



Project
MUSE[®]

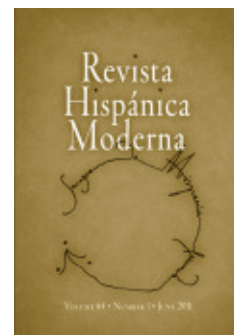
Today's Research. Tomorrow's Inspiration.

Entre occidentalismo y orientalismo: la escritura estereogrÁfica de la Revoluci3n Mexicana en Espa±a. El militarismo mejicano de Blasco IbÁñez y Tirano Banderas de Valle-InclÁn

Pedro García-Caro

Revista HispÁnica Moderna, Volume 65, Number 1, June 2012, pp. 9-31 (Article)

Published by University of Pennsylvania Press
DOI: 10.1353/rhm.2012.0008



► For additional information about this article

<http://muse.jhu.edu/journals/rhm/summary/v065/65.1.garcia-caro.html>

Entre occidentalismo y orientalismo: la escritura estereográfica de la Revolución Mexicana en España.

El militarismo mejicano de Blasco Ibáñez y *Tirano Banderas* de Valle-Inclán.

PEDRO GARCÍA-CARO

UNIVERSITY OF OREGON



Gachupines en España: mercaderes, intelectuales y obreros

Al visitar España en el verano de 1933, segundo año del periodo republicano, John Dos Passos comenta el agitado despliegue político en calles y cafés, nuevos espacios públicos donde se empiezan a codear comerciantes, obreros e intelectuales, y nota la presencia de ese tipo de español que ya había encontrado en sus viajes por México: el gachupín. Al ver a los gachupines sentados en las terrazas de las cafeterías de Santander, espectadores silenciosos que disimulan mal su hostilidad al paso de una disciplinada manifestación socialista, el escritor norteamericano recuerda que el gachupín es “the type of Spaniard who’s hated in Mexico” (341). El retrato de Dos Passos combina activamente géneros no siempre afines como la narrativa de viajes, el ensayo político y la sátira social, y al hacerlo propone una perspectiva desacostumbrada y provocativa sobre el panorama social español que evoca las huellas coloniales en el espacio social metropolitano. El escritor y viajero cosmopolita encuentra pautas comunes, paralelismos y continuidades entre México y España que se cifran en la figura del español empresario y burgués, el gachupín imperialista y hostil ante el contexto postcolonial y revolucionario de las primeras décadas del siglo XX.

Los paralelismos y las continuidades entre la sociedad metropolitana y la ex colonia mesoamericana se reformulan y desarticulan a través de la mirada transnacional de Dos Passos en un proceso de escritura que llamo *estereográfica* y que consiste en la utilización simultánea de materiales latinoamericanos y peninsulares para reflexionar sobre la situación política postcolonial a ambos lados del Atlántico. Este ensayo plantea un marco postcolonial transatlántico desde el que se lee la escritura estereográfica de la Revolución Mexicana (1910–1920) que había tenido lugar en España en la década anterior a la llegada de la Segunda República (1931–1939). Propongo un análisis crítico de las miradas transversales de dos escritores—Vicente Blasco Ibáñez y Ramón del Valle-Inclán—que reflexionan sobre el papel de la metrópolis y el sistema económico representado por los “gachupines” en México y que, al hacerlo, elaboran discursos y visiones

divergentes—occidentalista Blasco, orientalista Valle—del papel de España en América tras sus sucesivos colapsos coloniales, al tiempo que utilizan estas reflexiones para interpretar críticamente la situación política española durante la dictadura de Primo de Rivera (1923–1929). La distancia crítica motivada por el viaje transatlántico revela compromisos ideológicos contrapuestos pero complementarios en ambos escritores peninsulares. La evocación satírica está dirigida hacia direcciones opuestas en cada caso: Blasco Ibáñez se lamenta de la deriva postcolonial que aparta a México del curso occidental marcado por España, mientras Valle-Inclán describe la influencia hispana en la ex colonia como un elemento corruptor de matriz no tanto occidental como semita y oriental. En ambos casos se articula una crítica de las relaciones postcoloniales entre España y México que de una forma u otra reelabora la oposición binaria entre un occidente civilizado y una barbarie orientalizada. Esta antítesis se ejemplifica textualmente a través de las diversas fracturas en las sociedades postcoloniales que ambos autores invocan y que se moldean ideológicamente en cada caso para acomodar las distintas visiones de España: celebratoria (Blasco Ibáñez) y crítica (Valle-Inclán).

Dos Passos encuentra una de estas fracturas sociales postcoloniales en las calles de Santander al evocar la figura descontextualizada del gachupín que se diferencia claramente tanto de los obreros socialistas como de los intelectuales de café que, como Blasco Ibáñez y Valle-Inclán, habían deseado y concebido el nuevo régimen republicano. En contraste con la tranquila manifestación de socialistas que desfilan junto a sus hijos con las cestas del almuerzo, los gachupines que observan desde sus mesas son para Dos Passos “people with gimlet eyes and greedy predatory lines on their faces, jerkwater importers and exporters, small brokers, loan sharks, commissionmerchants, pawnbrokers, men who knew how to make two dueros grow where one had grown before” (341). A través de esta satírica caracterización de la clase comerciante española como grotescos animales predadores que se comportan en su país de origen como agentes coloniales, la mirada crítica y punzante de Dos Passos ubica a la burguesía hispana en una compleja matriz transatlántica y neocolonial. La antipatía del gachupín hacia el obrero está regida por su conciencia de clase transnacional privilegiada tanto en España como en México. El odio hacia la clase obrera española del negociante es, pues, un eco del recelo clasista que en el contexto mexicano se unirá a los prejuicios raciales contra mestizos, indígenas y negros. “Gachupín”, el conocido término que en México se utiliza desde finales del periodo colonial para denominar peyorativamente a los peninsulares—“¡Mueran los gachupines!” es el grito de la independencia mexicana¹—se revela aquí no como un tipo nacional, sino como tipo social concreto: la burguesía hispana que especula con el proyecto globalizador de la colonización y del comercio transnacional. Sentados en sus cafeterías, estos agentes del proyecto capitalista global hispano se sienten amenazados por el ordenado pero “embarrassed” desfile socialista, pese a que lo observan seguros de haber completado su ascenso: según Dos Passos, “the

¹ Ver los estudios de Marco Antonio Landavazo acerca del odio al gachupín en México (“El asesinato” 255; “Para una historia” 195).

gachupines were on top of the world” (341) con el triunfo de la República y el final de la asfixiante aristocracia monárquica.

De los tres grupos sociales que Dos Passos describe en su artículo—los obreros socialistas, los comerciantes gachupines y los intelectuales ateneístas de café—este último aparece como el de los fundadores del recién inaugurado sistema republicano, pero es claramente el segundo, el de los gachupines burgueses, el que agrupa paradójicamente a los máximos beneficiarios del nuevo orden. Los intelectuales republicanos, liberales e idealistas “busted up the old glass case of feudalism . . . in the name of liberty and justice; in so doing they destroyed Spain’s only protection against its own growing capitalist class and against the international bourgeoisie” (349). Este análisis dialéctico—y con explícitas filia-ciones trotskistas—del conflicto social subyacente a la fundación de la Segunda República española propone una lectura crítica del papel cándido y poco experimentado de los intelectuales socialdemócratas y liberales bienintencionados, y en particular de los episodios de represión armada con que tropezarían a comienzos de los años treinta. Los sangrientos eventos de Casas Viejas bajo el gobierno de la izquierda republicana, en los que un número indeterminado de campesinos anarquistas andaluces fue ejecutado de manera indiscriminada, estaban aún frescos en la memoria y marcarían el ascenso dentro de la República de los partidos del centro y la derecha, que usarían el episodio de manera desleal—acusando a la izquierda en el gobierno de “asesinar al pueblo”—con decisivos efectos propagandísticos (Thomas 104–05). El proyecto de los “hombres honrados” republicanos que, como Manuel Azaña o Valle-Inclán, se habían curtido en las tertulias de los años veinte en ateneos y cafés haciendo oposición a la monarquía y al Directorio militar de Miguel Primo de Rivera, mostraría, según Dos Passos, aquella “academic ignorance of life” que atenaza en todo el mundo a la clase intelectual y profesional (350). Los españoles gachupines, aprovechando la impericia política de la izquierda intelectual y sus errores ejecutivos, manejarían el gobierno y los negocios de la República esperando asaltar el poder. La burguesía española durante el periodo republicano continuó haciendo uso de las habilidades de control practicadas con los gobiernos coloniales en Marruecos y de las abundantes experiencias neocoloniales y redes de poder desarrolladas en Latinoamérica a lo largo del periodo de la restauración borbónica (1874–1931). Como para muchos otros observadores contemporáneos, para el autor de *Manhattan Transfer* las contradicciones y limitaciones de la experiencia liberal republicana eran ya visibles en la primavera de 1933.²

Antes de llegar al poder político con la proclamación de la “República de hombres honrados” en 1931, los intelectuales habían ejercido la única oposición notable a la dictadura de Primo de Rivera haciendo de “jueces distantes e implacables” del directorio militar (Fernández Cifuentes 253). También habían utilizado otros modelos políticos, entre ellos la Revolución Mexicana, para pensar y valorar la situación política española. En este artículo propongo estudiar algunos

² Ortega y Gasset es, quizá, un ejemplo paradigmático de la actitud ambigua y contrariada ante el primer periodo republicano, aunque en su caso se deba a la deriva ideológica hacia posiciones conservadoras (Morán 48–56).

de los ecos de la Revolución Mexicana en el Madrid pre-republicano de los años veinte y particularmente la articulación cultural y política que dos de los miembros de esa oposición intelectual dieron al movimiento revolucionario mexicano. Se trata de un proceso relativamente habitual en la producción literaria española de vertiente americanista y que configura una escritura en dos direcciones, lo que he llamado un discurso postcolonial estereográfico.³ Este proceso de estereografía enfatiza y recrea los paralelismos postcoloniales entre la metrópolis y sus ex colonias esbozando una sólida realidad en múltiples dimensiones (geográficas, históricas, culturales), a la vez que les permite a los intelectuales peninsulares escribir sobre la crisis mexicana o latinoamericana para analizar con ella o contra ella la propia crisis política nacional española.

Dos lecturas republicanas de la Revolución en México

La recreación estereográfica del México revolucionario para leer la España de entreguerras adquiere formulaciones muy distintas en los dos autores españoles aquí estudiados. A través de dos ensayos de Blasco Ibáñez sobre el militarismo escritos en 1920 y 1924, y de la novela de Valle-Inclán que marcó la década de las vanguardias, *Tirano Banderas: novela de Tierra Caliente* (1926), podemos ahondar en la contradictoria presencia del discurso transatlántico político en el Madrid de los años veinte que cuestiona y critica a ambos lados del Atlántico el orden autoritario del internacionalismo burgués encarnado por el Porfiriato (1876–1910) y la hispanidad comercial y militarista de la restauración borbónica, cuyas instituciones colapsan definitivamente con el Directorio de Primo de Rivera (1923–1929). A la semejanza de las estructuras sociales y políticas entre España y México a comienzos del siglo XX, se añadía una significativa presencia de españoles en la actividad económica del país. Dadas estas intersecciones, la larga crisis de la Revolución Mexicana se presta a una interpretación en clave nacional en la antigua metrópolis a lo largo de los años veinte (Delgado Larios 275). A través de las frecuentes alusiones a la Revolución por parte de la comunidad intelectual española se llevó a cabo en la península un análisis detallado, entre otros aspectos, de la fractura del orden liberal burgués mexicano, de las dimensiones de las reformas agrarias y económicas, del profundo impacto en la numerosa comunidad de españoles asentados en México y de la crisis final de las relaciones entre la iglesia católica y el estado mexicano.

Aunque de menor dimensión comparada con la emigración española a Argentina y Brasil, la migración española a México tuvo durante esta época un auge proporcionalmente voluminoso. Desde 1875, varias decenas de miles de inmigrantes españoles se establecieron en México, ya empujados por las miserias económicas del régimen español, ya por las nuevas campañas de reclutamiento

³ En un artículo anterior hago uso de los términos *estereográfico* y *esterofónico* para describir esta misma doble referencialidad de un texto peninsular que reflexiona sobre las relaciones postcoloniales de la metrópolis y sus ex colonias, pero en un sentido no sólo geográfico sino también temporal e histórico al referirme al episodio nacional *La vuelta al mundo en la Numancia* de Pérez Galdós como “un texto que interviene en dos momentos históricos al mismo tiempo y que establece por lo tanto un diálogo crítico entre ambos” (58).

de colonos e inmigrantes europeos del gobierno porfirista (Illades 31–53). Para comienzos de la Revolución Mexicana, en 1910, había en México cerca de 30.000 españoles, cinco veces más que al principio del Porfiriato (30). El rápido crecimiento de la presencia peninsular en México agravó los duraderos prejuicios mutuos, en particular la hispanofobia, cuyo origen se encuentra en la “doble identificación que se hizo de los españoles . . . con la clase dominante y con el pasado colonial” (58).

A lo largo del periodo que siguió a la independencia de México, la imagen del español no varió tanto como en otros lugares de Latinoamérica. El historiador mexicano Marco Antonio Landavazo señala que “en el México del siglo XIX bastaba ser español para convertirse *ipso facto* en sospechoso: sospechoso de ser un conspirador, un explotador, un ambicioso” (“Imaginario” 37). La percepción del español al inicio de la Revolución Mexicana forma parte, pues, no sólo de un cúmulo de experiencias sociales y económicas configuradas por siglos de relaciones coloniales y décadas de roces postcoloniales, sino también, de manera muy específica, por la renovada y creciente presencia española durante el Porfiriato.⁴ A su vez, el amplio interés que suscitó la Revolución Mexicana en la península tuvo dimensiones políticas que iban más allá del análisis y la mera observación informativa. A causa de los renovados lazos y de los paralelismos sociales entre la antigua metrópolis y la ex colonia, la Revolución Mexicana sirvió en España para pensar e imaginar la no tan lejana Revolución española en un contexto de amplia represión y desgaste de la monarquía borbónica, especialmente tras el advenimiento del férreo Directorio militar en septiembre de 1923.

Una buena ilustración de esta fascinación con el tema mexicano es la diversidad de publicaciones aparecidas en el principal grupo editorial español del momento, la Compañía Iberoamericana de Publicaciones (C.I.A.P.), en la que figuran, entre otros títulos, *Tirano Banderas* y *La revolución mejicana: sus orígenes, sus hombres, su obra* (1929) del periodista Luis Araquistáin. Por su parte, la editorial pro soviética Cénit, en la que se publicarían en España dos obras de John Dos Passos, *Manhattan Transfer* (1929), traducida por Robles Pazos, y su primer libro de viajes por España, *Rocinante vuelve al camino* (1930), acogió también varios estudios importantes sobre la Revolución Mexicana.⁵ El más significativo de estos fue posiblemente *El problema religioso en Méjico: católicos y cristianos* (1928) de Ramón J. Sender, con prólogo de Valle-Inclán, un ensayo de tipo histórico-periodístico en el que se destaca la inspiración cristiana de la Revolución, usando el adjetivo “cristiana” como sinónimo de “solidaria” y “social”.

⁴ Se ha debatido ampliamente en las últimas dos décadas lo engañoso del prefijo “post”, que no marca necesariamente una época posterior a la colonización en la que las prácticas hegemónicas de dominación y la cultura occidental han sido completamente desterradas, sino que debe leerse como un signo de la postergación y del reposicionamiento de las estructuras coloniales. Esta preocupación es particularmente patente en relación al caso latinoamericano, que continuamente desafía el matiz temporal del prefijo, como afirman en la introducción a su antología Moraña, Dussel y Jáuregui: “[B]y exposing the perpetuation and metamorphic strategies utilized over the centuries by colonial and neocolonial domination, Latin American history challenges the concept of *post*coloniality from within” (11).

⁵ Algunos de estos títulos son: *El problema religioso en Méjico: católicos y cristianos*, de Ramón José Sender; *El despertar de Méjico*, de Adolf Reichwein y E. Sádía, y *Teatro revolucionario mexicano*, de Mauricio Magdaleno.

Es éste un antecedente temprano de la concepción social del cristianismo en Latinoamérica que propondrían los teólogos de la liberación treinta años más tarde.⁶ Particularmente, Sender ensalza la constitución mexicana de 1917 por sus valores verdaderamente cristianos y solidarios, contrastándola con las actitudes y prácticas contrarrevolucionarias y calculadoras de las instituciones católicas, con la curia a la cabeza. Es inevitable detectar amplios paralelismos entre el proceso constitucional y reformista de 1917 en México y el republicano de 1931 en España, y separadamente comprobar cómo las revueltas cristeras instigadas por el clero mexicano para boicotear el estado laico revolucionario a lo largo de los años veinte tienen su eco inmediato en la cruzada “nacional” católica de 1936 en la península.⁷ Para los intelectuales españoles de la época estos paralelismos se expresaban de manera compleja y contradictoria, dada la implicación directa de sacerdotes, hacendados y comerciantes peninsulares en las luchas contrarrevolucionarias, lo que planteaba una fractura entre filiaciones nacionales e ideológicas que adquiriría soluciones comprometidas de muy diferente cariz.

* * *

Las obras de Blasco Ibáñez y Valle-Inclán son el resultado de respectivos viajes al México postrevolucionario. Ambos textos aportan perspectivas muy diferentes dentro del campo republicano peninsular acerca del papel de España y los españoles en el México revolucionario. Blasco Ibáñez proporciona una visión que discrepa del resto de intelectuales republicanos españoles en relación al fenómeno revolucionario mexicano y la quiebra del liberalismo global hispano. Blasco percibe la experiencia revolucionaria mexicana como una honda crisis del republicanismo liberal burgués que ambiciona para España y ve en ella el triunfo del militarismo al que se ha opuesto ya durante la Primera Guerra Mundial. Su novela antibelicista y antigermana *Los cuatro jinetes del apocalipsis* (1916) ya lo había lanzado a la fama mundial y es ese impulso político el que le permite ser recibido en olor de multitudes en la capital mexicana.

Como ya han destacado algunos críticos, su interpretación crítica de la Revolución Mexicana en los artículos que dan lugar a *El militarismo mejicano: estudios publicados en los principales diarios de los Estados Unidos* (1920) no difiere fundamentalmente de las críticas adversas de autores mexicanos como Mariano Azuela, Juan Rulfo o Carlos Fuentes, pero a esa interpretación negativa se añade “una notable tendencia racista” (Rehder 235). Al atribuir las luchas sociales que

⁶ En su sección acerca de los orígenes de la teología de la liberación, que fijan entre las décadas de los cincuenta y sesenta del siglo XX, los hermanos Boff atribuyen el surgimiento de un humanismo cristiano distanciado de la tradición conservadora católica a las reformas sociales de, entre otros, el gobierno de Lázaro Cárdenas en el México revolucionario de los años 30 (66 y ss.). Para otros críticos, como Levine, el origen está claramente en las reformas introducidas en el Concilio Vaticano II a comienzos de los sesenta (243).

⁷ “El conflicto mexicano, que degeneró en una auténtica guerra civil en algunos Estados, constituyó un precedente de lo que podía ocurrir, y de hecho ocurrió, en España, en un futuro no muy lejano. . . . Este acontecimiento fue vivido y pensado como una proyección de la situación española . . .” (Delgado Larios 275). Los paralelismos entre la Guerra Civil y la Revolución Mexicana con respecto a la vivencia y militarización de la mujer han sido estudiados por Tabea Alexa Linhard.

tienen lugar en México durante la larga década revolucionaria a la innata propensión al caos y al sacrificio ritual que supuestamente padece la población indígena de manera atávica, la narración que del conflicto social hace Blasco Ibáñez se basa en una concepción occidentalista, racializada y eurocéntrica de la violencia social. Sin tener en cuenta ni las prácticas neocoloniales del siglo diecinueve, ni el fracaso del modelo liberal autoritario del Porfiriato en sus descripciones del proceso revolucionario, Blasco Ibáñez enfatiza la violencia arbitraria y casi sádica, los excesos del caudillismo y la corrupción personalista, elementos que presenta como un fracaso de la promesa de renovación civil y política de la Revolución y al mismo tiempo como una especie de deriva indigenista. Esta exotización racializada de la violencia militarista mexicana se ve exacerbada unos años más tarde con la acusación de “mejicanización” que utiliza Blasco Ibáñez contra el régimen Primoriverista en su panfleto antimonárquico *Una nación secuestrada: el terror militarista en España* (1924).⁸

En claro contraste, Valle-Inclán recrea el espacio de la Revolución Mexicana para profundizar en las raíces coloniales y postcoloniales de la violencia, proponiendo una sátira en la que ocupa un lugar central la “Colonia Española”, compuesta por los comerciantes españoles—los gachupines—que aparecen como causantes directos de las desigualdades, la dictadura y la grave crisis social que da lugar a la Revolución Mexicana de 1910. Al mismo tiempo, el proceso de reflexión estereográfica le permite a Valle-Inclán ridiculizar el régimen militar español a través de una sátira latinoamericana y generar una escritura antidictatorial que funciona en varias dimensiones y direcciones. Sin embargo, al satirizar la figura del gachupín con estereotipos orientalistas, Valle-Inclán participa de manera significativa, aunque solapada, de un discurso antisemita de larga tradición en el occidente pero que también subyace al proceso retórico de la Revolución Mexicana como ha demostrado recientemente Claudio Lomnitz en su análisis de los discursos anticientíficos del nacionalismo revolucionario mexicano.

Blasco Ibáñez: el militarismo mexicano y la “mejicanización” de España

A través de una serie de diez artículos aparecidos en columnas sindicadas durante la primavera de 1920 en el *Chicago Tribune* y el *New York Times*, entre otros medios de amplia difusión en Estados Unidos, Blasco Ibáñez denunció ante el público norteamericano la llegada al poder de Álvaro Obregón y la arbitrariedad del poder militar revolucionario mexicano que llevó al desplome del régimen carrancista. Estas observaciones periodísticas, recogidas a finales del mismo año bajo el título de *El militarismo mejicano*, estaban destinadas, según confiesa el propio Blasco Ibáñez, a preparar el material para una futura novela

⁸ Las referencias a *El militarismo mejicano* son del volumen II de sus *Obras completas* donde se atribuye 1921 como fecha de publicación. Desafortunadamente, la censura franquista no permitió la inclusión del tratado antimonárquico *Una nación secuestrada: el terror militarista en España* de 1924 en la incompleta edición de Aguilar.

que nunca llegó a completar y que se titularía *El águila y la serpiente* (*Obras* 2: 1445).⁹

Los artículos de Blasco Ibáñez habían sido precedidos por una visita oficial a México desde marzo hasta mayo de 1920, en la que el gobierno de Carranza y la Universidad Nacional habían agasajado al aplaudido autor de *Los cuatro jinetes del Apocalipsis* rindiéndole abundantes honores de estado y concediéndole varias audiencias y entrevistas. Su narrativa propone una formulación pseudoantropológica de interpretación y explicación cultural para un público metropolitano al que el escritor informa a través de entrevistas, testimonios y vivencias. Tras casi dos meses de estancia en México, las opiniones de Blasco Ibáñez con respecto a la Revolución se fueron haciendo cada vez más polémicas y negativas, y al salir del país a principios de mayo, su análisis era abiertamente condenatorio. Durante esa breve permanencia en México, Blasco Ibáñez había sido testigo de primera mano del proceso electoral con el que la presidencia de Venustiano Carranza llegaba a su fin y, principalmente, de las luchas por el poder entre los generales Pablo González, Álvaro Obregón y la facción oficialista-carrancista encabezada por el embajador en Washington, Ignacio Bonillas. Con su análisis, Blasco Ibáñez interpreta esta lucha por el poder constitucional como un enfrentamiento entre el modelo de gobierno republicano civil (Bonillas) y el paradigma militarista que representa el generalato revolucionario (González, Obregón). Así, propone, entre otros objetivos para su libro, “censurar a los generalotes que prolongan la tiranía de un militarismo zafio” (1448) y “que los norteamericanos no den más armas ni más dinero al militarismo mexicano” (1450) para que surja por fin un gobierno de “hombres civiles . . . libre de los caudillos” (1450). Pero la lógica liberal republicana antimilitarista que había estimulado a Blasco Ibáñez a solidarizarse con Zola en el caso Dreyfus veinte años antes (Smith 291), o a denunciar el militarismo del imperio germánico que dio lugar a la Primera Guerra Mundial en *Los cuatro jinetes*, no está exenta en esta ocasión de una concepción tutelar, eurocéntrica y paternalista de la ex colonia.

La incompreensión que Blasco muestra hacia las motivaciones de los revolucionarios mexicanos, a quienes acusa en varias ocasiones de irracionales, “zafios”, “rústicos” e infantiles, le lleva por ejemplo a atribuirles una “falta de lógica verdaderamente pueril” (1448). Estamos aquí ante un ejemplo claro del proceso que Aníbal Quijano ha denominado *colonialidad del poder* por el cual la autoridad intelectual occidental mira, juzga y expropia de agencia al subalterno a través de estrategias discursivas e ideológicas que lo inscriben en el texto como primitivo en relación a la “superior” civilización occidental (2–3). Esta denigrante descripción de las lógicas locales que producen la violencia insurgente mexicana se complica aún más porque no estamos ante la narrativa de un criollo como por ejemplo Martín Luis Guzmán, que opone el civilismo ateneísta al poderío militar (Parra 93), sino de un representante intelectual de la antigua metrópolis que se erige en intérprete cultural para dirigir su escrito al lector estadounidense y

⁹ Uno de los primeros reseñistas de la obra, James A. Robertson, hizo eco en 1922 de rumores que aseguraban que la novela nunca aparecería al haberla comprado el gobierno mexicano (87). Sorprendentemente, ése sería el título que usaría el autor mexicano Martín Luis Guzmán al publicar con la C.I.A.P. de Madrid en 1928 sus retratos revolucionarios del campo villista.

posteriormente al peninsular. La crítica de Blasco revela así su ideología occidentalista, definida por Fernando Coronil como “a system of classification that expresses forms of cultural and economic difference in the modern world . . . inseparably tied to the constitution of international asymmetries underwritten by global capitalism” (57). En los escritos de Blasco en torno a la Revolución encontramos una obsesión por detallar la cultura local, y en particular la violencia inherente al legado prehispánico, como rémoras culturales, atavismos biológico-raciales que impiden el avance o progreso del libre mercado y del capitalismo global.

Su entrevista con Álvaro Obregón, por ejemplo, le lleva a hablar de la “alegría medio salvaje” del general y a describirlo como “hombre complejo, a pesar de su simpleza primitiva” (1471). Blasco Ibáñez participa así de códigos antropológicos muy establecidos en el imaginario cultural y colonial transatlántico en los que la marca de progreso social se define en términos de moderno/primitivo, civilizado/salvaje (Ashcroft, *Post-Colonial* 209–10; “Primitive” 184–202). El intérprete u observador occidental es el que fija el patrón discursivo según el cual se calibra el estado o ausencia de racionalidad, avance o atraso, de educación o madurez, en la sociedad (post)colonial.¹⁰ El acto mismo de articular discursivamente la distancia crítica que ha de juzgar el nivel de racionalidad de otra sociedad es el que instituye la relación de poder epistémico del occidental sobre el sujeto colonial, o en otras palabras el “patrón del patrón”.

Pese a su confesado progresismo republicano, de orientación democrática y civil, que le había granjeado la reputación de ser “the most radical and politically active of the Spanish authors” (Smith 291), Blasco piensa en México desde una matriz colonial en la que se priorizan los conceptos de civilidad, modernidad y cultura global definidos como características étnicas europeas, o “blancas” que lo llevan a precisar su posición racista: “Deseo un Méjico verdaderamente moderno, dirigido por hombres civiles y cultos, de los que han viajado y tienen mentalidad de blanco” (1452). La “mentalidad de blanco”, que Blasco equipara con un signo de modernidad y que desea para los dirigentes mexicanos, es un eco claro de la ideología racial (y racista) que legitima el imperialismo europeo según la cual la diversidad etnocultural estaría determinada por diferentes razas cuyas características o habilidades serían de naturaleza “innata, indeleble e invariable” (Fredrickson 5).

Sin embargo, vemos en Blasco una variante aún más insidiosa del ideograma racial: al abrirse la posibilidad de la aculturación o la adquisición de una “mentalidad” de blanco, Blasco completa el proceso de naturalización de las jerarquías diferenciadoras sobre las que reposa el edificio imperialista. La salvación cultural y política del “otro” primitivo e infantil reside en su posibilidad de adquirir la tecnología y la mentalidad del blanco. La posición de Blasco ante la élite revolucionaria mexicana como administrador (post)colonial cuya misión consiste en adjudicar grados de civilización y de blancura racial culmina con su

¹⁰ “Students of the colonial consistently have argued that the authority to designate what would count as reason and reasonable was colonialism’s most insidious and effective technology of rule—one that, in turn, would profoundly affect the style and strategies of anticolonial, nationalist politics” (Stoler 57).

expresión de la solución al “problema” de México. Si bien Blasco Ibáñez define correctamente el origen del conflicto revolucionario como el intento local de ejercer un mayor grado de autonomía política con respecto a los países metropolitanos, principalmente Estados Unidos y España, su solución—la occidentalización plena de las élites dirigentes mexicanas, y en particular de aquellas que percibe como más criollas o blancas—no cuestiona el análisis tradicional del eurocentrismo clásico que promueve las redes del poder colonial a través de la estigmatización constante del sujeto periférico.

Al seguir esta lógica occidentalista, Blasco difiere drásticamente del punto de vista de muchos de sus contemporáneos republicanos peninsulares con respecto a la presencia de los comerciantes españoles, los gachupines, en el centro del conflicto revolucionario mexicano. En lugar de abogar por el espacio de poder neocolonial ocupado por los comerciantes españoles, otros intelectuales peninsulares, como el socialista Luis Araquistáin, ofrecen una perspectiva más democrática e internacionalista de las relaciones entre la antigua metrópolis y las repúblicas hispanoamericanas. Araquistáin complementa en *La revolución mejicana: sus orígenes, sus hombres, su obra* la denuncia de Sender contra las “resistencias” del clero hispano-mexicano con un ataque directo a la “conspiración petrolera” norteamericana (299) y de los gachupines, cuyas prácticas usureras en el comercio y violentas en el campo incitan el odio y “el recuerdo vivo del pasado colonial” (310).¹¹ Blasco Ibáñez, silenciando conscientemente los traumas de la reciente historia colonial, hace eco del discurso españolista más antagónico ante el proceso de emancipación y democratización latinoamericano, y habla de compensaciones, de injusticias y de “matanzas de españoles inocentes” (*Obras* 2: 1509) cuyo “exterminio a tiros o en la horca figura siempre como el primer acto inevitable de todas las revueltas” (1452). Y nuevamente su defensa efusiva de los derechos de los inversores y propietarios extranjeros en México, que aparecen como las verdaderas víctimas de los revolucionarios “fusiladores de españoles” (1508), forma parte de un discurso racial según el cual el indio padece un “irresistible impulso de raza” que le hace sentir “desconfianza ante todo extranjero” (1486). La acusación de xenofobia al indígena mexicano tiene su corolario en la sospecha de que este odio a lo foráneo es el mayor obstáculo para un México “verdaderamente moderno” (1452).

De viaje por México en esa misma época, la escritora norteamericana Katherine Anne Porter observa una desconfianza similar en los indígenas de Xochimilco, y sin embargo su explicación no remite a un discurso racial, sino a una comprensión histórica de los siglos de opresión experimentados por la población mesoamericana que ha tornado al indígena “suspicious of strange people, with good reason” (887). Porter parecería estar en diálogo en este punto con el alegato victimista de Blasco contra la xenofobia mexicana, y ciertamente dejó constancia de su reacción adversa a *El militarismo mejicano* en una reseña en la que sintetiza el libro del autor valenciano asegurando que contiene “the most trivial and scandalous untruths ever put between book covers as a serious account of a nation” (975). El análisis condenatorio que Porter lleva a cabo no es una simple acusación de libelo oportunista. Para Porter, el humor satírico con

¹¹ Ver en particular las páginas de la sección “Las resistencias” (261–318).

el que Blasco describe a los mexicanos no sólo invita “the irritation of the reader” (974), sino que revela una “profoundly truthful mental autobiography” de su autor (976). Su destreza para “stripping the personal dignity from a fellow creature” desenmascara una sádica malicia al servicio de un público lector norteamericano que quiere escuchar esas crueles falsedades (975). Para Porter, el servilismo de Blasco es obvio: “He has taken masters and serves them excellently well. . . . Now and again he tucks in sweet pilules of flattery for the delectation of the great northern public for whom he wrote. Deftly he tickles the ear of the white man who indirectly made it worth his while to write his book” (976). La denuncia de Porter enfatiza el papel de Blasco como intérprete sesgado de la realidad mexicana que ha aprovechado su acceso a los protagonistas del momento, Venustiano Carranza y Álvaro Obregón, para traicionar la confianza que éstos le han mostrado. El público norteamericano que “indirectamente” ha promovido esta sátira burlesca neocolonial del ambiente revolucionario es sin duda el receptor ideal que Blasco Ibáñez imagina, y a quien destina sus “análisis” políticos y sociales de la Revolución Mexicana. Se trata de lograr una empatía con el posible cliente norteamericano en el zoco global liberal, que mira al mundo hispano con miedo, asustado ante las violencias seculares de México: “¡el daño que nos causan desde hace años las cosas de México a los latinoamericanos y a los españoles!” (*Obras 2*: 1511).

Para Blasco, la pésima reputación que deslustra el potencial mercantil de la comunidad hispanoamericana se la confieren los mexicanos al resto de naciones hispanas—incluida la metrópolis—con una revolución gobernada por un violento y atávico militarismo. La metáfora comercial que utiliza Blasco es realmente útil para completar esa “autobiografía” de la que habla Porter en su reseña. Una autobiografía que retrata a Blasco como republicano liberal encandilado con el mercado anglosajón como espacio civilizatorio, y que imagina el territorio hemisférico de las Américas con una estructura desigual en la que el norte consume y el sur abastece. Latinoamérica aparece en *El militarismo* como una tienda de abastos del mercado estadounidense, y México como su escaparate “ante el cual desfilan ciento diez millones de transeúntes . . . norteamericanos, y ese escaparate no ofrece desde hace algunos años más que horrores y vergüenzas” (1511). La imagen revela de manera abierta y consciente el orden económico de dependencia con el que Blasco lee las Américas y es una metáfora que el escritor desarrolla *in extenso* para explicar esta dinámica norte-sur entre consumidor y proveedor:

La América Latina es a modo de un establecimiento y los Estados Unidos son la calle. Sólo los que han entrado dentro del establecimiento saben que en sus anaqueles hay géneros finos y modernos. Sólo ellos conocen las naciones latinoamericanas tranquilas y progresivas: Argentina, Chile, Brasil, Uruguay y otros. Pero la inmensa mayoría que transita por la acera e influye poderosamente en la opinión del resto del mundo ignora lo que hay dentro del establecimiento. Sólo ve el escaparate con cabezas cortadas. . . . (1511)

La metáfora mercantil con la que Blasco resume las relaciones hemisféricas abunda en la división racial de Latinoamérica que ha ido construyendo a lo largo

del texto y que le ha permitido afirmar la modernidad de aquellas repúblicas “más progresivas [en las que] domina el elemento blanco y éste tiene la dirección de los negocios públicos” en contraste con un México en el que “son tantos los indígenas y tan pocos los blancos, que bien puede decirse que éstos resultan esclavos de los otros, gracias a las revoluciones” (1490). La Revolución Mexicana aparece pues como una caótica lucha étnico-racial para alterar el orden global y postcolonial de la modernidad occidental hispana y sustituirlo por un régimen ancestral donde gobiernen la irracionalidad atávica y la violencia arbitraria indígenas. Con estas imágenes y su formato testimonial, los artículos se presentan como material de reportaje de los eventos vividos en México a lo largo del año veinte, de los que Blasco había sido espectador de primera fila, e interpretan para el público lector norteamericano la caída de Carranza y la llegada de Obregón al poder. El trabajo intelectual de Blasco, como intérprete sesgado y satírico que construye un argumento a través de entrevistas, experiencias y opiniones entreveradas, expone llanamente las limitaciones de la prosa testimonial para disimular la ideología imperialista del autor. El programa ideológico de Blasco silencia las violencias estructurales del feudalismo clerical y del sistema de haciendas, heredados del sistema colonial hispano y perfeccionados en el periodo republicano, y olvida las tensiones postcoloniales provocadas por la inmigración española dedicada al comercio y al préstamo, lo cual le permite construir su denuncia de la violencia militarista xenófoba mexicana sobre un vacío histórico que rellena con un determinismo biológico-racial.

Tan sólo cuatro años después, con el ascenso al poder en España del general Primo de Rivera con apoyo del Rey, Blasco Ibáñez resucitará las imágenes del militarismo mexicano para proyectar sobre España la sospecha de su “mejicanización” al analizar el Directorio y su caudillismo corrupto deseoso de repartirse el país de manera patrimonialista. “Con su palabrería, suficiente y segura, me recordó a muchos generales improvisados que he conocido en México y en algunas pequeñas repúblicas de la América del Sur”, escribe Blasco en *Una nación secuestrada: el terror militarista en España* (117). En este libro, publicado en París en 1924, Blasco Ibáñez hace un alegato republicano firme contra los desmanes de la administración Alfonsina y la inauguración en España del nacionalismo militarista que el historiador Ben-Ami ha calificado como *fascismo desde arriba*. Sin embargo, para Blasco Ibáñez lo que se cierne sobre el militarismo español no es tanto el populismo nacionalista de corte italiano como la sombra de su mexicanización: “Gracias a Alfonso XIII, el generalato español es hoy un generalato al estilo de Méjico. Sobre sus gorras con entorchados se ve el gigantesco sombrero a la mejicana de Pancho Villa” (117). La referencia de Blasco Ibáñez al tradicional atuendo campesino mexicano para denigrar el militarismo fascista español ofrece una consciente iteración de la escritura postcolonial en modo estereográfico. El militarismo mexicano es el espejo absurdo en el que se refleja un dictador español de opereta. En esa imagen deformada, el autoritarismo y caudillismo hispanos se imaginan paradójicamente como un trasunto del militarismo mexicano, olvidando sus raíces peninsulares o europeas. Ese “gigantesco sombrero a la mejicana” se constituye pues en la metonimia del proceso de colonización a la inversa o mexicanización que aleja a la metrópolis de su avance hacia mayores niveles de europeización. En esta pirueta dialéctica

se condensan por un lado el racismo antimexicano y el clasismo anticampesino del intelectual burgués transnacional, y por otro su falseamiento de las relaciones culturales y sociales entre la península y sus colonias.¹² La hispanidad castiza y autoritaria defendida por el primorriverismo está para Blasco atravesada de un elemento foráneo y “primitivo” que se percibe como el negativo del proceso civilizatorio y europeizante que desea para la península: es la latinoamericanización de España a través de su avatar deformado mexicano.

Pero aunque parezca que Blasco Ibáñez ignora en su análisis los siglos de influencia caudillista española en las Américas o la nefasta presencia de los gachupines en esas trastiendas ensangrentadas mexicanas,¹³ no es así. Su silencio al respecto es calculado y consciente, y obedece a un nacionalismo republicano que justifica la colonización española de las Américas y reclama el legado civilizatorio de una hispanidad en versión renacentista y laica. Así lo demuestra su publicación en México tan sólo un año antes de un panfleto propagandístico titulado *Los conquistadores* en el que Blasco Ibáñez celebra las gestas colonizadoras españolas. Olvidando su cacareado pacifismo, elogia aquí a los militares españoles que fueron a América a lo largo de los tres siglos de exploración y colonización describiéndolos como “lo más sano y vigoroso de la Península [una] selección de varones formados en la dura religión del deber y el sacrificio” (4), cuya emigración provocó la sangría demográfica y el declive de España. Despoblada y empobrecida de “todo cuanto representaba carácter, iniciativas y actividad” (4), en la península “sólo quedaron como reproductores del apocamiento de alma y de la tristeza religiosa los hidalgos estirados pedantes y hueros, los frailes dominadores y los mendigos de la sopa boba, que esperaban como el que espera un milagro, la próxima llegada de los galeones del Perú y Méjico” (5). Más allá de su predecible ataque anticlerical y antinobiliario de cuño republicano, Blasco revisita y reproduce el discurso hispanista clásico que ensalza los valores de virilidad, bravura, adaptabilidad, entusiasmo místico y acometimiento de los soldados de fortuna y exploradores peninsulares que colonizaron las Américas para concluir que “en tiempos de la conquista, los hombres no eran hombres: eran gigantes” (44).¹⁴

El discurso antimilitarista de Blasco frente a la Gran Guerra contrasta tanto con sus nostalgias imperiales como con sus connivencias neocoloniales, y revela un programa ideológico hispanoamericanista occidentalista en el que el “nuevo mundo” es sólo el espacio utópico de la culminación y progreso de la civilización occidental que desplaza y ocupa la geografía autóctona abriéndola al mercado

¹² Blasco no es el único liberal republicano que compara el golpismo protofascista de Primo de Rivera con la Revolución Mexicana. También Eduardo Ortega y Gasset asegura que con el golpe “España quedaba entregada al pretorianismo. Sobre su viejo prestigio, había triunfado una maquinación del más primitivo estilo mejicano” (169).

¹³ Este es uno de los principales reproches de las críticas de sus contemporáneos (Rueda 13–16).

¹⁴ Un eco de esta idea se encuentra también en su cuento mexicano “El automóvil del general” en el que el narrador, un periodista gachupín vendido como panfletista a los generales revolucionarios, habla de los “exploradores de piernas de acero y pechos de bronce” (*Obras* 2: 1577)

“global”.¹⁵ Lo indígena queda pues relegado no sólo a un margen primitivo y obsoleto, sino a todo aquello que aparece como reprochable, incluido, insólitamente, el propio autoritarismo español.

El judío gachupín ajusticiado en Tierra Caliente

Hay en la metáfora mercantil de Blasco Ibáñez una ausencia estridente que provoca perplejidad y al mismo tiempo revela una parte importante de su agenda política hispanoamericanista: es la omisión del gachupín que debería regentar la tienda de abastos del sangriento escaparate mexicano. Sin los miles de españoles dedicados al pequeño comercio, y en especial al préstamo por empeño, es difícil imaginar el ambiente económico al final del Porfiriato y la actitud de los sectores populares y revolucionarios mexicanos hacia la antigua metrópolis y la numerosa colonia española.

Tras su viaje por México en 1927, Luis Araquistáin hace referencia en *La revolución mejicana* a la “admirable” novela de Valle-Inclán, *Tirano Banderas: novela de Tierra Caliente*, aparecida en diciembre de 1926, para señalar lo verosímil de esa representación literaria que “pinta con mano maestra lo que eran el gachupín y el Méjico de Porfirio Díaz” sin exagerar “el contorno de aquella realidad bárbara” (310).¹⁶ A diferencia de Blasco, Araquistáin critica abiertamente la realidad “bárbara” y reaccionaria del hispanismo neocolonial al servicio de un estado español que define como “una de las instituciones más rancias e ineptas del mundo” (313). Tal es la influencia negativa de la nueva ola de inmigración española en la percepción de España de los mexicanos, incluso a finales de la década de los veinte, que Araquistáin la perfila como el mayor obstáculo en las relaciones postcoloniales entre las naciones independientes americanas y la península: “América no comprenderá lo que fue España, ni lo que hoy es ni lo que un día pueda ser mientras se interponga entre ambas el emigrante español” (314). A través de una descripción tipológica amplia, Araquistáin revela de manera detallada los defectos del emigrante español y de sus actitudes colonialistas, denunciando “su escasa ilustración, sus ambiciones puramente utilitarias, su tosquedad de modales, su espíritu anacrónico, a fuerza de ser ultraconservador, que le impide comprender la evolución social y política de América; su desdén por los nativos del país, como si todavía siguieran siendo los indios con plumas del Descubrimiento y él un Hernán Cortés o un Pizarro redivivos” (313). La interposición que ocupa el inmigrante peninsular y que levanta una “infranqueable barrera de mutuas refracciones psicológicas entre españoles y americanos” (313) se debe en gran parte a que conserva aún “la mentalidad del conquistador” (314). Dada esta sólida animadversión mutua, la violencia antiespañola de los revolucionarios es para Araquistáin un hecho “humanamente natural, aunque lamentable” (310). Los gachupines perciben la

¹⁵ Ver al respecto Walter Mignolo, *The Idea of Latin America* (12) y “The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference” (82–84).

¹⁶ Según el historiador Carlos Illades, la novela “constituye una ilustración fiel” de las relaciones tortuosas entre los empeñistas y comerciantes gachupines y la población campesina e indígena mexicana durante el periodo revolucionario (57).

Revolución Mexicana como un apocalipsis social y cultural que pretende acabar con sus tradiciones e intereses, y se atrincheran en los “Casinos Españoles”, un espacio indispensable también en la representación paródica de la Colonia Española en la novela de Valle-Inclán.

Tirano Banderas plantea una crítica en diferentes planos a la “realidad bárbara” creada en el periodo neocolonial (no postcolonial) que precede a la Revolución Mexicana, y, al mismo tiempo, nos permite indagar acerca de su significado político específico en el contexto de la dictadura de Primo de Rivera al tratarse de un texto abiertamente antidictatorial y antiburgués. Sólo ya su explícito título nos permite conjeturar sobre el revuelo causado al publicarse la primera edición, distribuida por el propio escritor, en el Madrid de diciembre de 1926: en tres meses se vendieron diez mil ejemplares, todo un éxito editorial para su época (Dougherty, *Guía* 44–47). Se trataba de un libro “esperado”, “porque prometía un velado comentario satírico, una alusión moral, en la línea de los esperpentos, a la actualidad española y, claro, todos querían enterarse” (46). “Comentario”, “alusión” son sustantivos que definen bien el proceso retórico por el cual una novela sobre un imaginario país hispanoamericano actúa como espejo de inmoralidades para la península, un proceso éste por el cual la escritura adquiere una doble referencialidad y se pone en marcha la estereografía postcolonial.

Resultado de su segundo viaje a México en 1921, *Tirano Banderas: Novela de Tierra Caliente* contrasta con las actitudes más hispanófilas que había mostrado Valle durante su primer viaje juvenil en 1892, que había culminado con la publicación de *Sonata de Estío* (1903).¹⁷ Es quizá por ello que Amanda Nolacea Harris silencia este contraste y deshistoriza hábilmente esta evolución para facilitar con cierto oportunismo su argumentación acerca de un Valle-Inclán homogéneo cuya práctica literaria formalizaría una agenda “nostálgica y nacionalista” (235). Esta nostalgia “postimperial” es clara para los lectores de la *Sonata*, donde México no pasa de ser un espacio pintoresco, un paisaje de “colorido exótico” al servicio del programa ideológico de la novela romántica y de aventuras (Speratti-Piñero 105). Como han observado numerosos críticos, Valle revisa en profundidad sus antiguas posiciones en *Tirano Banderas* y se propone dismantelar las maniobras de dominación neocolonial practicadas por sus compatriotas, mediante un análisis literario de las trampas de la descolonización en Latinoamérica.¹⁸ Adelantándose en casi tres décadas a las propuestas de Frantz Fanon, Valle-Inclán aborda el asunto de las burguesías nacionales surgidas con la descolonización, sus redes cosmopolitas y, en definitiva, lo que Fanon denomina la *clase compradora* postcolonial, y su supeditación a la cultura y economía metropolitanas tras la independencia (152–53). Valle-Inclán irrumpe en el campo literario con una de las primeras novelas de dictador hablando en clave del México

¹⁷ Para Barbara Aponte, este cambio de actitud es una muestra de la evolución de la conciencia social del escritor que le hace despreciar al gachupín y sus filiaciones políticas: “He found himself in complete disaccord with the type of Spaniard who had left his country solely to better himself economically and who seemed inevitably to ally himself from afar with the most retrogressive elements and tendencies of the mother country” (86–87).

¹⁸ Ver Speratti-Piñero, para quien en *Tirano Banderas* “el cambio de actitud [de Valle] es completo” (107).

del Porfiriato, las condiciones sociales postcoloniales latinoamericanas, al tiempo que explica y ataca de manera subliminal y estereográfica la dictadura de Primo de Rivera y su nacionalismo militarista y comercial con ambiciones neocoloniales en Latinoamérica y el norte de África.¹⁹

Una de las comentaristas más exhaustivas del texto, Emma Susana Speratti-Piñero, concluye su rastreo de las fuentes textuales de la novela afirmando que se trata de la “interpretación en América de un problema español: la presencia repetida e insistente del *Espadón* que se opone al buen deseo democrático” (128). Dru Dougherty asocia este compromiso político de la novela con el de otros textos que ofrecen una “resistencia cultural” a la dictadura y menciona entre ellos los panfletos de Blasco Ibáñez. Pero como hemos visto, la estereografía que practica Blasco conceptualiza la Revolución como barbarie indígena para más adelante evocar ese militarismo al hablar de la “mejicanización” del ejército español. En contraste, Valle identifica en las prácticas neocoloniales hispanas y en el caudillismo que promueven una barbarie que califica como “íbera” y que asocia con el legado mediterráneo y semítico de Hispania. Tanto en la novela, como en algunos paratextos en los que Valle expresa sus juicios acerca de la duplicidad de España y los gachupines, su protesta anticolonialista no está exenta de complicaciones al abrazar versiones orientalistas y antisemitas de la crítica a España.

La escritura estereográfica produce una representación multidimensional de la crisis revolucionaria mexicana y de la dictadura de Primo de Rivera que permite a ambos escritores exorcizar simbólicamente el autoritarismo hispano asociándolo con modelos políticos exógenos—indígenas, semitas—que contradicen o corrompen el carácter nacional español. Mi lectura de Valle-Inclán rompe con la tradicional celebración crítica de sus logros estéticos y demuestra el uso de códigos orientalistas para hablar de los españoles en la narrativa de *Tirano Banderas*. Según Said, el orientalismo pone en marcha códigos culturales que definen lo oriental a través de sus desviaciones de los patrones normativos occidentalistas (3–4). Fernando Coronil a su vez, propone que el occidentalismo es la condición ideológica necesaria para el surgimiento del orientalismo, su “lado oscuro reflejado en el espejo”, y que ambos conceptos no son por lo tanto términos oposicionales, sino diferentes iteraciones, reflejos de un mismo discurso, enunciaciones complementarias del poder colonial occidental.²⁰

El manejo de estos conceptos como opuestos en lugar de suplementarios es una de las estrategias del discurso eurocéntrico, como podemos observar en reflexiones del mismo Valle sobre la hispanidad en pleno periodo republicano en las que se oponen los componentes occidentales y orientales de la cultura española. En un discurso de 1932, Valle-Inclán despliega su percepción de España como un espacio nacional dividido entre su pertenencia al occidente—definido en términos imperiales por su filiación latina o romana—y su anverso mediterráneo y semítico: “España tiene, como las monedas, dos caras: una

¹⁹ Para una contextualización del surgimiento del género y el lugar de *Tirano Banderas* en el mismo, ver Dougherty (*Guía* 252–58).

²⁰ “Occidentalism, as I define it here, is thus not the reverse of Orientalism but its condition of possibility, its dark side (as in a mirror)” (Coronil 56).

romana e imperial, y otra, berberisca y mediterránea” (“Homenaje” 8). Esta meditación clásica le permite a su vez poner en marcha un discurso estereográfico para repensar la colonización llevada a cabo por esa España bifacial en América.²¹ A través de las breves reflexiones de este discurso se revela un Valle que defiende el legado romano como el elemento que concreta la occidentalidad de España y de sus ex colonias, traspasadas por el proyecto “civilizador” de sus políticas lingüísticas, jurídicas y geográficas. Afirma Valle que España “como hija de Roma lleva allí la lengua, establece un cuerpo de doctrina jurídica y funda ciudades” (8). Si lo hispano-romano (lo latino) civiliza, en contraste, el legado mediterráneo y berberisco aporta incivilización y barbarie: “En la hora presente se quiere volver al bárbaro berberismo mediterráneo” (8). Ante la hibridez cultural de la hispanidad cuyo binomio aparece como una mezcla incompatible, Valle-Inclán propone una especie de limpieza (étnica) al uso de los tiempos, una redefinición política y cultural que expulse de la familia latina una vez más lo semítico, africano, asiático, berberisco, es decir lo “bárbaro” oriental y exótico: “Es necesario que volvamos la medalla y no tengamos más que una faz: la que nos hace hijos de Roma” (8). Valle expresa aquí un deseo monológico de romanización de la hispanidad, que necesita previamente “blanquear” la imagen y la compleja historia de Roma, con su suplemento de segregación y expulsión del elemento oriental foráneo. Es necesario recuperar esta defensa de una historia occidental “desorientada” por parte de Valle para enmarcar los derroteros ideológicos culturales que subyacen al proyecto de *Tirano Banderas* en parte porque discrepan marcadamente con la forma estética de la novela, donde se propone un coro diverso de voces y narradores en el que la ideología autoral queda difuminada y velada.

Aunque de manera fragmentaria, las evidencias del programa ideológico de Valle-Inclán se multiplican.²² Un estudio de su correspondencia durante los años veinte revela la persistencia de su análisis arqueológico y orientalista con respecto al colonialismo español. En una misiva a Alfonso Reyes el 20 de diciembre de 1923, declara que los gachupines poseen el setenta por ciento de la propiedad territorial en México y son por tanto el “extracto de la barbarie ibera” (Speratti-Piñero 148). Aquí el adjetivo “ibero” no es tanto una categoría amplia que abarca a la península entera sino un referente de la división peninsular entre lo romano-celta (el norte) y lo ibero-fenicio (el sur y la costa medite-

²¹ La tradición nacionalista de búsqueda de las raíces de España en Celtiberia se intensificó con el franquismo pero sus orígenes están en la historiografía surgida en el XIX. Ver Ruiz Zapatero y Álvarez-Sanchís.

²² En una entrevista publicada en *El Universal de México* el 22 de septiembre de 1921, Valle asegura estar trabajando en un drama sobre Hernán Cortés y afirma que los conquistadores no son la razón del odio al español: “La acción violenta de los conquistadores era consecuente con la guerra y no se podía esperar de ellos otra cosa. . . . Y los indios se resignaron en el fondo de sus grandes almas de sílex. El odio hacia los españoles nació en los hombres de la conquista, que, teniendo méritos gloriosos, se vieron pospuestos en riqueza y honor por hidalgüelos segundones que venían recomendados de la corte española a recoger sin pena el fruto de sus esfuerzos. Y más tarde, fueron estos mismos y sobre todo las gentes de curia quienes, con su expoliación al indio, provocaron el odio de la raza oscura” (en Schneider 81–82).

rránea) propuesta por el celtismo galleguista entre otros.²³ Para Valle, lo español que hay que rechazar es la barbarie ibera en tanto que mediterránea y “berberisca” y que aparece como antiespañola y antimexicana, suscribiendo la narración xenófoba orientalizante tradicionalmente practicada contra las culturas semitas en la península, y añadiendo a ésta la moderna asociación entre el judío y el sistema capitalista.²⁴ Los gachupines son malos españoles porque en realidad no son españoles, sino moros y judíos a los que hay que expulsar o incluso exterminar físicamente. En esa misma carta a Reyes, Valle confiesa que la revolución debe consistir en la eliminación de los bárbaros gachupines: “La revolución por la independencia, que no puede reducirse a un cambio de visorreyes, sino a la superación cultural de la raza india, a la plenitud de sus derechos y a la expulsión de judíos y moriscos gachupines. Mejor, claro, sería el degüellen [sic]” (Speratti-Piñero 148–49). Además de la expulsión física, reminiscente de los hitos del antisemitismo español, Valle propone una medida claramente más violenta consistente en la eliminación física, el degüelle, de los “judíos y moriscos gachupines”.

Como sugiere Hannah Arendt, debemos estudiar el antisemitismo de los últimos dos siglos en su contexto, como resultado de la formación del estado-nación moderno (11–53). Ése parece ser el espacio histórico-ideológico que ocupa el sentimiento antiespañol y antisemita de Valle-Inclán al apostar por un nacionalismo indigenista que requiere la eliminación de las clases cosmopolitas capitalistas como requisito para la fundación de un estado-nación mexicano verdaderamente postcolonial. Se trataría del tipo de nacionalismo “progresista” antisemita que Arendt asocia con el antisemitismo de izquierdas y que percibiría a los judíos como “barbarians who still lived in the patriarchal form of government and recognized no other state” (46). Así pues, el atraso atávico, la barbarie y la ausencia de modernidad aparecen aquí ligadas no con la población indígena, como ocurre en los textos de Blasco Ibáñez, sino con las formas económicas neocoloniales de esos españoles de raigambre semita cuya expulsión o ejecución se percibe como un acto revolucionario de emancipación y progreso.

Esta propuesta privada que Valle comunica por carta a Reyes es una guía útil que nos permite completar el análisis de la representación satírica de los gachupines como españoles sureños, tarados y bárbaros en su novela. En *Tirano Banderas*, la colonia española recrea satíricamente una tipología nacional conformada por un plantel diverso de siniestras figuras picarescas: “El abarrotero, el empenista, el chulo de braguetazo, el patriota jactancioso, el doctor sin reválida, el periodista hampón, el rico mal afamado” (43). Las figuras estereotípicas del judío avaro y usurero son aquí distribuidas en un amplio reparto. Todos ellos rinden pleitesía y cortejan los favores del Tirano inclinándose “en hilera ante la momia taciturna con la verde salivilla en el canto de los labios” (43). Los

²³ Aunque reconoce el carácter antisemita y “racista” del discurso celtista pergeñado por el escritor tardorrománico Manuel Murguía en el siglo XIX, Viveiro Mogo concluye con una peculiar afirmación contemporánea de su validez, un buen ejemplo de la vigencia del binomio occidentalista-orientalista en la península, defendiendo su interpretación no como discurso xenófobo sino de afirmación identitaria y “carácter fundamentador” de la “raza” gallega (136).

²⁴ Ver Rehrmann (222) y Lomnitz (15).

gachupines mantienen con sus intereses comerciales, y a través de su constante *lobby*, una estructura social neocolonial en época republicana que favorece sus intereses capitalistas. La colonia española, con su Casino Español y sus orondos representantes, es la esperpéntica presencia postcolonial de la metrópolis que mantiene en pie la corte del Tirano Santos Banderas, cuyo gobierno depende a su vez de salvaguardar las prerrogativas y privilegios de los comerciantes gachupines. Este pacto de mutuo apoyo entre la Colonia Española y el dictador nacionalista Santos Banderas, héroe independentista en su juventud—“en el Perú había hecho la guerra a los españoles” (42)—revela los entresijos del estado postcolonial republicano. La novela ataca directamente el modelo de relaciones transatlánticas que venía defendiendo y practicando la administración borbónica desde mediados del siglo XIX en América Latina y que culmina con el remozado concepto de la *hispanidad* bajo el Directorio de Primo de Rivera preludio de la visión imperialista del falangismo (Sepúlveda-Muñoz 161–73). La condena al gachupín es uno de los elementos que permite a Valle-Inclán trazar una discusión ideológica acerca del decrepito imperialismo comercial español y de las dictaduras en que se apoya, superando hasta cierto punto la censura política a la que eran sometidas las publicaciones durante el régimen de Primo de Rivera.²⁵

El orientalismo con tendencias antisemitas emerge en varios momentos de la novela en los que la colonia española escenifica sus prácticas corruptas y bárbaras. La caracterización de tres de los gachupines—el Barón de Benicarlés, representante diplomático español; Celestino Galindo, financiero y asesor de Tirano; y Quintín Pereda, empenista—confirma este análisis. Las fricciones entre la representación diplomática y los intereses comerciales de la colonia española son el espacio dialéctico a través del cual Valle lleva a cabo una disección del *establishment* español de la Restauración y su presencia en Santa Fe de Tierra Firme. El enfrentamiento en la novela entre el representante diplomático de “su Majestad Católica” y los empresarios gachupines muestra las desavenencias entre lo que Santos Banderas llama las “utopías de la Diplomacia” y los intereses económicos de la colonia española (Valle-Inclán, *Tirano* 50). Sin embargo, estas dos figuras se complementan a la hora de representar una España oriental, decadente y corrupta, que se debate entre la tradición monárquica irreal y palaciega, y la nueva burguesía avara y neocolonial. Serían dos de las caras estereotípicas del “otro” semita: el moro decadente y el judío avaro. Por un lado, el endeudado diplomático y aristócrata homosexual Barón de Benicarlés, vestido con “quimono de mandarín”, acompañado por su inseparable perro faldero Merlín y caracterizado por su “voz de cotorrón y el pisar de bailarín” y por vivir entregado a la “fiesta de amor sin mujeres” (52) y a los “cenáculos decadentes” (52–53). Por otra parte, el portavoz de la colonia española ante Santos Banderas, Don Celestino Galindo, “orondo, redondo, pedante” (43), y cuya oscura figura es una alegoría del capital financiero transnacional a la Rothschild pero en pequeña escala. Gracias a su ayuda, Santos

²⁵ Ver Dougherty (“Anticolonialismo” 45 y *Guía* 47). Valle distribuyó personalmente el libro, en parte por motivaciones económicas, y en parte por la “timidez” de los libreros y editores madrileños a llevar a cabo la operación editorial completa.

Banderas espera contar con “un gordo amunicionamiento de plata” con el que disparar simbólicamente a la oposición revolucionaria, es decir, con el que sobornar a los líderes del movimiento insurreccional (47).

Un tercer gachupín representa al pequeño prestamista que lleva a cabo la opresión económica directa y cotidiana del pueblo mexicano a través de sus usureras prácticas mercantiles. La metáfora de la tienda para consumo de yanquis y su escaparate ensangrentado que había propuesto Blasco Ibáñez se convierte así en *Tirano Banderas* en la “tienda de empeños” regentada por un nostálgico español de provincias, el “honrado gachupín”, Don Quintín Pereda. Su escaparate “luciente de arracadas, fistles y mancuernas, guarnecido de pistolas y puñales, colgado de ñandutís y zarapes” (124) no muestra novedades comerciales sino los “empeñitos” que ya se han ido poniendo a la venta. Es por tanto una ventana a las reliquias personales y familiares que se han ido depositando a cambio de pequeños préstamos monetarios y también una buena alegoría del modelo económico postcolonial que desarrolla el capitalismo hispano en México. Pero la figura del empeñista no sólo representa las constancias hispanas postcoloniales sino que de manera muy específica le permite a Valle generar una crítica a la precaria y explotadora economía sobre la que España construía sus lazos comerciales, exorcizando al menos parcialmente la responsabilidad nacional al relacionar estas prácticas con la latente herencia semita de los españoles que emigran a México.

En una de las escenas, dos de las víctimas de sus prácticas, un artista ciego y su hija, que han comprado un piano a crédito, intentan renegociar los plazos. Don Quintín, además de insultar a estos indígenas y tratarlos como inferiores en su propio país—“si no andáis con plumas, se lo debéis a España” (129)—, se muestra inflexible en las condiciones del pago. La excusa es la Revolución: “[T]odos los negocios marchan torcidos. ¡Son muy malas las circunstancias para poder relajar las cláusulas del contrato!” (128). El intercambio dialéctico entre el prestamista y los músicos es un típico ejemplo del desprecio hacia los inmigrantes españoles que mostraba la clase trabajadora mexicana: “España podrá valer mucho, pero las muestras que acá nos remite son bien chingadas” (129). Ante la contestación del subalterno, el español se hace portavoz del discurso oficial nacional para reafirmar su poder simbólico de pertenencia a la metrópolis recordando de paso el poder económico y cultural asociado con ello: “La Madre Patria y sus naturales estamos muy por encima de los juicios que pueda emitir un roto indocumentado” (129). La invectiva resume el espacio económico y cultural que ocupa para el inmigrante gachupín el padre ciego: sin dinero ni documentos que le permitan acreditar su participación incluso en su propia sociedad, habita los márgenes irredentos de la sociedad liberal globalizada y neocolonial. Su sentimiento al abandonar la tienda de empeños sintetiza bien el discurso antisemita que Valle había propuesto en su carta a Alfonso Reyes tres años antes de publicar la novela: “Este judío gachupín nos crucifica” (129). Así pues, el prestamista gachupín no es meramente un español sino un español judío que ocupa el estereotípico oficio del judío usurero. El indígena, como el Cristo en las narrativas folclóricas del antisemitismo católico en la península, queda “crucificado” a causa de la traición judía. A través de esta cristianización alegórica del indígena, Valle logra situar su narración de las desigualdades post-

coloniales sobre una matriz occidental cristiana familiar en la que el gachupín prestamista ocupa simbólicamente el espacio del otro oriental, del semita que debe ser expulsado—o degollado—para que la sociedad recupere su utópico equilibrio perdido.

Efectivamente, uno de los momentos de máxima tensión dramática en la novela es el linchamiento del gachupín, Quintín Pereda, quien al ser arrastrado por las calles se convierte en la víctima propiciatoria más tangible de la revolución. Su degüelle figurado a manos del indígena Zacarías, “el Cruzado”, es un elemento más que sustenta la narrativa medieval orientalista sobre la que Valle coloca su escenario revolucionario: el sobrenombre del indígena Zacarías nos remite a las Cruzadas, las guerras de reconquista con las que los reinos cristianos pretendían restaurar el dominio occidental sobre el oriente musulmán y semita. Para Edward Said, las menciones a las cruzadas ocupan en el orientalismo decimonónico francés un espacio conceptual casi mecánico al subrayar constantemente “the theme of Europe teaching the Orient the meaning of liberty” (172). De igual forma, la Revolución en *Tirano Banderas* es una cruzada simbólica que busca el triunfo espiritual del pueblo indígena, cuyo natural cristianismo lo hace puro frente a la invasión de explotadores orientales, “judíos gachupines”, a los que hay que recordar o enseñar el significado de la palabra libertad.

En conclusión, la visión del (post/neo)colonialismo español en Valle-Inclán y su *Tirano Banderas* suponen, pues, el reverso orientalista de la narración occidentalista que de la Revolución Mexicana hace Blasco. Al pensar a través de la escritura estereográfica en la Revolución Mexicana, estos dos intelectuales españoles republicanos piensan en la política española contemporánea y representan de manera compleja y a menudo contradictoria los reflejos y paralelismos entre las dos sociedades, y para ello acuden a nociones eurocéntricas de raza, cultura, civilización, o barbarie. Valle-Inclán y Blasco Ibáñez aluden a un espacio nacional hispano, latino, cristiano, y occidental, que tanto en México como en España se ha visto corrompido por influencias “externas”, o bien semitas o bien indígenas. Aunque las “barbaries” que imaginan ambos escritores son de diferente origen, los dos recurren a un mismo juego dialéctico entre civilización y barbarie, occidente y periferia, que nos remite a su común deseo de regenerar unas raíces culturales que se figuran contaminadas. Al intentar exorcizar los monstruos de una hispanidad que imaginan asediada por un autoritarismo de raíces bárbaras y exógenas, los dos conjuran el legado de la España imperial donde parecen reposar los valores de la civilización occidental que de una forma u otra desean restaurar.

B I B L I O G R A F Í A

- Aponte, Barbara Bockus. *Alfonso Reyes and Spain: His Dialogue with Unamuno, Valle-Inclán, Ortega y Gasset, Jiménez, and Gómez de la Serna*. Austin: U of Texas P, 1972. Impreso.
- Araquistáin, Luis. *La revolución mejicana: sus orígenes, sus hombres, su obra*. Madrid: Renacimiento, 1929. Impreso.
- Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, 1968. Impreso.
- Ashcroft, Bill. *Post-Colonial Transformation*. London: Routledge, 2001. Impreso.
- . “Primitive and Wingless: The Colonial Subject as Child”. *Dickens and the Children of Empire*. Ed. Wendy Jacobson. New York: Palgrave, 2000. 184–202. Impreso.

- Ben-Ami, Shlomo. *Fascism from Above: The Dictatorship of Primo de Rivera in Spain, 1923–1930*. Oxford: Oxford UP, 1983. Impreso.
- Blasco Ibáñez, Vicente. *El militarismo mejicano: estudios publicados en los principales diarios de los Estados Unidos*. Valencia: Prometeo, 1920. Impreso.
- . *Los conquistadores*. México: Oficina de Información Comercial y Propaganda Españolas, 1923. Impreso.
- . *Obras completas*. 3 vols. Madrid: Aguilar, 1964. Impreso.
- . *Una nación secuestrada: el terror militarista en España*. París: J. Durà, 1924. Impreso.
- Boff, Leonardo, and Clodovis Boff. *Introducing Liberation Theology*. Maryknoll: Orbis, 1987. Impreso.
- Coronil, Fernando. “Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories”. *Cultural Anthropology* 11. 1 (1996): 51–87. Impreso.
- Delgado Larios, Almudena. *La Revolución mexicana en la España de Alfonso XIII, 1910–1931*. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1993. Impreso.
- Dos Passos, John. *Rocinante vuelve al camino*. Madrid: Cenit, 1930. Impreso.
- . *Travel Books and Other Writings*. New York: Library of America, 2003. Impreso.
- Dougherty, Dru. “Anticolonialismo, ‘Arte de avanzada’ y *Tirano Banderas* de Valle-Inclán”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 24.48 (1998): 39–47. Impreso.
- . *Guía para caminantes en Santa Fe de Tierra Firme: estudio sistémico de Tirano Banderas*. Valencia: Pre-Textos, 1999. Impreso.
- “El homenaje a Don Ramón”. *El Sol*. Madrid, 1932, 8 junio. Impreso.
- Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth*. Trans. Constance Farrington. New York: Grove, 1965. Impreso.
- Fernández Cifuentes, Luis. *Teoría y mercado de la novela en España: del 98 a la República*. Madrid: Gredos, 1982. Impreso.
- Fredrickson, George M. *Racism: A Short History*. Princeton: Princeton UP, 2002. Impreso.
- García-Caro, Pedro. “Entre familiaridad y exotismo: *La vuelta al mundo en la Numancia*, un episodio (trans)nacional de Benito Pérez Galdós”. *Vanderbilt e-Journal of Luso-Hispanic Studies* 5 (2009): 57–71. Web. 29 oct. 2011.
- Guzmán, Martín Luis. *El águila y la serpiente*. Madrid: Compañía Ibero-Americana de Publicaciones, 1928. Impreso.
- Harris, Amanda Nolacea. “Imperial and Postcolonial Desires: *Sonata de Estío* and the Malinche Paradigm”. *Discourse* 26.1–2 (2004): 235–57. Impreso.
- Illades, Carlos. *Presencia española en la Revolución Mexicana (1910–1915)*. México: Facultad de Filosofía y Letras Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1991. Impreso.
- Landavazo, Marco Antonio. “El asesinato de *gachupines* en la guerra de independencia mexicana”. *Mexican Studies/Estudios Mexicanos* 23.2 (2007): 253–82. Impreso.
- . “Imaginarios encontrados: el antiespañolismo en México en los siglos XIX y XX”. *Tzintzun: Revista de estudios históricos* 42 (2005): 33–48. Impreso.
- . “Para una historia social de la violencia insurgente: el odio al gachupín”. *Historia mexicana* 233 (2009): 195–225. Impreso.
- Levine, Daniel H. “Assessing the Impacts of Liberation Theology in Latin America”. *The Review of Politics* 50.2 (1988): 241–63. Impreso.
- Linhard, Tabea Alexa. *Fearless Women in the Mexican Revolution and the Spanish Civil War*. Columbia: U of Missouri P, 2005. Impreso.
- Lomnitz, Claudio. “Anti-Semitism and the Ideology of the Mexican Revolution”. *Representations* 110.1 (2010): 1–28. Impreso.
- Magdaleno, Mauricio. *Teatro revolucionario mexicano*. Madrid: Cénit, 1933. Impreso.
- Mignolo, Walter. “The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference”. *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*. Ed. Mabel Moraña, Enrique D. Dussel and Carlos A. Jáuregui. Durham: Duke UP, 2008. 225–58. Impreso.
- . *The Idea of Latin America*. Oxford: Blackwell, 2005. Impreso.
- Morán, Gregorio. *El maestro en el erial: Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*. Barcelona: Tusquets, 1998. Impreso.
- Moraña, Mabel, Enrique D. Dussel, and Carlos A. Jáuregui. “Colonialism and Its Replicants”.

- Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*. Ed. Mabel Moraña, Enrique D. Dussel and Carlos A. Jáuregui. Durham: Duke UP, 2008. 1–22. Impreso.
- Ortega y Gasset, Eduardo. *España encadenada: la verdad sobre la dictadura*. Paris: J. Dura, 1925. Impreso.
- Parra, Max. *Writing Pancho Villa's Revolution: Rebels in the Literary Imagination of Mexico*. Austin: U of Texas P, 2005. Impreso.
- Porter, Katherine Anne. *Collected Stories and Other Writings*. New York: Library of America, 2008. Impreso.
- Quijano, Aníbal. "Coloniality and Modernity/Rationality". *Cultural Studies* 21.2–3 (2007): 168–78. Impreso.
- Rehder, Ernest C. "Raza y racismo en *El militarismo mejicano* de Blasco Ibáñez y *Tirano Banderas* de Valle-Inclán". *Discurso Literario: Revista de Temas Hispánicos* 6.1 (1988): 235–44. Impreso.
- Rehrmann, Norbert. "El síndrome de Cenicienta: moros y judíos en la literatura española del siglo XIX y XX". *El antisemitismo en España*. Ed. Gonzalo Álvarez Chillida y Ricardo Izquierdo Benito. Cuenca: U de Castilla-La Mancha, 2007. 207–35. Impreso.
- Reichwein, Adolf y E. Sádia. *El despertar de Méjico*. Madrid: Cénit, 1931. Impreso.
- Robertson, James Alexander. "Review of *Mexico in Revolution*". *Hispanic American Historical Review* 5.1 (1922): 87–88. Impreso.
- Rueda, Jorge A. *Pluma falsa*. México: s.e. 1920. Impreso.
- Ruiz Zapatero, Gonzalo y Jesús R. Álvarez-Sanchís. "Prehistoria, texto e imagen: el pasado en los manuales escolares". *Arx* (1996–97): 149–64. Web. 20 feb. 2010.
- Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Vintage, 1979. Impreso.
- Schneider, Luis Mario. *Todo Valle-Inclán en México*. México: UNAM, 1992. Impreso.
- Sender, Ramón José. *El problema religioso en Méjico: católicos y cristianos*. Madrid: Cénit, 1928. Impreso.
- Sepúlveda Muñoz, Isidro. *El sueño de la madre patria: hispanoamericanismo y nacionalismo*. Madrid: Fundación Carolina, Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos, 2005. Impreso.
- Smith, Paul. "Blasco Ibáñez and the Theme of the Jews". *Hispania* 56 (1973): 282–94. Impreso.
- Speratti-Piñero, Emma Susana. *La elaboración artística en Tirano Banderas*. México: El Colegio de México, 1957. Impreso.
- Stoler, Ann L. *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*. Princeton: Princeton UP, 2009. Impreso.
- Thomas, Hugh. *The Spanish Civil War*. Harmondsworth: Penguin, 1977. Impreso.
- Valle-Inclán, Ramón M. "El homenaje a don Ramón". *El Sol* 8 junio 1932: 8. Impreso.
- . *Sonata de Estío: Memorias del Marqués de Bradomín*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998. Impreso
- . *Tirano Banderas: novela de Tierra Caliente*. Ed. Alonso Zamora Vicente. Madrid: Espasa, 2005. Impreso.
- Viveiro Mogo, Prudencio. "Cando o Pasado é futuro: historia e construción nacional na Galiza do século XIX". *Madrygal* 12 (2009): 131–36. Impreso.