

El Japón heroico y galante de Gómez Carrillo y el orientalismo latinoamericano

Zoila Clark

Florida Memorial University

Las crónicas sobre el Japón de Gómez Carrillo son una muestra del orientalismo periférico que surge del encuentro de dos culturas colonizadas, en este caso, Japón y Guatemala. Como nos recuerda Kazue Nakamura, el Japón tiene una cultura híbrida que se forma a partir de la adopción de los caracteres chinos de escritura antes de la Restauración Meiji, a mediados del siglo XIX, y de la influencia del mundo occidental cuando el Japón Meiji se abre a los estándares euro-americanos, a finales del mismo siglo (27). A esto hay que añadir que se trata de dos culturas híbridas ideológicamente similares. Los japoneses crearon una cultura muy original asimilando la filosofía religiosa del budismo chino, que comparte ciertos rasgos con la filosofía religiosa indoamericana, y que ha sobrevivido a la evangelización española. Por ejemplo, ambas culturas mantienen la adoración al dios Sol hasta los tiempos modernos dentro de su sincretismo religioso.¹

En consecuencia, es de suponer que el orientalismo latinoamericano es distinto del europeo y el norteamericano, que, buscando expandirse territorialmente, ven al otro como inferior para dominarlo, creando una representación estereotipada errónea de un Otro oriental² (Said 3). De ahí nuestro interés en las crónicas de Gómez Carrillo, ya que en su visita al Japón puede haber habido algo más que la imitación de una moda francesa de finales del siglo XIX. Por lo tanto, este trabajo pretende analizar *El Japón heroico y galante* tratando de descubrir en qué medida esta crónica de viajes difiere del orientalismo occidental. Con este propósito, haremos un uso simultáneo de la metodología de Said, que permite estudiar la autoridad de la voz narrativa a partir de “la formación estratégica³” y “ubicación estratégica⁴” del autor, y de los conceptos de

“mimetismo⁵,” “hibridación⁶,” “estereotipo⁷” y “ambivalencia⁸” de Homi K. Bhabha, cuya “anarquía teórica,” como él la llama, trata de analizar la identidad colonial.

Empezaremos por indagar sobre la formación ideológica de Gómez Carrillo, a quien se recuerda como un intelectual afrancesado, pues se educa y radica en París, desde donde manda sus crónicas a Latinoamérica. Según Juan M. Mendoza, nace en Guatemala en una familia modesta, de abuelo español, y se define en oposición a su padre, un hombre débil, de carácter sencillo, pragmático y conservador. En su diario, el joven Enrique confiesa que no le gustaban los textos serios de su padre: “encuentro en mi lista familiar una serie de filósofos, de cronistas y de historiadores . . . Si mi buen papá, en vez de ser un historiador grave, hubiera sido un psicólogo escéptico, habría abierto ante mis ojos *La Comedia Humana*” (Mendoza 52-3). Ya desde aquí vemos que si él se dedica a las crónicas en su adultez, su mimetismo no sigue la formalidad de dichos textos, sino que se esmera por deleitar a sus lectores de forma creativa e incluso podría haberle añadido un interés social. Su madre era belga y de ella heredó ciertos rasgos de su fisonomía. Fue muy vago desde niño y terminó siendo un intelectual bohemio, despilfarrador y mujeriego en Francia. Se une a los simbolistas, parnasianistas, expresionistas y seguidores de otras tendencias francesas, pero concluye “proclamando la absoluta libertad artística . . . Una literatura fundida en los matices de un nuevo molde y curada de todo sectarismo (Mendoza 56). Su obra modernista viene a ser producto de una apropiación de escuelas extranjeras para buscar una forma nueva de expresar su individualidad.

La ideología que adquiere en París es la de Darwin, Spencer, Carlyle, Nietzsche, Taine, Renán y Ruskin, siendo de este último de quien aplica fielmente al modernismo su concepto de que el arte revela la belleza universal y que ésta se debe restablecer. Asimismo, dentro de sus lecturas de fin de siglo, figuran, por ejemplo, Pierre Loti, quien visitó el Japón en 1885, y

Rudyard Kipling, quien estuvo también en dicho país en 1889. El primero analiza la subyugación de la mujer por el dinero europeo en su novela *Madame Chrysanthème*. El segundo publica cartas sobre la industrialización del Japón y de su raza subyugada por los intereses capitalistas de Inglaterra y Estados Unidos. Estas dos visiones occidentales del Japón son las que Gómez Carrillo tiene como modelo con que contrastar su propia experiencia en este país en 1905. Y es a raíz de estas lecturas que repite constantemente en su crónica que el Japón no está tan europeizado como dicen los europeos. Aquí vemos cómo se crea un contradiscurso, ya que Gómez Carrillo rompe con el canon europeo de Loti y Kipling; y, aunque se considere un occidental, se siente con autoridad para dar su versión del estado en que encuentra al país nipón. Su posición estratégica es ambivalente, ya que sintiéndose europeo por su genealogía y educación, desaprueba la occidentalización del Japón. Ariceli Tinajero comparte esta opinión afirmando lo siguiente:

En su recorrido, Gómez Carrillo tampoco muestra simpatía por los norteamericanos que encuentra. Da la sensación que los viajeros, decepcionados de presenciar la europeización / americanización en el Lejano Oriente, quisieran en algunas instancias evitar a otros viajeros contemporáneos . . . Esa época de cambios en la que a los viajeros les tocó vivir, también les permitía ver cómo se invertían los papeles de poder en cuanto a la relación del oriental y el europeo. Tanto chinos como japoneses sobresalen por sus adelantos y capacidades. (65)

Esta posición demuestra que el viajero guatemalteco compara el proceso de occidentalización de Latinoamérica y el del Japón y empieza a valorar los logros orientales, ya no por su mimetización de lo occidental, sino por sus logros y triunfos propios en comparación con los europeos. Según Joan Torres-Pou, la presentación idealizada de las exquisiteces

orientales, su producción artística, artesanal, arquitectónica y valores morales en las crónicas, “constituye lo que Spurr denomina el tropo de la resistencia. Es decir un tropo que ataca la ideología colonial” (9), pues el modernismo latinoamericano rechaza el imperialismo utilitarista de occidente y revaloriza a las naciones colonizadas.

Otra forma de valorar la cultura nipona consiste en hacer una crónica de viajes usando textos literarios japoneses y citando a estudiosos de esta nación, con el fin de entregarle al lector todo un mundo admirable con una cultura que no es exactamente la occidental. Por ejemplo, nos traduce poemas, cuentos, leyendas, datos históricos y les añade una interpretación positiva para valorar lo folklórico. Aunque Gómez Carrillo termina creando estampas de los paisajes y ambientes nipones, también llama su atención lo que éstos reflejan del carácter de sus habitantes. Kage-Fumi Ueno destaca que “los más brillantes apuntes hechos por Gómez Carrillo fueron los que hizo sobre la cosmovisión de los japoneses y sobre la literatura y poemas japoneses . . . Éstos no eran nada sino el homenaje y la admiración hacia el sentimiento animista (politeísta) o espíritu de los japoneses” (7). Al valorar el animismo nipón, podría decirse que también rescata el sincretismo religioso latinoamericano, el cual está presente dentro del cristianismo europeo.

Cabe señalar también que Gómez Carrillo es enviado al Japón por el periódico *La Nación* de Buenos Aires y *El Liberal* de Madrid. Esto implica que escribe para un público latinoamericano y español que, luego de ver como Estados Unidos toma control de Cuba, Puerto Rico y Filipinas en 1898, empieza a temer el expansionismo imperialista de este país. Este aspecto histórico-social genera en los latinoamericanos una actitud de rechazo y atracción hacia el mundo moderno mercantil. Por un lado, los escritores modernistas parecen encantados con los nuevos objetos de lujo que llegan de todo el mundo, especialmente las chinerías y japonerías, que encuentran exóticas, creando un preciosismo en su literatura. Por otro lado, estos mismos

escritores se ven desplazados en la sociedad moderna porque, al perder a sus mecenas, deben trabajar como cualquier obrero y, por lo tanto, son despersonalizados dentro del sistema homogenizador y mercantilista en que viven.

Ángel Rama señala que la democratización que se inicia durante el modernismo afecta en gran medida a la producción artística de burgueses y bohemios de clase baja, entre los que podríamos ubicar a Gómez Carrillo. A su parecer, éstos “se caracterizaban por un aire aventurero y provocativo que tenía que ver con los modelos sociales establecidos por los poderosos de la hora,” y al introducir sus cosmovisiones propias, lograban modificar de alguna manera el nuevo orden (15). Nos preguntamos entonces si estas crónicas intentan demostrar que la tradición del Japón perdura pese a la modernización que experimenta en este período internacionalista, como sucede con los países latinoamericanos, que tratan de definir su identidad al lograr su independencia y verse al mismo tiempo sumergidos en el avance mercantilista de los Estados Unidos.

Considerando que Gómez Carrillo también pudo ser influenciado por pensadores latinoamericanos, no podemos pasar por alto el *Ariel* de José Enrique Rodó. Este ensayo de 1900 surge como respuesta a la intervención de Estados Unidos en la guerra independentista de 1898, al ganarle a España sus últimas colonias en el Caribe, convirtiéndose en el nuevo imperio colonizador del siglo XX. Por lo tanto, Rodó busca levantar la autoestima del latinoamericano que se siente recolonizado y por eso crea, como símbolo antitético del consumismo mercantil norteamericano, al espíritu alado de Ariel, lleno de valores y virtudes morales con las cuales combatirá el capitalismo. De ahí que Rodó relacione la identidad del latinoamericano con una Grecia idealizada, digna de ser imitada, al igual que Gómez Carrillo ve en el Japón un lugar lleno de valores y virtudes morales. Así, encontramos en *El Japón heroico y galante* capítulos

dedicados a temas, como por ejemplo, la devoción de las *musmés* del *Yosiwara* por sus padres y amantes, el alma heroica de los caballeros de espíritu justiciero, el honor de los sables, la religiosidad en los templos, la contemplación estética, la ocultación de la miseria por respeto al otro, el *bushido* ligado a la valentía, lealtad, patriotismo y piedad, y también la cortesía y el buen humor.

Según Lila Bujaldón de Esteves, muchos de los libros de Gómez Carrillo “son fruto de recopilaciones de entre los miles de artículos periodísticos que aparecieron en diarios españoles e hispanoamericanos” (56). Consecuentemente, es importante señalar que los artículos que fueron seleccionados para *El Japón heroico y galante* de 1912 son los que ayudan a crear una visión idílica y positiva del Japón, mientras que en la publicación anterior: *El alma japonesa* (1907) se incluyen también artículos sobre la agresión nipona a los rusos en 1904 y su intención imperialista frente a los coreanos, a quienes llegara a colonizar en 1910. En *El Japón heroico y galante* se recopilan, además, artículos rosa sobre el Japón tomados de *De Marsella a Tokio* (1906), donde Gómez Carrillo promete escribir un libro “que será como el complemento de éste y que se titulará *El alma japonesa*” (208). Curiosamente, los capítulos tomados de ediciones previas varían sólo en el nombre y otros aún mantienen los mismos títulos. Por ejemplo, el primer capítulo de *El alma japonesa* titulado “Los jardines” es exactamente igual al décimo primero, llamado “Paisajes” en *El Japón heroico y galante*, y así sucede con otros siete capítulos.

Partiendo de la estructuración de los libros sobre el Japón, vemos entonces que el título de nuestra obra de estudio es bastante significativo. Se trata de una crónica que nos muestra un Japón admirablemente heroico y galante pese a la influencia mercantilista de los Estados Unidos. Es un Japón “heroico” por vencer a Rusia con la modernización de su ejército, apropiándose del avance tecnológico de occidente, pero es también “galante” por conservar su alma japonesa en

las tradiciones explicadas en cada capítulo del libro que nos ocupa. Por lo tanto, es un modelo esperanzador para Latinoamérica, que teme perder su pasado histórico con esta neocolonización occidental del siglo XX. Gómez Carrillo crea un Japón ideal como el Ariel de Rodó, pero su orientalización no es colonizadora como la de los grandes imperios, sino que es una aproximación con un “spirit of veneration and respect for the Orient unparalleled by other Western European nations” (Kushigian 3).

La admiración latinoamericana por la nación nipona, sin embargo, no puede producir el diálogo de forma abierta y horizontal que encuentra Kushigian porque Gómez Carrillo tiene la intención de encontrar un Japón idealizado que muestra que su heroísmo frente a Rusia le viene del antiguo samurai y que sólo se ha apropiado de algunos rasgos occidentales, pero sigue siendo muy japonés según el texto que analizamos:

Sin duda, todo es tal cual yo me lo había figurado; pero con algo menos de vida, o mejor dicho, con algo menos de poesía, de color, de capricho, de rareza . . . ¿Qué le falta a este Japón, en que vivo desde hace algunas horas, para ser mi Japón soñado? . . . Los libros modernos, por el contrario, habíanme preparado a encontrar un Japón americanizado. Y, sin embargo, éste que veo, y que es muy japonés, éste que veo por la ventanilla, no es mi Japón ideal y delicioso. (11-2)

Gómez Carrillo crea un discurso ambivalente de un Japón estereotipado, pues no lo encuentra completamente americanizado, ni tampoco exactamente como la idea que se forma por las imágenes que ha visto de este país, sino que parece una combinación perfecta de ambos y lo encarna en una *musmé* orgullosa de su belleza occidental que sonrío. Ella es: “delgada, pálida, de un color ámbar claro y transparente. [Lleva] un kimono amarillo pálido, cubierto de lirios blancos, que la hacen parecer como una primavera de esta tierra, más menuda y menos

espléndida que la de Boticelli, pero no menos seductora. Yo la contemplo absorto y un Japón admirable surge ante mis ojos extasiados” (12-3).

Conocedores de que Gómez Carrillo tuvo una formación occidental, aún desde su infancia en Guatemala, no es ninguna sorpresa que simbolice el Japón con una venus japonesa. Para Jacinto R. Fombona “Gómez Carrillo’s encounter produces an object that fits into his (and the audience’s) expectation of the Japanese . . . an aesthetic encounter” (120). Se trata de un encuentro con la materialización de lo divino, ya que “when she appears to man, she awakens in him the love of divine beauty and truth” (Stephen A. McKnight 96). Gómez Carrillo encuentra el ideal de belleza y verdad en una *musmé*, así como Rodó lo encuentra en su Ariel. Sin duda, ha mimetizado el proceso colonizador occidental de la estereotipación, mas nos atrevemos a decir que, dentro de la ambivalencia de su discurso, también ha destronado a la venus occidental al reconocer a la *musmé* no menos seductora y, quizás, aventajada por su majestuoso exotismo. Esta comparación igualitaria revaloriza el estereotipo oriental creando una venus híbrida que aunque se ve occidental, queda claro que no lo es. Además, su poder seductor es tal, que en el siguiente capítulo Gómez Carrillo va al *Yoshiwara* para acostarse con una *oirán*.

El encuentro con la princesa de sus sueños está narrado en la segunda persona del plural como una invitación al lector que acompaña a Gómez, o como un *ménage à trois* con un amigo no identificado que lo acompaña en esta aventura. La dulce espera es larga y sensual. Gómez Carrillo comparte con sus lectores una experiencia sumamente sensorial: “las chiquillas nos despojaban de nuestras prendas más íntimas. Ya desnudos, el ritual exige que nos dejemos bañar y perfumar, para que las sábanas de hilo nos sean hospitalarias. Está bien. Las manos inocentes de las *maikos* nos secan . . . ¡las dificultades infinitas para poder, al fin, estrechar entre nuestros brazos a la muñeca que escogimos en el escaparate de laca!” (24). Gómez Carrillo ha creado en

su crónica una “zona de contacto”, como diría Mary Louise Pratt, o un “tercer espacio” en palabras de Bhabha, un espacio donde tiene lugar la transculturación¹⁰ entre el Japón y Guatemala. Ania Loomba reconoce que “literature is also an important means of appropriating, inverting or challenging dominant means of representation and colonial ideologies” (70-1). El encuentro de los dos países, que nos hace pensar en una parodia de Malinche y Cortés, parece ser un deseo simbólico de unión e identificación con otro no-occidental como mecanismo de auto-validación.

En cuanto a la imagería de Gómez Carrillo, Bujaldón de Esteves afirma que la pintura japonesa difundida por Francia se concentra no sólo en la geisha, sino también en el samurai, encarnación del espíritu heroico y guerrero del pequeño David nipón que acaba de vencer al gigante ruso (55). El samurai es un estereotipo del guerrero que ya había dejado de existir por la modernización del Japón en 1854. Este personaje del antiguo Yamato feudal es rescatado en el presente para señalar la convivencia de las tradiciones japonesas con la modernización y el utilitarismo occidental, que ya ha creado una hibridez cultural a comienzos del siglo XX. El Japón que encuentra Gómez Carrillo es aún heroico y galante como el samurai, pero también tiene venus niponas occidentalizadas. De ahí que Gómez Carrillo se identifique con los japoneses y los llame sus hermanos, pues como en el carnaval *bajtiniano*, no hay colonizadores ni colonizados, sino que todos son igualmente libres de disfrutar la alegría de vivir:

¡Oh! Bebedores de saké, gentes del Yamato, hermanos amarillos, ¿Será acaso posible que en alguna existencia anterior hayamos vendimiado juntos, y que, bajo las parras latinas nuestras copas se hayan entrechocado? Os lo pregunto porque, en verdad, diríase que titubeáis de nuestra añeja jovial ebriedad. Y no creáis que

esta alegría báquica sólo sea cosa populachera o de mal tono. Los dioses mismos, cual sus hermanos del olimpo pagano, saben beber, reír, danzar. (203)

El carnaval pagano es revalorado al comparar a sus participantes con dioses griegos y romanos. No cabe duda que la situación de hibridez es compartida por los latinoamericanos, pues somos occidentales y a la vez conservamos lo indígena, negro, asiático, y demás grupos humanos que nos conforman. En este caso, el mismo discurso colonial que nos define como diferentes para hacernos inferiores, nos iguala para asimilarnos al modelo europeo, pues la ambivalencia de este discurso permite que, partiendo de una valoración igualitaria, el colonizado pueda lograr un encuentro e hibridación con el colonizador para dar lugar a una identidad nacional en constante transculturación. En consecuencia, es necesario seguir analizando la ambivalencia que guardan los estereotipos miméticos de toda expresión cultural, tanto de parte del colonizador como del colonizado, con el fin de comprender los procesos de identidad que nos conforman y que son, en potencia, la base de futuras estructuras sociales.

Notas

¹ Se pueden encontrar muestras de similitud en el sincretismo religioso japonés y mesoamericano en las siguientes obras: *The Sun: Symbol of Power and Life*. New York: Unesco, 1993 de Madanjeet Singh; *Conjunciones y disyunciones*. México, 1969 de Octavio Paz; *Aztec Thought and Culture: A Study of the Ancient Náhuatl Mind*. London: University of Oklahoma Press, 1963 de Miguel León Portilla. Además, José Juan Tablada anunció que publicaría un libro titulado *Aztecas y Japoneses* en su monografía “Hiroshigué”, pero no llegó a hacerlo.

² Cuando los europeos viajan a Asia, América y África en los siglos XV y XVI, llevando consigo el espíritu renacentista expansionista, sus crónicas de viajes crean un discurso orientalista para justificar la colonización de estos territorios. Occidente se define como superior en oposición a un Oriente inferior, de modo que América es vista como ese Otro representado por una mujer desnuda a la que hay que civilizar. Según Hernán G. H. Taboada, se pensó que “la superioridad moral de los indios derivaba de su capacidad para adoptar la civilización europea: eran capaces de imitar . . . capaces de cristianización” (182). Este proceso de redención mediante la occidentalización de una América orientalizada crea una crisis de identidad en la población híbrida de Latinoamérica. Tal es el caso de Gómez Carrillo, quien en una carta a Ramiro de Maeztu, afirma lo siguiente: “Yo no soy americano, sino español” (Humberto Jaramillo Ángel 82).

³ La formación estratégica, para Said, “is a way of analyzing the relationship between texts and the way in which groups of texts, types of texts, even textual genres, acquire mass, density, and referential power among themselves and thereafter in the culture at large” (20). Es la formación ideológica que el autor trae a su texto.

⁴ La ubicación estratégica no es un lugar físico, sino

is a way of describing the author's position in a text with regard to the Oriental material he writes about . . . this location includes the kind of narrative voice he adopts, the type of structure he builds, the kinds of images, themes, motifs that circulate in the text – all of which add up to deliberate ways of addressing the reader, containing the Orient, and finally, representing it or speaking in its behalf.

(20)

⁵ El mimetismo es la imitación que hace el colonizado del colonizador; esto discrimina a los nativos en: los buenos que imitan la civilización del blanco y los malos que se resisten a la asimilación. Sin embargo, el mimetismo puede ser también una amenaza para la autoridad colonial por ser ambivalente, pues al exigir a un tiempo la similitud y la diferencia, el colonizado puede producir una identidad propia como una afirmación de diferencia. Según Bhabha, “Mimicry is, thus the sign of a double articulation; a complex strategy of reform, regulation and discipline, which ‘appropriates’ the Other as it visualizes power . . . [It] poses an immanent threat to both ‘normalized’ knowledges and disciplinary powers” (*The Location* 86).

⁶ La hibridación es como la heteroglosia de Bajtín. En la ambigüedad del discurso colonial, se afecta la voz del poder con la apropiación del colonizado como signo de su diferencia. En palabras de Bhabha, “hybridity is a problematic of colonial representation and individualization that reverses the effects of the colonialist disavowal, so that other denied knowledges enter upon the dominant discourse and estrange the basis of its authority- its rules of recognition . . . It is now a partial presence, a strategic device in a specific colonial engagement, an appurtenance of authority” (*The Location* 114).

⁷ El estereotipo es el mecanismo por el cual el Otro se representa de forma fija, visible y cognoscible como realidad social. Es ambivalente porque tiene las cualidades que el colonizador

odia de sí mismo, por lo que es como su identidad en negativo. Al mismo tiempo, es la proyección de sus deseos más profundos. El estereotipo crea el racismo; por ejemplo, el pensar de antemano que los negros son lascivos y los asiáticos tramposos (*The Location* 70-5).

⁸ Todo discurso colonial es ambivalente porque el nativo es objeto de deseo y rechazo. La ambivalencia describe un proceso simultáneo de negación y de identificación con el otro. El colonizador y el colonizado están atrapados en esta identificación paranoica, pues toda identidad colonial es ambivalente, es decir subversiva (*The Location* 112).

⁹ Según Bhabha, “It is that Third Space, though unrepresentable in itself, which constitutes the discursive conditions of enunciation that ensure that the meaning and symbols of culture have no primordial unity or fixity; that even the same signs can be appropriated, translated, rehistoricized, and read anew” (“Cultural” 208).

¹⁰ Cuando los grupos subordinados, periféricos o marginales, seleccionan o inventan a partir de materiales transmitidos a ellos por una cultura dominante. Término creado por Fernando Ortiz en 1940 en *El contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar* (Mary Louise Pratt 6).

Obras citadas

- Bhabha, Homi K. "Cultural Diversity and Cultural Differences." *The Post-Colonial Studies Reader*. Ed. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin. 5ta ed. New York: Routledge, 2001. 206-209.
- . *The Location of Culture*. New York: Routledge, 1994.
- Bujaldón de Esteves, Lila. "El modernismo, el Japón y Enrique Gómez Carrillo". *Revista de Literaturas Modernas*, 31 (2001): 53-72.
- Fombona I. , Jacinto R. "Writing Europe's 'Orient': Spanish-American Travelers to the 'Orient'." Ed. Anuradha Dingwaney & Carol Maier. *Between Languages and Cultures: Translation and Cross-Cultural Texts*, 1995. 119-31.
- Gómez Carrillo, Enrique. *El Japón heroico y galante*. Ciudad de Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública, 1959.
- Jaramillo Ángel, Humberto. "Gómez Carrillo: 4 glosas intemporales". *Boletín Cultural y Bibliográfico*. 13: 1 (1970): 77-84.
- Kushigian, Julia A. *Orientalism in the Hispanic Literary Tradition: In Dialogue with Borges, Paz, and Sarduy*. New Mexico: University of New Mexico Press, 1991.
- Loomba, Ania. *Colonialism/Postcolonialism*. 4ta ed. New York: Routledge, 2002.
- McKnight, Stephen A. *The Modern Age and the Recovery of Ancient Wisdom: A Reconsideration of Historical Consciousness*. Columbia: University of Missouri, 1991.
- Mendoza, Juan M. *Enrique Gómez Carrillo*. 2da ed. Guatemala: Tipografía Nacional, 1946.
- Nakamura, Kazue. "Colonizer Colonized: A Critical Study of Colonialism and Modern Japanese Literature in the Light of South Pacific Literature in English." *Colonizer and Colonized*. Ed. Theo D'haen & Patricia Krüs, 2000. 27-41.

- Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York: Routledge, 1992.
- Rama, Ángel. *Las Máscaras Democráticas del Modernismo*. Montevideo: Fundación Ángel Rama, 1985.
- Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.
- Taboada, Hernán G. H. “Del orientalismo al americanismo”. *La sombra del Islam en la conquista de América*. Ciudad de México: Universidad autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Tinajero, Araceli. *Orientalismo en el modernismo hispanoamericano*. West Lafayette: Purdue University Press, 2004.
- Torres-Pou, Joan. “El discurso colonial en las crónicas sobre el Japón de Enrique Gómez Carrillo”. *Bulletin of Hispanic Studies*. En impresión. (2004): 1-15.
- Ueno, Kage-Fumi. “Japón y Guatemala”. *La Hora*. Cultural. 27 de diciembre de 2003 al 03 de enero de 2004, Guatemala de la Asunción: <http://www.lahora.com>