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 emfasitzaria 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 Fortunata¹¹. 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).

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 crisi¹².

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 Atlàntic-Pacífic colonial que obsessiona els subjectes i els escriptors hispànics d'ençà, almenys, la Restauració.

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 dona a llum a un nen mentre que ni Jacinta ni Juanito Santa Cruz reproduïen 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.

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 (*fuerrismo*) 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 Agustín 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 intracolònia 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 negociació colonial al bell mig de les seves novel·les, és a dir, en l'«origen» de la novel·la basca moderna. Tanmateix, aquesta negociació 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» idíl·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 emfasitzaven 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 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)

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 mariner, 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 emfasitzar 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 mantenia 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; *Jaioterra 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 negociació 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'heroï 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) llinatge 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'adopta 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 negociació 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 negociació 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 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 garrean 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: etxean, 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 postcolonialimperial 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 negoció 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 negoció colonial històrica, la novel·la basca acaba creant una nova fórmula, una fórmula «exclusiva» basca basada en el colonialisme representacional: aquells subjectes idíl·lics, agreujats per la història i la modernitat, que viuen en masos envoltats de muntanyes. Irònicament, aquest tipus de novel·la representa una nova negoció colonial doble. Aquesta exclusiva fórmula basca de la novel·la, la narrativa d'una negoció colonial doble, sembla un cop més confirmar l'excepcionalisme ahistòric basc. No hi ha, irònicament, res basc en això: és a través de la negoció 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 negoció mateixa: la història de la negoció.

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 negoció 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 caused 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 incapaç 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

Atlàntic-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'Atlàntic, és un lloc que, des de bon començament, és representat com a secundari, complementari; darrerament es converteix en un espai autoesborrador tant pels estats postcoloniais, com les Filipines, com per als estats postimperialis, 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 condueix, 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'Atlàntic 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: Gauthier-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 birpentsatuz." 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 Entreprises Need Latin America for Economic Expansion." 8-6-2012. *Council on Hemispheri 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." *RIEV*, 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: 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 Etnalea*, 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.